

Als geloven er 'gewoon' bij hoort

Religieuze en etnische identiteitsvorming in de Molukse gemeenschap in Assen



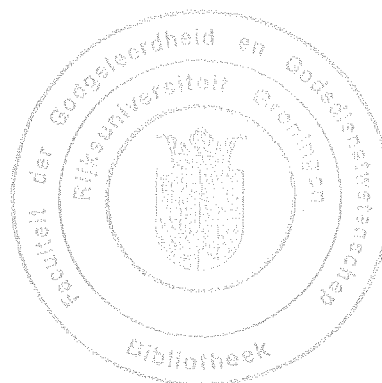
Onderschrift: Een foto van een Molukse familie uit Assen. Zij poseren in de Molukse kerk van Assen. Deze foto is genomen in april 2012 door een familielid. Het meisje in het midden heeft net haar belijdenis gedaan.

Wai-See Choo
s1631306

Groningen, juli 2012

Masterscriptie voor de opleiding
Godsdienstwetenschap
Rijksuniversiteit Groningen

Begeleiders:
Dr. M.W. Buitelaar
Dr. E.F. Jonker



Inhoudsopgave

Inleiding	4
Methodie	8
Hoofdstuk 1 Theoretisch kader	13
1.1 Identiteit	14
1.2 Sociale identiteit	16
1.3 Religie en etniciteit	18
1.4 Drie benaderingen met betrekking tot etniciteit	20
1.5 Etniciteit, cultuur en gemeenschap	22
1.6 Religie als sociale identiteit	27
1.7 Religie als etnische onderscheiding	30
1.8 Dimensies van religieuze betrokkenheid	31
1.9 Conclusie	33
Hoofdstuk 2 De geschiedenis van de Molukse gemeenschap	34
2.1 Bezetting door de Portugezen en de introductie van het christendom	35
2.2 Protestantisme in de VOC-periode	36
2.3. Oorlog en naoorlogse periode	38
2.4 Afwikkeling van het KNIL	39
2.5 Komst naar Nederland	40
2.6 Molukse woonoorden en wijken	41
2.7 Frustraties onder Molukse jongeren en radicale acties	42
2.8 Op zoek naar een eigen plek in Nederland	44
2.9 Geschiedenis van de Molukse gemeenschap in Assen	45
2.10 Leven in de Molukse wijk van Assen, voorbeelden van drie generaties	48
2.11 Conclusie	51
Hoofdstuk 3 Molukse instituties, met bijzondere nadruk op de <i>Geredja Indjili Maluku</i> (GIM)	53
3.1 Koloniale kerkgeschiedenis	53
3.2 Moluks religieus besef	55
3.3 Molukse instituties, Adat, politieke belangenorganisaties en de kerk	56
3.4 Protestantse Molukkers, in het bijzonder de GIM	59

3.5 GIM	61
3.6 Conclusie	62
Hoofdstuk 4 Portretten van de tweede en de derde generatie Molukkers	64
4.1 Twee verschillende portretten van de oudere generatie Molukkers	65
Fien Pattiruhu	66
Paula Titahena	72
Portretten met elkaar vergeleken	78
4.2 Twee portretten van de jongere generatie Molukkers	80
Rilana Sinay	81
Thomas Nahumury	87
Portretten met elkaar vergeleken	93
4.3 Conclusie	96
Conclusie	99
Literatuurlijst	103

Inleiding

Op 26 april 2012 verscheen er in *Trouw* het artikel: 'Politici: Excuses aan de Molukkers'.¹ Hierin stond dat SP-leider Emile Roemer vond dat de Nederlandse regering eindelijk haar excuses moest aanbieden voor de kille ontvangst van de Molukkers in de jaren vijftig. Meer politici schaarden zich achter Roemer en riepen premier Rutte dan ook op om dat te doen. Zij vonden dat het na meer dan zestig jaar hoog tijd werd. Anno 2012 is de wijze waarop de Molukkers in Nederland waren ontvangen nog steeds onderwerp dat in de Tweede Kamer besproken wordt. Wie zijn deze Molukkers die inmiddels een eigen plek in de Nederlandse samenleving hebben gevonden?

In het jaar 1951 kwamen er ongeveer 12.880 Molukkers aan in Nederland. De overtocht van deze Molukkers naar Nederland moet in verband gebracht worden met het dekolonisatieproces in het voormalige Nederlands-Indië vlak na de Tweede Wereldoorlog. De Molukkers kwamen in een strijd terecht met de Indonesische autoriteiten omdat zij een vrije Republiek van de Zuid-Molukken (*Republik Maluku Selatan, RMS*) wilden oprichten. Vanwege veiligheidsoverwegingen werden zij uiteindelijk naar Nederland gehaald. Toen zij in Nederland arriveerden dachten zowel de Nederlandse overheid als zichzelf dat hun verblijf in Nederland tijdelijk zou zijn. De Molukkers waren overtuigd dat zij spoedig terug konden keren naar een vrije Republiek van de Zuid-Molukken.

Zestig jaar later weten we dat er slechts enkele honderden Molukkers naar de Molukken zijn teruggegaan. Er is een vijfde generatie van Molukkers aanwezig in Nederland, waardoor zij een onlosmakelijk deel zijn geworden van Nederland. De Molukkers zijn in de Nederlandse samenleving geïntegreerd, maar dit betekent niet dat zij hun Molukse identiteit hebben verloochend. Het tegendeel blijkt waar te zijn, want velen voelen zich vaak meer Moluks dan Nederlands.² Veel van mijn gesprekspartners refereren naar zichzelf als 'echte' Molukker, ondanks dat vrijwel iedereen die ik heb gesproken in Nederland geboren en opgegroeid is.

Wat maakt de Molukse gemeenschap als groep interessant om te onderzoeken? De geschiedenis van een migratie is uniek en op zichzelf altijd interessant. Er zijn vaak overeenkomsten te vinden tussen verschillende groepen migranten. De Molukse gemeenschap is als groep bijzonder en onderscheidt zich van andere gemeenschappen door de gezamenlijke geschiedenis die Nederland met de Molukken heeft. De eerste Molukkers die naar Nederland kwamen waren voormalige militairen van het koloniale leger van Nederland in Indonesië. In mijn onderzoek zijn voornamelijk de postkoloniale Molukse migranten interessant. Zij zijn met een ander doel naar Nederland gekomen

¹ 'Politici: Excuses aan de Molukkers', *Trouw* 26 april 2012.

² Elias Rinsampessy, *Saudara Bersaudara, Molukse identiteit in processen van cultuurverandering* (Assen 1992), 9.

dan bijvoorbeeld economische migranten, die vaak zelf bewust een keuze maken om te migreren naar een ander land. Bij postkoloniale migranten is dit vaak niet het geval. In het geval van de meeste Molukse postkoloniale migranten kwamen zij 1951 aan in Nederland. De vraag of de Molukkers op dienstbevel naar Nederland zijn gekomen of op grond van vrije keuze is niet duidelijk. De werkelijkheid is complex.³ De postkoloniale migranten, gingen er vanuit dat hun verblijf in Nederland tijdelijk zou zijn. Met dit uitgangspunt waren de verwachtingen en de houding ten opzichte van het aankomstland anders dan bijvoorbeeld bij economische migranten die er vaak van uitgingen dat hun verblijf in een ander land lang zou zijn, om zo veel mogelijk geld te kunnen verdienen. Het grootste verschil is dat de komst van de eerste generatie Molukkers naar Nederland door hen gezien wordt als een komst 'op dienstbevel', waar zij de Nederlandse regering verantwoordelijk voor achten.⁴

Een ander bijzonder verschil ten opzichte van andere migrantengroepen in Nederland is dat Molukkers in een keer als groep naar Nederland zijn gekomen. Dit komt ook voor bij andere migrantengroepen die op belangrijke momenten in grote groepen samen naar Nederland kwamen, maar de rol van de Nederlandse overheid is het grootst geweest bij de migratie van de Molukkers. De bemoeienis van de Nederlandse overheid maakt de migratie van de Molukkers als groep daarom extra interessant. Vandaag de dag wordt er nog gesproken over het feit dat de Nederlandse overheid tekort is geschoten bij de opvang van de Molukkers in de jaren vijftig.

Daarnaast is de Molukse gemeenschap interessant omdat zij dit jaar eenenzestig jaar in Nederland verblijft. Ondanks het feit dat de Molukse gemeenschap volledig geïntegreerd is in de Nederlandse samenleving, blijft het een groep die sterk gericht is op de eigen gemeenschap.⁵ Een gemeenschap die zich probeert te onderscheiden van de Nederlandse samenleving door middel van het geloof een centrale plek te geven in hun leven.

De Molukkers die in de jaren vijftig in Nederland aankwamen werden verspreid over het land in zestig verschillende woonoorden. Van de ongeveer 12.880 Molukkers die in Nederland aankwamen waren ongeveer 93 procent protestant, 4,5 procent rooms-katholiek en 2,5 procent moslim.⁶ De groep protestantse Molukkers is nog altijd het grootst. De groep van de protestantse Molukkers kan weer verder onderverdeeld worden in de GIM (*Geredja Indjili Maluku*), de GPM (*Geredja Protestan Maluku*) en de GPMT (*Geredja Protestan Maluku Tenggara*). In latere hoofdstukken zal duidelijk worden dat de verschillende Molukse kerken in feite weinig verschillen vertonen op theologisch gebied.

Voor mijn onderzoek zal ik in het bijzonder ingaan op de Molukse gemeenschap in Assen. Een

³ Henk Smeets en Fridus Steijlen, *In Nederland gebleven, de geschiedenis van Molukkers 1951-2006* (Utrecht 2006), 64.

⁴ Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 8.

⁵ Ibidem, 7.

⁶ Smeets, *In Nederland gebleven*, 99.

van de grootste Molukse wijk die gebouwd werd voor de Molukkers. Vrijwel elke Assenaar herkent de Molukse wijk aan de roze huizen met in het midden de gele kerk, oftewel 'de' Molukse kerk. De Molukse gemeenschap in Assen bestaat uit het grootste deel uit protestantse Molukkers die lid zijn van de GIM. In Assen zijn er ook enkele families die islamitisch zijn of behoren tot de zevende dagadventisten. Dit onderzoek is verricht onder de leden van de GIM. Er is niet eerder specifiek onderzoek gedaan naar de Molukse gemeenschap in Assen, vandaar de keus om nader in te zoomen op deze gemeenschap.

De foto die op de eerste pagina wordt weergegeven, is in april jl. genomen. Het is een familiefoto van verschillende generatie Molukkers bij een belijdenis. Het doel van dit onderzoek is onder andere inzicht te geven in de verschillende generaties en met bijzondere nadruk op het geloofsleven. De onderzoeksvraag die ik daarbij stel is het volgende: Welke rol speelt religie in de vormgeving van de identiteit bij Molukkers uit Assen. De reden om verschillende generaties te willen onderzoeken is omdat binnen de generaties goed de verschillen in acculturatieprocessen kunt laten zien. Het is daarnaast ook mogelijk om te kijken of er veranderingen zichtbaar zijn. De Molukse bevolkingsgroep is daarbij een van de weinige minderheidsgroepen die al een vijfde generatie heeft. Wat hebben de volgende generaties bijvoorbeeld meegekregen van de rechten en plichten waar de eerste generatie het over heeft? Hoe hebben de volgende generaties deze vorm gegeven? Hoe gaan de leden van de volgende generaties om met de culturele symbolen die ze van huis uit meekrijgen en hoe maken zij deze weer eigen? In de afgelopen eenenzestig jaar zijn er talloze veranderingen opgetreden binnen Molukse gemeenschap en binnen de verschillende generaties. Algemeener gesteld wil ik een bijdrage leveren aan het inzichtelijk maken van de acculturatie processen in de verschillende generaties van de Molukse gemeenschap in Nederland en daarbij zal ik in mijn onderzoek de focus leggen op het geloofsleven van de Molukse gemeenschap. Door dit in beeld te brengen wordt ons meer informatie verschaft over de verschillende generaties van de Molukse gemeenschap.

Deze scriptie is gebaseerd op literatuurstudie, interviews en veldwerk. In totaal heb ik vijftien gesprekken gevoerd met mensen uit de Molukse wijk en lid zijn van de GIM. Via de gesprekken wilde ik meer te weten komen over een persoonlijk invulling van hun Molukse identiteit, met de nadruk op religie. Uit diverse literatuur over de Molukse gemeenschap blijkt dat geloof een belangrijk gespreksonderwerp is. Religie is voor de Molukker van levensbelang, volgens de voormalige dominee van Assen, dominee Pattinasarany, is dat zelfs even belangrijk als eten en drinken.⁷ Richtlijnen uit de geloofsgemeenschap kunnen daarom niet los van de Molukse identiteit worden bekeken. De religieuze identiteit heeft dus een belangrijke voedende functie voor de

⁷ Sjoerd Post, *Anak amas, gouden kind* (Groningen 2001), 76.

etnische identiteit.

Het geloof is daarnaast van belang voor de Molukse gemeenschap omdat het geloof een belangrijke rol speelde voor de meeste postkoloniale migranten die in Nederland aankwamen. Zij hadden weinig persoonlijke spullen mee kunnen nemen vanuit de Molukken en in een nieuw land was het geloof wat de Molukkers kracht gaf. Waar de interesse in bijvoorbeeld politieke belangenorganisaties afneemt, neemt de Molukse kerk als religieus instituut een belangrijke plaats in het leven van Molukkers. Dit is ook wat de eerste generatie de volgende generaties graag probeert mee te geven. Er ontstaat een eigen identiteit waarvan zij graag willen dat ook de buitenwereld deze respecteert en erkent, waarbij het geloof een belangrijk referentiekader voor het dagelijks leven is.

Om een antwoord te kunnen geven op mijn hoofdvraag zal ik eerst belangrijke theorieën behandelen die een rol spelen bij een migrantenstudie. In hoofdstuk één zal het begrip identiteit en identificatieprocessen nader behandeld worden, waarin er een nadruk gelegd zal worden op een religieuze identiteit. Met name het gebruik van religie als een etnische marker. In het tweede hoofdstuk zal ik de immigratiegeschiedenis van Molukkers in het algemeen weergeven. Vervolgens zal ik dit meer specificeren door de focus te leggen op de geschiedenis van de Molukse gemeenschap in Assen. In het derde hoofdstuk wordt er ingegaan op het belang van Molukse instituties en in het bijzonder de geschiedenis van GIM. In het laatste hoofdstuk zal ik aan de hand van verschillende portretten laten zien hoe er een Molukse identiteit geconstrueerd wordt en dat religie een van de middelen is om dit te doen. Tot slot zal ik in het laatste hoofdstuk de conclusie weergeven.

Methode en verantwoording

Voor mijn bachelor scriptie heb ik onderzoek gedaan in een verzorgingshuis dat speciaal gericht is op Indische ouderen. In het verzorgingshuis zaten ook enkele Molukse ouderen. Via de gesprekken met de ouderen raakte ik meer geïnteresseerd in de geschiedenis van Indonesië, maar ook naar de jongere generatie Indische mensen. Mijn persoonlijke interesse ligt bij migratiestudies, cultuur en identiteit en in mijn masterfase heb ik mijn vakken hierop aangepast. De keuze voor een masterscriptie heb ik aan de hand van deze vakken vorm gegeven. Ik kwam al gauw terug bij Indische ouderen, maar besloot om mijn focus te plaatsen op de Molukkers, maar vooral ook op religie. In mijn bachelor onderzoek heb ik veel met het concept cultuur gedaan, maar weinig met het concept religie, daarom wilde ik in mijn master onderzoek de nadruk gaan leggen op religie. Daarnaast was ik bekend met de Molukse wijk omdat ik opgegroeid ben in Assen en verwachtte daarom een ingang te kunnen vinden om in contact te kunnen komen met de Molukkers. Al gauw hoorde ik over de Molukse kerk in Assen en was verbijsterd, omdat ik al die jaren dat ik in Assen heb gewoond, niet op de hoogte was daarvan. Ik besloot daarom in eerste instantie onderzoek te doen naar het kerkleven en alles wat met de kerk te maken had. Mijn focus zou de Molukse kerk worden.

Literatuurstudie

Met het oog op de secularisering en de leegloop van de kerken, was mijn verwachting dat het geloof ook bij de Molukkers in het dagelijks leven verminderd zou zijn. Uit het onderzoek van 1992 van cultureel antropoloog Elias Rinsampessy, vroeg hij zich toen al af of er sprake zou zijn van secularisering binnen de Molukse gemeenschap. Hij stelde dat het eerst noodzakelijk was om vast te stellen wat er onder secularisering verstaan moest worden. Rinsampessy meende dat er niet minder gelovigen zouden zijn, maar misschien wel minder kerkgangers dan voorheen. Met deze gegevens uit 1992 ging ik ervan uit dat twintig jaar na dato religie in ieder geval een minder grote rol zou spelen voor de Molukkers. Wat is de rol van de kerk in een steeds meer gesecculariseerde samenleving? Waar staat de kerk voor wat voor kerk is het en welke functie heeft de kerk voor de Molukse gemeenschap.

Ik begon met verzamelen van allerlei literatuur en gauw kwam ik telkens op dezelfde auteurs uit. Via het Moluks historisch museum in Utrecht kwam ik op literatuur uit die in veel bibliotheken niet te verkrijgen was. Ook heb ik via het museum inzage gehad in de grote hoeveelheid aan gedigitaliseerde informatie over de Molukkers. Helaas mocht dat niet meegenomen worden en was het alleen ter inzage in het museum, maar het was al een hele ervaring om zoveel documenten

opgeslagen te zien. Ik vond in het museum veel documenten over de Molukse kerk en meende genoeg informatie te hebben om daarmee verder te kunnen.

De literatuur die ik vond waren veel historische boeken. De studies naar Molukkers die vaak ook over identificatieprocessen gaan, stamden uit de jaren negentig. Veel recentere literatuur was moeilijk te vinden of niet aanwezig. Ik heb verschillende dominees gemaïld die op het internet had gevonden. Ook zij gaven mij dezelfde literatuur suggesties die ik al had gevonden. Achteraf snap ik pas waarom de meeste Molukkers die ik per e-mail aansprak, telefonisch of in een gesprek allemaal zo enthousiast waren met mijn onderzoek. De meeste Molukkers die ik sprak, vonden het leuk om een keer in het middelpunt van de belangstelling te staan.

Het viel me op dat de literatuur die ik had gevonden, veel over het geloof gesproken werd. Het geloof is belangrijk en de rol van de kerk daarin ook, maar wat dat precies inhield kon ik nergens terugvinden. Het viel me steeds meer op dat er niet inhoudelijk gesproken werd, wat het geloof inhield en hoe zij daar mee om gingen. Het geloof is een onderdeel van de Molukse identiteit, maar hoe of op welke manier werd mij niet duidelijk. Dit was iets wat ik nog veel interessanter vond en ik besloot daarom om mijn focus te verleggen. Ik wilde kijken naar een persoonlijke invulling van het geloofsleven van Molukkers uit Assen en hoe dat een onderdeel is van de constructie van een Molukse identiteit. Ik besloot daarom dat ik daar via gesprekken met Molukkers achter wilde komen en dat de volgende stap ook zou zijn om mensen aan te spreken uit de Molukse wijk in Assen. Om hier achter te komen wilde ik gesprekken voeren met verschillende Molukkers.

Gesprekken

Om contact te leggen met Molukkers uit Assen, ging ik eerst in mijn omgeving kijken wie er misschien al wat Molukkers kenden. Aangezien ik uit Assen kom, moest dat niet onmogelijk zijn. Mijn zusje kende een Molukse vrouw (Louise) en gaf mij haar telefoonnummer om contact op te nemen met haar. Ik belde Louise en vanaf dat moment werd zij mijn *key-informant*. Ze was meteen heel erg enthousiast en we spraken met elkaar af, zodat ik haar kon vertellen wat de bedoeling was. Ik vroeg Louise hoe de verschillende generaties vertegenwoordigd waren in de wijk in Assen. Ze vertelde me dat er slechts een paar eerste generatie Molukkers in de wijk leefden, die zowel het Nederlands machtig waren of niet ziek waren. Die waren op een hand te tellen.

In eerste instantie was het de bedoeling om vijf gesprekken met personen uit de eerste generatie, vijf uit de tweede generatie en vijf uit de derde generatie te doen, maar dit lukte niet omdat personen uit de eerste generatie schaars waren. Daarnaast bestaat er in Assen een grote groep aan leden uit de vierde generatie, die al volwassen zijn. De vierde generatie Molukkers was volgens Louise wel groter, maar niet allemaal volwassen nog. Louise introduceerde mij bij enkele families, die allemaal erg enthousiast waren om mee te werken aan mijn onderzoek. Ik besloot

daarom met de hulp van Louise te kijken wie mee wilden doen en wie op korte termijn geïnterviewd konden worden. Omdat de groep informanten te beperkt is om iets te kunnen zeggen over de generaties afzonderlijk van elkaar, heb ik er uiteindelijk voor gekozen om in het vierde hoofdstuk portretten weer te geven van leden uit de tweede generatie en van leden uit de derde generatie.

Ik heb in totaal vijftien gesprekken gehad met mensen uit de eerste tot aan de vierde generatie. Daarvan heb ik een gesprek gehad met een vrouw, behorende tot de eerste generatie, zes gesprekken met personen die tot de tweede generatie gerekend kunnen worden, zes gesprekken met leden uit de derde generatie en twee gesprekken met vrouwen behorende tot de vierde generatie.

Voor de gesprekken had ik een interviewschema opgesteld, waarmee ik na mijn derde interview erachter kwam dat mijn gesprekspartner moeite hadden met de vragen die ik stelde over religie. Niet omdat zij ze niet wilden beantwoorden, maar omdat de vragen te algemeen waren. Er was te weinig richting, maar vooral ook omdat de vragen over religie opgesteld waren alsof het geloof in hun leven niet meer aanwezig zou zijn. Een voorbeeld van een vraag die ik stelde was: Speelt God nog een rol in uw leven? Ik stelde de vraag op een manier alsof God niet meer of minder een rol zou spelen. Mijn verwachting was namelijk dat het geloof minder aanwezig zou zijn. Mijn gesprekspartners stuitten enigszins op verbazing en begrepen niet waar ik heen wilde. Tijdens de gesprekken kwam ik er pas achter dat religie een veel grotere rol speelde in hun levens dan ik vooraf vermoedde en vooral ook de constatering dat religie vrijwel verweven is met elk aspect in hun leven. Geloof is voor de Molukker veel meer dan alleen maar naar de kerk gaan, Bijbel lezen en bidden. Vooral ook dat het geloof niet een aparte tak is, die omschreven kan worden in het leven van Molukkers, maar een verwevenheid is van hun Molukse identiteit en dus verbonden in het dagelijks leven.

Samen met mijn eerste begeleider besloten we de vragen over religie aan te passen en meer richting aan de vragen te geven. Met behulp van het model van Glock en Stark die dimensies van religieuze betrokkenheid hebben beschreven, voegde ik enkele vragen toe aan het interviewformat, die voor de geïnterviewde de vraag wellicht tastbaarder maakten. Het proces van het vinden van een Molukse identiteit en de rol van religie daarin zou centraal worden gesteld.

De gesprekken met mijn informanten waren erg bijzonder. Ik werd altijd door iedereen hartelijk ontvangen bij hen thuis. Er was slechts een informant die ik in een openbare ruimte heb gesproken, omdat dat voor diegene makkelijker was. De meesten die ik niet kenden waren ook zo vriendelijk om de tijd te nemen om mij bij hen thuis te ontvangen. Informatie, boeken en folders werden klaar gelegd voor me en suggesties werden er gedaan die mij eventueel zouden helpen. Hun enthousiasme en hoe leuk zij het vonden dat er iemand was die onderzoek wilde doen naar Molukkers heb ik meerdere malen gehoord. Om enkele informanten aan te halen: 'Zijn we ook eens

bijzonder genoeg om onderzocht te worden' of 'wat leuk om eens in het middelpunt te staan'. Voordat ik naar een interview ging luisterde ik eerst mijn voorgaande gesprek terug om te kijken wat er nog verbeterd kon worden. Bij de mensen thuis maakte ik gebruik van een opname recorder, zodat ik niet alleen geconcentreerd zou zijn op het schrijven, maar ook echt de aandacht kon nemen om naar ze te luisteren en te praten met elkaar. Na afloop zat ik vaak in de bus richting Groningen en schreef ik vaak nog gauw dingen op die mij waren opgevallen, wat ik persoonlijk leuk vond, interessant vond of opmerkte en hoe ik het vond gaan. Ik was te verlegen om dat tijdens het gesprek te willen doen, vandaar dat ik dat altijd achteraf deed.

De gesprekken met mijn informanten waren intensief, vaak duurde het ook een hele middag of avond. Mijn informanten waren allemaal erg enthousiast en hadden veel te vertellen. Zij wisten veel en wilden dat ook graag vertellen, waardoor ik meer tijd kwijt was dan ik van tevoren had ingepland. Ik wilde mijn informanten niet zomaar afkappen, dus duurden de gesprekken lang. Vaak zaten we dan op de bank of aan tafel, waar koffie, thee en allerlei hapjes voortdurend voorbij kwamen. Ik leerde al vanaf mijn eerste gesprek dat een interview afnemen in een privé sfeer niet mogelijk was. Bij de meeste gezinnen liepen er regelmatig familieleden binnen die met het gesprek meededen en even later het gesprek weer verlieten of gewoon in de woonkamer zaten. Ouders van kinderen die ik sprak die vanuit de keuken toch even wat mee wilden delen. Wat vrijwel bij elke familie naar voren kwam was de hoeveelheid aan foto's in de woonkamer van de verschillende families. Collages vol met foto's, waarbij veel gezinnen ook vaak enkele Nederlanders op te vinden waren. In de huiskamers waren ook bijna altijd vlaggen te zien van de RMS of een ander voorwerp waar de RMS op stond. De kleuren rood, groen, geel en zwart kwamen terug in allerlei soorten vlaggen, doeken of kledingstukken. De huizen in de Molukse wijk zijn vaak relatief klein, dus de woonkamers waarin we zaten stonden vaak vol met spullen. Soms heel overduidelijk voor een buitenstaander dat hier een Moluks gezin woont, maar soms verraden kleine voorwerpen als een foto of een Maleis gedicht dat er een Moluks gezin woont.

Veldwerk

Om meer te weten te komen over de Molukse gemeenschap heb ik in de periode dat ik de gesprekken heb gevoerd ook enig veldwerk gedaan. Ik ben bijvoorbeeld enkele keren mee geweest naar een Molukse kerkdienst, bij een uitvaartdienst geweest, naar de viering van zestig jaar Molukkers in Nederland en met sommige van mijn informanten heb ik in de afgelopen tijd goed contact onderhouden. De literatuurstudies, gesprekken en participaties binnen de Molukse gemeenschap vulden elkaar qua informatie aan. Wat ik niet kon vinden in de literatuur probeerde ik te vinden tijdens de gesprekken en de participatie bij verschillende activiteiten en andersom.

Via mijn gesprekspartners kwam ik bij de verschillende activiteiten terecht waaraan ik mocht

deelnemen. Ik had altijd een vast persoon waar ik bijvoorbeeld mee ging naar de kerk of tijdens mijn onderzoek altijd mee in contact bleef en vragen kon stellen. Via een andere informant woonde ik een uitvaartdienst bij en weer via een andere informant werd ik meegenomen naar de viering van de zestig jarige aanwezigheid van Molukkers in Nederland.

Hoofdstuk 1. Theoretisch kader:

Een grote groep Molukkers kwam in 1951 aan in Nederland, met als doel hier tijdelijk te verblijven, maar anno 2012 zijn zij al meer dan zestig jaar in Nederland. De eerste generatie Molukkers die hier kwam heeft inmiddels voor veel nakomelingen gezorgd, waardoor we nu kunnen spreken van een vijfde generatie Molukkers. Het aanpassen aan de Nederlandse samenleving ging niet vanzelf, mede vanwege de verwachting hier slechts een half jaar te verblijven wat uiteindelijk in geen terugkeer naar de Molukken uitmondde. De Molukkers integreerden beetje bij beetje in de Nederlandse samenleving, maar dit betekent niet dat zij hun eigen Molukse cultuur hebben verloochend. Molukse normen en waarden en tradities spelen een grote rol in hun leven en dat geldt ook voor de leden van de latere generaties. Het belang van het in stand houden van een Molukse identiteit is na meer dan zestig jaar niet veranderd. Wel is de invulling van wat precies een Molukse identiteit is, veranderd. Dit zag ik vaak terugkomen in de gesprekken die ik met verschillende mensen heb gehad. Silvana (vierde generatie Molukker) was een van die mensen en ook zij vertelde uitgebreid over wat zij onder de Molukse identiteit verstaat.

Ja, hoe zou ik mezelf omschrijven. Ik ben gewoon een Nederlandse Molukker en het belangrijkste voor mij is om typische Molukse tradities niet te vergeten. Voor mij is bijvoorbeeld voorouderverering nog echt heel belangrijk. Ik weet niet hoe het bij andere mensen zit maar voor mij is het nog altijd een belangrijk onderdeel van mijn leven. Dat is gewoon onderdeel van mijn Molukse identiteit. Dat hoort gewoon bij onze cultuur. Dit onderscheidt ons van andere christenen, want andere christenen kennen voorouderverering helemaal niet. Dit behoort puur tot onze cultuur net zo goed dat het christendom daar ook een onderdeel van is. Maar je moet het wel apart van elkaar zien, christendom en voorouderverering. Het is beide gewoon een onderdeel van onze cultuur dat ons samenbrengt. Het staat ook niet los van elkaar maar staat in verbinding met elkaar en beïnvloedt beide ook. Het is niet los van elkaar te zien.⁸

In het fragment is goed te zien hoe Silvana religie noemt als onderdeel van haar Molukse identiteit. Wanneer je een Molukker vraagt wat typerend is voor de Molukse identiteit zal het geloof één van de meest voorkomende antwoorden zijn. Wat ook naar voren komt in dit citaat is dat er sprake is van allerlei verschillende deelidentiteiten die samen deel uitmaken van Silvana. Zij geeft aan dat de Molukse cultuur deel is van haar identiteit. Cultuur en geloof zijn beide belangrijke elementen

⁸ Gesprek met Silvana Tuankotta op 14 november 2011.

waarmee zij haar Molukse identiteit in Nederland creëert. Voor haar is het belangrijk om de Molukse tradities, met nadruk op ouderverering in stand te houden. Dit wil niet zeggen dat iedere Molukker het op deze manier doet. Dit kan per individu verschillen en dat is juist de dynamiek van identiteit.

In dit voorbeeld zien we ook terug hoe zowel een persoonlijke als een sociale identiteit met nadruk op religie en cultuur tot uiting komen. Silvana, als vierde generatie Molukker, geeft op een andere wijze invulling aan haar Molukse identiteit dan bijvoorbeeld haar ouders of overgrootouders. Door de verschillende generaties heen is goed te zien hoe de invulling van de Molukse identiteit aan verandering onderhevig is. Het is daarom interessant om identificatieprocessen van verschillende generaties Molukkers te ontleden om inzicht te krijgen in de acculturatieprocessen van Molukkers. Wanneer we spreken over identiteitsprocessen of identificatie zijn begrippen als etniciteit, religie en cultuur en hoe deze aspecten elkaar altijd beïnvloeden en dynamisch van aard zijn van belang.

Voordat duidelijk wordt hoe dit tot stand komt wil ik eerst een paar begrippen nader uitleggen en dat doe ik als volgt: Ik zal eerst uitleggen wat ik onder identiteit versta, vervolgens behandel ik de sociale identiteit en beschrijf ik wat etniciteit en etnische identificatie inhoudt. Vervolgens kijk ik expliciet naar wat een religieuze identiteit inhoudt om daarna af te sluiten met een paragraaf over identiteit en acculturatie.

1.1 Identiteit

Het begrip identiteit krijgt tegenwoordig zowel veel aandacht in de wetenschap als in het dagelijks leven. In het dagelijks leven hebben we het over de eigenheid van een persoon en daarmee samenhangend de karakteristieke trekken van iemand die hem of haar uniek maken. De term identiteit wordt ook veel gebruikt door sociale wetenschappers die verschillende identiteitsprocessen onderzoeken en nader proberen te verklaren. Een daarvan is de sociaal antropoloog Maykel Verkuyten die een onderscheid maakt tussen drie verschillende concepten met betrekking tot het identiteitsbegrip, namelijk op beschrijvende, verklarende en normatieve wijze.⁹

In het dagelijks leven wordt identiteit voornamelijk op de beschrijvende manier gebruikt, als een mantelbegrip voor wat Verkuyten noemt: 'zielenroerselen voor de mens'. Hij doelt daarmee op persoonlijke smaken en voorkeuren, attitudes, karaktertrekken, sociale lidmaatschappen en dergelijke, die allemaal een kwestie van identiteit lijken te zijn. Omdat al deze zaken iets zeggen over wie iemand is, zouden ze allemaal te maken hebben met identiteit. Identiteit die op verklarende wijze gebruikt wordt heeft al gauw betrekking op gedragingen van personen. Overal waar geen duidelijke verklaring voorhanden is wanneer iets niet met iemands psyche, maatschappelijke

⁹Maykel Verkuyten, *Etnische identiteit, theoretische en empirische benaderingen* (Amsterdam 1999), 22.

omstandigheden of veranderingen te maken heeft, wordt het identiteitsbegrip gebruikt als verklaring voor iemands wijze van handelen. Dit heeft vooral te maken met problematisch gedrag van een persoon. Identiteitsproblemen worden dan bijvoorbeeld verantwoordelijk geacht voor deviant gedrag. Tenslotte wordt identiteit op een normatieve wijze gebruikt: het hebben van een identiteit is wenselijker en beter dan het niet hebben van een identiteit. Daarnaast heeft iedereen recht op een eigen identiteit, wat dit inhoudelijk betekend is niet altijd duidelijk.¹⁰

Een ander onderscheid dat wordt gemaakt in de wetenschap met betrekking tot het begrip identiteit, is het onderscheid tussen een persoonlijke en een sociale identiteit. Persoonlijke identiteit houdt in dat je een gevoel van eenheid ervaart in jouw eigen 'ik' en een gevoel van continuïteit. Sociale identiteit heeft betrekking op wat we met anderen delen op basis van specifieke kenmerken als leeftijd, etniciteit, klasse of religie.¹¹ Beide dimensies van identiteit zijn relationeel: ze komen tot stand in interactie met de ander.¹²

Het onderscheid tussen persoonlijke en sociale identiteit kan verder uitgewerkt worden aan de hand van de theorie van de psycholoog Hubert Hermans. In zijn theorie over het dialogische zelf veronderstelt Hermans dat het zelf bestaat uit verschillende ik-posities. Hierin onderscheidt Hermans verschillende soorten ik-posities, namelijk interne ik-posities en externe ik-posities. De interne ik-posities geven eigenschappen van een persoon weer en de externe ik-posities geven representaties van de anderen weer. Voorbeelden van die laatste zijn mijn collega, mijn moeder of mijn partner. Dit laat zien dat de ander een onderdeel is van het zelf en het zelf daarom niet gezien kan worden als iets dat op zichzelf staat en geïsoleerd is van zijn omgeving.¹³

Hermans maakt vervolgens nader onderscheid binnen de ik-posities. Die zijn namelijk onder te verdelen in sociale ik-posities, bijvoorbeeld: ik als Molukse, en persoonlijke ik-posities bijvoorbeeld: ik als streber. Al deze verschillende ik-posities samen vormen het zelf. Elke ik-positie is als het ware een stem die voor zichzelf spreekt en met de anderen in gesprek kan gaan. In die dialoog wisselen de ik-posities gevoelens, opvattingen en ideeën uit.¹⁴ Migranten zoals Molukkers kunnen te maken hebben met nog meer verschillende ik-posities dit komt omdat zij te maken hebben met verschillende culturen die tezamen komen in een en hetzelfde individu, wat leidt tot het vormen van culturele meerstemmigheid.¹⁵ Wanneer migranten in contact komen met andere individuen,

¹⁰ Ibidem, 23.

¹¹ Karen K. Dion en Kenneth L. Dion, 'Gender and cultural adaption in immigrant families', *Journal of social issues* 57 (2001) 511-521, aldaar 4.

¹² Marjo Buitelaar, *Van huis uit Marokkaans* (Amsterdam 2009), 27.

¹³ Hubert J. M. Hermans, 'The dialogical self: toward a theory of personal and cultural positioning', *Culture psychology* 7, (2001) 241-281, aldaar 252-253.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Hubert J. Hermans, *Dialoog en misverstand* (Soest 2006), 176.

gebruiken en instituties van het ontvangende gastland is de sociale identiteit door deze acculturatie veranderlijk.¹⁶

1.2 Sociale identiteit

De sociale identiteit is in dit onderzoek het meest van belang. Het belangrijkste element van een sociale identiteit is dat het begrip relationeel is. Het gaat om de verhouding tussen individu en omgeving: hoe wordt iemand in relatie tot een sociale omgeving gedefinieerd? Hierbij wordt vooral de nadruk gelegd op overeenkomsten tussen mensen in plaats van op onderlinge verschillen. Met het sociale identiteitsbegrip wordt aangegeven wie iemand is, maar vooral ook hoe hij of zij herkend of beoordeeld wordt. Het gaat om categoriale lidmaatschapskenmerken, zoals geslacht, leeftijd of de etnische achtergrond, die een persoon sociaal gezien plaatsen. Volgens de theorie van Wentholt, die Verkuyten in zijn boek aanhaalt, moeten er drie componenten aanwezig zijn wil er sprake van een sociale identiteit zijn. Ten eerste het ontstaan van een sociale categorisering op grond van een of meerdere kenmerken, ten tweede de daaraan verbonden sociaal gedeelde gedragsverwachtingen en als laatste het daaraan verbonden zijnsoordeel. Deze drie componenten zijn in onderlinge samenhang aanwezig, maar elk geeft meer inzicht in de moeilijkheid van het begrip identiteit.¹⁷

De vraag die bij de eerste component rijst, is op basis waarvan men zich onderscheidt van anderen. Van welke sociale categorieën wordt er gebruik gemaakt? Volgens antropologe Miriam Gazzah (2007) wordt dit voornamelijk gedaan op basis van verschillen en overeenkomsten maar vooral ook op basis van hoe mensen de verschillen of overeenkomsten waarnemen. Dit betekent niet dat alleen het labelen van verschillende categorieën belangrijk is, maar vooral de betekenis en het belang dat aan een categorie gegeven wordt maakt dat een categorie waarde heeft voor een identiteit.¹⁸ Vaak wordt er op zowel individueel als groepsniveau onderscheid gemaakt met behulp van etnische markerings. Dat onderscheid kan gebaseerd zijn op kenmerken als uiterlijk, taal, religiositeit, nationaliteit of culturele gebruiken.¹⁹ De perceptie van verschillen en overeenkomsten kan alleen tot stand komen door middel van interactie met de ander. We hebben de ander nodig om te kunnen bedenken wat overeenkomt of verschilt tussen mensen. Door middel van contact met de ander kunnen identiteiten tot leven komen, vandaar dat antropoloog Richard Jenkins eerder spreekt van een identificatieproces dan van identiteit. Door het een proces te noemen wordt het belang van

¹⁶ S. Schwartz, 'The role of identity in acculturation among immigrant people: Theoretical prepositions, Empirical questions and applied recommendations', *Human Development* 49 (2006) 1-30, aldaar 10.

¹⁷ Verkuyten, *Etnische identiteit*, 24-26.

¹⁸ Miriam Gazzah, *Rhythms and rhymes of life, music and identification processes of dutch-moroccan youth* (Leiden 2007), 53.

¹⁹ Frank Kemper, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden bij mannen van den eerste generatie Marokkaanse moslimmigranten* (Nijmegen 1996), 24.

interactie meer zichtbaar.²⁰ Volgens Jenkins moet er gesproken worden in termen van 'worden' of 'zijn' want het identificatieproces is niet statisch van aard maar juist flexibel, het construeren van een identiteit is volgens hem nooit af.

Sociale identiteiten worden daarom ook 'onder andere' identiteiten genoemd. Iemand kan Moluks zijn maar ook arts of vader zijn. In één persoon zijn verschillende sociale identiteiten verweven. In dit onderzoek zal de etnische identiteit een belangrijke rol spelen, maar dat wil niet zeggen dat deze etnische identiteit de enige doorslaggevende identiteit voor migranten in het algemeen betekent. Door sociale identiteiten als deelidentiteiten te zien wordt volgens Verkuyten voorkomen dat mensen gereduceerd worden tot een enkel kenmerk dat op voorhand lijkt te domineren.²¹ Het hebben van verschillende deelidentiteiten wil niet zeggen dat deze deelidentiteiten los van elkaar opereren. Er is de mogelijkheid om aspecten samen te voegen en soms vloeien deze in elkaar over en beïnvloeden de verschillende aspecten elkaar. Iemand is namelijk niet alleen Molukker of vrouw. De samenvoeging van deze twee identiteiten tot Molukse vrouw maakt dat het betekenis heeft.

Het samenvoegen van twee identiteiten, die soms in strijd zijn met elkaar, gaat niet vanzelf. De verschillende ik-posities die bekleed kunnen worden in het zelf kunnen soms moeilijk te verenigen te zijn. Hiervoor biedt de theorie van het dialogische zelf inzicht. Er is binnen het dialogische zelf namelijk aandacht voor tegenstellingen; zij spelen zelfs een belangrijke rol omdat ik-posities in veel gevallen op polaire wijze georganiseerd zijn, zoals open-gesloten of actief-passief. Tegengestelde posities hoeven niet onverzoenlijk te zijn.²² Er zijn bijzondere ik-posities die ingenomen kunnen worden om de dialoog te bevorderen. Hermans heeft hiervoor drie bijzondere ik-posities bedacht.

De derde positie houdt in dat twee tegengestelde of conflicterende posities geïntegreerd kunnen worden in een nieuwe positie, namelijk een derde positie. Deze positie stelt dat er een nieuwe positie gekozen wordt waarin de belangen van de desbetreffende posities behartigd worden. Alleen onder deze voorwaarde kan er een nieuwe samenwerkende positie ontwikkeld worden die bijdraagt aan verdere ontwikkeling van het zelf.²³

De tweede bijzondere ik-positie is de promotorpositie. Deze positie moet de dialoog binnen het zelf bevorderen. Volgens Hermans heeft de promotorpositie vier kenmerken: Ten eerste impliceert deze positie een bepaalde reeks van mogelijke posities in de toekomst en ook een openheid naar de toekomst. Ten tweede vervult deze positie een synthetiserende en eenheidsbevorderende rol in de ontwikkeling van het zelf. Ten derde heeft de promotorpositie een centrale positie in het positierpertoire en heeft zij de potentie om het zelf te reorganiseren naar een

²⁰Ibidem, 53.

²¹Verkuyten, *Etnische identiteit*, 28.

²²Hermans, *Dialoog en Misverstand*, 41.

²³Ibidem, 46.

hoger ontwikkelingsniveau. Ten vierde bewaakt de promotorpositie niet alleen de continuïteit van het zelf maar geeft zij de discontinuïteit van het zelf ook de ruimte. De discontinuïteit fungeert daarmee als bron om nieuwe ik-posities te ontwikkelen.²⁴ De promotorpositie kan zich bevinden in het interne domein van het zelf maar kan ook ontwikkeld worden in het externe domein.

In het artikel *The existential sense of self in a culture of multiplicity* van godsdienstpsychologe Hetty Zock (2010) spreekt zij over een metapositie, een concept die zij heeft ontleend van Hermans. De metapositie is een reflexieve ik-positie, waarin het subject de andere ik-posities kan observeren en onderzoeken.²⁵ De metapositie maakt het mogelijk om boven een positie uit te treden en deze van buitenaf te beschouwen.²⁶ De metapositie verschilt van de promotorpositie omdat het ik een overkoepelende blik heeft, die weliswaar altijd beperkt is, om andere posities te evalueren.²⁷ Wanneer men een metapositie inneemt bevordert dat niet alleen de ontwikkeling van het zelf maar kan men ook een gevoel van eenheid ervaren binnen de meerstemmigheid. Volgens Hermans is de metapositie daarom de positie die de eenheid van het zelf het meest bevordert.²⁸

Wat identiteit inhoudt lijkt in het dagelijks leven een vraag te zijn die gemakkelijk beantwoord kan worden. Het tegendeel blijkt waar te zijn omdat er in praktijk verschillende opvattingen bestaan over het begrip identiteit. In deze paragraaf is vooral gekeken naar hoe er in de wetenschap onderscheid wordt gemaakt tussen een persoonlijke en sociale identiteit, waar vervolgens aan de hand van het dialogische zelf gekeken wordt hoe verschillende persoonlijk en sociale identiteiten met elkaar verenigd kunnen worden, door middel van een van de bijzondere ik-posities. In de volgende paragraaf wordt er gekeken naar het begrip etniciteit. Dit omdat in deze studie de Molukse gemeenschap centraal staat. De Molukse gemeenschap in Nederland is een studie in een postmigratiecontext. Een postmigratie studie die zich richt op identiteitsprocessen kan niet bestudeerd worden zonder gebruik van het begrip etniciteit.

1.3 Religie en etniciteit

Ondanks dat Molukkers al ver in het verleden een bijzondere band hadden met Nederland is een studie naar Molukkers in Nederland een studie in een postmigratie context. In het geval van Molukkers zullen ook zij als een etnische groep gedefinieerd worden en daarbij in het verlengde zal

²⁴Ibidem, 47.

²⁵J. Wentzel van Huyssteenen Erik P. Wiebe, 'The Existential Sense of Self in a Culture of Multiplicity. Hubert J. Hermans' Theory of the Dialogical Self, in: *In Search of the Self. Interdisciplinary Perspectives on Personhood*, Grand Rapids (2010) 14.

²⁶Hermans, *Dialogoog en Misverstand*, 210.

²⁷Ibidem, 213.

²⁸J. Wentzel van Huyssteen, 'The Existential Sense of Self in a Culture of Multiplicity', 14-15.

men spreken van een etnische identiteit, waarin religie en cultuur een belangrijke rol spelen bij het vormgeven van deze etnische identiteit. Dit is goed te zien in de wijze waarop Molukkers discussiëren over het feit wanneer je een 'echte' Molukker bent of wanneer je dat niet bent en, wat soms nog erger kan zijn, wanneer je een 'halfbloedje' bent. In de gesprekken met Molukkers kwam dit onderwerp ook menige keren ter sprake. Molukkers praten veelal over zichzelf via etnische lijnen en onderscheidingen. Er wordt vaak gesproken over afstamming, maar ook in cultureel opzicht is de wijze waarop zij zich willen onderscheiden van anderen, van zowel Nederlanders, buitenlanders en wat zij noemen halfbloedjes, belangrijk. Het volgende citaat laat zien hoe een van mijn informanten daarover praatte:

Ik? Ik vind mezelf een echte Molukker. Ja, en wat dat precies inhoudt is moeilijk te zeggen. Laat ik het zo zeggen er zijn een paar dingen erg belangrijk om aan te tonen dat je een echte Molukker bent. Sowieso moet je 'echt' een Molukse vader en een Molukse moeder hebben, anders ben je een halfbloedje en dan tel je niet echt mee. Daarnaast is kennis hebben over je achtergrond, familie en de geschiedenis van de Molukkers belangrijk. Onze Molukse cultuur en taal is heel belangrijk. Echte Molukkers spreken Maleis, anders ben je een beetje een nep-Molukker. Het geloof in God is ook belangrijk voor Molukkers. Ik denk dat ik zo wel alles een beetje heb gehad. Wij mogen dan wel in Nederland zijn maar wij zijn gewoon rasechte Molukkers, dat zit gewoon in ons bloed en dat zal nooit veranderen!²⁹

Dit fragment komt uit een gesprek dat ik had met Christiaan Berhita, een derde generatie Molukse jongen uit Assen. We hadden uitgebreid gesproken over het Moluks zijn en ik vroeg hem hoe hij zichzelf zou omschrijven. Zag hij zichzelf als een Molukse Nederlander of als een Nederlandse Molukker? Voor hem was er geen twijfel mogelijk, hij antwoordde dan ook luid en duidelijk met: 'Ik vind mezelf een echte Molukker!' Wat opvalt, is dat Christiaan, net zoals veel andere Molukkers, een duidelijke nadruk legt op etniciteit, namelijk; je moet een 'echte' Molukse vader en een moeder hebben anders tel je niet echt mee. Veel van mijn informanten zien zichzelf meer als Molukker dan als Nederlander. Hoe Christiaan antwoordde op de vraag hoe hij zichzelf en dat hij daarmee antwoordde als Molukker, is voor meerdere van mijn informanten niet een vreemd antwoord. In feite is dat niet helemaal waar, mijn informanten zijn ook Nederlanders. Helemaal omdat de meeste die ik gesproken heb in Nederland zijn geboren en hier zijn opgegroeid, maakt hen ook Nederlands. In mijn scriptie zal ik ook naar mijn informanten verwijzen als Molukse Nederlanders, want ze zijn zowel Moluks als Nederlands, ondanks dat veel van mijn informanten zelf het meest belang hechten aan hun Molukse deel van hun identiteit.

²⁹ Gesprek met Christiaan Berhita op 27 november 2011.

In het geval van de Molukkers uit Assen geven zij duidelijk aan belang te hechten aan hun Molukse etniciteit. Daarbij is niet alleen een gezamenlijke afstamming van belang maar ook religie en cultuur spelen een grote rol. Enkele van mijn informanten geven aan dat alleen Molukse ouders hebben niet genoeg is om een 'echte' Molukker te zijn. Enige kennis over de gezamenlijke geschiedenis, over Indonesië, de Molukken en over het eigen dorp waar de familie toebehoort, is ook van belang. Kennis van de Maleise taal en gebruiken van de Molukse cultuur is belangrijk voor enkelen van mijn informanten. Maar volgens hen begint het wel bij de gezamenlijke afstamming, dat je van oorsprong Moluks bent.

Het concept etniciteit is in een onderzoek naar identiteit in een postmigratiecontext een belangrijke leidraad. Het behoren tot een bepaalde etnische groep maakt namelijk deel uit van je identiteit. Het begrip etniciteit is een lastige term om te begrijpen en verheldering is daarom noodzakelijk. Begrippen als etniciteit, religie en cultuur worden vaak in één adem genoemd. Empirisch-sociologisch onderzoek wijst uit dat een nauwe verwevenheid van etnische en religieuze identiteiten voor minderheden vaker regel dan uitzondering is. Al is er tegelijkertijd ook een grote diversiteit aan die verwevenheid en in de mate waarin etnische dan wel religieuze elementen op de voorgrond treden. Hammond en Warner³⁰ onderscheiden drie varianten: 1) etnische fusie; als etniciteit uiteindelijk terug is te voeren tot religie, 2) etnische religie; als religie een aspect is van de etnische identiteit en 3) religieuze etniciteit; als de etnische identiteit verbonden is met een religie die met andere etnische groepen wordt gedeeld.³¹ De Molukkers kunnen geschaard worden onder een etnische religie omdat religie een belangrijke marker is voor hun etnische identiteit.

1.4 Drie benaderingen met betrekking tot etniciteit

Waar gaat het over wanneer er over etniciteit wordt gesproken? Grof gezegd is de verwijzing naar afkomst en gemeenschappelijke oorsprong en geschiedenis wat een groep etnisch een eenheid maakt. Dit vormt de kern van etniciteit. Wanneer we in het dagelijks leven spreken over etnische minderheid wordt er doorgaans gerefereerd aan een groep mensen die een bepaalde gezamenlijke achtergrond hebben in de vorm van verwantschap, hetzelfde land of afstamming.³² De nadruk op afkomst en oorsprong wordt door veel verschillende auteurs gedeeld. Deze afstamming hoeft niet feitelijk te zijn, maar moet wel aannemelijk worden gemaakt. De afstamming en geschiedenis

³⁰Zie: P.E. Hammond en K. Warner, 'Religion and ethnicity in late-twentieth century America', *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527(1998) 55-66.

³¹Karen Phaet en Jessika ter Wal, *Moslim in Nederland, religie en migratie: sociaalwetenschappelijke databronnen en literatuur* (Den Haag 2004), 88.

³²Gazzah, *Rhythms and rhymes of life*, 62.

worden daarbij voortdurend en afhankelijk van de omstandigheden opnieuw ingevuld, geïnterpreteerd en aangepast. Vaak heeft een etnische groep duidelijk een eigen cultuur, gedragscodes en een ander uiterlijk. Deze benadering is erg populair wanneer er wordt gesproken over etniciteit maar bevat geen ruimte voor het dynamische element. Verscheidene wetenschappers vinden dat etniciteit niet gaat om culturele zaken die besloten zitten in een groep maar dat het meer gaat om de perceptie van verschillen en overeenkomsten en de creatie van sociale grenzen tussen verschillende groepen.³³ Deze gegevens staan niet vast: Etniciteit is in die zin dynamisch omdat het veranderlijk en onderhevig is aan sociale betekenisgeving.³⁴ Binnen antropologische studies naar etniciteit zijn er drie belangrijke theoretische benaderingen te vinden namelijk: het primordialisme, het instrumentalisme en het constructionisme.

Het primordialisme gaat ervan uit dat etniciteit vanaf de geboorte vaststaat en niet veranderd kan worden. Elementen die bij een individu vaststaan, zijn bijvoorbeeld: uiterlijke verschijning, verwantschap, geschiedenis, taal, religie, cultuur en geboorteplaats. Het idee hierachter is dat deze onderdelen dominant zijn bij identificatieprocessen, omdat ze bij de geboorte al vast staan. Het zou ook gezien kunnen worden als een soort basisidentiteit die we hebben.³⁵ Volgens Verkuyten bevat de primordiale benadering een emotionele factor, omdat er aandacht is voor het onuitsprekelijke en gevoelsmatige element binnen etniciteit. Dit komt doordat men een verbondenheid voelt met de eigen etnische groep, die een belangrijk fundament is voor de vraag wie en wat iemand is. Aan etniciteit wordt dan een autonome betekenis toegekend, waardoor het behoren tot een bepaalde etnische groep als zinvol wordt ervaren.³⁶

Het instrumentalisme gaat ervan uit dat etniciteit variabel is en dat het dient als een waardevolle eigenschap van iemand. Deze eigenschap kan dan ingezet worden op gewenste momenten. Voor instrumentalisten is etniciteit ook geen vaststaand gegeven, maar zij benadrukken het utilistische karakter van etniciteit. Individuen zijn *agents* die kunnen onderhandelen over hun etnische identiteit.

De derde is een constructionistische benadering, die het instrumentalisme en primordialisme verenigt en enkele nieuwe kenmerken toevoegt. Deze benadering is processueel van aard, waarbij de nadruk wordt gelegd op het proces van grensbewaking tussen verschillende groepen en het behouden van groepen.³⁷ Grenzen tussen verschillende groepen komen tot stand in interactie en onderhandelingen met individuen en andere collectieve groepen. Deze grenzen staan niet vast maar zijn flexibel en veranderlijk. Individuen dragen zelf actief bij aan hun etnische en andere sociale

³³Ibidem, 62.

³⁴Verkuyten, *Etnische identiteit*, 44.

³⁵Gazzah, *Rhythms and rhymes of life*, 62.

³⁶Verkuyten, *Etnische identiteit*, 51.

³⁷Gazzah, *Rhythms and rhymes of life*, 65.

identiteiten en zijn niet slechts afhankelijk van omstandigheden. Individuen reageren op omstandigheden en worden daarbij geleid door hun eigen percepties, posities en voornemens.³⁸ Daarnaast is niet alleen de eigen perceptie van belang, maar ook de contacten met andere individuen uit dezelfde etnische groep en individuen buiten de eigen etnische groep. In de interactie met elkaar en anderen worden de grensmarkeringen van de groep duidelijk gemaakt.

In mijn onderzoek zal vooral aandacht besteed worden aan de constructionistische benadering. Ik zie etniciteit voor Molukkers als een constructie waarin zij zelf bepalen wat hen Moluks maakt en wat niet. In de gesprekken die ik heb gehad met verschillende informanten, komt duidelijk naar voren dat hun Molukse identiteit een constructie is, waar zij zelf actief aan bijdragen. Er bestaat namelijk niet iets als 'de' Molukse identiteit. Deze identiteit wordt door iedereen anders ingevuld en geïnterpreteerd. Maar in het dagelijks leven valt op dat de meeste mensen, dus niet alleen Molukkers, meer gebruik maken van een primordialistische benadering. Ook bij Molukkers wordt er veel gebruik gemaakt van het feit dat zij Moluks zijn en dat ook voor altijd blijven, met de veronderstelling dat er geen verandering mogelijk is wat Moluks zijn inhoudt, terwijl in praktijk wel degelijk sprake is van veranderingen wat betreft de Molukse identiteit.

1.5 Etniciteit, cultuur en gemeenschap

Begrippen als etniciteit en cultuur worden vaak als synoniemen voor elkaar gebruikt, maar een groot aantal onderzoeken heeft laten zien dat er geen eenvoudige relatie is tussen etniciteit en cultuur en dat ze in feite niet hetzelfde betekenen. Er is niet alleen sprake van cultuurverschillen binnen etnische groeperingen maar culturele kenmerken worden ook selectief gebruikt voor het trekken van sociale grenzen. Taal en godsdienst worden niet alleen gebruikt als middel om etnische grenzen te markeren maar zijn ook op zich betekenisvolle culturele aspecten. Toch wordt cultuur vaak gebruikt om etniciteit te definiëren. Het gevaar wat hierin schuilt, is dat cultuur een gereificeerd begrip wordt.

Cultureel antropoloog Gerd Baumann heeft in zijn boek *Contesting Cultures* (1996) het gevaar van reïficatie van cultuur behandeld. Een van de belangrijkste argumenten van zijn betoog houdt in dat cultuur niet een vaststaand begrip is. Niet alleen wetenschappers doen dit ook in het dagelijks leven wordt dit gedaan en die benadering van cultuur lijkt overheersend te zijn. Uitspraken als 'in mijn cultuur doen wij dit' en 'in onze cultuur doen wij dit nooit', impliceren dat cultuur vaststaat. Er wordt gesproken over 'de' cultuur van een groep. Hierin lijkt de actieve rol die individuen hebben afwezig te zijn en cultuur een vastomlijnd begrip te zijn.³⁹ Ook stelt Baumann dat de vergelijking tussen gemeenschap en cultuur dominant is in publieke debatten over etnische

³⁸ Ibidem, 66.

³⁹ Gerd Baumann, *Contesting Culture, Discourses of Identity in Multi-Ethnic London* (Londen 1996), 9-11.

minderheden. Etnische groepen worden vaak gezien en onderscheiden door middel van het hebben van een eigen cultuur, terwijl het een niet altijd samenvalt met het ander. Een voorbeeld van wat Baumann laat zien is dat sommige gemeenschappen geen eigen cultuur claimen te hebben of wel menen een gezamenlijke cultuur te hebben maar in feite geen gemeenschap zijn.⁴⁰ Gemeenschap en cultuur kunnen niet zomaar door elkaar worden gebruikt.

De nadruk op gemeenschap en een eigen cultuur zorgt ervoor dat er geen oog is voor overeenkomsten tussen verschillende groeperingen. Volgens Verkuyten moet daar niet aan voorbij gegaan worden. Het probleem van het begrip etniciteit is dat het vaak op essentialistische wijze gebruikt wordt, terwijl er bij individuen van verschillende groepen ook overeenkomsten te vinden zijn. Het is de vraag welke ik-positie of deel van het zelf, die eerder geïntroduceerd is, benut wordt om de overeenkomsten tussen personen in een bepaalde context benut wordt. De nadruk op alleen de verschillen en het contrast tussen verschillende groeperingen is onterecht. Door reïficatie is er weinig oog voor het feit dat cultuur op zichzelf ook aan verandering onderhevig is. Individuen nemen aspecten van andere culturen over die ze gebruiken en transformeren, vandaar dat het individu meer in dialogische zin opgevat moet worden.⁴¹

Het begrip gemeenschap wordt vaak gebruikt om een etnische groep aan te duiden en soms wordt dat in kleinerende of beledigende zin gedaan. Dat etnische minderheden als gemeenschap worden aangeduid kan verschillende redenen hebben. Een daarvan kan zijn dat de groep zichzelf er beter doorvoelt of dat buitenstaanders de groep zo duidelijk mogelijk af willen bakenen.⁴² De term gemeenschap kan daarnaast kleinerend zijn omdat het individuen met nadruk bij een bepaalde 'andere' groep categoriseert. Cultuurwetenschapper Ien Ang (1996) beschrijft het gevoel van bij de 'andere' groep gecategoriseerd worden, alsof je er niet echt helemaal bij hoort. Ook benadrukt Ang in haar artikel dat het proces van 'othering' in een multiculturele context vaak via raciale of etnische lijnen gaat. 'Othering' is een concept waarin iemand zich distantieert van de andere (groep), vaak in negatieve zin. 'Othering' kan plaatsvinden op basis van verschillende vormen zoals: ras, gender, etniciteit.⁴³ De ander zou dan 'anders' of 'vreemd' zijn. Ang benadrukt dat het vooral gaat om het anders-zijn van de ander naar voren te halen wat samengaat met angst ten opzichte van die ander. De 'ander' is volgens Ang vaak een persoon uit een ver, vreemd en exotisch land.⁴⁴ Deze etnische minderheidsgroep wordt weggezet met de veronderstelling dat zij een gereïficeerde cultuur met elkaar delen. In dit dominante discours is gemeenschap een conceptuele brug tussen etniciteit en

⁴⁰ Ibidem, 10.

⁴¹ Verkuyten, *Etnische identificatie*, 47.

⁴² Baumann, *Contesting culture*, 14.

⁴³ Ien Ang, 'The curse of the smile: ambivalence and the 'Asian' woman in Australian Multiculturalism', *Feminist Review* 52 (1996) 36-49, aldaar 37.

⁴⁴ Ibidem, 43.

cultuur.

Ondanks dat leden uit een bepaalde groep denken dat hun 'eigen' cultuur niet veranderlijk is, is hier in de praktijk vaak wel sprake van. Wat volgens Verkuyten het meest opvalt, is dat het idee van oorsprong en afstamming bij individuen sterk blijft bestaan terwijl er in cultureel opzicht veel kan veranderen. Mensen kunnen sterk gehecht blijven aan hun gezamenlijke geschiedenis of verleden maar kunnen tegelijkertijd ook gebruiken en gewoonten van andere culturen hebben overgenomen. Dit is bijvoorbeeld ook te zien bij Molukkers die door de jaren heen steeds meer Nederlandse elementen hebben overgenomen en zich deze eigen hebben gemaakt, maar ook sterk de Molukse eigenheid benadrukken. Contact tussen verschillende groepen leidt er toe dat men elementen uit andere culturen overneemt, maar versterkt tevens het bewustzijn van de eigen etnische identiteit. Etnische groeperingen blijven gelijk aan zichzelf, terwijl hun cultuur wel door omstandigheden kan veranderen. Mensen kunnen bijvoorbeeld in culturele zin vernederlandsen maar in etnische zin helemaal niet. Zij blijven zichzelf voornamelijk als Molukker zien en zijn trots op hun etnische achtergrond. Een voorbeeld hiervan kwam naar voren in een gesprek dat ik had met Paula Titahena:

Ik heb jong leren koken en wassen, dat hoorde er allemaal bij. Nu breng ik dat ook weer over op mijn peetzonen en dochters hoe zij moeten koken. Ik bedoel vroeger gingen we pas na het trouwen het huis uit. Ik was al 31 toen ik het huis uitging, maar de kinderen die hier opgegroeid zijn gaan toch met de Nederlandse gewoontes mee dat ze op kamers enzo willen. Ja, dan leer ik ze groenten koken en vlees maken en heus niet alleen maar Molukse gerechten hoor. Gewoon Hollandse stampotten kan ik ook heus wel maken. Mijn moeder deed dat veel minder maar bij ons is het inmiddels ook heel gewoon om kroketten en frikadellen te frituren naast de loempiaatjes en pasteitjes, ja dat hoort er bij ons ook gewoon bij. Van die Hollandse lekkernijen, heerlijk toch?

Uit het citaat blijkt dat er in de volgende generaties Molukkers toch veranderingen merkbaar zijn in de manier waarop zij hun leven inrichten. Volgens Paula is bij haar (peet)kinderen te zien dat zij ook wel op kamers willen en een eigen plekje willen hebben, terwijl dat in haar tijd helemaal niet vanzelfsprekend was. Deze wens wordt door Paula gekoppeld aan het feit dat het een typisch Nederlandse gewoonte is. De meeste Molukkers zijn sterk gericht op het behouden van hun Molukse cultuur, maar tegelijkertijd is te merken dat wat zij 'typisch' Nederlands vinden ook deels integreren in hun Molukse identiteit.

Termen als identiteit, cultuur en etniciteit zijn dus altijd op complexe wijze met elkaar verbonden. Zoals ik eerder zei, is een sociale identiteit altijd een 'onder andere' identiteit of een deelidentiteit. In een bepaalde omstandigheid kan een specifieke deelidentiteit naar voren komen en daarmee centraal staan. Het centraal stellen van een bepaalde sociale identiteit kan gebeuren vanuit

drijfveren, verlangens of ervaringen van de persoon zelf. Het is afhankelijk van de situatie waarin iemand verkeert, welke identiteit op dat moment de boventoon voert. Hierin zit een dynamiek waaraan volledig voorbij gegaan wordt als men van cultuur, gemeenschap of etniciteit spreekt als een vaststaand en onbeweeglijk iets. In dit onderzoek zal vooral de etnische identiteit centraal staan omdat Molukkers vaak zichzelf deze deelidentiteit toeschrijven en centraal stellen. De etnische identiteit van Molukkers komt tot stand door het belang van religie voorop te stellen.

Baumann ziet niet in waarom individuen in twee verschillende werelden zouden moeten leven. Als dat een optie is, dan is de vraag volgens hem om welke twee werelden of culturen het dan gaat. Hij weigert daarom te spreken van leven tussen twee culturen.⁴⁵ Hij stelt het concept van meervoudige identiteiten voor, die migranten net als ieder ander individu bezitten.⁴⁶ In het geval van Molukkers, zijn zij niet alleen Moluks maar zijn ze vaak ook christelijk en daarnaast zijn ze man of vrouw. Deze insteek is belangrijker geworden naarmate de golf van migranten in het westen groter is geworden. Volgens Verkuyten is het belangrijk dat we mensen niet reduceren tot een enkelvoudige identiteit en dat we inzien dat het hebben van een meervoudige identiteit het leven juist verrijkt. Er is daarom ook geen sprake van het moeten kiezen tussen identiteiten.⁴⁷

Bij migranten wordt er vaak een voorstelling gemaakt alsof zij tussen twee identiteiten moeten kiezen om te kunnen integreren in de nieuwe samenleving. Om dit te voorkomen kan er gebruik gemaakt worden van een flexibele identiteit, maar wat betekent het wanneer er gesproken wordt over de flexibiliteit van het begrip identiteit? Om dit duidelijk te maken gebruik ik wederom de identiteitstheorie van Hermans. Om de elasticiteit van het begrip identiteit te laten zien heeft hij de theorie van het 'dialogische zelf' bedacht. Hij beschrijft identiteit in termen van concrete posities die een individu wisselend kan innemen in een bepaalde tijd en ruimte. Het 'dialogische zelf' is geïnspireerd door twee denkers namelijk James en Bhaktin. James was werkzaam in de psychologie en Bhaktin was in de literatuurwetenschappen werkzaam. De theorie van het dialogische zelf bevindt zich op een snijvlak tussen deze twee theorieën.⁴⁸ Van James ontleent Hermans elementen over het 'zelf' en hij maakt gebruik van Bhaktins polyfonische romans om het 'zelf' te conceptualiseren als iets dat bestaat uit verschillende ik-posities die relatief autonoom zijn ten opzichte van elkaar. In deze benadering kan een individu verschillende ik-posities innemen in een bepaalde tijd en ruimte. Deze ik-posities verschillen daarbij niet alleen van elkaar maar kunnen ook in tegenstrijd zijn met elkaar. Door gebruik te maken van het dialogische zelf, via een bijzondere ik-positie, kan het 'zelf' echter gestabiliseerd worden.⁴⁹ Daarnaast laat het dialogische zelf goed zien dat persoonlijke

⁴⁵ Baumann, *Contesting culture*, 2.

⁴⁶ *Ibidem*, 17.

⁴⁷ Maykel Verkuyten, *Identiteit en diversiteit, de tegenstellingen voorbij* (Amsterdam 2010), 204.

⁴⁸ Hubert J. M. Hermans, 'The dialogical self: toward a theory of personal and cultural positioning', 244.

⁴⁹ *Ibidem*, 248.

identiteit en sociale identiteit niet los van elkaar staan maar elkaar juist voeden. Eerder schreef ik dat beide dimensies tot stand komen in de interactie met anderen. Identiteitsontwikkeling is een proces van jezelf plaatsen, en door anderen geplaatst worden in sociale verhoudingen. Er is sprake van een wisselwerking tussen zelfbeschrijving en toeschrijving door anderen.⁵⁰ Deze autonome ik-posities zijn niet alleen in dialoog met anderen, maar kunnen ook in contact zijn met imaginaire anderen en er kunnen zelfs innerlijke dialogen gevoerd worden. De belangrijkste vraag die daarbij gesteld moet worden, is wie aan het praten is of wie de boventoon voert van al die verschillende ik-posities. Vaak hangt het van de sociaal- culturele context af welke ik-positie dominant is.⁵¹

Daarnaast is een gangbare opvatting dat een migrantenidentiteit zich ontwikkelt als een lineair proces dat van A naar B verloopt, met als eindstation volledige integratie in de dominante cultuur. Vaak is het van belang om de identiteit van migranten te begrijpen in termen van hun koloniale geschiedenis en de migratiegeschiedenis, om zo hun identiteit beter te kunnen begrijpen. Het blijkt dat het acculturatieproces niet statisch van aard is maar dat het een constant proces is van onderhandelen en interventies tussen de verschillende ik-posities. Voorbeeld daarvan is de sociale ik-positie 'ik als Molukker' en 'ik als Nederlander' die vaak belangrijke uitgangspunten zijn waarover onderhandeld moet worden, aangezien Molukkers in Nederland vasthouden aan veel Molukse normen en waarden in het dagelijks leven. De politieke en historische achtergrond kleuren op hun beurt weer aspecten als gender, klasse, religie en macht. Door ook acculturatie te zien als een dialogisch proces voorkomen we niet alleen dat migranten tussen culturen in moeten leven, maar kan men het meer zien als een proces wat zijn wortels heeft in een bepaalde geschiedenis en cultuur. Veel van mijn informanten ervaren weinig nadelen om verschillende culturen te kennen en ervaren al helemaal niet dat zij tussen twee culturen in leven.

Fien Pattiruhu (tweede generatie) geeft bijvoorbeeld aan dat zij van de verschillende culturen probeert over te nemen wat zij het beste vindt. Zij zegt bijvoorbeeld dat Molukse waarden hoog in het vaandel staan bij haar, maar dat wil niet zeggen dat er geen typische Nederlandse waarden zijn die zij waardeert. Soms staan zij wel eens haaks op elkaar maar door het beste van beide werelden te nemen probeert ze het beste ervan te maken. Typisch Moluks is volgens Fien het respect hebben voor de Molukse autoriteiten en niet tegen hen in gaan. Wat daar haaks op staat is wat Fien typisch Nederlands vindt, dat je mag zeggen wat je van iets vindt als het je niet aanstaat. Ze probeert dit te doen door suggesties te geven voor dingen waar zij het niet mee eens is, en dat aan te reiken aan bijvoorbeeld de Molukse kerkenraad. Van huis uit heeft ze altijd meegekregen dat je doet wat er van je verlangd wordt en dat is wat zij gewend is, maar zij geeft ook aan dat je een stukje Nederlands

⁵⁰ Buitelaar, *Van huis uit Marokkaans*, 27.

⁵¹ S. Bhatia, en A. Ram, 'Culture, Hybridity, and the Dialogical Self: cases from the South Asian Diaspora', in: *Mind, Culture, and Activity*, 11 (3), (2004), 229.

bent en dus ook je mening mag geven en gehoord mag worden. Hierbij is er ook meteen aandacht voor hoe persoonlijke en sociale identiteit en het zelf en de samenleving invloed op elkaar hebben. Het is een onophoudelijk proces waarin stemmen onderhandelen over het hier en nu, het verleden en heden, gast- en thuisland en het zelf en de ander.

Door de benadering te kiezen, waarbij individuen kunnen kiezen welke ik-positie zij voorop stellen, is het mogelijk om beter in te zoomen op de deelidentiteit van Molukkers die het meest belangrijk is in dit onderzoek, namelijk de religieuze identiteit. Ondanks dat de nadruk gelegd zal worden op de religieuze identiteit wil dat niet zeggen dat dit de enige identiteit is die belangrijk is voor Molukkers. Het dialogische zelf leent zich daarom goed voor de analyse van de samenspraak tussen verschillende posities van migranten. Identiteit is namelijk geen optelsom van losstaande onderdelen.⁵² De personen die ik gesproken heb zijn tegelijkertijd Moluks, vrouw en bijvoorbeeld scholier of ouder. Elk aspect voedt en beïnvloedt andere aspecten in hun leven zoals religie bij Molukkers een belangrijk invloedrijk aspect is in hun identiteit.

Dit viel ook op in de gesprekken die ik met mijn informanten had. We spraken bijna altijd over het geloof en hun cultuur, zonder dat ik daar expliciet naar hoefde te vragen. In de volgende paragraaf wordt nader bekeken wat een religieuze identiteit inhoudt en hoe religie en cultuur daar een rol inspelen. Deze twee aspecten zijn onlosmakelijk verbonden met de Molukse identiteit. Daarom is het van belang om sociale culturele processen niet los van elkaar te bestuderen, maar juist in hun wisselwerking met elkaar te onderzoeken.

1.6 Religie als sociale identiteit

Religie is volgens antropologe Marjo Buitelaar uitermate geschikt om vorm te geven aan een groepsidentiteit. Het fungeert als bindmiddel omdat het vaak betrekking heeft op aspecten van verschillende levensgebieden. Religie maakt deel uit van cultuur, maar de twee vallen niet geheel samen, aangezien religie nooit alle aspecten in het dagelijks leven kan voorschrijven.⁵³ Het specifieke aan een religieuze identiteit, dat een onderdeel is van een sociale identiteit, is dat het symbolische bronnen en sociale ondersteuning kan bieden aan mensen om een betekenisvol leven te kunnen construeren. Deze constructie door middel van religie is wel altijd cultuur- en context gebonden, vandaar dat de functie van religie niet apart bestudeerd kan worden. Religie is altijd een onderdeel van de sociale identiteit die ook vaak verbonden kan worden met andere elementen, zoals etniciteit

⁵²Buitelaar, *Van huis uit Marokkaans*, 28.

⁵³Marjo Buitelaar, *Islam in het dagelijks leven* (Amsterdam 2006), 19.

en cultuur.⁵⁴ Dit is bijvoorbeeld terug te zien wanneer ik mijn Molukse informanten vraag waarom zij naar de kerk gaan. Zij geven niet alleen als antwoord dat zij gaan omdat zij gelovig zijn maar hun antwoorden tonen dat ook sociale en culturele aspecten een reden kunnen zijn om naar de Molukse kerk te blijven gaan. Een van mijn informanten, Louise, gaf onder andere als reden: 'Ik ga naar de kerk omdat de kerk ook gewoon een ontmoetingsplaats is voor de Molukse gemeenschap in Assen. Daar zul je altijd bekenden zien en dat maakt het altijd erg gezellig.' Uit het voorbeeld komt goed naar voren dat niet alleen religieuze overtuigingen van belang zijn om naar de kerk te gaan. Voor de Molukkers uit Assen is de kerk ook een ontmoetingsplaats waar je elkaar kunt ontmoeten op andere dagen dan de zondag. Doordeweeks is de Molukse kerk toegankelijk voor haar leden, bijvoorbeeld omdat veel activiteiten voor de Molukse gemeenschap in de kerk worden voorbereid, wat het saamhorigheidsgevoel onder de Molukkers bevordert. Religie is dus heel geschikt om een sociale identiteit vorm te geven.

Dit blijkt onder andere uit de nauwe samenhang die aangetoond is tussen religieuze en etnische identiteit. Religie kan ook de sociale identiteit ondersteunen en op die manier de integratie van een groep bevorderen. Zock geeft daarbij wel aan dat dit alleen het geval is wanneer het religieuze wereldbeeld in de betreffende groep een zekere legitimiteit heeft.⁵⁵ Maar wat er onder een religieuze identiteit verstaan moet worden, is lastig te beantwoorden. Volgens Jenner en Wiegers kunnen we er het volgende onder verstaan:

- 1) *Het geheel van al of niet bewuste religieuze voorstellingen, tradities, rituelen en ceremoniën, gewoonten en gebruiken, waarmee een individu te kennen geeft te behoren tot een religieus systeem (of een religieuze groepering) dat een sturende functie heeft voor zijn gedrag. Dit wordt ook wel het evaluatieve aspect genoemd. Het is een vorm van identificatie die zich afspeelt binnen de groep en door de empirische en vergelijkende godsdienstwetenschapper vanuit een emic gezichtspunt wordt beschreven.*
- 2) *De wijze waarop een religieus systeem door zijn omgeving wordt geïdentificeerd. Dit noemt men het ascriptieve aspect. De religieuze identiteit die aan een religieus systeem door zijn omgeving wordt toegeschreven fungeert in zekere zin als een standpunt bepaling vanuit het etic gezichtspunt van degenen die niet tot het systeem behoren.*⁵⁶

Baumann stelt in zijn boek *The Multicultural Riddle* dat het eigenlijk niet mogelijk is om een religieuze identiteit te definiëren. Hij vat identiteit, en daarmee ook religieuze identiteit, op als flexibel en benadrukt het dialogische aspect ervan, want ook een religieuze identiteit komt tot stand in relatie

⁵⁴ Hetty Zock, *Religious voices in self-narratives* (Groningen 2010), 3-4.

⁵⁵ *Ibidem*, 31.

⁵⁶ J. Frischman, K.D. Jenner en G.A. Wiegers, *Godsdienstvrijheid en de religieuze identiteit van joden, christenen en moslims, verwachting en realiteit* (Kampen 2000), 14-18.

tot anderen. Emotie speelt een belangrijke rol binnen een religieuze identiteit, maar ook binding met voorstellingen en tradities, ceremonies en rituelen en gewoonten en gebruiken. Een religieuze identiteit heeft dus bindingen zowel met het verleden, als de religieuze traditie en de geschiedenis waar het uit voort komt.⁵⁷

Zock spreekt in haar artikel *Religious voices in self-narratives* ook over persoonlijke identiteit en legt hierbij de nadruk op een religieuze identiteit. Zij maakt gebruik van de verschillende ik-posities die individuen innemen, waarbij ze steeds een ander verhaal vertellen vanuit verschillende perspectieven. Volgens Zock zijn alle stemmen gekleurd door ideeën, waarden, verwachtingen en gedragspatronen van de desbetreffende sociale en culturele groep waar men lid van is.⁵⁸ Als een religieuze identiteit altijd cultuur en contextgebonden is, wat is er dan specifiek anders aan een religieuze identiteit?⁵⁹ Een religieuze stem kan onderverdeeld worden in een persoonlijke en een collectieve religieuze stem. Voor een persoonlijke religieuze stem geldt dat het zorgt voor een constructie van een betekenisvol leven en identiteit en het kan helpen bij verdriet. Een religieuze stem houdt een betekenisvolle identiteit vast en kan in werking worden gesteld tijdens veranderingen in het leven en in onvoorziene situaties. Een religieuze collectieve stem wordt geschakeld aan de sociale ik-positie: 'Ik als lid van een religieuze groep' kan nooit los gezien worden van andere sociaal-culturele elementen van een sociale identiteit.⁶⁰ De functie die religie heeft in een collectieve hetzij persoonlijke stem kan niet apart bestudeerd worden. Religie is een onderdeel van een sociale ik-positie die vaak gemengd wordt met andere elementen van een collectieve identiteit, zoals nationaal, etnisch en cultureel. Religie kan ook gezien worden als een leefstijl en kan vormgeven aan de culturele identiteit.⁶¹

In een postmoderne samenleving is religie volgens Zock meervoudig, gefragmenteerd en complex geworden, net als andere culturele tradities. Religie is tegenwoordig meer geïnstitutionaliseerd en geïndividualiseerd. Er kan een eigen religie geconstrueerd worden die samengesteld wordt uit culturele tradities en sociale identiteiten en die moet er voor zorgen dat het werkt.⁶² Religieuze tradities reiken gemeenschappen symbolische bronnen en sociale ondersteuning aan om mensen te helpen bij het construeren van een betekenisvol leven en bij het om kunnen gaan met existentiële onzekerheid. Kort gezegd de onvoorziene gebeurtenissen in het leven zoals de dood, ziekte of rampen.⁶³

Wat daarnaast ook bijzonder is aan een religieuze identiteit als onderdeel van een sociale

⁵⁷ Gerd Baumann, *The multicultural Riddle, rethinking national, ethnic and religious identities* (Londen 1999), 69.

⁵⁸ Hetty Zock, *Religious voices in self-narratives* (Groningen 2010), 1.

⁵⁹ *Ibidem*, 3.

⁶⁰ *Ibidem*, 6.

⁶¹ *Ibidem*, 7.

⁶² *Ibidem*, 4.

⁶³ *Ibidem*

identiteit, is dat volgens Erikson religie - als ideologie - de integratie van de individuele identiteit kan ondersteunen. Religie kan een rol spelen in de psychische toestand van een persoon. Religieuze identiteitsontwikkeling is net als alle identiteitsontwikkelingen een psychosociaal proces, het wordt bemiddeld door een groep. Een gelovige maakt deel uit van een religieuze groep, die samen een religieuze traditie heeft. Een religieuze gemeenschap is ook altijd een sociale gemeenschap, die gezamenlijke sociale, politiek en economische belangen heeft. Deze belangen kunnen per groep variëren.⁶⁴ De wijze waarop een religieuze identiteit deel uitmaakt van een sociale identiteit kan mooi toegelicht worden aan de hand van de Molukse gemeenschap die in de jaren vijftig een plek in de Nederlandse samenleving zocht. De Molukse gemeenschap hield bij aankomst in Nederland sterk vast aan hun Molukse geloof, maar dit ging gepaard met de strijd om spoedig terug te keren naar een onafhankelijke Molukse staat, *Republik Maluku Selatan* (RMS). De Molukse gemeenschap is niet alleen sterk met elkaar verbonden vanwege religieuze redenen maar ook vanwege politieke belangen voor een vrije RMS, die in principe losstaan van hun religieuze overtuigingen.

1.7 Religie als etnische onderscheiding

Wanneer er gesproken wordt over etniciteit wordt cultuur meestal genoemd als het belangrijkste kenmerk waarmee etnische groepen zich van elkaar onderscheiden. Gericht op de leefstijl, normen en waarden die groepsleden met elkaar delen wordt het gezien als het belangrijkste gereedschap om zich te onderscheiden van elkaar. Er zijn ook auteurs die beweren dat taal⁶⁵ bij uitstek het belangrijkste onderscheidingsmiddel is voor etnische groepen. Abramson (1979) zegt daarentegen dat iedere etnische groep zich altijd in religieus opzicht onderscheidt van andere groepen. Hij noemt zes kenmerken die etniciteit en religiositeit met elkaar gemeen hebben, waardoor hij ervan overtuigd is dat religie het belangrijkste gereedschap is voor etnische groepen om zich te onderscheiden van andere groepen, namelijk: 1) beiden hebben een oriëntatie op het verleden, 2) geven een besef van sociocultureel onderscheid, 3) maken deel uit van een groter stelsel van sociale relaties, 4) overstijgen het niveau van direct contact, 5) hebben een gedifferentieerde betekenis voor verschillende individuen en omstandigheden en 6) worden gebruikt als herkenningsteken door de groepsleden en buitenstaanders.⁶⁶

Religie is een goede etnische marker omdat het de sociale cohesie binnen een groep bevordert. Cultuur- en godsdienstpsycholoog Frank Kemper stelt dat religie een grote reikwijdte

⁶⁴ Hetty Zock, 'Grenzen aan de tolerantie. De rol van religie bij identiteitsvorming en sociaal conflict', in: J. Frischman, K.D. Jenner, G.A. Wieggers red., *Godsdienstvrijheid en de religieuze identiteit van joden, christenen en moslims, verwachting en realiteit* (Kampen 2000) 22-43, aldaar 30.

⁶⁵ Zie Lange en Westin (1985)

⁶⁶ Kemper, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden*, 24.

heeft om mensen te bereiken en verschillende lokale groepen mensen met elkaar kan verbinden, meer dan dat taal en cultuur dat kunnen doen. Religie is het middel dat een volk in staat stelt de eigen geschiedenis vast te houden.

Religie heeft daarnaast ook betrekking op alle levensterreinen, die Buitelaar eerder ook aangaf, en biedt daarom de mogelijkheid voor sociale en psychische integratie. Religieuze participatie helpt om een positieve etnische identiteit te verkrijgen, waardoor vervolgens ook de integratie in het desbetreffende land voorspoediger verloopt. Daarbij biedt religie ook een exclusieve en positieve groepsidentiteit. De groep wordt immers gedefinieerd in relatie tot een hogere en machtigere werkelijkheid en door het participeren in de groep wordt het individu deel van die werkelijkheid.

Tot slot betoogt Kemper dat het narratieve karakter van religie een belangrijk punt is, want religieuze tradities bevatten verhalen die het individu op het eigen leven kan toepassen. Ze kunnen richtlijnen bieden in het dagelijks leven.⁶⁷ Zock voegt hier aan toe dat de kenmerken van religie uitermate geschikt zijn om ingezet te worden om je af te grenzen van anderen.⁶⁸ Bij Molukkers is goed te zien dat zij zich via het geloof af grenzen van anderen, niet alleen van de ongelovigen maar ook van de christelijke Nederlanders. Christiaan vertelt dat het geloof in God niet voldoende is. Het respect hebben en het eren van de voorouders is een belangrijk onderdeel van het Moluks christelijk geloof. Naast het geloof in de almachtige God maakt dit geloof hen exclusiever door te geloven in hun voorouders. Het eren van en geloven in de voorouders gaat gepaard met veel regels die in het dagelijks leven toegepast kunnen worden, bijvoorbeeld via de adat. Voorouderverering en het naleven van adat zijn weliswaar ook culturele elementen maar zijn ook een belangrijk onderdeel van het Molukse geloof. Dit voorbeeld laat zien dat religie en cultuur niet uit elkaar getrokken kunnen worden.

1.8 Dimensies van religieuze betrokkenheid

Tot aan de jaren zestig was het binnen de godsdienstwetenschap gebruikelijk om religiositeit als eendimensionaal te zien. Daarna won de opvatting van de godsdienstsociologen Charles Glock en Rodney Stark (1965) terrein, dat religieuze betrokkenheid een complexe structuur vertoont en dus meerdere dimensies bevat. Zij onderscheiden vijf dimensies van religieuze betrokkenheid in hun boek *The nature of religious commitments* namelijk: 1) de rituele dimensie: participatie aan openbaar religieus gedrag, 2) de ideologische dimensie: het instemmen met de geloofsleer. Glock en Stark stellen dat voor het christendom geldt dat de leden het bestaan erkennen van een bovennatuurlijk

⁶⁷ Zock, 'Grenzen aan de tolerantie', 31-32.

⁶⁸ Ibidem, 41.

rijk; een persoonlijke God, een goddelijke redder en een leven na de dood, 3) de experiëntiële dimensie, mystieke en religieuze beleving, 4) de intellectuele dimensie, kennis van de geloofsleer en 5) de consequentiële dimensie, gevolgen van de religie voor de dagelijkse leefwijze. Deze laatste dimensie verschilt van de voorgaande omdat de consequentiële dimensie het effect van het religieus geloof, praktijk, ervaring en kennis in het dagelijks leven markeert. Glock en Stark geven daarbij aan dat het lastig is om te bepalen of de religieuze consequenties echt onderdeel is van religieuze betrokkenheid of dat het een gevolg daarvan is.

Kemper voegt in zijn dissertatie⁶⁹ een zesde dimensie toe aan het schema, die voor mijn onderzoek ook van belang is, namelijk de sociale dimensie van religiositeit, die de binding met de geloofsgemeenschap bekijkt.⁷⁰ Deze sociale dimensie is goed toepasbaar op de Molukse gemeenschap en de kerk. Het geloof van de Molukkers is er een die sterk op de gemeenschap gericht is. De kerk in Assen staat bijvoorbeeld in het midden van de Molukse wijk, als symbool dat de kerk centraal staat in het leven van de Molukker en open staat voor iedereen. De kerk is daarnaast niet alleen een ruimte waarin de diensten worden gehouden, maar fungeert tevens als een ontmoetingsplaats voor Molukkers. De kerk is bij uitstek een sociale ontmoetingsplaats die zorgt voor allerlei sociale evenementen voor haar leden. De kerk zorgt bijvoorbeeld voor catechisatielessen, heeft een kinderopvangruimte, ruimte voor feesten en de kerk organiseert zelf ook allerlei activiteiten voor haar leden. De band met de kerk is voor veel Molukkers erg nauw aangezien ze een rol spelen in de kerk, hetzij als kerkenraadslid, lid van een van de kerkelijke koren of orkesten of ze werken er als vrijwilliger. Sommigen bekleden zelfs meerdere functies tegelijkertijd in de kerk. Lid zijn van de kerk is niet alleen belangrijk als gelovige maar ook als deel van de gemeenschap, omdat de kerk een belangrijke rol speelt als sociaal netwerk. De kracht van het geloof komt volgens Kemper vaak tot uiting in de sociale dimensie en juist wanneer mensen besluiten om samen te komen in een gemeenschap om hun geloof te belijden. Samenkomen is een belangrijk onderdeel van het geloof.

Het schema van Glock en Stark, aangevuld met de zesde dimensie van Kemper, zal ik toepassen op de portretten die in het vierde hoofdstuk aan bod zullen komen. Het schema biedt een aantal overzichtelijke dimensies waarmee gewerkt kan worden. Het sluit bovendien redelijk aan bij de in de psychologie gebruikelijke concepten als gedrag, cognities, normen en emoties. In het vierde hoofdstuk zal er gekeken worden welke dimensie(s) er in meerdere of mindere mate aanwezig zijn in de portretten.

⁶⁹ Frank Kemper, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden bij mannen van de eerste generatie Marokkaanse moslimimmigranten* (Nijmegen 1996).

⁷⁰ Kemper, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden*, 82.

1.9 Conclusie

In dit hoofdstuk is er gekeken naar hoe het proces van identificatie verloopt. Om dit te kunnen doen heb ik begrippen als etniciteit, religie en cultuur besproken. Dit is van belang omdat deze begrippen elkaar altijd wederzijds beïnvloeden. Ik ben dit hoofdstuk begonnen met het uitleggen wat het begrip identiteit inhoudt. Een belangrijke onderscheid dat in de wetenschap wordt gemaakt is tussen een persoonlijke en sociale identiteit. Belangrijkste opmerking hierbij is dat beide identiteiten relationeel van aard zijn en dus tot stand komen in interactie met andere individuen. In deze scriptie wordt de nadruk gelegd op de sociale identiteit waarin verschillende ik-posities ingenomen kunnen worden. In mijn scriptie wil ik vooral het dynamische element van deze begrippen naar voren brengen. Dit heb ik gedaan aan de hand van de theorie van het dialogische zelf. Het dialogische zelf biedt namelijk ruimte voor het individu om gebruik te maken van de verschillende ik-posities die onderdeel zijn van een individu. Ook kan het dialogische zelf, door middel van het gebruik van bijzondere ik-posities, de verschillende ik-posities met elkaar verenigen.

In deze scriptie is de sociale identiteit van belang, die betrekking heeft op wat we met anderen delen op basis van specifieke individuele kenmerken als leeftijd, etniciteit, klasse of religie. Het gebruik van de sociale identiteit is belangrijk omdat in deze studie de nadruk gelegd zal worden op hoe religie een deel uitmaakt van de Molukse identiteit. Een religieuze identiteit is namelijk onderdeel van een sociale identiteit, maar dat wil niet zeggen dat dit op zichzelf bestudeerd kan worden. Religie is namelijk altijd een onderdeel van cultuur en dus contextgebonden. Er kan in bepaalde situaties wel gekozen worden welke deelidentiteit of ik-positie voorop gesteld wordt en benut wordt in een bepaalde context.

De volgende stap om te begrijpen hoe Molukkers zichzelf als etnische groep onderscheiden van de Nederlandse samenleving door de nadruk op het geloofsleven te leggen, is de geschiedenis van de Molukse gemeenschap te beschrijven, zodat duidelijk wordt waarom veel Molukkers tegenwoordig nog steeds de behoefte hebben om naast Nederlander te zijn ook sterk vast te houden aan hun Molukse normen en waarden en dit tot uiting te laten komen in een Molukse identiteit in Nederland. Om deze behoefte beter te begrijpen zal ik eerst een historisch overzicht geven van de relatie tussen Molukker en Nederland dat teruggaat tot in de zestiende eeuw, toen Portugal als eerste de Molukken betrad en het een eeuw later vervolgens aan de Nederlanders overgaf en de band tussen Nederland en de Molukken die anno 2012 nog voortduurt behandelt.

Hoofdstuk 2. De geschiedenis van de Molukse gemeenschap

Ik herinner me niet veel van de tijd op de Molukken, ik was nog maar vier toen we weggingen. Mijn vader had het er altijd over hoe hij voor Nederland had gevochten in de oorlog, zijn hart en ziel had hij erin gelegd. Toen hij hier kwam, in Nederland, werd hij gedemobiliseerd, dat heeft hem heel erg veel pijn gedaan. Hij was in één klap alles kwijt en werkloos in een koud landje waar hij niet voor had gekozen, dus zat hij thuis. Hij had niets te doen, dus bemoeide hij zich met alles en nog wat. Hij werd heel actief in het geloof, ja er was niks anders te doen. Hij mocht niet werken, dus hield hij zich vast aan het geloof en dat hebben wij ook geweten, want zijn wil was wet. Mijn vader is nu al oud maar of hij er echt over heen komt durf ik niet te zeggen.⁷¹

Dit is een fragment uit het gesprek met Ietje Nahumury. Als klein meisje kwam zij in Nederland met haar ouders, broers en zussen. Wanneer je een Molukker uit de tweede generatie vraagt of ze wat kunnen vertellen over de tijd dat ze aankwamen in Nederland, zullen ze vaak over het moment vertellen waarop hun vaders kregen te horen dat ze uit het leger waren ontslagen en de onzekerheden die het vervolgens met zich mee bracht. De KNIL- soldaten hadden daarvoor jarenlang voor de Nederlanders gevochten, daarom hadden zij al een langere tijd een bijzondere band had met Nederland. Deze band was niet louter positief, nadat werd besloten om de Molukse militairen van het KNIL over te brengen naar Nederland, werden ze vrijwel meteen na aankomst gedemobiliseerd, wat voor veel verdriet en teleurstelling zorgde. Door de gespannen houding tussen Nederland en Indonesië, was het niet veilig voor de KNIL-soldaten om te blijven op de Molukken en werden zij overgebracht naar Nederland.

De band met de Molukse bevolkingsgroep is onder andere daarom een bijzondere in het rijtje van etnische minderheden in Nederland. Het grootse deel van de Molukse migranten arriveerde op hetzelfde tijdstip in Nederland in 1951. De Molukse migranten die overkwamen waren voornamelijk militairen uit het KNIL. De KNIL-militairen waren voornamelijk Molukse militairen, maar binnen het KNIL bevonden zich ook Nederlanders die zich op de Molukken bevonden en ook andere Indische mensen zaten er ook tussen. Het merendeel van de KNIL-soldaten was Moluks en deze militairen werden naar Nederland gestuurd. Zij werden met vrouw en kinderen naar Nederland gehaald om hier te wachten totdat de situatie in Indonesië bedaard zou zijn. Zij dachten binnen een paar maanden terug naar een vrije Republiek van de Zuid-Molukken te kunnen keren. Deze

⁷¹ Gesprek met Ietje Nahumury op 7 december 2011.

gezamenlijke wens stimuleerde de groepscohesie. In eerste instantie was dit ook het uitgangspunt van de Nederlandse regering. Het beleid van de Nederlandse regering was er niet opgericht om de Molukse migranten te laten integreren.⁷² De Molukkers zijn uiteindelijk gebleven en meer dan zestig jaar later is te zien dat zij een onlosmakelijk deel van de Nederlandse bevolking zijn geworden. Het bijzondere is ook dat zich na de eerste instroom in de jaren vijftig er geen kettingmigratie voordeed.⁷³

Voordat ik het leven van de Molukkers in Nederland ga beschrijven wil ik eerst terug gaan naar de koloniale tijd op de Molukken. Daarvoor gaan we terug naar de zestiende eeuw wanneer de Portugezen als één van de eersten de Molukken overheersen.

2.1 Bezetting door de Portugezen en de introductie van het christendom

De Molukken is een eilandengroep die in het oosten van Indonesië ligt en het bestaat uit meer dan duizend eilanden. Voordat het christendom in de zestiende eeuw werd geïntroduceerd, had de islam honderd jaar eerder al haar intrede gedaan. De islam werd op den duur zelfs de officiële godsdienst van het sultanaat op de Noord Molukken en ook dorpen op de Centraal Molukse eilanden hadden de islamitische godsdienst aangenomen.⁷⁴ De Molukken zijn in de geschiedenis van verschillende overheersende landen als Portugal en Nederland een belangrijke plek geweest, mede dankzij de aanwezigheid van specerijen als kruidnagel en nootmuskaat.⁷⁵ Vanaf de zestiende eeuw ontstonden er christelijke gemeentes op de Molukken. Het eerste Portugese schip kwam aan rond 1500. De sultan van de Noord-Molukken, die vaak in onderlinge machtsstrijd was verwickeld met andere sultans van de Molukken, probeerde de Portugezen tot zijn nieuwe bondgenoot te maken. Hij slaagde er al gauw in om met hulp van de Portugezen een regionale grootmacht te worden. De verhoudingen tussen de Portugezen en de sultan verslechterde gauw, omdat de Portugezen uit waren op een monopolisering van de specerijenhandel.⁷⁶

De Portugezen hebben het katholicisme op de Molukken geïntroduceerd. De kerstening van de Molukken voltrok zich hand in hand met de kolonisatie, vooral in de gebieden waar de Portugezen handelsbelangen mee hadden. De missie onder de Molukse bevolking werd overgelaten aan de Jezuïeten en de Franciscanen. De eerste apostel op de Centraal Molukken was de Jezuïet Franciscus Xaverius die in 1546 aankwam. Hij trok door de dorpen met een bel in zijn hand en markeerden de

⁷²Justus Veenman, *Molukse jongeren in Nederland, integratie met de rem erop* (Assen 2001), 16.

⁷³Ibidem, 17.

⁷⁴Brochure van informatiedienst van de gereformeerde kerken, *Een volk op reis, Molukkers in Nederland, samenleving en kerk* (Leiden 1972), 17.

⁷⁵Smeets, *In Nederland gebleven*, 23.

⁷⁶Ibidem, 24.

dorpen die christelijk waren geworden met een kruis. Op zondag overhoorde hij de dorpsbevolking op de door hem aangeleerde grondbeginselen. Dat waren meestal de meest basale geloofswaarheden die werden verkondigd. Het dopen van de dorpsbevolking werd vervolgens snel uitgevoerd om te voorkomen dat de inlanders zich bij de islam zouden aansluiten.

Aan het eind van de Portugese missie, voordat de Molukken aan de Nederlanders werd overgedragen, telde het eiland achttien dorpen die een christelijke signatuur hadden. De Portugezen wisten daarmee ongeveer twintigduizend christenen uit de oorspronkelijke bevolking te bekeren.⁷⁷ Wat de Molukkers tegenwoordig nog hebben overgehouden aan de eerste fase van de Portugese overheersing is bijvoorbeeld terug te zien aan het Molukse woord voor kerk het Portugese woord *geredja*. Zowel in Indonesië en Nederland laten deze woorden en bijvoorbeeld ook achternamen van Molukkers nog altijd invloed van de Portugezen in de geschiedenis van de Molukse bevolking zien.⁷⁸ Voorbeelden van veel gehoorde achternamen zijn Fernandes, Peres, Alvares en Da Costa.⁷⁹

2.2 Het protestantisme in de VOC-periode

De Nederlanders kregen in het jaar 1605 de Molukken in handen, doordat de Portugezen en enkele islamitische Molukse vorsten in een oorlog terecht waren gekomen. De Nederlanders boden de islamitische vorsten hulp om de Portugezen te verslaan, wat uiteindelijk lukte. De geschiedenis herhaalde zich. Ook de Nederlanders wilde na de overwinning op de Portugezen een monopoliepositie in de handel.⁸⁰ De door de Portugezen gekerstende dorpen werden vanaf toen gedwongen te gehoorzamen aan de Verenigd Oost-Indische Compagnie (VOC). De VOC dwongen de 'heidense' dorpen ditmaal te bekeren tot het protestantisme. In sommige van de gevallen kregen deze dorpen van de VOC rijst of geld ter compensatie wanneer zij zich tot het christendom bekeerden. De Nederlanders bekeerden in vergelijking met de Portugezen minder dorpen bij en richtten zich voornamelijk op het verwijderen van rooms-katholieke symbolen van de Portugezen. De Nederlanders waren al tevreden wanneer de inwoners van de dorpen tenminste waren gedoopt. Het doel was om alle katholieke Molukkers protestants te maken. Er was verder weinig aandacht voor protestants onderwijs en pastoraat. Het protestantisme was voor de Molukkers destijds een *Agama Belanda*, de religie van de Nederlanders. Het bleef voor de Molukkers een vreemde godsdienst die geen voet aan de grond kon krijgen. Het hield in dat na het bekeren van verschillende

⁷⁷ Brochure van informatiedienst van de gereformeerde kerken, 17.

⁷⁸ Antje van de Hoek, *Religie in ballingschap, institutionalisering en leiderschap onder christelijke en islamitische Molukkers in Nederland* (Amsterdam 1994), 22-25.

⁷⁹ Ruud Spruit, *Molukkers onder anderen* (Leiden 1982), 65.

⁸⁰ Smeets, *In Nederland gebleven*, 24.

dorpelingen er niet meer omgekeken werd naar hoe de Molukkers het christelijke geloof belijdden.

Op leerstellig terrein conformeerde de VOC-kerk zich geheel aan Nederland. De VOC stuurde bijvoorbeeld dominees vanuit Nederland naar de Molukken. Op deze manier zou het geloof op de Molukken precies hetzelfde zijn als in Nederland.⁸¹ Dit gold bijvoorbeeld ook voor enkele andere kenmerken zoals de tijden van de kerkdiensten. Er werd bijvoorbeeld geen rekening gehouden met de tropische temperaturen op de Molukken en ook voorgeschreven te warme kledij voor ouderlingen en diakenen werd overgenomen. Toch waren er ook belangrijke verschillen aan te wijzen met het moederland. Een belangrijk onderscheid dat op de Molukken werden gemaakt was dat tussen de volwaardige christenen en degenen die als half christenen (*setenga khristin*) werden gezien. De half christenen waren gelovigen die alleen gedoopt waren en de tweede groep had naast de doop ook belijdenis gedaan. Deze volwaardigheid werd bij iedere avondmaalsviering bevestigd. Daarnaast werd een systeem van guru's, ook wel godsdienstleraren genoemd, ingesteld die ervoor moest zorgen dat het Molukse christendom meer diepgang zou krijgen. Het Molukse christendom behield desondanks nog wel veel van haar 'animistische' invloeden.⁸²

Vanaf het begin bevond het bestuurscentrum voor het Aziatische imperium van de VOC zich in Batavia, het huidige Jakarta.⁸³ De stad Batavia werd ook het kerkelijk centrum. Een eigen kerkelijke koers die tegen de politieke of economische belangen van de VOC inging werd op deze manier uitgesloten. De kerk werd volledig ondergeschikt aan de belangen van de VOC en heeft zich sinds de tweede helft van de zeventiende eeuw op deze manier geschikt in allerlei voorwaarden.⁸⁴ Desondanks waren er tijdens de VOC-periode veel Molukkers al in dienst van Nederland. Veel Molukkers waren tijdens de VOC-periode al in dienst van Nederland, veel Molukkers die christenen waren, hadden het voordeel om in dienst te mogen treden van het koloniale bestuur. Zij werkten daar als lagere ambtenaren, leerkrachten en soldaten. Uiteindelijk ging het bergafwaarts met de VOC. Het kruidnagelmonopolie stortte in, wat resulteerde in het failliet gaan van de VOC. De VOC werd officieel in 1798 ontbonden en de Nederlandse staat nam de VOC-bezittingen en schulden over.⁸⁵ In de negentiende eeuw namen grote aantallen christelijke Molukkers dienst in het KNIL. Zij werden de ruggengraat van het KNIL en speelden vervolgens een belangrijke rol bij het onder Nederlands gezag brengen van de Indonesische archipel.⁸⁶ Zij waren meer getraind op het handhaven van orde en rust in het land en niet op het verdedigen ervan tegen buitenlandse vijanden.

⁸¹ Ibidem 73.

⁸² Smeets, *In Nederland gebleven*, 27.

⁸³ De Vries, *Indisch is een gevoel*, 23.

⁸⁴ Van de Hoek, *Religie in ballingschap*, 26-29.

⁸⁵ Henk Smeets, *Molukkers in Nederland* (Utrecht 1992), 7.

⁸⁶ Ibidem, 8.

Dat bleek duidelijk, toen de Japanners in 1941 een verrassingsaanval pleegden op *Pearl Harbor* en de Tweede Wereldoorlog ook in Azië begon.

2.3 Oorlog en de naoorlogse periode

In 1942 zette het Japanse leger de aanval op Nederlands-Indië in. De strijd duurde twee maanden voordat de KNIL capituleerde en Nederlands-Indië door Japan werd bezet. De Japanners namen de macht over en bezetten uiteindelijk alle Nederlandse bestuursposten. De Japanners zagen de Molukkers en vooral de christenen onder hen, als een grote bedreiging vanwege hun trouw aan het Nederlandse gezag.⁸⁷ Nederlandse burgers en militairen werden door de Japanners geïnterneerd; ook de KNIL-militairen waren niet veilig. In de loop van 1944 werd duidelijk dat Japan de oorlog zou verliezen. De naoorlogse periode beslaat de onafhankelijkheidsstrijd die plaatsvond in 1945-1949, wat uiteindelijk voor 12.880 Molukkers leidde tot de emigratie naar Nederland. Twee dagen na de Japanse capitulatie in 1945 riep Soekarno, lid van de Indonesische nationalisten, de onafhankelijkheid uit, wat leidde tot de *bersiap*. Dit hield in dat iedereen die niet Indonesisch was, werd vermoord, waardoor veel Nederlanders en ook Indonesiërs die de Nederlandse nationaliteit hadden vluchtten.⁸⁸ De Indonesische nationalisten moesten snel zijn voordat Nederland weer de kans zou krijgen om het koloniaal systeem te herstellen.⁸⁹ De KNIL militairen waren vanwege hun band met Nederland ook niet veilig, het kwam voor dat republikeinse Molukkers tegenover Molukse KNIL militairen kwamen te staan.⁹⁰

Indonesië wilde nadat de Nederlanders door de Japanners werden verdreven graag zelfstandig zijn. Dit gebeurde uiteindelijk in 1949 waarin Indonesië een republiek werd. De republiek bestond uit zestien deelstaten, die elkaar zouden helpen zonder hun zelfstandigheid te verliezen. De KNIL zou opgeheven worden en de militairen konden kiezen of aansluiten bij het Indonesische leger of ontslagen worden uit het leger. De republiek hield geen stand omdat de deelstaat Midden-Java, onder leiding van Sukarno, de leiding wilde nemen over heel Indonesië. Verschillende deelstaten probeerden zich te verzetten maar werden met geweld overmeesterd. De deelstaat van de Zuid-Molukken probeerden ook zelfstandig te blijven en riepen op 25 april 1950 de zelfstandige republiek uit, namelijk de *Republik Maluku Selatan* (RMS). Sukarno reageerde hierop door militairen naar de zuid Molukken te sturen en te vechten. De KNIL soldaten wilden meevechten voor een eigen zelfstandige republiek maar de Nederlandse regering weigerde hun te laten gaan. Door

⁸⁷Smeets, *In Nederland gebleven*, 36.

⁸⁸De Vries, *Indisch is een gevoel*, 30-32.

⁸⁹Smeets, *In Nederland gebleven*, 36.

⁹⁰Ibidem, 37.

internationale druk werd Nederland gedwongen om te onderhandelen met de Indonesische leiders wat ertoe leidde dat de KNIL geleidelijk zijn taken zou overdragen aan het Indonesische leger. Vierduizend Nederlandse militairen bevonden zich toen nog in Indonesië en Nederland wilden de soldaten ontslaan en zomaar achterlaten op Java. De rechter verbood echter de Nederlandse regering om de militairen achter te laten en er werd besloten om de militairen tijdelijk over te brengen naar Nederland.⁹¹

2.4 Afwikkeling van het KNIL

Toen de RMS werd geproclameerd en het Indonesische leger Ambon had veroverd, waren de meeste Molukse militairen nog steeds in dienstverband van de Nederlanders. Na de soevereiniteitsoverdracht was het einde van de KNIL in zicht. Er wachtte voor hen de overstap naar het Indonesische leger of demobilisatie. Voor velen was de overstap naar het Indonesische leger niet meer mogelijk aangezien zij tijdens het uitroepen van de RMS op Ambon de kant van de RMS hadden gekozen die tegen de Indonesische staat in ging. Voor de meesten wachtte er dus een demobilisatie.⁹² De afwikkeling ervan liet lang op zich wachten. Een oorzaak daarvan was dat de situatie op Ambon zeer verward was. Er stonden drie partijen tegenover elkaar: de ex-KNIL militairen, de troepen van het Indonesië leger en de lokale guerrilla eenheden die allen in strijd waren met elkaar. De situatie werd voor de KNIL-militairen gauw onveilig, zij werden niet alleen systematisch aangevallen door de ongeregelde guerrilla eenheden maar ook door het Indonesische leger.⁹³ De situatie werd grimmiger aangezien de spanningen tussen Nederland en Indonesië aanhielden. Er bleef één oplossing over en dat was het tijdelijk overbrengen van de ex-KNIL militairen. Op deze manier zou er een einde komen aan de onmogelijke situatie dat er in Indonesië nog steeds troepen onder Nederlands bevel zaten. Een kwestie die hierna de gemoederen lang bezig heeft gehouden is de vraag of de Molukkers op vrijwillige basis naar Nederland zijn gekomen of toch op dienstbevel zijn gekomen. Voor de Molukkers is één ding duidelijk en dat is dat zij op dienstbevel naar Nederland zijn vertrokken. Uiteindelijk werden er voorbereidingen getroffen voor de volksverhuizing van duizenden Molukkers die allen tussen 21 maart en 21 juni 1951 in Amsterdam en Rotterdam aankwamen.⁹⁴

⁹¹Ruud Spruit, *Molukkers onder anderen* (Leiden 1982), 88-89

⁹²Smeets, *In Nederland gebleven*, 56.

⁹³*Ibidem*, 57.

⁹⁴*Ibidem*, 73.

2.5 De komst naar Nederland

De geschiedenis van de Molukse gemeenschap in Nederland begint in de jaren vijftig. Het overzicht zal geschetst worden aan de hand van de verschillende fasen die historicus Henk Smeets en antropoloog Fridus Steijlen hanteren in hun boek: *In Nederland gebleven* (2006). Hierin geven zij een uitgebreid overzicht van de geschiedenis van de Molukkers in Nederland. Door middel van drie verschillende fasen wordt de geschiedenis van Molukkers in Nederland weergegeven: De komst naar Nederland en in het verlengde daarvan het leven in de woonoorden en Molukse woonwijken, radicalisering van de tweede generatie in de jaren zeventig en de heroriëntatie op het leven in Nederland in de jaren tachtig.⁹⁵ In afzonderlijke paragrafen zal ik deze verschillende fasen beschrijven.

De eerste Molukkers kwamen op 21 maart 1951 met de boot *Kota Inten* aan in de haven van Rotterdam. In de bij aankomst voorgelezen boodschap heette koningin Juliana de Molukkers welkom en sprak zij de hoop uit dat de tijdelijke ontvangst in Nederland een goede herinnering voor hun zou worden.⁹⁶ Zowel de Nederlandse overheid als de Molukkers zelf dachten, zoals eerder aangegeven namelijk dat de Molukkers spoedig terug zouden keren naar de Molukken, wanneer het weer wat rustiger werd in Indonesië.⁹⁷ Deze wens van de Molukkers was sterk verbonden met een politiek ideaal: namelijk de verwezenlijking van een vrije republiek der Zuid-Molukken.⁹⁸

De Molukkers die in Nederland waren aangekomen bleken een sterk homogene populatie te zijn. De mannen waren voornamelijk militairen en de vrouwen verzorgden dikwijls het huishouden.⁹⁹ Het besluit om de Molukse militairen te ontslaan werd pas bekendgemaakt toen de eerste Molukkers al in Nederland waren gearriveerd, zij kregen in Rotterdam te horen dat zij werden gededemilitariseerd.¹⁰⁰ De meeste Molukse militairen voelden zich verraden en waren intens gekwetst door de Nederlandse overheid. De ex-militairen en hun gezinnen werden na hun ontslag verzorgd door de staat. De staat zorgde niet alleen voor huisvesting in de kampen maar ook voor voedsel, kledingbonnen en zakgeld.¹⁰¹ De Molukkers werden van alles voorzien in de kampen, want er werd van alles gedaan om de Molukkers buiten de Nederlandse samenleving te houden. Ze werden niet alleen bijeen gehouden in de woonoorden, maar het werd hen ook moeilijk gemaakt om te werken.

⁹⁵ Ibidem, 361.

⁹⁶ Ibidem 74.

⁹⁷ Justus Veenman: *De arbeidsmarktpositie van allochtonen in Nederland, in het bijzonder van Molukkers* (Groningen 1990), 45.

⁹⁸ Veenman, *Integratie met de rem erop*, 16.

⁹⁹ Ibid, 16.

¹⁰⁰ Smeets, *In Nederland gebleven*, 81.

¹⁰¹ Ibidem, 97.

De groepscohesie was daardoor onderling erg groot omdat niemand verwachtte dat zij lang in Nederland zouden verblijven.

2.6 De Molukse woonoorden en woonwijken

Halverwege de jaren vijftig werd het duidelijk voor de Molukkers dat een snelle terugkeer naar de Molukken niet mogelijk zou zijn. Smeets en Steijlen omschreef deze periode als volgt:

De Molukkers waren afgezet op een tussenstation, waar geen enkele trein meer langskwam. Maar noch de Molukkers, noch de Nederlandse regering hadden de dienstregelingen in hun hoofd. Daarom bleef iedereen nog jaren wachten op de trein die niet kwam en kreeg het woonoord de functie van een wachtkamer.¹⁰²

De eerste jaren na aankomst van de Molukkers in Nederland kenmerkten zich door een zwak overheidsbeleid. Niemand wist wat er gedaan moest worden met het grote aantal Molukkers in het land. Er werd veel geïmproviseerd om de Molukkers op te vangen en voor op korte termijn was dit geslaagd. Op de lange termijn werden de problemen complexer vanwege tegengestelde doelen. Eén daarvan was bijvoorbeeld dat de Molukkers nog steeds vasthielden aan de terugkeeroptie en de Nederlandse overheid daardoor de invulling van het langere verblijf niet kon overzien. Volgens Smeets en Steijlen was er toch gauw sprake van een sluipende integratie. Volgens hen houdt dat in dat er toch ontwikkelingen gaande waren die door de betrokkenen niet als elementen van integratie werden erkend, maar het wel waren.¹⁰³

Een voorbeeld daarvan is bijvoorbeeld wanneer de Molukkers verhuizen vanuit de woonoorden naar de woonwijken. Dat gebeurde tussen 1960 en 1970.¹⁰⁴ Het was een belangrijke transitie voor de Molukse gemeenschap. De barakken werden gesloopt en vervangen door eengezinswoningen, maar de woonwijken behielden het karakter van een woonoord. Ze waren nog steeds geïsoleerd van de Nederlandse samenleving. In 1960 werd de eerste Molukse wijk opgeleverd in Appingedam en deze werden gebouwd tot aan 1964. De Tweede Kamer besloot toen om hiermee te stoppen om de Molukkers een kans te geven om in de Nederlandse samenleving opgenomen te worden. Ondanks dat de woonwijken als enclaves buiten de Nederlandse samenleving lag, nam het onderlinge contact tussen Molukkers en Nederlanders toe. Vrouwen werden bijvoorbeeld lid van

¹⁰²Smeets, *In Nederland gebleven*, 119.

¹⁰³Ibidem, 144.

¹⁰⁴Ibidem, 175.

Nederlandse vrouwenorganisaties, kinderen kregen Nederlandse vrienden en jongeren werden bijvoorbeeld lid van een Nederlandse sportclub.

2.7 Frustraties onder Molukse jongeren; de radicale acties

Toen in de jaren zestig de eerste Molukse wijken werden opgeleverd, hadden Molukkers daar gemengde gevoelens over. Sommige families verlieten de woonoorden min of meer zonder problemen omdat zij in de gewilde Molukse wijken terechtkwamen, waar zij als groep bij elkaar konden blijven. Dat was alleen niet mogelijk voor iedereen. Sommige families kwamen op plekken buiten de verschillende Molukse wijken terecht. Het gedwongen verhuizen van veel families zorgden opnieuw voor veel frustraties onder de Molukkers. Waren veel Molukkers eindelijk gekomen van de eerste jaren in Nederland en gewend geraakt aan het samenleven in de kampen, werd er nu verlangd van hen dat zij zich gingen integreren in de Nederlandse samenleving. Er kwamen protesten vanuit de Molukkers en soms leidde dat tot protesten in het teken van de KNIL-rechten. Er was sprake van het hernieuwd claimen van de militaire status.¹⁰⁵ De Molukkers vonden dat zij genoeg te verduren hadden gehad en dat de wens om samen te blijven wonen het enige was dat de Nederlandse overheid voor hun kon doen. De protesten mislukten en het leegmaken van de woonoorden was het belangrijkste doel, dat gerealiseerd moest worden.

Het gedwongen verhuizen van veel Molukse gezinnen, was een belangrijke voedingsbodem voor frustraties van de leden van de tweede generatie Molukkers. Veel van hen hebben gezien hoe hun ouders hebben geleden vanaf het moment dat zij aankwamen in Nederland. De barre omstandigheden in de kampen waar hun ouders het hoofd boven water probeerden te houden, waren hen niet ontgaan. Het gedwongen verhuizen maakte dat veel leden uit de tweede generatie Molukkers vonden dat het tijd werd om het heft in eigen handen te nemen. Volgens hen hadden zij genoeg geleden en was hen al te veel onrecht aangedaan.

Halverwege de jaren zestig begonnen de toenmalige Molukse jongeren uit de tweede generatie expliciet op de voorgrond te treden op een radicaliserende wijze. Zij vonden dat Nederland de Molukkers nog altijd op een slechte wijze behandelde en besloten het RMS-ideaal nieuw leven in te blazen, maar ditmaal vanuit een radicale invalshoek. Niet alleen de houding van Nederland ten opzichte van de Molukkers in Nederland vonden de jongeren onacceptabel maar ook de openlijk afwijzende houding ten opzichte van de RMS deed hen pijn. De Nederlandse regering had in een nota duidelijk geformuleerd dat er noch op juridische, noch op feitelijke gronden sprake van erkenning

¹⁰⁵ Smeets, *In Nederland gebleven*, 206.

van de RMS kon zijn.¹⁰⁶ Deze frustraties zorgden er onder andere voor dat de Molukse jongeren begonnen te radicaliseren.

Brandstichting in de Indonesische ambassade in 1966 was de eerste radicale actie die de Molukse jongeren uitvoerden. Tot aan 1978 zouden er meerdere radicale acties plaatsvinden in het hele land. Zij voerden de acties met geweld uit, in de hoop erkenning en steun te krijgen van de Nederlandse regering. Voor Nederland was het uniek dat er geweld gebruikt werd om politieke doelen na te streven. Dat paste niet in een Nederlandse cultuur waarin de traditie van consensus heerst.¹⁰⁷ Wat de meeste indruk heeft gemaakt onder de Nederlandse bevolking, maar ook onder de Molukse gemeenschap zelf waren de treinkapingen bij Wijster en de Punt, de bezettingen van het Indonesische consulaat in Amsterdam en de lagere school in Bovensmilde, waarbij ook doden zijn gevallen. Beide kapingen gingen gepaard met ondersteuningsacties in respectievelijk Amsterdam en Bovensmilde onder Molukse jongeren. In Assen vond in 1978 de laatste van de zes Molukse acties plaats.¹⁰⁸

De laatste actie in Assen was gewelddadiger dan de voorgaande acties. Molukkers bestormden het Provinciehuis, waarbij er werd geschoten in de rondte. Vlak buiten het Provinciehuis was het ook niet veilig, daar stonden enkele Molukkers in het wilde weg te schieten. Deze actie had een groot verschil met voorgaande acties, omdat er langzaam ook Molukkers waren die begonnen te twijfelen aan de zin van deze gewelddadige acties. Het had hen tot nu toe niets opgeleverd, maar juist meer argwaan bezorgd vanuit de Nederlandse samenleving.¹⁰⁹ De drie kapers die de gegijzelden vasthielden in het Provinciehuis waren zelf afkomstig uit Assen en hadden als doel om weer over te gaan tot gewelddadige actie. Zij wilden een signaal afgeven om aan te geven dat de strijd nog niet gestreden was. Hiermee wilden ze laten zien dat zij tot meer te bereid waren dan de eerdere kapers.

Bemiddelaars werden de volgende dag opgehaald. De broer van een kaper en ook de voormalige dominee Metiarj in Assen deden een poging tot bemiddeling, maar dit had geen resultaat. De kapers wilden niets weten van concessies in tegenstelling tot de eerdere kapers in 1975 en 1977. Er zat niets anders op dan de aanval in te zetten waarbij de drie Molukkers overmeesterd werden. De afloop van de actie was voor de drie daders een teleurstelling. Zij waren de actie begonnen als een zelfmoordcommando. Het resulteerde echter in vijftien jaar gevangenisstraf.¹¹⁰

Na deze laatste acties deed zich een nieuw verschijnsel voor en dat was dat binnen de Molukse gemeenschap de twijfel begon te overheersen en daarmee gepaard de afkeuring van

¹⁰⁶ Idem 208.

¹⁰⁷ Peter Bootsma, *De Molukse acties, treinkapingen en gijzelingen 1970-1978* (Leiden 2000) 11.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Peter Bootsma, *De Molukse acties*, 354-355.

¹¹⁰ Ibidem 372.

gewelddadige politieke acties. Over het algemeen werd het gebruik van geweld op zichzelf afgekeurd, maar sommige Molukkers lieten de strijd voor een vrije RMS de doorslag geven om achter de acties te staan. Nu was dat anders. Grote ontevredenheid heersten onder Molukse gemeenschap in Assen en er werd beseft dat dit niet de oplossing was voor alle teleurstellingen en verdriet. Er scheen ook een zekere actiemoeheid te zijn en de drie daders kregen binnen de Assense Molukse gemeenschap ook weinig bijval. Veel Molukkers zien in dat het resultaat niet op deze manier behaald kan worden en dat het beeld van de Molukkers er al helemaal niet beter van wordt. Het besef was gekomen dat het beter is om vreedzaam met de Nederlanders samengeleefd moet worden.¹¹¹ Dit besef zorgde ervoor dat veel Molukkers zich weer gingen richten op hun leven in de Nederlandse samenleving, maar meer vanuit positieve gedachten er het beste van te maken. Door de acties was het RMS-ideaal niet dichterbij gekomen. De les die volgens veel Molukkers uit de jaren zeventig te halen valt, is dat gebruik van geweld voor politieke doelen in Nederland niet zinvol is. Beter was om hun verblijf in Nederland te accepteren en het beste ervan te maken.

2.8 Op zoek naar een eigen plek in Nederland

Eind jaren zeventig gingen Molukkers zich meer richten op hun positie in de Nederlandse samenleving. Ze waren op zoek naar een nieuwe Molukse identiteit. De Molukse gemeenschap kwam meer in beweging. Met deze nieuwe identiteit begon ook de discussie te ontstaan wanneer iemand een 'echte' Molukker is. Antropoloog Dieter Bartels die in de jaren tachtig onderzoek heeft gedaan onder Molukkers meent dat er vijf criteria zijn wat iemand tot Molukker maakt namelijk: Huidskleur, beheersing van het Moluks Maleis dat in Nederland wordt gesproken, een Molukse achternaam, enige kennis van de Molukse adat en afkomstig uit een Molukse wijk of woonoord.¹¹² Ondanks dat deze discussie over het Moluks zijn gaande was, was de Molukse gemeenschap wel in beweging. Een belangrijke voorwaarde voor deze vooruitgang was dat de RMS niet meer een allesbepalende factor vormde voor de Molukse identiteit.¹¹³ De identiteit waar zij op zoek naar waren, werd veelzijdiger. Ondanks dat ze steeds meer deel aan de multiculturele Nederlandse samenleving namen, wilden zij vooral op hun eigen manier een deel ervan zijn. De Molukkers wensten nadrukkelijk dat zij het heft in eigen handen wilden houden. Dit betekende niet dat zij zich afzetten tegen de Nederlandse samenleving, althans niet meer op de manier zoals zij dat in de jaren zeventig hadden gedaan. Een belangrijke verandering die zich in de jaren negentig voordeed was dat de individuele Molukker

¹¹¹Ibidem, 373-378.

¹¹²Dieter Bartels, *Ambon is op Schiphol, socialisatie, identiteitsontwikkeling en emancipatie bij Molukkers in Nederland* (Utrecht 1990), 526.

¹¹³Smeets, *In Nederland gebleven*, 305.

steeds meer een onderdeel werd van de Nederlandse samenleving. Zij werden steeds meer in de samenleving opgenomen.

Een andere ontwikkeling die zich voordeed was op het terrein van de integratie en de ontwikkeling van de Molukse identiteit. Er was sprake van ambivalentie: aan de ene kant voelen Molukkers zich meer en meer onderdeel van de Nederlandse samenleving en heeft een groeiende groep ook bloedverwanten in die samenleving. Aan de andere kant identificeren Molukkers zich niet als Nederlanders, er blijft een duidelijk onderscheid bestaan die wel ambivalenties kent. Het onderscheid manifesteert zich in tradities en gebruiken, taal en geschiedenis. De gezamenlijke geschiedenis met Nederland maakt hen daarnaast ook anders dan andere migranten. Het maakt hen Molukkers die deel uitmaken van de Nederlandse samenleving.¹¹⁴ In de voorgaande paragrafen heb ik beschreven hoe de Molukse gemeenschap in Nederland is gekomen en met welke problematiek zij te maken hadden. Voor mijn scriptie heb ik specifiek onderzoek gedaan naar de Molukse gemeenschap in Assen, daarom wil ik een overzicht geven van de woonsituatie in de Molukse wijk van Assen. Voordat ik over ga op de Molukse gemeenschap in Assen, wil ik eerst ingaan op de geschiedenis van woonoord Schattenberg, waar de meeste Molukkers uit Assen vandaan komen.

2.9 Geschiedenis van de Molukse gemeenschap in Assen

Mijn moeder was vier of vijf toen ze naar Nederland was gekomen, samen met haar broer en haar ouders, mijn opa en oma op de boot de Kota Inten zijn ze naar Nederland gegaan. Moet je voorstellen, een bootreis van twee maanden naar Nederland! En dan worden ze meteen in het oude kamp Westerbork gebracht. Als je de barakken ziet, dat waren gewoon precies dezelfde als waar de Joden in werden gestopt. Dan heb je het over vier of vijf families in echt een klein hok. Op het moment dat ze daar aankwamen werd mijn opa meteen ontslagen en mochten ze niet werken. Kamp Westerbork werd als een tijdelijke oplossing gezien. Die mensen daar kregen zakgeld van vijf gulden per week en daar moesten ze het maar mee doen. Dat is toch verschrikkelijk!¹¹⁵

Het citaat komt uit het gesprek die ik met Thomas Nahumury had over het kampleven in Westerbork, ook wel Schattenberg genoemd. Zijn moeder was net als veel andere tweede generatie Molukker opgegroeid in het kamp. Toen hij mij dit vertelde was het duidelijk dat hij deze situatie verschrikkelijk vond. Veel derde generatie Molukkers die het kampleven niet hebben meegemaakt, kijken daar op

¹¹⁴ Ibidem, 359.

¹¹⁵ Interview Thomas Nahumury op 11 november 2011.

deze manier naar. De meeste Molukkers die in Schattenberg zijn opgegroeid kijken daar anders tegen aan.

De meeste Molukkers die in Assen wonen komen uit het kamp Westerbork. Hier hebben meer dan drieduizend Molukkers gewoond.¹¹⁶ De naam van het kamp werd in 1949 gewijzigd in woonoord Schattenberg, een naam die verwijst naar een grafheuvel in de buurt.¹¹⁷ Veel Molukkers hebben meer dan twintig jaar in kamp Schattenberg gewoond en vanaf de jaren zeventig vertrokken zij richting een woonwijk van Assen of Bovensmilde.

Schattemberg lag volkomen geïsoleerd en in het kamp waren er allerlei voorzieningen aanwezig. Er was een kerk, een school, een dokter en een ziekenhuis, maar ook een postkantoor, een politiepost, een kantine, een schouwburg en veel andere winkels waren er aanwezig. De Molukse gemeenschap raakte door het isolement van de Nederlandse samenleving erg gehecht aan elkaar. Het kamp werd in de Molukse kring *pangkuan-ibu* (moederschoot) genoemd. In Schattenberg woonden driehonderd gezinnen, bijna drieduizend mensen, die een kamer in de barakken toegewezen kregen. In de kamers stond slechts het allernoodzakelijkste aan huisraad: stapelbedden, stoelen, een tafel en een kachel. De wasruimten en toiletten werden gezamenlijk gebruikt.¹¹⁸

Ondanks de vaak slechte omstandigheden in Schattenberg, kijken vooral de leden van de tweede generatie Molukkers die daar vaak geboren zijn en opgegroeid zijn, er positief op terug. De mensen die ik gesproken heb, beamen vrijwel allemaal de goede kanten van het opgroeien in Schattenberg. Paula vertelde mij daar onder andere over toen ik aan haar vroeg hoe zij het in Schattenberg heeft gehad.

Dat was een goede tijd, een mooie tijd ook waar ik veel goede herinneringen aan heb. Het is weliswaar gesloten maar je hebt de vrijheid. Je kunt zo naar de bossen en je kunt er zwemmen. Vroeger klom ik veel in de bomen en op de daken van de keukens. Dan kon mijn moeder mij niet zien en dan begon ze te roepen. Heel hard riep ze dan mijn naam voluit en dan wist ik dat ze erg kwaad was. Dus ja, het was echt een mooie tijd! Ik was dol op de natuur. Je hoefde niet met de auto of op de fiets, je kon alles lopend doen. Dat was erg lekker, want je hoefde niet op het verkeer te letten. Je kon bijvoorbeeld het bos in ombramen te zoeken of cantharellen te zoeken. Er woonden ook voornamelijk Molukse mensen en dat was ook erg gezellig, nou ja, een klein stukje buiten het kamp had je dan de woningen van de leraren en van de postbeambte en van de kolonel, dat waren Nederlanders. We

¹¹⁶ Guido Abuys en José Martín, *Groeten uit Schattenberg, Molukkers in kamp Westerbork, 1951-1970* (Assen 2002), 6.

¹¹⁷ Post, *Anak amas, gouden kind*, 43.

¹¹⁸ Idem 43.

hadden verder geen last van ze, want ze kwamen nooit echt verder het kamp in en de meesten vond ik ook wel aardig.¹¹⁹

Uit het citaat valt te lezen dat Paula met goede herinneringen aan de tijd in Schattenberg terugdenkt. De ruimte die je als kind had was enorm en verrijkend voor een kind. Volgens Paula had ze destijds ook niet door hoe moeilijk het voor haar ouders moest zijn geweest om zich hier in Nederland aan te passen. Zelf is Paula in Schattenberg geboren en heeft ze bijvoorbeeld het warme klimaat en het openluchtlevens op de Molukken niet gekend. Voor veel Molukkers uit de eerste generatie was het wonen in het kamp erg lastig vanwege de slechte voorzieningen en vooral ook de kou, waar zij niet aan konden wennen. Zij kampten met veel frustraties en teleurstellingen die zij moesten zien te verwerken.

Eind jaren vijftig liep het aantal bewoners terug van Schattenberg. Na een grote brand verhuisden een aantal gezinnen naar andere woonoorden. Er was toen nog sprake van honderdvijftig Molukse gezinnen, ongeveer duizend mensen in Schattenberg.¹²⁰ In 1959 werd besloten dat het unieke woonoord Schattenberg zou worden opgeheven.

Er moest plaats gemaakt worden voor de telescopen van de radiosterrenwacht.¹²¹ De bewoners zouden verspreid worden over Assen, Beilen en Hoogeveen en dit verliep moeizaam. De bewoners wilden liever bij elkaar blijven wonen, zoals in Schattenberg. Zij hadden geen behoefte om in de Nederlandse samenleving op te gaan. Het cultuurverschil was volgens hen te groot en sommigen koesterden nog steeds de hoop om terug te kunnen keren naar de Molukken, dus integratie was in hun ogen onnodig.¹²² Toen zij uiteindelijk toegaven wilden ze alleen verhuizen naar Assen, omdat daar veel Molukkers woonden. Aangezien Assen al een grote groep Molukkers had opgenomen, voelde de gemeente van Assen er niets voor om nog meer Molukkers toe te laten. Uiteindelijk kwam er een compromis om in Bovensmilde, een dorp vlakbij Assen, honderd woningen voor de Molukkers te bouwen.¹²³ Daarnaast moest er ook beloofd worden dat er in de wijk een school, kerk en een verenigingsgebouw zou worden gebouwd.¹²⁴ Het duurde nog tot februari 1971 totdat de laatste bewoner Schattenberg had verlaten.

¹¹⁹ Interview met Fero Titahena op 30 november 2011.

¹²⁰ Post, *Ana kamas*, 44.

¹²¹ Abuys, Groeten uit Schattenberg, 28-32.

¹²² Post, *Anak amas*, 41-42

¹²³ Ibidem, 44.

¹²⁴ Smeets, *In Nederland gebleven*, 189.

2.10 Het leven in de Molukse gemeenschap van Assen, voorbeelden van drie generaties.

Naar de Molukse gemeenschap in Nederland is niet veel onderzoek naar gedaan. De onderzoeken die wel uitgevoerd zijn, gaan vaak over identificatieprocessen, problemen die gesignaleerd worden bij de Molukse gemeenschap en in het bijzonder de Molukse jongeren. Literatuur over de Molukse gemeenschap die in de jaren zeventig massaal naar verschillende woonwijken zijn verhuisd is daarom ook schaars. Over de bekendste en misschien ook de grootste woonoorden, zoals Schattenberg (Westerbork) en Lunetten (Vught), is wel enige informatie beschikbaar. De informatievoorziening is karig wat betreft het leven na de woonkampen.

Om toch een beeld te kunnen geven over hoe het is om in een Molukse wijk op te groeien wil ik gebruik maken van de gesprekken die ik heb gehad met verschillende Molukkers uit Assen. Ik wil aan de hand van enkele citaten hun verhaal weergeven, zodat we een kijkje kunnen nemen hoe het leven in een Molukse wijk is. Hiervoor gebruik ik gesprekken met de volgende personen: Mevrouw Alfons, zij is 83 jaar oud en behoort tot de eerste generatie. Hannah Berhitu is 55 jaar oud en behoort tot de tweede generatie. De laatste die ik gesproken heb is Thomas Nahumury, hij is 25 jaar oud en behoort tot de derde generatie.

Mevrouw Alfons: Ik weet het nog heel goed, we moesten verhuizen en toen zijn we naar dit huisje aan de Hunebedstraat gegaan. We gingen eerst met een paar vriendinnen kijken. De ene ging naar de Talmastraat en ik liep richting de Hunebedstraat en dat was nummer dertien en ik zei toen: 'Ik neem nummer dertien' want dat is mijn trouwdatum en zo heb ik het huisje gekregen in de wijk. We konden het makkelijk onthouden want vanaf Schattenberg fietsten we zo richting Assen en de wijk herkenden we dan aan de roze huisjes. De wijk begint bij de roze huisjes en eindigt bij de roze huisjes. Dat is nu nog steeds zo en in het midden staat onze gele kerk. We kregen gelukkig een kleurige buurt!

De Molukse gemeenschap spreekt zelf over 'de wijk', wanneer zij het hebben over de Molukse wijk in Assen en zoals mevrouw Alfons aangeeft is de Molukse wijk in Assen te herkennen aan de gekleurde huizen. De roze huizen markeren de grens van de Molukse wijk. De rest van de wijk heeft gele en groene huizen en ook voor buitenstaanders is de wijk duidelijk te herkennen.

Van de zestig woonwijken die afgeleverd werden, was die van Assen het grootst. Er staan 180 tot 200 woningen, waar alleen Molukse gezinnen in wonen. Het bijzondere aan deze wijk is dat de Moluks Evangelische Kerk in het midden van de Molukse wijk staat. Voor veel Molukkers heeft de

centrale ligging van de kerk een belangrijke symbolische functie in het leven. De grens van de wijk is de laatste jaren vager geworden. Volgens mevrouw Alfons gaan er steeds meer Molukkers buiten de wijk gaan wonen, vanwege een tekort aan huizen in de wijk of omdat zij op deze manier kunnen ontsnappen aan de sociale controle die onder Molukkers heerst. Daarnaast komen er steeds meer jonge Molukkers bij, die op zichzelf gaan wonen. De meeste jongeren kiezen er toch voor om in de wijk te wonen of om zo dichtbij mogelijk te wonen. Er zijn ook jongeren die niet in de buurt van de wijk blijven wonen en enkelen verhuizen zelfs naar een andere stad.

Thomas Nahumury is één van de weinige Molukse jongeren uit Assen die is gaan studeren. Daarvoor is hij uit de wijk vertrokken en woont hij al een aantal jaren op kamers in Groningen. Zijn jongere jaren heeft hij wel in de Molukse wijk doorgebracht. Hij vertelde me dat je in Assen drie Molukse wijken hebt. De Molukse wijk (De wijk) wordt ook wel wijk één genoemd. Dan heb je een kleine Molukse wijk die zich aan het Noorderpark van Assen bevindt, dat ook wijk twee wordt genoemd. Als laatst heb je wijk drie die zich in Bovensmilde bevindt. Volgens Thomas gingen vrijwel alle kinderen van wijk één naar de christelijke basisschool Het Kompas, waar op den duur veel Molukse klassen ontstonden.

Ik ben wel naar Het Kompas gegaan, daar had je hele klassen met Molukkers. In mijn klas was de helft van Molukse afkomst, dus we hadden ook altijd Maleise les. Mochten alle Nederlandse kinderen tv kijken en tekenen en dan hadden wij Maleis, (lacht), daar had ik zo'n hekel aan. We moesten dan Maleise woordjes leren en we hadden een juf, juffrouw Sihaja, dat was echt een ouderwetse en strenge Molukker, niet normaal. Ze was streng! Ik weet nog wel dat we ook nog echt met linialen werden geslagen. Echt waar, als we vervelend zaten te doen bij de Maleise les, dan kwam zij eraan met een liniaal en dan moest je je vingers op tafel leggen en dan was het pets... pets... pets. Je denkt dan bij jezelf, dat kan niet, maar het was echt zo, zo ging dat. Dat is de Molukse methode, zo wordt dat ook op de Molukken gedaan. Dus dat werd toen ook in het kamp gedaan en toen bij de Maleise lessen op school.¹²⁵

Thomas is opgegroeid in de 'Molukse scène zoals hij dat noemt. Hij zat in een klas vol met Molukse kinderen, hij woonde in de Molukse wijk en speelde daardoor automatisch alleen met Molukse kinderen. Hij deed ook mee aan de buitenschoolse activiteiten die door de Molukse gemeenschap vanuit de kerk werd georganiseerd zoals de Molukse spelletjesweken, de zomerkampen, de fancy fair voor de kerk en nog meer verschillende activiteiten. Hij zegt dat vooral zijn ouders daar heel actief in

¹²⁵ Gesprek met Thomas Nahumury

waren en volgens hem ontkom je er als kind niet aan om gewoon mee te doen. Wanneer je ouder wordt kun je zelf keuzes maken, zoals hij heeft gedaan door te verhuizen. Hij vertelde me dat hij meer wilde zien dan alleen de Molukse wijk, hij had erg veel behoefte om even te 'ontsnappen'. Het gevoel van dat er altijd op je gelet wordt noemt Thomas belemmerend. Het is er veilig maar je hebt ook geen vrijheid. De sociale controle is erg sterk in de Molukse wijk van Assen.

Sommige Molukkers proberen daar iets positiefs uit te halen. Sommige Molukse ouders vinden het juist fijn dat de Molukse wijk mee waakt over de veiligheid van de kinderen die op straat spelen. Er kan altijd een beroep gedaan worden op elkaar als er hulp nodig is. Hannah Berhitsu zegt erover dat zij zich vroeger geen zorgen hoefde te maken als haar kinderen buiten aan het spelen waren.

Als ik even niet op ze kon letten, dan kon ik altijd rekenen op steun van iemand uit de wijk. Het pleintje waar de kinderen spelen ligt in het midden van de wijk, dus zoveel huizen kijken daarop uit. Mensen letten altijd automatisch voor je op. Dus ja dat was voor mij wel makkelijk en het geeft ook een goed gevoel.

Hannah was een van de informanten die ik sprak die de sociale controle niet alleen negatief wilde bekijken. Ondanks dat de sociale controle erg sterk is onder elkaar en roddels op deze manier snel worden verspreid wil ze ook de kans benutten om het positief te gebruiken. Hannah zegt dat je door de sociale controle ook op elkaar kunt rekenen. Zij wil dit nu vooral positief benaderen. Wanneer er doorgevraagd wordt waarom zij dit vooral positief wil benaderen, komt er naar voren dat de band onder elkaar zo sterk is, dat de groep ook gauw geneigd is om elkaar te helpen om het verkeerde pad te volgen. Je bent erg verbonden met elkaar dat er zonder na te denken je door het vuur gaat voor de ander. Dat aspect is in het verleden wel eens verkeerd benut volgens Hannah.

Ik vraag haar specifiek of ze het over de treinkapingen heeft. Dit is een onderwerp waar Molukkers uit Assen vandaag de dag niet graag over spreken, met name de oudere generatie Molukkers die het bewust hebben meegemaakt. De eerste en de tweede generatie Molukkers uit Assen hebben dit heel bewust meegemaakt en de radicale acties zijn ook typerend voor de Molukse gemeenschap uit Assen. Vroeger werd de Molukse wijk uit Assen het 'zenuwcentrum' van de RMS genoemd. In het noorden waren voorheen veel politiek geëngageerde jongeren.¹²⁶ In Assen woonden ook de meest fanatieke aanhangers van de RMS-strijd. Dit heeft te maken met de voormalige dominee Metiarij, die vanaf de jaren vijftig in Schattenberg dominee was. Hij bekleedde deze functie

¹²⁶ Jacob Hoekman, 'De lokroep van Ambon verflauwt', in *Reformatorisch Dagblad*, 23 april 2012.

tot aan 1996. Dominee Metiarij was een invloedrijke man in de Molukse gemeenschap en een grote voorvechter van de RMS-strijd.

Veel van mijn gesprekspartners, vooral de leden van de eerste en tweede generatie, kozen ervoor om dit onderwerp tijdens het gesprek te vermijden. Voor mijn gesprekspartners was de reden vaak omdat zij dit graag willen vergeten. Ze willen er niet meer aan herinnerd worden en willen het achter zich laten omdat de gewelddadige acties niets meer te maken hebben met waar zij nu zijn. Volgens enkele van mijn gesprekspartner hebben zij soms nog het gevoel dat buitenstaanders vooral de gewelddadige acties herinneren en daar de Molukse gemeenschap mee associeert.

Voor Hannah bestaat het verlangen nog steeds dat er ooit een vrije Republiek van de Zuid-Molukken zal komen. Daar gaan de Molukkers in Nederland volgens haar niets meer aan doen, dat moeten ze op de Molukken doen. Haar man Janus Berhиту, vroeger ook een actieve RMS-aanhanger, koestert de wens ook nog, maar dat heeft niets te maken met de gewelddadigheid die in de jaren zeventig werd gebruikt om een politiek statement te maken. Hoe het nu tot uiting komt is bijvoorbeeld de Onafhankelijkheidsdag die elk jaar op 25 april gevierd wordt door de Molukse gemeenschap in Assen. De dag zelf wordt gevierd met familieleden die bij elkaar komen om stil te staan bij het feit dat het nog altijd niet gelukt is en vooral blij te zijn dat de eenheid onder de Molukse gemeenschap nog altijd bestaat. Tijdens de kerkdiensten die vlak voor de 25^{ste} van april worden gehouden wordt daar dan uitgebreid bij stil gestaan. Er wordt in de diensten stil gestaan bij wat zij noemen hun broeders en zusters op de Molukken en dat ze samen wensen dat er ooit een vrije Republiek zal ontstaan. De wens is er in Assen onder mijn gesprekspartners nog steeds. Veel van hen denken dat dit nooit gerealiseerd zal worden, maar koesteren alleen nog de hoop.

2.11 Conclusie

De geschiedenis van de Molukse gemeenschap speelt een grote rol in hoe Molukkers vandaag de dag hun identiteit invullen. De loyaliteit die de Molukkers ver in de zeventiende eeuw al hadden jegens de Nederlandse staat heeft veel invloed gehad op de volgende generaties Molukkers. In dit hoofdstuk is er aandacht besteed aan de geschiedenis van de Molukse gemeenschap. Het hoofdstuk werd geopend met het koloniale verleden om te laten zien dat de band tussen Molukkers en Nederlanders veel verder gaat dan vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw. De Molukkers werkten al vanaf de periode van de VOC voor de Nederlanders en waren hen ook trouw. Volgens veel Molukkers, die nu in Nederland wonen, hadden hun voorouders alles over voor Nederland en dat gold ook voor de latere Molukse KNIL-militairen. Zij hebben gevochten voor de Nederlanders en waren de Nederlanders altijd trouw geweest.

Nadat zij in Nederland kwamen werden veel eerste generatie Molukkers gefrustreerd en teleurgesteld in de Nederlandse overheid. Zij werden vervoerd naar verschillende woonoorden en moesten daar wachten. Zij hoopten terug te keren naar de Molukken, maar die dag is voor veel Molukkers nooit gekomen. De volgende stap voor hen was dat zij naar verschillende woonwijken werden overgebracht, waarvan de wijk in Assen er één was. De Molukse wijk werd afgeleverd en tot vandaag de dag wonen zij samen. De Molukse gemeenschap lijkt naar binnen gekeerd te zijn, waarin de kerk als instituut een grote rol speelt. Het leven in een gemeenschap is een belangrijke voorwaarde waarin een Molukse identiteit bepaald wordt. Binnen deze Molukse identiteit speelt het geloof een grote rol en de daarbij behorende autoriteiten zoals de kerk en de dominee, maar het zal ook blijken dat Molukkers tegenwoordig meer zelf op zoek zijn naar wat de Molukse identiteit inhoudt.

Kenmerkend voor de Molukkers uit Assen is dat de RMS-strijd altijd een grote rol heeft gespeeld in de gemeenschap. Dit kwam mede dankzij door dominee Metiarj, die niet alleen veel invloed en aanzien had maar ook een fervente aanhanger was van de RMS-strijd. Dominee Metiarj is een van de voorbeelden waarin religie en politiek binnen de Molukse gemeenschap niet makkelijk te onderscheiden zijn van elkaar. In het volgende hoofdstuk zal ik daarom inzoomen op het ontstaan van het specifiek Molukse christelijk geloof dat belangrijk is in het leven van Molukkers. Hier wordt ingegaan op het ontstaan van het Molukse geloof en hoe dat verder in Nederland uiteen werd gezet. De woonoorden waar Molukkers terechtkwamen waren geïsoleerd van de Nederlandse samenleving. Hierdoor concentreerden Molukkers zich niet op de Nederlandse samenleving maar juist op de eigen groep en begonnen de oude instituties te herstellen zoals de kerken, de dorps- en familiegenootschappen en de politieke belangenorganisaties. Deze instituties speelden in de aankomstperiode een grote rol in het vormen van de Molukse identiteit.

3. Molukse instituties, met bijzondere nadruk op de GIM.

Er brak een onzekere tijd aan voor de Molukkers die in 1951 aankwamen in Nederland. De militairen werden vrijwel meteen na aankomst in de Nederlandse havens verteld dat ze waren ontslagen uit het leger. Ze werden vervolgens met bussen naar de verschillende woonoorden gereden en daar werd van hun verlangd dat ze zouden wachten. Waarop was op dat moment nog niet duidelijk. Doordat de kampen waar de Molukkers terechtkwamen volledig geïsoleerd waren van de Nederlandse samenleving, konden zij zich concentreren op de eigen groep en begonnen zij spoedig met het herstellen van oude instituties. De drie belangrijkste instituties voor Molukkers waren de kerk, de dorps- en familiegeenootschappen en de politieke belangenorganisaties. In mijn onderzoek zal ik de nadruk leggen op de kerk en het geloofsleven, dat zal echter niet kunnen zonder tevens in te gaan op de principes van de *adat* en de politieke belangenorganisaties.

Het geloof speelt voor de meeste Molukkers in Nederland een belangrijke rol in het dagelijks leven. Het protestants Molukse geloof gaat terug tot het koloniale verleden met Nederland. In dit hoofdstuk wil ik eerst daarop ingaan. Vervolgens wordt er in gegaan op wat Molukkers onderling onder elkaar noemen: het Moluks religieus besef. Hierin zal behandeld worden hoe het mogelijk is dat Molukkers het christelijk geloof konden integreren in hun cultuur. Na aankomst in Nederland blijkt dat de functie van de kerk nog altijd sterk is voor de Molukse gemeenschap, er zijn drie instituties die tijdens het kampleven van de Molukkers belangrijk waren. De kerk was de belangrijkste institutie en in de volgende paragraaf wil ik ingaan op de geschiedenis van de Molukse protestantse kerken, in het bijzonder de *Geredja Indjili Maluku*(GIM). De totstandkoming van de GIM is complex omdat het niet los gezien kan worden van de politieke ontwikkelingen met betrekking tot de remigratie van de Molukkers. De geschiedenis van de GIM kan ook niet begrepen worden zonder de geschiedenis van de moederkerk op Ambon, de *Geredja Protestan Maluku* (GPM) en buiten de militaire en politieke ontwikkelingen in het naoorlogse Nederlands-Indië.¹²⁷

3.1 Koloniale kerkgeschiedenis

Het christelijk geloof speelt door het koloniale verleden al een lange tijd een belangrijke rol in het leven van Molukkers. Zoals eerder in hoofdstuk 2 is beschreven, was het christelijk geloof al in de zestiende eeuw op de Molukken aanwezig. Eerst onder leiding van de Franciscanen en de Jezuiten,

¹²⁷ Remy Matulesy, Paul Pattikayatu en Anies Latul, *Gedenkboek 35 jaar Geredja Indjili Maluku, een wonderbaarlijke spijziging, santapan jang adjaib* (Utrecht 1989), 17.

die verantwoordelijk waren voor het verspreiden van het katholieke geloof. Toen de Nederlanders arriveerden op de Molukken werd het protestantisme geïntroduceerd.

Onder de heerschappij van de Nederlanders waren er ook veel Molukkers die een hoge functie bekleedden, dit had alles te maken met het feit dat zij christelijk waren geworden. Het aanhangen van deze godsdienst wist hun niet alleen een betere plek te geven in onder andere het leger maar was ook een belangrijke onderscheiding tussen de Molukkers en andere Indonesiërs. De belangrijkste onderscheiding die er was, was het onderscheid tussen de 'beschaafde blanken' en de 'barbaren'. Daarnaast was het aansluiten bij het christendom een symbolische manier om de hechte band met Nederland aan te duiden.¹²⁸

De Compagnie werd in 1799 opgeheven, waardoor er een periode aanbrak van godsdienstvrijheid en er een scala aan zendelingengenootschappen de kans kreeg om zich te bekommeren om het Nederlands-Indisch volk. De oude exclusieve banden van de kerk in Indië met de volkskerk in Nederland werden verbroken. De afhankelijkheid van de kerkelijke organisatie van de regering in Batavia bleef echter wel bestaan.¹²⁹ Na een lange voorbereidingsperiode werd de protestantse kerk in Nederlands-Indië op 1 augustus 1935 van het Koninkrijk der Nederlanden gescheiden, het begin van de GPM. Het leiderschap van de GPM bleef van 1935 tot de Japanse inval eind 1941 in Nederlandse handen. De nauwe band tussen kerk en staat werd ook in deze periode gehandhaafd. De GPM werd nog steeds vrijwel geheel door de koloniale regering gesubsidieerd. Toch was de oprichting van de GPM een belangrijke stap voor Molukkers omdat hiermee een zelfstandige etnische kerk was ontstaan.¹³⁰ Deze bleef bestaan tot na de Tweede Wereldoorlog, waarna de *Geredja Portestan Maluku* (GPM) leven werd ingeblazen in een zelfstandige Indonesische republiek.¹³¹

De protestantse kerk op de Molukken is dan ook bijna even oud als die van Nederland. Nog geen halve eeuw na de oprichting van de eerste gereformeerde kerken in Nederland bestonden er al protestantse gemeenten op de Molukken.¹³² Als er teruggekeken wordt op de periode van de Portugese en de Nederlandse heerschappij zijn er wel degelijk religieuze elementen overgenomen. Uit de Portugese rooms-katholieke periode stammen onder meer: het Portugees-Maleis, waarin onderwijs en geestelijke verzorging werden gegeven, de zwarte traditionele kerkkleding, de Portugese namen en de traditionele dansen bij grote vieringen en samenkomsten. Uit de VOC periode stammen onder meer: de Presbyteriaal-synodale kerkstructuur, de leer, de kerktocht, de kerkorde, de liturgie van de gereformeerde en streng hervormde kerken uit Nederland, de Leydecker

¹²⁸ Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 209-210.

¹²⁹ Van der Hoek, *Religie in ballingschap*, 29-30.

¹³⁰ *Ibidem* 34.

¹³¹ Matulesy, *Wonderbaarlijke spijziging*, 31.

¹³² *Ibidem*, 31.

vertaling in 1733 van de Bijbel en de sterke financiële en politieke bindingen tussen kerk en staat.¹³³

De vervlechting van het christelijk geloof en de Molukse cultuur heeft stand gehouden, ook nadat de Portugezen en de Nederlanders vertrokken waren van de Molukken. Tegenwoordig beschouwen zij het christelijk geloof als onderdeel van hun Molukse cultuur, maar er zijn verschillen aan te wijzen met de christelijke gelovigen in Nederland. Zij proberen via het 'Molukse religieus besef' uit te leggen wat dat verschil inhoudt.

3.2 Moluks religieus besef

Om de ontwikkelingen van de Molukse kerk en geloof beter te begrijpen, wil ik eerst ingaan op wat Molukkers onderling 'het Moluks religieus besef' noemen: dat gaat over hun eigen geloofsbeleving. Wanneer je Molukkers vraagt wat hun geloof anders maakt ten opzichte van andere protestantse gelovigen zullen de meesten doorgaans het geloof in voorouders noemen. Maar hoe heeft een volk als de Molukkers, dat leeft vanuit de permanente band tussen overledenen en nabestaanden, het christelijk geloof kunnen accepteren? Ondanks dat zij het christendom hebben aangenomen, hebben zij aan deze godsdienst specifieke Molukse elementen toegevoegd.

Een van de belangrijkste Molukse elementen die zij aan het christelijk geloof hebben toegevoegd is het geloof in voorouders. Veel Molukkers geloven erin dat voorouders hun nageslacht volgen, beschermen maar ook straffen als zij zich niet goed gedragen. Deze voorouderverering wordt door het christendom vaak gezien als afgoderij en werd ook in het koloniale verleden door de christelijke geestelijken uitgeroeid, maar dit lukte hen niet. Veel blanke predikanten besteedden veel aandacht en energie aan het uitroeien van de traditionele overtuigingen en praktijken die als onchristelijke werden beschouwd. Op den duur slaagden zij erin om vele heidense overtuigingen uit te roeien, maar veel andere praktijken werden achter hun rug om voortgezet. Het kon ook niet anders, want wat de blanke predikanten weigerden te begrijpen was dat het een geheel aan opvattingen en praktijken was die verband hielden met de voorouderverering. Voor hen was dit de basis van de Molukse sociale structuur en de sociale interactie. De macht van bijvoorbeeld Molukse ambtenaren was gesticht door de voorouders en werd dus door hen gelegitimeerd. De Molukse gemeenschap had daarom grote belangen bij het beschermen van de voorouders tegen de blanke geestelijken.¹³⁴ Toch waren er veel Europeanen die de Ambonezen prezen vanwege hun diepe religiositeit en devotie ten opzichte van de kerk.¹³⁵

Andere natuurgodsdienstige elementen komen ook voor in het Molukse protestantse geloof,

¹³³Ibidem, 32.

¹³⁴Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 212.

¹³⁵Ibidem, 211.

inclusief voorouderverering, de adat en zoals het geloof in onzichtbare wezens, witte (genezende) en zwarte (schade berokkende) magie. Vroeger probeerden veel kerkelijke instantie dit als bijgeloof van tafel te vegen en accepteerden het niet als deel van het christelijk geloof. Toch wisten ze dat zij niet voorbij konden gaan aan het belang van voorouderverering, vandaar dat zij voorouderverering wel erkenden.¹³⁶

Een reden voor het aanslaan van het christelijke geloof op de Molukken zou kunnen zijn geweest dat het christendom direct aansloot bij de bestaande *adat*, namelijk eerbied voor de voorouders. In de volgende paragraaf zal hier meer over uitgewijd worden. Ook de sterke gemeenschapszin en onderling hulpbetoon waren elementen die zowel pasten bij het christendom als bij de Molukse cultuur.¹³⁷ De Molukkers ontvingen het christelijk geloof uiteindelijk als een zegen van God. Zij waren geconfronteerd met elementen uit de eigen cultuur en religie, waarin zij uiteindelijk een eigen geloofsbeleving hebben gecreëerd waarin het christelijk geloof nauw verweven raakte met deze animistische elementen. Het heeft gezorgd voor een cultuurgebonden geloofsbeleving waarin het christendom elementen uit de bestaande cultuur en religie heeft geactiveerd.¹³⁸

Voor de gelovigen op de Molukken is het geloof in de voorouders lang niet zo bijzonder als voor de Molukkers in Nederland. Op de Molukken schijnt het geen gebruik te zijn om in het dagelijks leven openlijk te praten over de voorouders, dat gebeurt alleen bij bepaalde gelegenheden.¹³⁹ De Molukse christenen in Nederland kennen geen aarzeling als het gaat om het geloof in de voorouders en de bijbehorende regels van de *adat*. De kerk had tot dusverre weinig behoefte gevoeld om de voorouders te tartten en in zekere zin worden zij zelfs gebruikt om het onderscheid tussen Molukse en Nederlandse christenen te markeren.¹⁴⁰ Dit Molukse geloof, waarin het christendom opgenomen werd en later overheersten namen ook de militairen mee, toen zij in Nederland arriveerden. In een andere omgeving, waar de Molukkers tijdelijk zouden verblijven, waar alles nieuw was, boden typische Molukse instituties de Molukkers houvast.

3.3 Molukse instituties

Wat moest ik hier, dacht ik bij mezelf. Het was hier koud, donker en nat. We baalden enorm en dat is zacht uitgedrukt. We baalden dat we hier zaten en er werd ons niets verteld, we zaten alleen maar te wachten, te wachten en te wachten. We hadden niets te doen, we

¹³⁶ Matulesy, *Wonderbaarlijke spijziging*, 99.

¹³⁷ *Ibidem*, 25.

¹³⁸ *Ibidem*, 26.

¹³⁹ Wim Willems en Annemarie Cottaar, *Het beeld van Nederland, hoe zien Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken de Nederlanders en zichzelf?*, (Den Haag 1989), 69.

¹⁴⁰ Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 221.

mochten niet werken nog en ja wat moesten we doen. Ineens zat ik thuis, de hele dag en elke dag en dan ga je je echt vervelen hoor. Gelukkig hadden we ons geloof, echt iets wat van ons was en dat gaf hoop en dat was tenminste iets wat we konden doen. Bidden, heel veel bidden tot God, om ons zo snel mogelijk weer naar huis te laten gaan. Ik hoopte vooral dat we terug konden en dan in een onafhankelijk republiek van de Zuid-Molukken, dat was mijn grootste droom.¹⁴¹

De Molukkers die in Nederland waren aangekomen, werden in een voor hun vreemd land geplaatst. In het begin was er niets te doen, zoals Marris mij vertelde. Volgens hem had het bezig zijn met het geloof een tweeledig doel; ten eerste was je iets aan het doen en daarnaast werd er door het actief participeren met het geloof geprobeerd een zinvol bestaan op te bouwen in Nederland. Dat gold voor meerdere Molukkers die in 1951 aankwamen in Nederland. Van de ongeveer 12.000 Molukkers die in Nederland aankwamen was ongeveer 93 procent protestant, 4,5 procent en rooms-katholiek en 2,5 procent moslim.¹⁴² Dat de overgrote meerderheid protestants is, heeft te maken met het gegeven dat het merendeel van de Molukkers in Nederland afkomstig is uit de Centraal-Molukken, daartoe behoren Ambon en de Lease-eilanden, wat overwegend protestantse gebieden zijn. Naast het wachten en het vervelen was het geloof voor de meeste eerste generatie Molukkers een belangrijk onderdeel van het kampleven. Het kampleven voltrok zich dan ook aan de hand van drie belangrijke organisaties: de kerk, politieke belangenorganisaties en de *Adat*-netwerken. Belangrijkste van deze drie organisaties was dat zij allen naar binnen gekeerd waren, in de hoop snel terug te kunnen keren naar de Molukken. Zij waren niet bezig met de Nederlandse samenleving.

De Adat

Een andere belangrijke factor die ertoe heeft bijgedragen dat de Molukkers nog steeds als een hechte gemeenschap beschouwd kunnen worden heeft te maken met hun Molukse cultuur. Toen zij in een vreemde omgeving werden geplaatst, hielden zij sterk vast aan het dorps- en familieverleden. Hiermee creëerden zij niet alleen een zekere mate van zekerheid, maar het was ook goed voor de bewustwording van hun eigen culturele identiteit. Vandaar dat de *adat* ook in Nederland een centrale plaats kreeg in hun leven.¹⁴³

Onder de *adat* kan worden verstaan: het traditionele stelsel van ongeschreven gedragsregels

¹⁴¹ Interview Marris Nahumury op 4 december 2012.

¹⁴² Smeets, *In Nederland gebleven*, 99.

¹⁴³ Rinsampessy, *Mogelijke gronden van agressie onder Molukse jongeren*, 13.

dat, van generatie op generatie overgedragen, als gewoonterecht bindend wordt opgelegd aan alle leden van een zelfde gemeenschap.¹⁴⁴ Rinsampessy geeft de volgende definitie van *adat*:

De *adat* is een geheel van normen en waarden, dat enerzijds verwijst naar de oorspronkelijke religie, waarin opgenomen de houdingen, riten en opvattingen die verband houden met de geesten van de voorouders en met bovennatuurlijke krachten die worden toegeschreven aan bepaalde voorwerpen en plaatsen. Anderzijds verwijst het naar in acht te nemen gebruiken en gewoonten, die van geslacht tot geslacht mondeling worden overgedragen. Het respecteren van de *adat*regels betekent voor de gemeenschap voorspoed en veiligheid, het niet naleven betekent echter dat men risico loopt gestraft te worden. De *adat* is een belangrijk referentiekader voor de eerste generatie, de huidige Molukse ouderen.¹⁴⁵

Ieder dorp op de Molukken heeft een eigen *adat* die door de voorouders, de stichters van het dorp, wordt opgesteld. De *adat* kan dus van dorp tot dorp verschillen. Wie in het dorp opgenomen wil worden, moet zich aan deze *adat* onderwerpen. Het overtreden van de *adat* kan als gevolg hebben dat iemand gestraft kan worden, maar ook diens familie. Toch zijn de verschillen in *adat* tussen de dorpen onderling niet groot. Ieder dorp heeft een eigen *adathoofd*, dat op de hoogte is van alle regels. Het hoofd van de *adat* wordt door een dorpsraad aangesteld. Deze dorpsraad heeft ook de taak er op toe te zien dat de *adat* ook daadwerkelijk wordt nageleefd.¹⁴⁶

Ondanks dat er verschillende *adat* dorpen op de Molukken zijn profileerde de *adat*-organisatie in Nederland zich al tijdens en direct na aankomst in Nederland. Bij bijvoorbeeld ziekte, overlijden of geboorte kwamen leden bijeen om hulp en financiële bijstand te bieden. Vooral traditioneel erfgoed werd onderhouden binnen deze organisatie en de ontwikkelingen in het moederland en de strijd rond de RMS werden door deze organisaties doorgegeven aan de Molukkers in Nederland.¹⁴⁷

De politieke belangenorganisaties

De politieke belangenorganisaties werden in tegenstelling tot de andere twee organisaties opgericht in de situatie van dat moment. De politieke institutie werd pas belangrijk nadat de Molukkers in Nederland waren gearriveerd en had veelal te maken met het verwezenlijken van de RMS. Het betrof

¹⁴⁴ Justus Veenman, *De arbeidsmarktpositie van allochtonen in Nederland, in het bijzonder van Molukkers* (Groningen 1990), 53.

¹⁴⁵ Elias Rinsampessy, *Tussen adat en integratie, vijf generaties Molukkers worstelen en dansen op de Nederlandse aarde* (Nijmegen 2008), 220.

¹⁴⁶ Rinsampessy, *Mogelijke gronden van agressie onder Molukse jongeren*, 15.

¹⁴⁷ Matulesy, *Wonderbaarlijke spijziging*, 79.

dus eerder de oprichting van een nieuwe institutie dan het herstellen van oude instituties. Daarnaast was het belang van politieke organisaties dat de Molukkers ervan doordrongen raakten dat hun probleem eerder politiek dan sociaal van aard was.¹⁴⁸ De politieke organisatie kreeg vaste vorm in de oprichting van de BPRMS, *Badan Perwakilan Rajat Maluku Selatan*, volksvertegenwoordiging van het Zuid-Molukse volk. Deze organisatie was via de kampraden goed vertakt en verankerd in de kampen en de woonoorden.

Kerk

Meest nadrukkelijk aanwezig in het kamp was de kerk. Gezin en gemeenschap waren in het dagelijks leven voortdurend verbonden met het kerkelijke verenigingsleven door bijvoorbeeld zangkoorrepetities, fluitorkesten, catechisatie, kerstvieringen, diensten en andere vieringen. Ook waren de leden bezig met de geboden en verboden voor Molukkers en dit werd in belangrijke mate door de kerk bepaald. De kerk was een belangrijk instituut dat de gemeenschap vormde.¹⁴⁹ De kerk vormde een stabiliserende factor voor de gemeenschap. Gedurende lange jaren ballingschap verschaften de sterk traditionele kerken het houvast waardoor de Molukkers niet ten onder gingen in een maalstroom van onzekerheid en wanhoop over hun uitgestelde terugkeer. Meer dan enige politieke instituties hielpen zij mee het gevoel dat het leven zinvol en niet zonder betekenis is overeind te houden en bovenal slaagden zij er in tot het behoud van de Molukse identiteit bij te dragen.¹⁵⁰

Het geloof zorgde ervoor dat Molukkers hoop en zin zagen in het leven in Nederland. De invloed van de kerk op haar leden kan op twee manieren worden uitgelegd. Voor de ouderen betekende de kerk in belangrijke mate een houvast, anderzijds had de kerk ook de taak om de jongeren op te vangen en te begeleiden, zodat zij in staat zouden zijn hun weg in de maatschappij te vinden.¹⁵¹ Het geloof was voor de meesten uit de eerste generatie een belangrijk onderdeel van het kampleven. Het zorgde ervoor dat zij nog enigszins hoop en zin zagen in het leven in Nederland.

3.4 De protestantse Molukkers en in het bijzonder de GIM

De Molukkers die in 1951 in Nederland aankwamen, bestonden voornamelijk uit leden van de in 1935 van de Nederlandse hervormde kerk onafhankelijk geworden Protestantse Molukse kerk de GPM. De protestanten verenigden zich niet lang na hun aankomst in Nederland in de Classis

¹⁴⁸ Rinsampessy, *Mogelijke gronden van agressie onder Molukse jongeren*, 10.

¹⁴⁹ Matulesy, *Wonderbaarlijke spijziging*, 79.

¹⁵⁰ Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 222.

¹⁵¹ Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 137-138.

Nederland, een Noodgemeente *Maluku di Belanda*. (Classis GPMB). De synode op Ambon durfde de Classis Nederland niet te erkennen omdat zij zich openlijk associeerde met de RMS. De Noodgemeente die zich in eerste instantie verbonden voelde met het streven van de Molukkers naar onafhankelijkheid reageerde op de afwijzing van Ambon door zich af te scheiden van de moederkerk op Ambon. De GIM werd daarom in 1952 uitgeroepen.¹⁵² Een deel van de Molukkers had bezwaar tegen de vorming van een eigen kerk en continueerde onder aanvoering van ds. Keiluhu (1953) de Noodgemeente GPM di Belanda. Daarnaast waren er ook Molukkers die de GIM veel te politiek gekleurd vonden terwijl zijzelf neutraal tegenover de RMS stonden. Ook ontstonden er tussen de Zuidoost Molukkers en de Centraal-Molukkers conflicten. Dit leidde ondermeer tot de oprichting van de *Geredja Protestan Maluku Tenggara* (GPMT).¹⁵³ Daarnaast is er een klein aantal Molukkers dat zich heeft aangesloten bij enkele Nederlandse kerken, vaak zijn dat pinksterbewegingen of evangelische groeperingen. Wat opvalt, is dat meteen in het begin van de jaren vijftig er allerlei kerkelijke versplinteringen ontstonden. Bij de Molukse kerken in Nederland is goed te zien dat politieke zaken invloed hadden op de kerkelijke organisaties. Politieke meningen die onverenigbaar zijn leidden binnen de Molukse kerken tot vele schisma's. Het ontstaan van de Molukse kerken in Nederland is vermengd met politieke zaken en voorkeuren. Het bestaan van de kerk was voor de meeste Molukkers gerelateerd aan het bestaan van de RMS, net als dat de moederkerk op Ambon gerelateerd was aan de Compagnie.¹⁵⁴

De Molukse kerken die geplaagd worden door vele schisma's zijn volgens Bartels niet allemaal voortgekomen uit theologische twisten. Ze hebben eerder te maken met politieke ruzies, etnische verdeeldheid of eeuwenoude vetes tussen eilanden, dorpen en families.¹⁵⁵ De theologie bij de Molukse kerken was vaak ook weinig diepgaand en doorgaans van secundair belang. Dit kwam deels doordat politieke overwegingen belangrijker waren en deels omdat de kerken bezig waren met de invulling van de juiste vorm van rituelen net als in de koloniale tijd.¹⁵⁶ Ondanks dat de verschillende kerken afkomstig zijn uit dezelfde moederschoot, raakte men vanwege alle ruzies versnipperd.

De Molukse protestanten zijn in drie categorieën te plaatsen die alle drie voornamelijk gebaseerd waren op ideologische gronden. De GIM die zich achter de RMS-strijd heeft gesteld omvat 85% van de leden, de Noodgemeente GPM die de banden met de moederkerk wenst te behouden heeft 10% van de leden en de kleine groeperingen zoals de GPMT die de banden wil behouden met de Nederlandse Hervormde kerken en Indonesië hebben ongeveer 5% van de leden. Tot op de dag

¹⁵²Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 136.

¹⁵³Ibidem, 137.

¹⁵⁴Brochure van informatiedienst van de gereformeerde kerken, *Volk op reis*, 9.

¹⁵⁵Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 217.

¹⁵⁶Ibidem 217.

van vandaag is de GIM de grootste kerkelijke organisatie binnen de protestantse religieuze organisatie en zeer waarschijnlijk ook de best georganiseerde kerkelijke organisatie.¹⁵⁷ Tegen deze achtergrond wil ik de ontwikkelingen van de GIM nader omschrijven.

3.5 De *Geredja Indili Maluku* (GIM)

De GIM werd in het leven geroepen door Molukse ex-KNIL militairen die in de jaren vijftig om politieke redenen tijdelijk naar Nederland zijn gebracht. Toen zij in 1951 naar Nederland vertrokken, werden er legerpredikanten, die door de Moederkerk GPM waren uitgeleend aan de KNIL, voor de geestelijke verzorging van de militairen meegestuurd. Van de protestantse Molukkers zijn er ongeveer 26.000 aangesloten bij de *Geredja Indjili Maluku* (GIM), de Moluks Evangelische kerk in Nederland.¹⁵⁸ De GIM was in eerste instantie al een bijzondere gemeenschap omdat zij voor meer dan tachtig procent uit militairen bestond. De GIM kreeg haar gestalte ver buiten haar territorium en was in afwachting van een definitieve vestigingsplaats.¹⁵⁹

In de jaren vijftig was men bezig met het opbouwen van het kerkelijke leven van de Molukkers in Nederland.¹⁶⁰ De Molukse kerken in Nederland zijn dan ook allemaal in of na 1952 ontstaan.¹⁶¹ De meeste Molukkers die in Nederland kwamen waren leden van de in 1935 van de Nederlands Hervormde kerk afgescheiden kerk de GPM.¹⁶² De Molukkers vroegen bij aankomst in Nederland aan hun moederkerk de GPM op Ambon om een aparte classis te mogen vormen, aangezien hun verblijf in Nederland tijdelijk van aard zou zijn. De Molukkers in Nederland, onder aanvoering van de meegekomen legerdominees, beschouwden zichzelf nog steeds als lidmaten van de GPM op Ambon.¹⁶³ De kerkorde van de GPM stond dit echter niet toe, vanwege het feit dat wanneer men de Molukken verlaat automatisch ook het lidmaatschap ophoudt.¹⁶⁴

Andere moeilijkheden ontstonden, omdat de naam van de kerk op Ambon niet in Nederland gehandhaafd mocht worden. Toenadering tot de Nederlandse protestantse kerken werd bijna niet gedaan, de Molukse dominees vreesden dat zij dan niet meer een zelfstandig kerkelijke organisatie konden opzetten.¹⁶⁵ Het belangrijkste probleem was volgens de Molukse kerkleiders dat de taal een

¹⁵⁷ Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 138.

¹⁵⁸ Ibidem, 136.

¹⁵⁹ Matulesy, *Wonderbaarlijke spijziging*, 21.

¹⁶⁰ Rinsampessy, *SaudaraBersaudara*, 43.

¹⁶¹ E. Hoekstra en M.H. Ipenburg: *Handboek christelijk Nederland, kerken gemeten, samenkomsten en vergaderingen* (Kampen 208), 609

¹⁶² Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 136.

¹⁶³ Smeets, *In Nederland gebleven*, 100.

¹⁶⁴ Ibidem, 609.

¹⁶⁵ Ibidem, 100.

groot probleem zou zijn voor haar gemeenteleden.¹⁶⁶ Hierna werd er met andere kerken uit Indonesië een nieuwe kerk opgericht namelijk de *Indonesia Barat*. De meeste Molukkers werden hier na aankomst in 1951 lid van. Alsnog werd er in 1951 door verschillende Molukse legerpredikanten voorgesteld om een classis van de kerk op Ambon te constitueren. Er werd echter geen bericht ontvangen van de synode op Ambon. Als gevolg hiervan werd op 25 november 1952 in Den Haag het besluit genomen om een eigen kerkformatie met een eigen kerkorde te stichten. De kerkorde werd opgesteld met aanpassing aan die van de kerk op Ambon: de artikelen die niet van toepassing waren voor Nederland werden weggelaten. Voor de nieuwe kerk werd als naam gekozen voor *Geredja Indjili Maluku* (GIM), Moluks Evangelische Kerk.¹⁶⁷

Er werd vervolgens een verklaring opgesteld waarin onder andere stond dat de kerk solidair is met het volk. Impliciet betekende dit dat de Molukse kerk achter het vrijheidsideaal van de RMS stond. De kerkleiding stelde onder andere vast dat elke 24^{ste} van de maand een kerkdienst gehouden moest worden ter ondersteuning van hun broeders en zusters op de Molukken.¹⁶⁸ Tot op de dag van vandaag wordt er in een aantal Molukse wijkgemeenschappen op de 24^{ste} van elke maand een kerkdienst gehouden ter ondersteuning van het verzet. Het staat bekend als *Geredja Tanah air*, de kerkdienst voor ons vaderland.¹⁶⁹

De meeste Molukkers sloten zich vervolgens aan bij de GIM, maar er werden ook kleinere kerken naast de GIM gesticht. Verschillende Molukse kerken hebben veel interne problemen gehad, die vaak van persoonlijke en soms van politiek aard waren. Hierdoor zijn er veel Molukse kerken ontstaan die een of soms enkele gemeenten omvatten. Tussen de verschillende Molukse kerken is vaak geen of nauwelijks verschil wat betreft geloof en kerkorganisaties. Van alle Molukse kerken onderhouden alleen de GIM en de NGPMB contact met de Protestantse kerk in Nederland (PKN) via de Commissie Contact Molukse en Nederlandse kerken.¹⁷⁰

3.6 Conclusie

Wat kunnen we opmaken uit het voorgaande? Molukkers werden geplaatst in een vreemde omgeving waarin onzekerheid een grote rol speelde. Tot ver in de jaren zeventig van de twintigste eeuw groeide het overgrote deel van de Molukkers in eigen woonwijken op. Doordat deze vrij geïsoleerd lagen en de Molukkers over eigen kerkgebouwen beschikten konden opvoedingspatronen en overdracht van religieuze en culturele tradities in belangrijke mate op een eigen manier

¹⁶⁶ Brochure van informatiedienst van de gereformeerde kerken Volk op reis, 14.

¹⁶⁷ Smeets, *In Nederland gebleven*, 161.

¹⁶⁸ Elias Rinsampessy, *Ds. Hermanus Supusepa 'als christen moet je niet alleen je geloof belijden, maar het ook in de praktijk brengen* (Nijmegen 2000), 43.

¹⁶⁹ *Ibidem*, 44.

¹⁷⁰ Smeets, *In Nederland gebleven*, 60.

plaatsvinden. Het geloof was naast de dorps- en familieverbanden en de lotsverbondenheid een belangrijk houvast voor de Molukkers in de woonoorden. Vooral voor de eerste generatie Molukkers was het geloof een houvast en de kerkelijke gemeenschap een belangrijke steunpilaar waar ze op terug konden vallen. De kerk speelde dan ook een grote rol in de geboden en verboden in het leven van de Molukkers. Toch is er in de afgelopen decennia sprake van culturele verandering en verandering in opvoedingspatronen. De invloed van de Nederlandse cultuur moet niet worden onderschat. De invloed van onderwijs, de arbeidsmarkt, vormen van vrijetijdsbesteding en andere interactieprocessen in de Nederlandse samenleving bepalen in belangrijke mate hoe de volgende generatie Molukkers tegen zaken aankijkt.

Tot op de dag van vandaag kan men vaststellen dat de Molukse bevolkingsgroep in Nederland naast een actieve participatie in de Nederlandse samenleving ook een eigen sociale infrastructuur heeft met kerkelijke, maatschappelijke en culturele organisaties, eigen kerkgebouwen, hulpverlening, educatieve instellingen etc.¹⁷¹ Doordat Molukkers in toenemende mate participeren en integreren in de Nederlandse samenleving hebben zij een Molukse identiteit geschapen. De volgende generatie Molukkers die de culturele normen en waarden van de eerste generatie heeft overgenomen, geeft deze in een andere context een nieuwe betekenis.¹⁷² In het volgende hoofdstuk wil ik laten zien dat de integratie van de Molukkers in de Nederlandse samenleving geheel op eigen wijze gaat. Aan de hand van verschillende portretten wil ik laten zien dat geloof een belangrijke rol speelt. Hoe het geloof een rol speelt in het leven van Molukkers heeft meerdere/verschillende vormen gekregen. Dit toont dat er wel degelijk veranderingen gaande zijn met betrekking tot het geloofsleven van Molukkers uit Assen.

¹⁷¹ Rinsampessy, *Ds. Hermanus Supusepa*, 46.

¹⁷² *Ibid*, 46.

4: Portretten van de tweede en de derde generatie Molukkers

De Molukkers zijn een onlosmakelijk deel geworden van de Nederlandse samenleving. In de voorgaande hoofdstukken is naar voren gekomen dat de band tussen Nederland en de Molukken al eeuwenoud is. Anno 2012 verblijven zij eenenzestig jaar in Nederland en zijn zij geïntegreerd in de Nederlandse samenleving. Deze integratie betekent niet dat zij hun Molukse normen en waarden aan de kant hebben gezet. De Molukkers hebben gewerkt aan de integratie in Nederland, maar ook aan het behouden van hun Molukse gebruiken, zodat deze niet vergeten zullen worden.

In dit hoofdstuk zijn we toegekomen aan het nader bekijken van religie als etnische marker voor de Molukse gemeenschap. Wat deze gemeenschap uit Assen bijzonder maakt, is dat na meer dan zestig jaar, zij nog altijd samen zijn wonen in de Molukse wijk. In de jaren vijftig verliep de geloofsoverdracht bijvoorbeeld vanzelfsprekend. Er was sprake van een gesloten systeem waarin het leven van Molukkers werd doortrokken van godsdienstigheid en kerkelijkheid. Invloeden van buiten werden buiten de deur gehouden. Dit was mogelijk doordat de Molukkers voorheen samenwoonden in de verschillende kampen. Tegenwoordig is te zien dat er verschillende manieren zijn om de Molukse identiteit vorm te geven. In de constructie van hun Molukse identiteit kunnen keuzes gemaakt worden in wat zij wel of niet willen behouden aan typische Molukse elementen.

De meeste Molukkers zijn het met elkaar eens over wanneer iemand Moluks is. Het heeft te maken met de volgende vijf elementen: religie, cultuur, kerk, familie en taal.¹⁷³ Het belangrijkste thema dat ik heb gekozen voor deze scriptie is het geloof. Het geloof was een belangrijk houvast voor velen van de eerste generatie Molukkers. Vandaag de dag spelen kerk en het geloof een rol in het leven van de Molukkers.

In mijn studie besteed ik vooral aandacht aan hoe religie en de kerk een rol spelen in het vormen van een Molukse identiteit in Nederland. Religie is voor de Molukker van levensbelang, volgens veel Molukkers is dat zelfs even belangrijk als eten en drinken. De geloofsgemeenschap bepaalde tot voor kort nog sterk wat de Molukse identiteit inhield. Religie heeft een belangrijke voedende functie voor de etnische identiteit van Molukkers.

In Assen is de kerk voor veel Molukkers een belangrijk onderdeel van het dagelijks leven. De kerk in Assen heeft een symbolische waarde; zij staat precies in het midden van de Molukse wijk. Volgens mijn informanten is de kerk nog altijd een centrale plek waar iedereen bijeenkomt. Iedereen is welkom in de kerk en het gebouw fungeert als een ontmoetingsplaats. Daarnaast is de kerk ook het instituut dat ervoor zorgt dat er gezamenlijke activiteiten zijn voor elke generatie. Op deze manier zorgt de kerk ervoor dat mensen bij elkaar blijven, maar ook dat het voor de leden

¹⁷³ Bartels, *Ambon is op Schiphol*, 132.

aantrekkelijk wordt gemaakt om naar de kerk te blijven komen. Het geloof blijft een belangrijk referentiekader voor het dagelijks leven.

De invulling van wat een Molukse identiteit is met nadruk op het geloof als referentiekader zal ik aan de hand van vier portretten bespreken. Daarvoor heb ik portretten opgetekend van twee leden van de tweede generatie en twee leden van de derde generatie. Op deze manier wil ik een beeld schetsen hoe het geloof een rol speelt in het leven van een tweede en derde generatie Molukker.

De theorie van Hermans over het dialogisch zelf die ik in het eerste hoofdstuk heb uitgelegd is bruikbaar om de verschillende portretten te analyseren. In de verhalen zal duidelijk worden dat het construeren van een Molukse identiteit niet alleen een kwestie van onderhandelen met het zelf is, maar dat het ook een kwestie is van welke identiteit de ander het desbetreffende individu toeschrijft. Er is altijd een wisselwerking tussen elementen van een gekozen identiteit en een toegeschreven identiteit. Voor Molukkers is het proces van acculturatie van invloed op de constructie van een Molukse identiteit. Door de verhalen van verschillende Molukkers op te tekenen, is het mogelijk om te kijken hoe deze constructie tot stand komt. Hun verhalen laten zien welke posities zijn innemen in welke context, posities die soms met elkaar in conflict zijn, en hoe deze verschillende posities met elkaar in harmonie gebracht kunnen worden door het dialogische zelf. Het innemen van bijzondere ik-posities kan ruimte bieden om de tegengestelde posities die mijn informanten ervaren met elkaar in harmonie te brengen.

De portretten kunnen vervolgens verder geanalyseerd worden aan de hand van de zes dimensies van religie die ik in het eerste hoofdstuk heb uitgewerkt. Uit de portretten komen naar voren hoe de begrippen als cultuur, religie en etniciteit moeilijk uiteen getrokken kunnen worden in het dagelijkse leven. Religie is een van de belangrijkste kenmerk waarmee de Molukkers als etnische groep zich probeert te onderscheiden van de rest. Het model van Glock en Stark kan gebruikt worden om te kijken in welke mate de dimensies van religieuze betrokkenheid van toepassing is op de Molukkers. Het geeft inzicht op de manier waarop het geloof vorm gegeven wordt.

4.1 Portretten van de tweede generatie: Fien en Paula

In deze paragraaf wil ik portretten weergeven van twee leden van de tweede generatie Molukkers. Het eerste portret is van Fien Pattiruhu, een Molukse uit de tweede generatie. Haar ouders kwamen met haar zus in Nederland in woonoord Schattenberg, waar zij in 1954 is geboren. Na haar kwamen er nog zes broertjes en zusjes. Fien is opgegroeid in Schattenberg en verhuisde op haar zestiende samen met haar ouders naar de Molukse wijk in Assen. Daar woont ze tegenwoordig nog steeds.

Fien is alleenstaand en is als leerkracht werkzaam op een christelijke basisschool. In haar vrije tijd is ze veel bezig met kerkelijke activiteiten en is ze de webmaster van een Molukse site.

Het tweede portret is van Paula Titahena, zij is ook geboren in kamp Schattenberg en groeide daar op met later nog acht broertjes en zusjes. Tijdens het kampleven heeft zij twee zusjes verloren vanwege de slechte hygiëne en de barre omstandigheden. Zij verhuisde later met haar ouders naar de Molukse wijk in Assen. Jaren later verhuisde ze voor haar werk naar Groningen. Haar beide ouders zijn overleden, maar haar familie bezit nog steeds het huis in de Molukse wijk. Zij is aangewezen als hoofd van de familie en past tegenwoordig veel op het ouderlijk huis. Soms woont ze daar weken achtereen.

Fien Pattiruhu

Fien ontving mij bij haar thuis. Zij was één van de eerste personen die ik benaderde en Fien was meteen heel enthousiast. We kenden elkaar al van de basisschool, waar zij les gaf. Destijds wist ik niet dat Fien Moluks was. Ik kwam daar pas achter toen ik de Molukse website van Bovensmilde bezocht. Ik zag dat zij de webmaster was en ik besloot haar een e-mail te sturen. Het interview werd in de woonkamer gehouden, waar haar zus Fien en haar kleindochter ook aanwezig waren. Ik vroeg of zij misschien mee wilden praten, maar Fien vertelde me dat haar zus amper Nederlands praat en dat ze ziek was, vandaar dat haar zus tijdelijk bij haar woonde.

In het huis van Fien hingen overal foto's van familieleden. Vooral het grote portret van haar ouders in de woonkamer viel op. Daarnaast viel me haar verzameling aan Bijbels op. Zowel de Bijbels als de liedboeken lagen keurig naast de piano opgesteld. Fien verzamelt allerlei verschillende Bijbels. Ze liet me haar favoriete Bijbel zien, dat was haar eerste Bijbel in het Maleis die ze van haar ouders had gekregen. Deze Bijbel heeft ze gewikkeld in een doek met de kleuren van de RMS. Ik vroeg Fien waarom ze het doek niet mooi had opgehangen. Waarop Fien antwoordde: 'De RMS leeft niet meer bij mij, in de zin dat ik denk dat de Molukken nooit zelfstandig zal worden. Het is voor mij niet belangrijk meer. Ik ben hier gelukkig, maar het doek bewaar ik nu meer als een aandenken aan mijn afkomst.' Naast de prominente aanwezigheid van de vele Bijbels en liedboeken, kon ik uit het gesprek goed opmaken dat het geloof een grote rol in Fiens leven speelt.

Fien vertelde haar verhaal chronologisch en begon haar verhaal in Schattenberg waar zij was geboren en waar zij opgroeide met haar ouders en haar zus. Later kwamen er nog een broertje en zusje bij. Wanneer ik haar vraag naar de tijd in kamp Schattenberg, refereert ze eraan dat het een hele fijne tijd is geweest. Ze vertelt over de ruimte die ze hadden en de natuur, waar ze vrij gebruik van konden maken. Alles wat ze nodig hadden was te vinden in het kamp. Er was een kleuterschool, een basisschool, een kerk, een schouwburg, een enkele overdekte winkels en zelfs een eigen ziekenhuis. In haar jonge jaren ging Fien vrijwel alleen om met de mensen uit het kamp, dat gaf een

veilig gevoel. De enige niet-Molukkers waar zij mee in contact kwamen, waren doorgaans de Nederlandse mensen die werkten in de winkels, ziekenhuizen en op school. Op school hadden ze volgens Fien ook leerkrachten met andere nationaliteiten zoals een Surinaamse leerkracht en een Indiase leerkracht.

Van huis uit werd Fien met de Molukse normen en waarden opgevoed, 'Wat wilde je ook, je leefde in een kamp met alleen maar Molukkers, meer smaken bestonden er op dat moment niet'. Haar ouders, met name haar vader, waren heel streng. In het kamp werd Fien zoals de meeste Molukkers gedoopt en heeft ze belijdenis gedaan, dat moest van haar ouders, daar was geen twijfel over mogelijk. Haar ouders waren in vergelijking met Molukse ouders van tegenwoordig veel dwingender, met name op het gebied van het geloof. Fien gehoorzaamde altijd, dus elke zondag was zij in de kerk te vinden. Het leven in de kampen werd ook grotendeels door de kerk geleid. Van kerkelijke activiteiten tot in hun vrije tijd werd dat bepaald. Fien zegt dat ze het als kind goed naar haar zin had in het kamp, maar ze heeft ook gezien hoe haar ouders hebben geleden, met name haar vader. Hij was stug, verdrietig en heel erg gefrustreerd, wat vaak voor spanningen thuis zorgde. Zelf wist ze niet goed hoe ze haar ouders kon helpen. Het enige wat ze kon doen was gehoorzamen aan haar ouders. Van jongs af aan hielp zij mee in het huishouden om het gezin draaiende te houden, zodat haar ouders niet veel last van haar zouden hebben, maar dat was binnen veel Molukse gezinnen normaal.

De Molukse cultuur was in het kamp vanzelfsprekend en dat gold ook voor het geloof, als onderdeel van de Molukse cultuur. Ze voelde zich niet anders, want het hele kamp bestond uit Molukkers. Behalve de mensen die daar werkten, maar van hen hoefde je je niets aan te trekken en zij waren op de hoogte van de komst van de Molukkers, dus zij vroegen daar verder niets over. Dat is wat Fien bedoelt met het veilige gevoel dat zij ervoer tijdens het leven in het kamp.

Dat veranderde vanaf het moment dat zij in 1969 naar de Molukse wijk in Assen verhuisden. Fien volgde haar U.L.O. opleiding in Assen, te vergelijken met de mavo. Ze volgde daarna de Pabo en is sinds haar 22^e basisschool juf op verschillende christelijke basisscholen. Door meer te participeren in de Nederlandse samenleving leerde ze langzaam meer over de Nederlandse cultuur, dan door op een afstandje toe te kijken zoals in het kamp. 'Ik denk dat ik het in het begin moeilijk vond. Je voelt je onzeker als je je bijvoorbeeld alleen in het gezelschap bevindt van alleen Nederlander.' Fien was het niet gewend om niet in een Molukse kring rond te lopen. Haar gevoel van veiligheid werd daardoor op de proef gesteld.

Daar kwam langzaam verandering sinds ze nu in Assen woont en ook buiten de Molukse gemeenschap ging werken. De vanzelfsprekendheid om thuis mee te helpen, bezig te zijn met geloof en met de Molukse normen en waarden, maakten plaats voor meer invloeden van buitenaf. Wanneer ik haar vraag hoe zij nu haar Molukse identiteit invult, zegt zij dat ze haar Molukse

identiteit in fases kan beschrijven. Het verliep van een voor het gevoel vaststaande Molukse identiteit via het zoeken naar een identiteit tot berusting in de situatie. Het kampleven was voor Fien niet de plek om op zoek te gaan naar haar identiteit, die was duidelijk: ze was Molukse. Dat had onder andere te maken met het feit dat veel zaken vanuit de kerk werden bepaald en in die tijd was het normaal om compleet aan de kerk te gehoorzamen.

Het zoeken naar een Molukse identiteit begon pas toen ze met het hele gezin naar Assen verhuisde en Fien meer in de Nederlandse samenleving begon te participeren. Daardoor moest ze meer op zoek gaan naar haar identiteit. Wat veel indruk op haar maakte was bijvoorbeeld dat ze op haar 21^e werd afgewezen voor een sollicitatie op een basisschool. Volgens Fien werd ze afgewezen vanwege het feit dat ze Molukse was en dat de school geen zin had in trammelant. Het was ten tijde van de treinkapingen waardoor de Molukkers veelal negatief in het nieuws kwamen. Ze voelde zich erg gekwetst omdat ze ervoer dat de ander niet voor haar openstond en dat de vooroordelen over Molukkers door de kapingen erger waren geworden.

Het is voor Fien niet altijd makkelijk geweest om Moluks te zijn in Nederland. Langzaam wende ze eraan onderdeel te zijn van de Nederlandse samenleving. Het gevoel van anders zijn probeerde ze om te zetten in een gevoel van berusting. Fien probeerde zich Molukse en Nederlandse te voelen. Ze probeerde zo goed en zo kwaad als het ging om mee te doen in de Nederlandse samenleving en dat ging volgens haar met vallen en opstaan. Fien paste zich deels aan de Nederlandse samenleving aan, maar wilde ook graag Moluks kunnen zijn. In haar vrije tijd kiest ze er daarom voor om vooral veel met Molukkers om te gaan. Fien heeft de ander nodig om haar Molukse identiteit positief te kunnen bevestigen en deze op die manier ook te kunnen ontwikkelen. 'Je went wel aan een nieuwe omgeving waar niet alleen maar Molukkers rondlopen, maar het gevoel van "je bent anders" heb ik toch lang bij me gedragen.' Fien vult haar vrije tijd voornamelijk in met activiteiten die gerelateerd zijn aan het geloof. Fien is actief in verschillende kerkelijke activiteiten, naast haar deelname aan een blaasorkest en de zang in de kerk, beheert ze de website voor onder andere de Molukse gemeenschap in Bovensmilde. Hierin voelt Fien zich een met de andere Molukkers en ze vindt het fijn om wat te kunnen doen voor de gemeenschap. De activiteiten zorgen er volgens Fien er onder andere voor dat de saamhorigheid binnen de gemeenschap sterk blijft, die is nodig voor het voortbestaan van de geloofsgemeenschap. Belangrijker nog is dat de gemeenschap in God blijft geloven. In God vindt Fien namelijk de kracht om zich niet anders te voelen maar gewoon te zien wie ze is. Op school vertelt ze over haar afkomst en cultuur en vooral ook over haar geloof, dat nog altijd een grote rol speelt in haar leven.

Ik ben met het geloof opgegroeid. Wij bidden altijd aan tafel. Ik ben van kleins af aan naar de zondagsschool gegaan, ik ben gedoopt en ik heb belijdenis gedaan. Het geloof betekent ook

veel voor mij. Ik werk op een christelijke basisschool en dat is een bewuste keuze geweest. Ik lees heel vaak uit de Bijbel, ook voor mijn werk. Ik begin en eindig de dag met een gebed. Ik ga uit van de goedheid van de mens zoals het evangelie van Jezus. Ik zie God als een god van liefde en niet als een boeman. In het dagelijks leven heeft dit gegeven heel veel invloed op mij en op de omgang met de medemens, daar wil ik goed voor zorgen. Concreet ben ik er zeven dagen per week mee bezig, dat is onderdeel van wie ik ben.

Fien is een goed voorbeeld van hoe een gemiddeld lid van de oudere generatie omgaat met het geloof. Het geloof is voor de meeste leden van de oudere generatie een belangrijk onderdeel van de Molukse identiteit. Dit geloof komt bij Fien onder andere tot uiting in de religieuze handelingen die zij doet; Fien bidt dagelijks meerdere malen, leest dagelijks uit de Bijbel en gaat elke zondag naar de kerk. Dit zijn volgens haar handelingen die bij het geloof horen en zij is er van kleins af aan mee opgegroeid. Fien omschrijft haar bidedrag als een 'persoonlijk momentje' die zij heeft met God, waarin ze met hem kan praten over de leuke en de minder leuke dingen. God is er volgens Fien zeker niet alleen in de slechte tijden, maar ook in de goede tijden. Dit kan gezien worden als een goddelijke aanwezigheid die Fien ervaart of wel de experiëntiële dimensie. Het leven van Fien is volgens haar gericht op het geloof.

Het geloof vormt daarnaast volgens Fien een belangrijke onderscheid tussen hen en het geloof van de *belanda's* (de blanken) en is ook een belangrijk element om zich Moluks te voelen. Dit heeft Fien sterk van haar ouders meegekregen, haar ouders vonden dat de Nederlanders minder religieus waren dan zijzelf omdat zij er veel minder actief mee bezig waren. Dat is Fien nooit vergeten en concreet is zij dagelijks met haar geloof bezig. Niet alleen het bidden en uit de Bijbel lezen is voor haar belangrijk. Juist aan participatie in de Nederlandse samenleving ervoer ze een sterker contact met God, omdat zij Hem nodig had om zich niet minder dan de ander te voelen en haar energie positief om te zetten in plaats van bijvoorbeeld verdrietig of gekwetst te zijn.

Ze voelt ook de plicht om te zorgen voor de Molukse gemeenschap en er te zijn voor haar gemeenschap. De verbondenheid met de Molukse gemeenschap staat hoog in het vaandel bij Fien, want volgens haar wil God dat je er voor elkaar bent en voor elkaar zorgt. In haar vrije tijd gaat ze bijna uitsluitend met de mensen in de wijk om, volgens haar heeft ze daar haar handen vol aan. Zij kiest er duidelijk voor om met Molukkers om te gaan, want dat geeft haar een goed gevoel: een gevoel van herkenning en soms ook erkenning, omdat zij volgens haar weten wat er met hen gebeurd is. Zij weten af van hun gezamenlijke geschiedenis en weten wat ze mee hebben gemaakt door de jaren heen. Die erkenning van anderen naast God, heeft Fien soms nodig om kracht uit te putten om trots te kunnen zijn om Moluks te zijn.

Ze geeft wel toe dat ze bang is dat de sterke geloofsgemeenschap in Assen langzaam

minder hecht wordt en dat de kerk langzaam leden zal verliezen. Ik vraag haar waarom ze dat denkt, waarop zij antwoord: 'Ik vind dat de Molukse gemeenschap zich wel mag ontwikkelen, meer naar de tijd van nu. Ik vind dat ze blijven steken in wat voor mij 'vroeger' is. Ik vind dat er ruimte moet zijn. Ik vind dat je een dominee of een kerkraadslid mag aanspreken als iets je niet aanstaat. Het gaat nog te veel stroef, strak, streng en te weinig flexibiliteit. Dat past niet meer in deze tijd.' Volgens Fien is de Molukse gemeenschap nog lang niet zo ver dat er over alles in openheid gesproken kan worden, dat duurt nog even. Zij zou het wel willen doen, maar het ligt volgens Fien niet in haar aard om openlijk tegen de kerk in te gaan. Dat geldt voor heel veel mensen uit de wijk zegt Fien.

Analyse

Wat in het verhaal van Fien opvalt is dat de persoonlijke positie ik-als-gelovige altijd een grote rol in haar leven heeft gespeeld. Zonder enige twijfel is de ideologische dimensies te vinden bij Fien, het erkennen van een persoonlijke god en het geloof in een leven na de dood. Werd het vroeger vanuit het kampeven meegegeven door haar ouders, later in haar leven werd het geloof meer een bewuste keuze. Thuis was zij gewend om te leven in een gespannen sfeer. Haar vader was een strenge en humeurige man die haar soms lijfelijke straffen gaf. Wanneer ze ouder wordt, wil Fien meer uitgaan van het goede in de mens. Niet omdat ze haar vader niet een goed mens vond, maar zijn strengheid stimuleerde haar om meer vanuit een liefdevolle positie te handelen, naar het voorbeeld van Jezus Christus. Eerder vertelde Fien al dat zij God als een god van liefde ziet en dat dit gegeven veel invloed heeft op haar omgang met andere mensen. Liefdevol omgaan met andere mensen vindt Fien erg belangrijk. Dit kan gezien worden als een consequentie van religieuze betrokkenheid. In het verhaal van Fien speelt God dan ook een grote rol.

Vanaf het moment dat Fien zich meer moet bewegen in de Nederlandse samenleving gaat de persoonlijke positie ik-als-anders een belangrijke rol spelen. Deze persoonlijke positie ik-als-anders die bijvoorbeeld bij haar eerste sollicitatiegesprek veel invloed heeft gehad, zorgde voor een innerlijke strijd in Fien. Dit probeerde zij te verhelpen door haar persoonlijke positie ik-als-gelovige meer naar voren te brengen en te laten overheersen in het dagelijkse leven. Op deze manier voelt Fien zich minder anders dan dat ze vroeger altijd ervoer. Waren de posities als Molukker en de positie als lerares moeilijk te verenigen, Fien wilde dat verhelpen. De eerdere afwijzingen door een Nederlandse basisschool wilde ze niet onthouden, maar juist omzetten in positieve energie door te bewijzen dat zij niet hoorde bij de gewelddadige Molukkers. Door vanuit haar positie als gelovige van het goede van de mens uit te gaan, had zij de kracht om open te staan voor anderen, ook wanneer die anderen voor haar om wat voor reden dan ook zouden afwijzen. Fien gelooft in de liefde van God en dat is ook wat zij wil doen door in omgang met mensen niet te veroordelen en goed voor de ander

te zijn. Om deze redenen kan God gezien worden als een belangrijke promotor positie in het leven van Fien. Niet alleen omdat God een centrale rol speelt in het dagelijks leven van Fien, maar ook omdat het geloof in God de continuïteit in haar leven bewaart. Tegelijkertijd geeft het de ervaring 'anders' te zijn de ruimte, maar belemmert het Fien daarin niet om zichzelf te kunnen zijn.

Een ander voorbeeld van tegenstrijdige posities heeft te maken met de sociale positie ik-als-Molukker en de sociale positie ik-als-Nederlander. De positie ik-als-Molukker is afhankelijk van het collectief 'de Molukkers'. De ik-posities als Molukker en Nederlander voeden elkaar terwijl het collectief Molukkers haaks staat op haar persoonlijke positie 'ik die vindt dat de gemeenschap zich mag ontwikkelen'. Fien zegt dat zij haar kritische houding ten opzichte van de gemeenschap, heeft geleerd door meer te participeren met Nederlanders. Volgens haar zijn Nederlanders veel directer en spreken hun ongenoegen eerder uit. Tegelijkertijd heeft Fien andere Molukkers nodig om zichzelf Molukse te voelen, waardoor ze niet durft aan te geven dat ze vindt dat er meer ruimte nodig is waar iedereen mag zeggen wat hij wil. Ze is bang dat daardoor de onderlinge relaties verstoord worden. Volgens Fien is er niemand die dat zou doen en zou dat ook niet gepast zijn binnen de Molukse gemeenschap in Assen.

Fien zegt dat het niet in haar aard zit om iets over het beleid van de kerk te zeggen. Het is nog altijd de kerk die allerlei activiteiten organiseert om het gemeenschapsgevoel onder de Molukkers hoog te houden. Maar dat is ook te verwijten dat binnen de Molukse gemeenschap, Fien het gewend is om de persoonlijk positie ik-die-gehoorzaamt, eerder een grote rol speelde. Binnen de Molukse gemeenschap is het nog altijd van belang om te gehoorzamen, maar bovenal respect te tonen aan de leden van de oudere generatie. Respect en gehoorzamen aan autoriteiten is iets dat Fien van huis uit mee heeft gekregen en gewend is om te doen. 'Dat het niet in haar aard ligt' zou een reden kunnen zijn voor haar voorzichtigheid ten opzichte van de autoriteit van de kerk heeft, maar deze is ook te wijten aan de positie die Fien bekleedt binnen de gemeenschap die ze van huis uit gewend is. De positie ik-die-gehoorzaamt zorgt er voor dat sommige posities van Fien de mond gesnoerd worden. Volgens Fien is dit een positie (ik-die-gehoorzaamt) minder belangrijk dan wat zij voor ogen heeft namelijk het bijeenhouden van de geloofsgemeenschap.

Dit komt duidelijker naar voren vanwege het feit dat Fien lid is van de GIM. Dit lidmaatschap kan letterlijk opgevat worden als een consequentie van religieuze betrokkenheid. De sociale dimensie komt hier om de hoek kijken aangezien beide invloed op elkaar hebben en belangrijk zijn voor het bestaan van de gemeenschap. Het belang van de geloofsgemeenschap is tevens ook van belang voor de Molukse gemeenschap. Wat Fien naast het geloof belangrijk vindt, is het bij elkaar houden van de gemeenschap en de angst dat het in de toekomst minder hecht zal worden. De binding met de geloofsgemeenschap komt sterk tot uiting bij Fien vanwege haar grote participatie bij verschillende kerkelijke activiteiten. Volgens Fien is het belangrijk om mee te blijven doen omdat dit

belangrijk is voor de saamhorigheid en uiteindelijk dus ook voor het voortbestaan van de geloofsgemeenschap. Fien voelt zich erg verwant met andere Molukkers en in haar vrije tijd kiest ze er voor om vrijwel alleen met Molukkers om te gaan. Deels omdat dit haar een goed gevoel geeft en om haar Molukse identiteit positief te kunnen ontwikkelen. Naast het geloof is de binding met de gemeenschap voor Fien ook uitermate van belang.

Fien vreest dat als de kerk niet met de tijd langzaam haar leden zal verliezen. Door haar actieve participatie in de kerk en binnen de Molukse gemeenschap hoopt ze anderen, indien nodig, te mobiliseren om de eenheid onder elkaar te bewaken. Fien gelooft er namelijk heilig in dat het geloof en de band die ze met elkaar hebben sterk bepaald wat de Molukse identiteit in de toekomst zal inhouden en wanneer die twee dingen uiteen vallen, dan vreest ze dat er weinig overblijft van een Molukse identiteit waar ze de afgelopen decennia aan hebben gewerkt. Volgens Fien heeft niet alleen zij de gemeenschap en de kerk nodig om zich Moluks te voelen, maar is dit wat iedere Molukker nodig heeft om zijn Molukse identiteit te creëren. Fien gelooft erin dat alleen Molukkers samen de Molukse identiteit kunnen waarborgen.

Paula Titahena

Paula leerde ik twee jaar geleden kennen via Buitenzorg, een zorginstelling voor Indische ouderen waar zij vrijwilliger was. Via een andere informant Louise kwam ik erachter dat Paula haar tante was. Paula was ook meteen enthousiast toen ik haar voorlegde waar ik mee bezig was. Zij ontving mij in het ouderlijke huis in de Molukse wijk. We zaten aan tafel, waar Paula allerlei hapjes voor mij klaar had staan. Het huis van haar ouders stond vol met spullen. Het enige wat verraadde dat er een Molukse familie woonde, waren de hoeveelheid fotocollages die in de woonkamer hingen en ook een groot portret van haar ouders. Paula vertelde dat de hoeveelheid aan spullen die er nu stonden niets was vergeleken met een jaar geleden; na het overlijden van haar moeder, had zij flink opgeruimd.

Tijdens het gesprek met Paula moest ik haar veel sturen. Ze dwaalde vaak af en vertelde alleen over de positieve dingen. Daarnaast merkte ik dat ze, anders dan Fien het moeilijk vond om over het geloof te praten. Het geloof was voor haar verwickeld met haar ouders en twee zusjes die zijn overleden. Wanneer we het over haar familie of over het geloof hadden, moest ze vaak naar woorden zoeken. Ook de onderbrekingen tussendoor vanwege familieleden die in en uit het huis liepen, waren niet bevorderlijk voor ons gesprek. Het gesprek ging daardoor van onderwerp naar onderwerp, waarbij het geloof af en toe voorbij kwam.

Ik vroeg Paula of zij zichzelf ook gelovig beschouwde. Daarop antwoorde zij dat zij zichzelf gelovig beschouwt en ze vindt dat het geloof ook een belangrijk aspect in het leven van een

Molukker. Volgens Paula was het geloof het enige dat haar ouders hadden toen ze hier kwamen en waar zij voornamelijk hun kracht uit putten. Paula heeft in haar leven veel mee moeten maken en daarom weet zij niet altijd hoe zij om moet gaan met het geloof. Ze heeft het erg moeilijk gehad met het overlijden van haar ouders en zusje, haar dochter die verstandelijke en lichamelijke beperkingen heeft en haar zus die aan kanker lijdt. Ook het overlijden van verschillende Molukkers uit de wijk zijn haar niet in de koude kleren gaan zitten en met name met het verlies van haar moeder heeft ze het erg moeilijk, die is onlangs pas overleden. Paula zegt dat ze wel eens twijfelt, maar dat komt vaak door verdriet. Het twijfelen aan haar religiositeit is een ding, maar het geloof in God opgeven is ook geen optie. Geloven in God is namelijk altijd een onderdeel van het leven geweest voor Molukkers, ook volgens Paula.

Paula is geboren in kamp Schattenberg en groeide daar op. Ze is de op een na oudste van het gezin, na haar kwamen nog acht broers en zussen. Haar vader vond gauw werk in een fabriek, maar die was een eind van het kamp vandaan. Hij was de hele week weg en in het weekend kwam hij even thuis om vervolgens zondagavond weer weg te gaan. Paula's moeder draaide op voor de zorg voor het hele gezin. Van huis uit werd Paula gelovig opgevoed en werd ze gedoopt. Paula vertelt me dat toen zij nog geen belijdenis had gedaan, zij wel verplicht was om elke zondag naar de kerk te gaan. Je wist ook niet beter want iedereen in het kamp ging ook naar de kerk. Ze ging naar de zondagschool en heeft daar catechisatie gedaan. Op haar achttiende deed ze belijdenis, zoals iedereen dat toen deed. Er was vroeger bijna geen discussie of iemand gedoopt werd of belijdenis ging doen, dat hoorde er gewoon bij. In het jaar 1971 toen Paula belijdenis ging doen, was het de grootste groep die dat ooit had gedaan. Zeventien mensen tegelijk en dat was een lange zit vertelde ze.

Buiten de verplichting om zondags naar de kerk te gaan, waren haar ouders volgens Paula niet heel streng wat betreft het geloof. Volgens Paula hadden haar ouders naast de zorgen om het gezin te kunnen onderhouden wel het geloof in God aan de kinderen meegegeven. Ze waren wel gelovig, maar waren daar minder actief mee bezig dan andere mensen in het kamp. Paula's ouders waren erg jong toen ze in Nederland aankwamen. Haar moeder was nog maar veertien en haar vader was eenentwintig. Zij kregen snel kinderen. Toen haar moeder vijftien was kreeg zij haar zus en een jaar later volgde Paula. Haar ouders moesten hard werken om rond te kunnen komen. Vanaf haar tiende jaar draaide Paula al volledig mee in het huishouden, haar bijdrage was hard nodig. Haar moeder kreeg een bijbaan om asperges schoon te maken wat nodig was om alle kinderen te kunnen onderhouden. Paula en haar zus draaiden op voor het huishouden omdat het schoonmaken van de asperges hele dagen kostte.

Paula's ouders hadden niet veel tijd en voedden de kinderen niet streng op, maar op zondag zaten zij wel in de kerk. Volgens Paula ben je onderdeel van een gemeenschap en dan ga je automatisch mee in wat de rest doet. Ze zegt dat de druk van de groep altijd hoog is geweest binnen

de Molukse gemeenschap, helemaal in het kamp. Dan haal je het niet in je hoofd om niet te gaan. Ze vond het naar eigen zeggen niet erg om het te doen, het hoorde er nu eenmaal bij. Wat haar ouders het belangrijkste vonden was dat zij niet zonder het geloof door het leven zouden gaan. Het enige wat zij wensten was dat zij zowel gedoopt zou worden als belijdenis zou doen.

De periode in het kamp was niet altijd rooskleurig, maar zo zou Paula het zich het liefst wel herinneren. De omstandigheden waarin haar ouders en de acht kinderen woonden, waren niet altijd even goed. Toen ze in Schattenberg woonde, verloor ze door de slechte hygiëne twee zusjes. Dat heeft veel invloed op haar gehad. Paula zegt daarover: 'Ja dan hoop je dat je door meer te bidden niet nog meer zusjes verliest'. Paula verzekert me dat het niet is, dat zij niet in God gelooft of twijfelt aan zijn bestaan. De vraag rijst soms hoe ze daarmee om moet gaan. Ze vindt het moeilijker om God een plek in haar leven te geven als er zoveel nare dingen gebeuren in het leven. Maar God verloochenen is ook geen optie.

Tegenwoordig is Paula niet veel meer in de kerk te vinden. Helemaal toen ze naar Groningen verhuisde, werd het kerkbezoek minder. Ook nu ze veel in Assen te vinden is omdat ze op het ouderlijk huis past, komt ze niet regelmatig in de kerk. Ze zegt dat ze het niet meer nodig vindt om in de kerk te zitten om gelovig te zijn. 'Vroeger deed ik het nog wel voor mijn ouders en toen overleed mijn vader en mijn kerkbezoeken werden minder en nu is mijn moeder ook overleden en ja, ik ga nu bijna nooit meer.' Paula geeft aan dat het haar nu niet meer opgedrongen wordt. Paula is ervan overtuigd dat het geloof in je hart zit en naar de kerk gaan betekent niet dat je meer gelovig bent dan de ander. Je gaat naar de kerk om naar de preek te luisteren en mensen te ontmoeten en gewoon samen te zijn, maar je wordt er niet meer gelovig van. Dat is iets wat echt uit je hart moet komen.

Ondanks dat ze zelf niet regelmatig gaat probeert ze de jeugd wel te stimuleren om te gaan, zodat zij het geloof niet zullen vergeten. Helemaal nu zij het hoofd van de familie is geworden, vindt ze wel dat zij een plicht heeft om de jongere generatie te onderwijzen in wat goed is om te doen. Ze ziet aan haar neven en nichten die wel in Assen wonen dat het makkelijker is om naar de kerk te blijven gaan wanneer je in Assen woont, omdat de groep daar allemaal bij elkaar is en dan is het ook een kleine moeite om dat te doen. Paula vindt dat jongeren God niet mogen vergeten en dat gebeurt tegenwoordig sneller vindt zij. Het geloof hoort wel bij Moluks zijn, zegt Paula, maar ze weet wel dat het onmogelijk is om de jongeren te dwingen als zij niet willen. 'Je ouders zijn wel van Molukse afkomst, maar je bent ook westers opgevoed. Het Molukse heb je thuis meegekregen, maar daar buiten om wordt het allemaal beïnvloed door westers denken'. Ze zegt dat je in Nederland slechts enkele elementen kunt behouden zoals belijdenis doen en laten dopen, dat is iets wat altijd deel van de Molukse cultuur is geweest en dat is iets wat zij door wil geven. Meer kun je niet doen. Paula spreekt van geluk dat de gemeenschap in Assen nog veel samen onderneemt en dat het veel gebeurt dat je samen met andere mensen naar de kerk gaat.

Paula vindt zichzelf gelovig, volgens haar kun je bijna niet Moluks zijn en niet geloven. Het zijn twee dingen die met elkaar verweven zijn, wanneer je deze twee elementen uit elkaar trekt verlies je een deel van je identiteit. Ze geeft wel toe dat haar geloof minder sterk is geworden dan vroeger: 'Je wordt ouder en niet alles is meer vanzelfsprekend en dat gebeurde ook met geloof, al zou ik het niet willen missen hoor.' Het overlijden van haar zusjes en haar ouders en de geboorte van haar gehandicapte dochter hebben daar veel invloed op gehad. 'Natuurlijk weet je dat God voor iedereen een pad heeft uitgelegd, maar soms vraag je je af waarom het voor de een zwaarder is dan de ander.' Zij beweert op haar eigen manier te geloven en dat zij niet zonder het geloof door het leven gaat, want bepaalde rituelen blijven altijd belangrijk. Ze vertelde me dat er bij een overlijden veel regels zijn en dat zij zich daar wel aanhoudt, dat is volgens haar niet alleen deel van het geloof maar vooral een onderdeel van hun Molukse cultuur en dat is iets wat ze niet zou willen kwijtraken.

Iedereen komt hier over de vloer, want dit is toch thuis. Laatst nog kwam iedereen over de vloer om het huis op te ruimen en het weer wat op te fleuren, weer een nieuw thuis te maken voor iedereen, maar daar moet je eerst veertig dagen wachten na het overlijden en dan pas mag je het opruimen en daar houd ik me dan wel netjes aan. Daarna is er nog een kleine kerkdienst, die wij met zijn allen doen. Dat zijn hele belangrijke diensten en dat houden wij wel in stand. Dat stuk blijft voor mij wel belangrijk. Ik weet niet, het is gewoon een onderdeel van ons. Ik weet ook niet zo goed wat het is maar ik voel me er gewoon prettig bij.

Ondanks dat ze ten opzichte van anderen minder gelovig is en ook openlijk vertelt dat ze twijfelt aan dat stukje, wil ze de rest van haar Molukse identiteit niet verloochenen. Een reden daarvoor is dat ze dan het gevoel zou hebben haar Molukse afkomst en achterban zou verraden door openlijk te twijfelen aan verschillende zaken. Een andere reden die meespeelt, is dat er volgens haar veel 'gekletst' wordt over de manier waarop zij met haar geloof omgaat. Nog een reden om haar twijfels voor zich te houden en dan sporadisch in de kerk te komen. Ze denkt echter wel dat de sterke geloofsgemeenschap langzaam afbrokkelt en dat het een kwestie van tijd is dat God meer op de achtergrond raakt. Dit komt volgens Paula omdat de sterke band die ze ooit hadden met elkaar, steeds minder belangrijk wordt

Analyse

Paula zegt dat zij niet streng opgevoed is. Toch is het geloof wel een belangrijk onderdeel in haar leven, ook al is het voor haar niet allesomvattend. In het verhaal van Paula zag ik vooral dat twijfel een grote rol speelde in haar leven. In principe erkent zij het bestaan van God, maar ook met

een lichte twijfel. Ondanks de twijfels die Paula heeft accepteert ze wel de meest basale leerstellingen van het geloof. Paula vertelde me dat ze wel gelooft in het bestaan van God, maar twijfelt hoe ze daarmee om moet gaan. Het geloof in God is er, alleen de consequenties die het heeft voor het dagelijks leven, is volgens haar soms moeilijk te overzien.

Haar ouders hielden zich wel aan het naar de kerk gaan, dopen, catechisatie en belijdenis doen, maar meer zodat hun kinderen niet zonder geloof door het leven zouden gaan. Volgens Paula hadden haar ouders het druk met het hoofd boven water houden en moest iedereen meehelpen werken. 'Je bent er anders mee bezig, niet meer de hele dag, maar gewoon anders. Bijvoorbeeld wel bidden voor het slapengaan en bij het opstaan. Wij hebben geleerd dat je een plekje in je hart moet hebben en niet zozeer een plek waar je altijd naar toe moet.'

Ondanks dat Paula vindt dat zij zelf mag weten hoe ze met het geloof om wil gaan, is er een deel van haar dat zich afvraagt hoe je dit naar de Molukse gemeenschap toe moet verantwoorden. Het is in de gemeenschap niet altijd even makkelijk om je eigen gang te gaan, helemaal wanneer de gemeenschap zo dicht op elkaar leeft en je voor Paula's gevoel in de gaten wordt gehouden. De persoonlijk positie waarin zij zelf mag weten hoe ze wil geloven staat op gespannen voet met haar sociale positie als lid van de Molukse gemeenschap.

Wat duidelijker in het verhaal van Paula naar voren komt, is hoe haar religieuze betrokkenheid tot uiting komt in de consequentiële en de sociale dimensie. Het geloof opgeven is volgens Paula geen optie, omdat het altijd een onderdeel is geweest van de Molukse identiteit, die je niet zomaar op kunt geven. De consequentiële dimensie van religieuze betrokkenheid is wel aanwezig bij Paula, aangezien zij wel lid is gebleven van de GIM. De reden daarvoor kan gezocht worden vanwege de druk die de sociale dimensie haar geeft. Zij heeft het over dat er in de gemeenschap gekletst wordt over haar. Om dat te voorkomen, gaat ze af en toe naar de kerk.

Dit is niet de enige spanning die tussen de verschillende posities van Paula te vinden is. Haar persoonlijk positie 'ik die God meer naar de achtergrond plaats' staat soms op spanning met haar persoonlijke positie 'ik als hoofd van de familie en ik als lid van de geloofsgemeenschap'. Zoals Paula eerder al aangaf, vindt ze ondanks dat zij minder met het geloof bezig is, wel dat de jongere generatie zich bewust moet zijn van het geloof. Ze is bang dat de geloofsgemeenschap en daarmee de Molukse gemeenschap anders uiteen zal vallen.

Paula heeft er iets op gevonden om toch te kunnen geloven op haar eigen manier en tegelijkertijd zich niet schuldig te hoeven voelen ten opzichte van haar Molukse achterban. Ze is er namelijk voorstander van om belangrijke tradities en rituelen voort te zetten. Het komt erop neer dat bij bijzondere gelegenheden en belangrijke momenten in het leven ze wel de traditie wil volgen, te denken valt aan een belijdenis, een doop, feestdagen en andere bijzondere dagen. Een voorbeeld dat zij noemde is bij het overlijden van iemand. Haar zoektocht naar de wijze van omgang met het geloof

komt daardoor meer tot uiting in de rituele dimensies. Waar Paula zich goed bij voelt is het behouden van de religieuze rituelen die horen bij bijzondere gelegenheden. Voor Paula is dit een praktisch gedeelte, waar ze duidelijk met het geloof om kan gaan en wat helder voor haar is. De rituelen zijn belangrijk en op deze manier kan ze deel blijven uitmaken van de geloofsgemeenschap, zonder zich een buitenstaander te voelen.

Wat bij Paula goed naar voren komt is dat het sociale aspect sterk verweven is met de mate van religieuze betrokkenheid. Voor haar moeder wilde ze bijvoorbeeld wel dat de dominee en de kerkenraadsleden langskwamen om samen te bidden, ook hield ze vast aan de traditie van verscheidene troostdiensten die voor en met de familie gehouden werden. Volgens Paula kunnen dat er meerdere zijn, wanneer familieleden van ver moeten komen en niet meteen bij een troostdienst kunnen zijn. Voor het afleggen moet er een gebed gedaan worden en zo zijn er meerdere gebeden die gedaan moeten worden.

De twijfels van Paula over het geloof is een onderwerp waar ze niet over spreekt met haar familie. De meeste familieleden gaan wel naar de diensten en uitten geen gevoelens over twijfel. Wanneer de familie samen komt wordt er vaak over het geloof gesproken en bij bijzondere dagen wordt er ook zeker vastgehouden aan de regels en tradities van het Molukse geloof. Voor Paula leverde dit eerder problemen op, omdat ze niet wist hoe ze haar persoonlijke positie als ik-die-twijfelt ook kan verenigen met de sociale positie ik-als-gelovige. Door gebruik te maken van de meta-positie, kan Paula kijken hoe zij haar sociale positie als gelovige in kan vullen en daarmee haar familie tevreden te stellen, maar ook zichzelf. De metapositie is namelijk een reflexieve ik-positie, waarin het mogelijk wordt gemaakt om boven een positie uit te treden en deze van bovenaf te beschouwen. Deze bijzondere ik-positie maakt het voor Paula mogelijk om haar sociale positie als gelovige een nieuwe invulling te geven. Dit doet zij door God en de geloofsgemeenschap een eigen plek te geven in haar leven. God is niet onbelangrijk voor haar en verliest ook geen terrein, alleen het belang van het geloof in God is in het dagelijks leven minder geworden. Haar sociale positie als gelovige vult ze nu zo in dat zij zich er ook goed bij kan voelen, dit doet ze door het belang van de bijzondere dagen en feestdagen in ere houdt. Hierdoor kan ze haar persoonlijke overpeinzingen voor zich houden en voor het gevoel toch mee kunnen doen met als lid van de geloofsgemeenschap, zonder zich daar schuldig bij te voelen. Op speciale dagen en feestdagen probeert ze bijvoorbeeld de verschillende soorten koeken te maken die haar moeder altijd maakte en zorgt ze dat de familie bij haar thuis komt om het desbetreffende feest samen te vieren. Hierin vindt ze rust doordat ze op deze manier bepaalde gebruik en gewoonten doorzet en ook haar persoonlijke voorkeur om op eigen wijze met het geloof bezig te zijn. Ook vindt ze rust doordat ze als oudere generatie de jongere generatie Molukkers nog wel meegeeft wat belangrijk is binnen het Molukse geloof.

Verder geeft ze toe niet concreet met het geloof bezig te zijn. Helemaal sinds haar moeder is

overleden voelt ze niet meer de behoefte om daar voor zichzelf mee bezig te zijn. Door op bijzondere gelegenheden vast te houden aan de tradities kan ze en de volgende generatie laten zien hoe het moet en stimuleren om de traditie voort te zetten, waarmee ze haar plicht als lid van de oudere generatie en als hoofd van de familie vervult zonder aan haar zelf en haar wensen over het geloof voorbij gaan. Volgens Paula weet ze dit wel vol te houden omdat bijzondere gelegenheden ook betekenen dat de hele familie aanwezig is en dat het dan ook erg gezellig is. Volgens haar wint ze er op deze manier het meest mee. 'Ik ben Hem niet vergeten, alleen zijn aanwezigheid is niet altijd even duidelijk meer.' Dat wil ze me nog wel duidelijk meegeven, dat ze God niet vergeten is.

De andere dimensies van religieuze betrokkenheid zijn in eerste instantie niet duidelijk te herkennen in het verhaal van Paula, omdat zij zich daar niet expliciet over uitgelaten heeft. Aangezien Paula behoort tot de tweede generatie Molukkers en is opgegroeid in Schattenberg, kunnen we aannemen dat de intellectuele dimensie van religieuze betrokkenheid wel een deel uitmaakt van haar leven en dat het haar ook bekend is. Kennis over leerstellingen, geschriften en tradities, moet zij van huis uit meegekregen hebben. Mede om haar rituele handelingen te kunnen ondersteunen.

Portretten met elkaar vergeleken

In deze twee portretten valt op dat in hun uitgangssituatie veel overeenkomsten te vinden zijn. Paula en Fien zijn geboren en opgegroeid in kamp Schattenberg. Zij hebben de tijden meegemaakt waarin hun ouders het geloof als enige houvast en zekerheid hadden. Beiden zijn ze opgegroeid met het feit dat het geloof een onlosmakelijk deel van de Molukse identiteit is en het een grote rol speelde tijdens het kampleven. Zij werden verplicht om naar de kerk te gaan, catechisatie te volgen en belijdenis te doen. Zowel Fien en Paula geven aan dat de tijden zijn veranderd en dat de vanzelfsprekendheid van de Molukse gemeenschap en haar cultuur langzaam verdwijnt. Eenzestig jaar later vrezden de meeste Molukkers uit Assen voor hetzelfde, namelijk dat de Molukse identiteit daarmee ook verdwijnt. Het is namelijk de kerk die allerlei activiteiten voor de Molukkers organiseert om het saamhorigheidsgevoel te bewaren. De meeste oudere Molukkers, waaronder Fien en Paula beseffen dat de jongere generatie het niet meer doet zoals zij het vroeger deden en dat het geloof niet meer op traditionele wijze een rol in hun leven zal spelen. Veel andere Molukkers hebben hier begrip voor, ook omdat sommigen van hen over het geloof twijfelen of er minder mee bezig zijn dan voorheen. Wat daarnaast ook opvalt bij de portretten van deze twee leden van de tweede generatie is dat enkele van de dimensies van religieuze betrokkenheid aanwezig zijn. De tweede generatie die in de woonoorden zijn opgegroeid, zijn meestal met het geloof opgevoed. De ideologische dimensie is vaak aanwezig, omdat leden van de tweede generatie van huis uit gelovig opgevoed zijn. De intellectuele dimensies van religieuze betrokkenheid is daarom bij bijvoorbeeld de tweede generatie

Molukkers alom bekend. Dit hoeft voor de opvolgende generatie Molukkers niet het geval te zijn.

Opvallend is dat bij twijfel over het geloof veel oudere Molukkers trouw zijn aan de kerk. Veel Molukkers blijven naar de kerk gaan en doen mee aan allerlei activiteiten. Het zijn vooral de oudere generaties die zich voor de kerkelijke activiteiten inzetten en druk bezig zijn met de kerkorkesten en zangkoren. Dit doen ze enerzijds omdat ze vinden dat ze de gemeenschap bijeen moeten houden en anderzijds in de hoop dat de jongere generatie het over zal nemen. Ondanks dat sommige oudere Molukkers de hoop hebben dat de jongeren het stokje van hen over zullen nemen, zijn ze er ook sceptisch over. Zij weten zelf namelijk ook niet altijd even goed wat er behouden moet worden om toch Moluks te blijven. Uit de verschillende portretten blijkt dat de oudere generatie verwacht dat het geloof wel een belangrijke rol zal blijven spelen, alleen niet meer op de manier zoals vroeger, toen de Molukkers elkaar veel meer nodig hadden in hun gezamenlijke religie en cultuur. Door de acculturatie is ook de oudere generatie meer en meer op zoek gegaan naar een eigen manier om, om te gaan met het geloof. Alleen gaat dat bij hen meer gepaard met loyaliteit aan de kerk en blijven zij trouw naar de kerk gaan omdat ze vinden dat ze het verplicht zijn naar de gemeenschap toe. Het lijkt erop dat zij nog niet anders gewend zijn en proberen vol te houden aan de geloofsgemeenschap zolang het duurt.

Wat ook opvalt bij de oudere generatie is dat zij meer dan de jongere generatie slechts omgaan met andere Molukkers en weinig contact met mensen van buiten de Molukse gemeenschap hebben. Dit is niet veranderd, aangezien de Molukkers die ik heb gesproken al hun hele leven in kamp en later in de Molukse wijk wonen en daardoor vooral contact met Molukkers hebben. De meeste oudere Molukkers werken wel met mensen van buiten de eigen gemeenschap, maar daar blijft het contact met anderen vaak ook bij. De druk vanuit de gemeenschap geldt daarom voor de oudere generatie Molukkers nog meer dan voor de jongere Molukkers, aangezien zij voornamelijk met mensen uit eigen kring omgaan. De druk vanuit de gemeenschap om erbij te horen zorgt er onder andere voor dat veel oudere Molukkers betrokken blijven bij de kerkelijke activiteiten en zich daarvoor inzetten. De oudere generatie ervaart nog meer dan de jongeren de druk van de gemeenschap, omdat zij vaak zelf degenen zijn die de rest scherp in de gaten willen houden en zichzelf vergelijken met de ander. Deze sociale controle zorgt er ook voor dat de geloofsgemeenschap kan blijven bestaan. Veel oudere Molukkers spreken publiekelijk over het Molukse geloof als de belangrijkste noemer die zij delen met elkaar, maar achter gesloten deuren kan de overtuiging hierin wel eens anders zijn. Door er niet altijd openlijk met elkaar over te praten lijkt men te hopen dat het ideaal van een Molukse gemeenschap en daarmee de Molukse identiteit in stand kan worden gehouden.

De plicht die de oudere generatie Molukkers voelt om de jongere generatie wat bij te leren over het Molukse geloof lijkt bij mijn informanten een grote rol te spelen. Zij zelf zijn de aangewezen

persoon om dat te doen. Wie moet dat anders doen, als zij dat al niet meer gaan doen? Voor Paula is dit moeilijk geweest omdat ze zelf niet altijd even veel aandacht besteedt aan het geloof en ze weet dat meer mensen daar last van hebben.

Het vasthouden aan de feestdagen en andere bijzondere gelegenheden is daarom voor veel Molukkers zowel uit oudere en jongere generatie belangrijk. Hierin lijken traditionele waarden en normen en het geloof een belangrijke rol te spelen. Naar mijn idee heeft het belang van het in stand houden van deze bijzondere dagen meerdere redenen. Tijdens een feest of andere gelegenheid zijn er vaak allerlei rituelen aanwezig, waarbij het makkelijker is om deze met de gemeenschap uit te voeren. Vaak heeft het ook te maken met respect voor de ouderen en/- of de overledenen. Daarnaast is de vaak warme sfeer bij grote feesten iets wat hoort bij de Molukse identiteit. Veel oudere Molukkers zijn zich bewust van het feit dat de invulling van de Molukse identiteit niet meer eenduidig is, maar blijven vaak hangen in oude gewoonten. De kerk blijft een dusdanig belangrijke rol spelen dat veel oudere Molukkers niet anders weten dan te gehoorzamen, aldus de informanten die ik heb gesproken.

Wat in beide verhalen naar voren komt is de rol van de sociale dimensie van religieuze betrokkenheid. In beide verhalen komt het sociale aspect sterk naar voren. De saamhorigheid van de gemeenschap is van belang voor de geloofsgemeenschap. Het belang van de gemeenschap en daarmee het belang van de geloofsgemeenschap is een factor die sterk speelt bij de leden van de tweede generatie uit Assen. In hun verhalen kwamen naar voren dat ze bang zijn dat de gemeenschap, en daarmee de geloofsgemeenschap, uiteen zal vallen.

4.2 Twee portretten van de derde generatie: Rilana en Thomas

In deze paragraaf wil ik de portretten weergegeven van twee leden uit de derde generatie. Het zijn portretten van een jongen en een meisje, die in veel opzichten van elkaar verschillen. Hiermee wil ik onder andere laten zien, hoe verschillend mensen uit de derde generatie omgaan met hun geloof, maar toch beide menen dat zij gelovig zijn en het geloof een deel van hun leven maken.

Het eerste portret is van Rilana Sinay. Zij is achttien jaar en woont thuis bij haar ouders en vier zussen in de Molukse wijk. Zij heeft altijd in de Molukse wijk gewoond en ging tot aan de basisschool vrijwel alleen om met Molukkers. Van kleins af aan ging zij met haar ouders naar de kerk en nu nog gaat ze er elke week heen. Haar ouders zijn zowel actief in de kerk als bij de verschillende activiteiten die door de kerk worden georganiseerd. Rilana was tot voor kort ook vrijwel altijd aanwezig bij de activiteiten maar sinds ze de opleiding tot administratief medewerker volgt, heeft ze niet altijd tijd meer. Ze heeft tegenwoordig veel Nederlandse vriendinnen en een Nederlandse vriend

en in haar vrije tijd onderneemt ze veel met hen. Daarnaast volgt zij al een tijdje catechisatie om binnenkort belijdenis te mogen doen, wat volgens haar ook veel tijd kost.

Het tweede portret dat ik wil weergeven is van Thomas Nahumury. Hij is vierentwintig jaar oud en woonde tot aan zijn twintigste thuis bij zijn ouders in de Molukse wijk. Zijn ouders zijn altijd betrokken geweest bij de gemeenschap en de bijbehorende activiteiten. Hij ging naar een basisschool waar veel Molukkers op zaten en ging ook vrijwel alleen met Molukkers om. Van zijn ouders moest hij verplicht deelnemen aan de Molukse activiteiten en moest hij mee naar de kerk. Daarna ging hij naar een openbare middelbare school waarna hij Internationaal Recht ging studeren en op kamers ging in Groningen. Tegenwoordig heeft hij alleen maar Nederlandse vrienden en zit hij bij zowel een studentenvereniging als een studievereniging. In zijn vrije tijd gaat hij om met zijn Nederlandse vrienden. Af en toe komt hij in de Molukse wijk om zijn ouders en oma te bezoeken die er nog wonen.

Rilana Sinay

Rilana leerde ik kennen via een collega op mijn werk. Hij vertelde me dat zijn vriendin Molukse was en dat ik haar wel kon vragen om mee te gaan naar de kerk. Ik ging voor het eerst naar de Molukse kerk met Rilana. We kenden elkaar niet, vandaar dat het erg spannend was om samen naar een dienst te gaan. We hadden die zondag om kwart voor elf afgesproken bij haar thuis, want de dienst begon om elf uur. Terwijl ik de Molukse wijk inliep, zag ik allemaal mensen richting de kerk lopen. Allemaal Molukkers met een psalmboekje of een Bijbel in de hand. Samen met Rilana liep ik naar de overkant. Zij woont tegenover de kerk, maar we waren al lichtelijk te laat. De kerk zat bijna vol en we konden alleen nog een plek voorin de kerk krijgen. Ik wist op dat moment niet dat er een gast domina uit Ambon was gekomen om de dienst te leiden. Ik zat met Rilana vooraan en de domina en de kerkraadsleden kwamen opgelopen in hun zwarte gewaden. De penningmeester stond ons eerst te woord en vertelde over de financiële status van de kerk. Dit vertelde zij allemaal in het Maleis. De domina opende de dienst en de dienst werd volledig in het Maleis voortgezet. Ik kende de taal niet en had daarom moeite om te weten wanneer gezongen moest worden en wanneer er gestaan moet worden. De zaal zong met volle borst mee en het viel me op dat de kerk niet alleen bijna vol zat, maar dat jong en oud in de kerk te vinden waren. Het was bijna half twee toen de dienst afgelopen was. Rilana nodigde me na de dienst om bij haar thuis na te praten. Daar hadden we het over de dienst en over hoe ik het had ervaren.

Aangezien het zondag was, waren er meer mensen bij Rilana op bezoek. Ze vertelde dat de zondag de drukste dag van de week is bij hen thuis. De zondag staat namelijk helemaal in het teken van het geloof. Haar ouders delen de zondag praktisch in vanwege de kerkdienst die ze allemaal elke

week volgen. Haar moeder staat vroeg op om hapjes en andere lekkernijen klaar te maken voor na de dienst, want meteen daarna komen de familieleden bij hen op bezoek. De zondag beginnen zij door voor het ontbijt met het hele gezin aan tafel te zitten om een stuk uit de Bijbel te lezen. Dit wordt standaard door haar vader gedaan, waarna ze gezamenlijk het kwartiertje afsluiten met een gebed. Ieder spreekt zijn of haar dank uit. Ter afsluiting wordt het Onze Vader gebeden. Volgens Rilana doen ze dit alleen op de zondag, omdat dat de enige dag is dat ze allemaal samen zijn. Haar ouders beseffen dat hun kinderen ook hun eigen activiteiten hebben, moeten werken en een eigen leven hebben. Maar ze willen wel dat de kinderen de moeite nemen om even bij hun geloof stil te staan en dan mogen ze allemaal hun eigen gang weer gaan.

De zondag is voor Rilana de dag waarop ze zelf volop met haar geloof bezig is. Al een tijdje volgt ze catechisatie, zodat ze binnenkort belijdenis mag doen. Een belangrijk moment voor haar, omdat dat het moment is waarop ze vol overtuiging een verbintenis met God aangaat. Van huis uit heeft ze meegekregen dat belijdenis doen belangrijk is voor het geloof. Het was daarom voor haar heel vanzelfsprekend om catechisatie te doen en de tijd daarvoor te nemen. Tot aan de basisschool was dat volgens Rilana niet vervelend of moeilijk om te doen. Niemand keek ervan op als je bezig moest met je catechisatielessen of dat er thuis uit de Bijbel wordt gelezen. De meeste families deden volgens Rilana wel iets met het geloof. Op school hoefde ze ook niets uit te leggen omdat er op haar basisschool zoveel Molukkers zaten dat ze daar ook les in het Maleis kreeg. Als kind ging ze daarom veel om met Molukse kinderen en na schooltijd kwam ze weer terug in de Molukse wijk waar vrijwel alleen Molukkers wonen. Veel dingen die zij van huis uit gewend was, waren ook niet vreemd voor de andere Molukkers die zij tegenkwam. Veel van haar Molukse vriendinnen waren ook vaak op zondag bezig met het geloof, zoals samen naar de zondagsschool gaan.

Na haar vmbo-opleiding is Rilana verder gaan leren om administratief medewerker te worden op een openbare school. In haar klas is zij de enige Molukse. Rilana krijgt ook enkele goede Nederlandse vriendinnen. Volgens Rilana verandert er toch wat naarmate je ouder wordt en meer activiteiten zelf kunt ondernemen los van de Molukse gemeenschap. Je kunt dan vergelijken met mensen die niet Moluks zijn. 'Het verschil wordt wel erg duidelijk wanneer je de enige Molukker bent. Vroeger was je nooit de enige. Je merkt dan toch dat bezig zijn met God en met het geloof toch niet zo standaard is, want je vriendinnen begrijpen er helemaal niets van.' Ze moet veel meer uitleg geven aan haar vriendinnen, waarom het bijvoorbeeld belangrijk is om catechisatielessen te volgen.

Ze vindt het ook vervelend wanneer zij haar Nederlandse vriendinnen elke week uit moet leggen waarom ze in het weekend vaak geen tijd heeft om bijvoorbeeld de stad in te gaan. Er is dan vaak wat te doen in de Molukse wijk en daar wil ze toch wel bij zijn. Lastiger wordt het wanneer zij haar vriendinnen uit moet leggen dat ze naast haar studie, hobby's en bijbaantje ook actief bezig is met haar geloof.

Ze praat er dan met haar vriendinnen over, maar zij snappen daar niet altijd even veel van. 'Ze vragen mij dan, kun je niet een keer catechisatie overslaan? Ga nou mee zwemmen. Als zij dat snappen dan hadden ze me nooit gevraagd om een keer over te slaan.' Rilana kan namelijk op de zondag nooit mee om 'leuke dingen' te doen met haar vriendinnen. De zondag is voor Rilana de dag waar ze volop met haar geloof bezig is. Bij haar vriendinnen lukt het nog wel om hun vragen af te wimpelen door te zeggen dat het nou eenmaal zo hoort als je Moluks bent.

Ik vraag haar waarom zij het gevoel heeft dat zij zich moet verdedigen ten opzichte van anderen dat zij Moluks is. Het blijkt dat ze bang is dat mensen vooroordelen over haar hebben omdat ze Moluks is. 'In Assen is het gewoon vaak zo dat wanneer je zegt dat je Moluks bent, dan vragen mensen door en dan zeggen ze ineens "oh die van die treinkapingen?" Dat vind ik vervelend en irritant. Ik weet daar helemaal niks vanaf en heb daar ook niks mee te maken'. Volgens Rilana associëren veel mensen uit Assen Molukkers nog steeds met de treinkapingen. Dat is een deel waar zij zich erg voor schaamt. 'Zelfs mijn vriend begon erover omdat hij weleens iets daarover had gehoord.'

Bij haar bijbaantje in de supermarkt leert ze haar huidige Nederlandse vriend, Leon kennen. Ze zegt dat je in een relatie helemaal veel uit moet gaan leggen. Haar vriend neemt er namelijk niet altijd genoeg mee wanneer zij hem zomaar afkapt. Hij wil ook graag weten wat ze doet en waarom het allemaal belangrijk is voor haar. Meestal klapt ze bij dit soort vragen dicht. Ik vraag haar waarom ze het daar zo moeilijk mee heeft. Ze vertelt me dat je eigenlijk trots moet zijn op dat je Moluks bent en dat je in God gelooft, terwijl heel veel mensen dat niet meer doen. Tegelijkertijd geneert ze zich er voor, omdat ze het ook ouderwets vindt om over God te praten. Vroeger hoefde ze het niet te delen met mensen die er niets van afwisten. Voor Rilana is het onbekend terrein om openlijk over het geloof te moeten praten met mensen die niets met geloof hebben. Daar moet ze heel erg aan wennen.

Intussen hebben haar ouders al meerdere malen gevraagd wanneer Leon een keer zondag langskomt om samen de dag door te brengen zoals zij gebruikelijk doen. 'Ik wimpel hen maar steeds af met dat Leon moet werken en daarom zondag nooit kan. Wat moet die jongen hier straks doen? Ik moet me er eerst comfortabeler bij voelen.' Rilana zegt dat haar ouders haar ook de ruimte geven om zelf dingen te beslissen, maar op het gebied van het geloof proberen ze haar toch op te dragen wat ze moet doen. Het is namelijk voor haar ouders erg belangrijk dat ze altijd voor God zal kiezen. Ook hebben haar ouders volgens Rilana al toespelingen gemaakt dat Leon ook voor het geloof zou moeten kiezen. Volgens haar is het nu soms ook niet altijd even makkelijk om voor God te kiezen omdat ze haar God ook aan haar vriend moet voorstellen.

Natuurlijk baal ik wel eens als er een keer zondag iets leuks te doen is en dat ik dan naar de kerk moet en catechisatie heb. Maar toch wil ik doorzetten en laten zien dat ik niet opgeef. Het geloof is voor mij toch heel belangrijk en dat gaat voor. Soms denk ik heus wel, kon ik het vandaag maar overslaan, maar uiteindelijk wil ik toch gewoon naar de kerk, want dat is belangrijk. Het hoort gewoon bij mij en mijn vriend snapt dat ook, dus die doet er ook niet moeilijk over. Uiteindelijk doe ik het ook voor mezelf, ik ben Moluks dus het geloof hoort er gewoon bij. Je kunt niet gelovig zijn en niet naar de kerk gaan, dat vind ik persoonlijk erg vreemd. Je kunt niet sommige dingen wel overnemen van je Molukse identiteit en sommige dingen niet, anders ben je toch niet een Molukker? Maar daar wordt het niet makkelijker van.

Uit het citaat komt naar voren dat voor Rilana het geloof een belangrijk onderdeel is van haar Molukse afkomst en identiteit. Zoals zij zegt, kun je niet bepaalde delen van het geloof overnemen en bepaalde delen niet, want dan zou je minder Moluks zijn. Wat eerder een gewoonte was voor Rilana wordt nu meer een opdracht. De beide werelden moeten volgens Rilana met elkaar verenigd worden, maar ze zegt dat de wereld van de Molukse gemeenschap op dit moment wel voorrang heeft. Zij zegt namelijk dat je niet kunt kiezen om Moluks te zijn en daarvan is een belangrijk onderdeel dat je gelooft in God. Aangezien ze wel gekozen heeft om belijdenis te doen, heeft ze nu eerst als prioriteit om de band met God te onderhouden.

Analyse

In het verhaal van Rilana komt naar voren dat voor haar als jonge Molukse vrouw het niet altijd even makkelijk is om haar Molukse en haar Nederlandse posities met elkaar te verenigen. Enkele posities die vaak ook met elkaar conflicteren keren terug in haar verhaal. De conflicterende posities die Rilana inneemt hebben te maken met de Molukse gemeenschap versus de wereld daarbuiten en het vasthouden aan haar geloof versus het zich daarvoor genereren.

Door in contact te komen met niet-Molukkers kwam ze erachter dat het geloof voor anderen niet vanzelfsprekend is en dat er vragen over gesteld kunnen worden. Ze vat de vragen vaak persoonlijk op en heeft het idee zich te moeten verdedigen. De persoonlijke positie ik-die-alles-moet-verdedigen volgt uit de sociale positie ik-als-gelovige-Molukker die daardoor op gespannen voet staat met de sociale positie ik als vriendin of geliefde. De verschillende ik-posities die Rilana inneemt, laten zien dat het construeren van een eigen identiteit altijd te maken heeft met zelfbeschrijving. De ander heeft altijd invloed op hoe we onszelf bekijken. Bij Rilana werd dat duidelijker vanaf de tijd dat ze een opleiding ging volgen aan een openbare school. Ze werd ouder en kon meer activiteiten buiten de gemeenschap om ondernemen en kreeg meer Nederlandse vriendinnen. Door meer in

interactie te komen met mensen buiten de Molukse gemeenschap werd ze gedwongen om na te denken over wat haar Molukse identiteit inhoudt en lijkt het voor haar alsof ze verantwoording moet afleggen over keuzes als Molukse. Daardoor komt de positie ik-als-anders meer op het toneel. De positie ik-als-anders is vanaf haar jonge adolescentie een belangrijke positie die verantwoording moet afleggen aan verschillende externe collectieve eenheden zoals haar Nederlandse school, Nederlandse vrienden en de Nederlandse samenleving op zich. Doordat anderen Rilana vragen stellen, ervaart zij zichzelf als anders.

In het leven van Rilana zijn er tegengestelde ik-posities te vinden. Rilana probeert overzicht te houden door een onderscheid te maken in de twee werelden waar zij zich in bevindt. De wereld van de Molukse gemeenschap en daarbij behorend het geloof en de wereld daarbuiten. Wat Rilana doet, is in feite het schipperen tussen de twee verschillende ik-posities. Bij haar vriendinnen en de wereld buiten de Molukse wijk zet zij een andere positie in dan wanneer ze in de Molukse wijk is. Op deze manier kan ze overzicht houden en kan zij zich op de zondag op het geloof concentreren, zonder zich ergens iets van aan te trekken en doordeweeks met haar vriend en vriendinnen optrekken. Ze zegt dat het voorlopig werkt om deze twee dingen uit elkaar te houden en dat ze in de toekomst nog wel ziet wat ze ermee gaat doen. Ze snapt dat dit niet voor altijd gedaan kan worden. Rilana maakt een denkbeeldig onderscheid tussen de wereld in de Molukse wijk en de wereld daarbuiten. Op deze manier kan ze makkelijker tussen verschillende posities manoeuvreren. Als ze thuiskomt in de Molukse wijk dan snapt iedereen volgens haar waarom het geloof een belangrijk onderdeel van haar leven is en hoeft ze daar ook geen uitleg voor te geven of zoals zij het ervaart, verantwoording over af te leggen. Daarbuiten, bijvoorbeeld op school, houdt ze het op een Rilana die christelijk is omdat dat beter te volgen is voor haar medescholieren. Daarmee voelt zij zich ook niet anders dan anderen. Ze is bang dat andere mensen haar ouderwets vinden, als zij weten dat ze thuis veel met het geloof bezig is. 'Dat hoor je toch zo vaak? Mijn oma gelooft ook in God, dan associëren ze mij met hun oma, lekker is dat!'

Dat terwijl het geloof nu juist een belangrijke rol speelt in haar leven en haar religieuze betrokkenheid ook groot is. In het verhaal van Rilana komen twee dimensies van religieuze betrokkenheid duidelijk naar voren. De rituele dimensie van betrokkenheid slaat op de geloofspraktijk, bijvoorbeeld bidden of het bijwonen van een kerkdienst. De tweede is de intellectuele dimensie van religieuze betrokkenheid en slaat op de kennis over de leer ofwel de cognitieve dimensie van het geloof. Rilana zit in het jaar waarin zij belijdenis gaat doen, waardoor deze twee dimensies van religieuze betrokkenheid naar voren springen. Belijdenis kan bijvoorbeeld gezien worden als kennis van religieuze gebruiken. In deze fase van haar leven is ze vooral kennis op aan het doen over het geloof.

In haar tijdsplanning maakt zij een duidelijk onderscheid, zodat ze beter overzicht heeft om in

beide werelden te kunnen participeren. Helemaal nu zij een Nederlandse vriend heeft, vindt ze het bezig zijn met haar geloof wel eens lastig. Ze vertelt dat hij het bezig zijn met het geloof niet helemaal snapt en dat zij hem veel uit moet leggen, wat ze niet erg vindt, maar ze ziet wel meer verschil tussen haar eigen familie en die van hem. Voorheen viel het haar niet op omdat ze niet veel met Nederlandse gezinnen omging, maar nu heeft zij vergelijkingsmateriaal. Daarom heeft Rilana tegenwoordig meer de neiging om ook haar religieuze leven te scheiden van haar andere 'doordeweekse' leven, zodat ze ook weet wanneer ze met haar vriend af kan spreken.

Door haar tijd in te plannen kan ze ervoor zorgen dat ze op dit moment vrijwel alles kan doen wat ze wil. Van huis uit is zij gewend dat de zondag de dag is die zij besteden aan het geloof. De hele familie gaat dan naar de kerk en na afloop komen er vaak ook familieleden langs om te praten over de dienst. Rilana vindt het leuk om er bij te zijn omdat het vaak een gezellige familiedag is. Samen wordt er dan na de dienst ook uit de Bijbel gelezen of over het geloof gepraat en dat is een onderdeel dat heel gewoon is voor Rilana. Ook kan ze hulp vragen aan haar familie bij opdrachten voor catechisatie. Een van de opdrachten die ze voor haar belijdenis moet doen is een verslag schrijven over een zelfgekozen onderwerp en dat ook tijdens haar belijdenis voor te dragen. Rilana vertelde me dat ze als onderwerp kerkgeschiedenis had gekozen. De intellectuele dimensie is qua dimensie een lastige voor Rilana omdat dat een dimensie is die zij alleen kan delen met mensen uit de gemeenschap. Haar vriend en bijvoorbeeld haar vriendinnen kunnen haar daar niet bij helpen en met hen kan ze het er ook niet over hebben. Het praten erover moet binnen de gemeenschap gebeuren, waardoor het onderscheid dat ze maakt tussen de twee werelden in stand wordt gehouden. Kennis over de leerstellingen en geloofsleer worden tijdens de catechisatie duidelijk gemaakt en spelen daarom nu in een grote rol in haar leven. De rituele dimensie speelt nu deze fase ook een grote rol omdat ze nu 'verplicht' is om meer naar de kerk gaat vanwege de catechisatielessen.

Voor haar vriend is het niet altijd even leuk omdat hij niet alle gebruiken kent en ook niet iedereen uit de wijk kent. De gesprekken gaan dan vaak ook over andere Molukse families. Rilana heeft in het dagelijkse leven wel eens moeite om haar familie en haar vriend tevreden te houden, maar ze lost het op door in verschillende situaties gebruik te maken van verschillende posities. Ze wil de band met God niet zomaar verloochenen omdat ze wel belijdenis wil gaan doen. Ze merkt dat ze er met haar tijdsindeling niet voor kan zorgen dat haar vriendinnen of haar vriend ophouden met vragen stellen. Het belangrijkste voor haar is op dit moment dat ze beide werelden, de wereld van de geloofsgemeenschap en de wereld van haar vriend en vriendinnen op een evenwichtige manier kan indelen. Zij zegt dat de rust van het evenwicht een eerste stap is om de beide werelden op een later tijdstip te kunnen integreren. Eerst wil zij zich richten op een gebeurtenis die waarschijnlijk veel invloed heeft in haar leven namelijk de belijdenis en dan komt de rest.

Thomas Nahumury

Thomas kende ik al van de middelbare school, we zaten samen op het vwo. Destijds wist ik niet dat hij Moluks was, daar kwam ik pas achter toen ik voor mijn onderzoek op het internet zat. Ik zag een foto van Thomas bij zijn belijdenis. Ik wist niet dat hij Moluks was, omdat we op de middelbare school nooit over zijn afkomst praatten. Thomas had daarnaast ook een vrij lichte huidskleur, wat me niet deed denken aan een Molukker. Ik belde hem op om te vragen of ik hem mocht interviewen en hij was erg enthousiast. Ik herinner me Thomas als iemand die veel grappen maakt en weinig serieus is. We spraken af in het Academiegebouw, voor zijn college aan want hij had het erg druk. Thomas kwam te laat wat ook typerend is voor hem en hoe ik hem ken. Het gesprek was verrassend genoeg erg inspirerend. Hij vertelde ronduit over het Moluks zijn, hoe dat voor hem was en het was naar mijn idee een heel openhartig gesprek. Zijn façade die hij tijdens zijn middelbare school periode had, viel naar mijn idee weg tijdens het gesprek, waar hij serieus sprak over zijn gevoelens. Hij wist veel over zijn achtergrond en die van zijn ouders en hij begon te vertellen over zijn tijd in de Molukse wijk.

Thomas groeide op in de Molukse wijk, samen met zijn ouders en zijn zusje. In de Molukse wijk heeft hij veel familie wonen, waaronder enkele ooms en tantes en zijn oma woont er ook al vanaf de jaren zeventig. Tot zijn twintigste woonde hij in de Molukse wijk. Van huis uit is Thomas tweetalig opgevoed: zijn moeder spreekt vrijwel alleen Maleis tegen hem. Zij vindt het belangrijker dat hij de taal blijft spreken. Het voordeel daarvan is volgens hem dat hij beter Maleis heeft leren spreken dan de meeste jaargenoten en zelfs sommige volwassenen uit de wijk. Zijn moeder vindt dat de taal spreken hoort bij een Molukse identiteit.

Ik ben wel opgevoed met het Molukse gevoel, je hebt zeg maar een aantal Molukse waarden die hoog in het vaandel staan, een stuk hoger dan bij Nederlandse families. Je hebt familie, gemeenschap, kerk, de taal en cultuur die sterk bepalen wat de Molukse identiteit is. Met cultuur bedoel ik dan bepaalde Molukse dansen en feesten zoals de doop en belijdenis. Ik werd bijvoorbeeld tweetalig opgevoed, ik ben gedoopt en heb belijdenis gedaan. Dat was voor mijn ouders erg belangrijk.

Thuis ging hij veel om met Molukkers omdat veel van zijn familie in de Molukse wijk woont. Volgens hem ging je dan automatisch veel met ze om. Hij werd niet alleen opgevoed door zijn ouders, maar ook zijn ooms en tantes hielpen daar bij. Volgens hem was dat nodig omdat hij een lastige puber was, die nooit naar zijn ouders luisterde. Hij vertelde dat hij erg puberaal was en daarom veel ruzie had met zijn ouders. Maar zijn oom Marris trok zijn aandacht en heeft veel invloed op hem gehad. Oom Marris was vroeger een fanatieke RMS-aanhanger. Van hem hoorde Thomas alles over de RMS en de bijbehorende Molukse acties. Hij vond dat allemaal heel spannend omdat het hem een gevoel gaf te

behoren tot een bijzondere groep, die helemaal niet in Nederland hoorde. Hij kreeg daardoor veel respect voor zijn grootouders, maar vooral voor zijn familie op de Molukken. Om zijn steun te betuigen was het voor hem bijvoorbeeld heel normaal om op de basisschool rond te lopen met RMS-vlaggen op zijn T-shirt. Wat hem altijd bij gebleven is dat hij samen met zijn Molukse kennissen na de gymles onder de douche 'viva RMS' schreeuwde en rondrende. Alsof zij de nieuwe generatie Molukse strijders waren die het RMS-ideaal zouden realiseren.

Naast de hoop dat de Molukkers terug konden naar een vrije RMS ontwikkelde hij vanaf de basisschool ook de behoefte om met niet-Molukse kinderen om te gaan. Hij vond weinig aansluiting bij andere Molukse kinderen en maakte daardoor veel ruzie met hen. Het Molukse gevoel dat hij ervoer had niet zozeer te maken met de band die hij voelde met de andere Molukkers uit de wijk, maar meer met de verbondenheid met zijn familie op de Molukken, die was gebleven om te strijden voor de RMS. Volgens hem had hij één echte Molukse vriend. 'De rest waren niet echt vrienden, het is verbond die je hebt met elkaar, omdat je allemaal Moluks bent, maar meer dan dat was het ook eigenlijk niet.' Thomas ging naar eigen zeggen meer om met de jongens uit de buurt achter de Molukse wijk, dat waren voornamelijk Irakese en Marokkaanse jongens waar hij dagelijks mee voetbalde. Volgens hem word je dan toch 'anders' aangekeken door de Molukse jongeren uit de wijk, als je veel omgaat met andere mensen. Ik vroeg hem of hij dat bewust deed en hij vertelde mij dat hij altijd iemand was geweest die zelf uitmaakte wat hij wilde doen. 'Ik laat me niet de les lezen door jullie, als ik met Marokkanen of Irakezen om wil gaan, dan moet ik dat zelf wezen. Als ik me niet goed voel bij jullie, dan ga ik gewoon om met andere mensen.' Hij vertelde me dat hij het niet meer fijn vond bij Molukkers omdat hij in het verleden wel veel met bepaalde families in de wijk omging. Zij kwamen altijd bij hem thuis en zijn familie kwam ook vaak bij hen. Op den duur zijn die relaties verkeerd gelopen en was zijn familie volgens Thomas een zondebok geworden in de gemeenschap. De ruzies met andere Molukse kinderen en de ruzies tussen zijn familie en andere families hebben veel invloed op hem gehad. Daarom ging hij buiten de gemeenschap zijn vrienden zoeken.

Zijn ruzies met andere Molukse kinderen en het feit dat hij veel eigen vrienden had buiten de Molukse gemeenschap betekenden niet dat Thomas niet actief was binnen de Molukse gemeenschap. Zijn ouders verplichtten hem altijd om mee te doen aan de Molukse activiteiten die werden georganiseerd. Hij ging ook elke zomervakantie op zomerkamp georganiseerd vanuit de kerk. Het bezoeken van de kerkdiensten was ook een activiteit waarin Thomas stevast werd meegenomen door zijn ouders. Hij vond vroeger de kerkdiensten heel saai. Toen hij ouder werd, groeide de behoefte om meer op zoek te gaan naar zijn geloof. Hij zocht naar antwoorden in zijn leven, die hij nodig had om zijn achtergrond beter te kunnen plaatsen. Hij wilde bijvoorbeeld weten waarom de Molukkers al groep zoveel onrecht was aangedaan en waarom de RMS niet gerealiseerd kon worden. Het ideaal van de RMS is bij hem gebleven. Daar wilde hij iets mee doen omdat hij

meende dat het belangrijk was voor zijn identiteit als Molukker.

Naar eigen zeggen werd de behoefte om een deel van de Molukse gemeenschap uit te maken steeds minder en dat gold ook voor het volgen van de kerkdiensten. Thomas hoopte antwoorden te kunnen vinden in de kerk, maar dat is hem niet gelukt. Wat ook veel invloed op zijn verminderde behoefte aan deelname aan de Molukse gemeenschap heeft gehad, is dat zijn ouders hem naar een openbare middelbare school hebben gestuurd. Thomas weet zelf niet waarom hij naar een openbare school werd gestuurd, maar hij vond het uiteindelijk het beste wat hem had kunnen overkomen. Hij kwam in een vwo-klas terecht, waar hij de enige Molukker was.

Ondanks zijn groeiende behoefte om zelf op zoek te gaan naar antwoorden, volgde hij wel catechisatielessen en uiteindelijk heeft hij ook belijdenis gedaan. Voor zijn familie was dat erg belangrijk, dus besloot hij er het beste van te maken in de hoop dat er meer discussie tijdens de lessen aan bod kwam, maar volgens Thomas kwam dat er nooit van. Hij maakte het wel gewoon af en deed wat er van hem verlangd werd, aangezien zijn familie dat heel fijn vond. Hij deed het voor zijn familie want hij voelde zich helemaal niet thuis in de kerk.

Ik ben gedoopt en heb belijdenis gedaan. Maar ben ik daar geloviger van geworden? Nou eigenlijk niet. Ik heb me nooit thuis gevoeld in de kerk, nu nog steeds niet. Als ik ga, dan ga ik echt puur voor mijn oma, want dan vraagt ze weer: 'Thomas, wanneer ga je weer eens naar de kerk?'. Voor mij hoeft dat niet op die manier. Het (geloof) is er wel maar niet op die manier en ik voel me alleen maar een huichelaar als ik daar wel ga zitten.

Uit het citaat valt te lezen dat Thomas helemaal niets met de kerk heeft, maar niet per definitie niets met het geloof heeft. De Molukse kerk als instituut staat hem niet aan en daar voelt hij zich niet in thuis. Volgens Thomas heeft dat te maken met het feit dat niemand in de Molukse wijk tegen de dominee ingaat. Molukkers gaan namelijk niet tegen autoriteiten in, de kerk is een belangrijke autoriteit en de dominee automatisch ook en die trek je niet in twijfel door allerlei vragen te stellen. Hij voelt daarom ook geen verbondenheid met de geloofsgemeenschap in Assen omdat de meeste mensen volgens hem niet kritisch zijn.

Soms lijkt het erop alsof hij zonder geloof door het leven gaat. Maar Thomas zelf zegt niet dat hij ongelovig is. Als hij zichzelf vergelijkt met zijn Nederlandse vrienden voelt hij zich ten opzichte van hen veel geloviger. Zijn Nederlandse vrienden waren volgens hem ongelovig en hij miste in dat opzicht ook de aansluiting met zijn eigen vrienden. Door zijn participatie in een nieuwe omgeving waarin weinig andere Molukkers participeren, voelt hij wel weer de behoefte om na te gaan wat het Moluks zijn inhoudt voor hem.

Hij kan zich namelijk ook niet voorstellen om als niet-gelovige door het leven te gaan. Dat verbindt hij met het Molukse gevoel waar hij mee opgevoed is. Hij blijft toch een 'echte' Molukker.

Zijn manier van geloven heeft alleen niets te maken met de Molukse kerk en de gemeenschap. Hij wilde naar eigen zeggen de vrijheid hebben om zelf te kunnen bepalen hoe hij wilde geloven en daar was in de kerk geen ruimte voor. Daarnaast ging hij zelf op zoek naar antwoorden door veel te lezen over het geloof, de Molukken en de RMS.

Dit gold helemaal toen hij in Groningen ging studeren. Volgens hem is hij een van de weinige Molukse jongeren die een universitaire opleiding doet.. Hij wilde vooral ambitieuzer zijn dan de Molukse jongens uit de wijk, want met die jongens voelt hij geen verbondenheid. Hij vond het vervelend dat Molukkers vaak als niet ambitieus werden bestempeld en hij vond dat de meeste jongeren dat ook niet waren. 'De meesten blijven hangen in de wijk en wat bereiken ze daarmee? Ze worden er in ieder geval niet kritischer van.' Thomas wil namelijk ook kritisch blijven ten aanzien de gemeenschap en hoopt dat enkele vooroordelen over Molukkers veranderd kunnen worden. Zelf ging hij daarom wel studeren in Groningen en daarvoor verhuizen.

Tijdens zijn studie ontstond er de gelegenheid om in het buitenland een onderzoeksstage te doen en dat wilde hij op de Molukken gaan doen. Dit was voor hem de eerste keer dat hij alleen naar de Molukken zou afreizen. Tijdens die reis was hij voornamelijk bezig met zijn persoonlijke ontwikkeling. Hij kwam er bijvoorbeeld achter dat de RMS een verloren zaak was en dat dat volgens de mensen die hij op de Molukken had gesproken altijd zo was geweest. Volgens Thomas speelt de RMS al heel lang geen rol meer in hun leven en willen de mensen daar een gewoon leven leiden.¹⁷⁴ Tijdens deze reis besepte hij dat de RMS geen onderdeel van zijn Molukse identiteit hoeft te zijn en dat geloven in de RMS ook niet belangrijk is voor zijn persoonlijke identiteit. Hij kwam erachter dat de RMS op de Molukken niet meer leefde voor de mensen die hij had gesproken. Waarom zou hij zich daar in Nederland dan wel druk om moeten maken? Het geloof kon vrij zijn van de RMS. Thomas besepte dat wanneer Molukkers ook onder elkaar konden moorden dat niet de band met elkaar belangrijk moest zijn maar juist de band die je met God aangaat. God is namelijk uiteindelijk degene die jou de kracht geeft om door te gaan. Hij is degene die je niet in de steek laat wanneer je het moeilijk hebt. Dat gevoel ervoer hij wel bij de Molukse kerk en de gemeenschap. Hij geeft toe dat hij er niet helemaal uit is hoe hij een band met God aan wil gaan.

Na afloop vroeg ik hem waarom hij het vroeger op school nooit had over zijn achtergrond en zijn geloof. Thomas antwoordde: 'Met wie had ik het er over moeten hebben? Ik zat op een openbare school, dus hield ik me maar stil.'

¹⁷⁴ Dit naar aanleiding van de gewelddadige conflicten die in 1999 op de Molukken gaande waren en later in 2000 en 2004 weer. Het zou gaan om een conflict tussen islamitische en christelijke Molukkers, waarbij er enkele duizenden mensen om het leven waren gekomen. Afgelopen november waren de gewelddadige conflicten op de Molukken weer even in het nieuws vanwege hetzelfde conflict.

Analyse

Het gesprek met Thomas was van het eerste moment al anders dan de gesprekken die ik met andere personen had gehad. Hij was erg strijdlustig in zijn verhaal, alsof hij mij de waarheid wel zou vertellen. Ik had tenslotte tot nu toe alleen de niet-kritische Molukkers gesproken volgens Thomas.

In het verhaal van Thomas springen er een paar dingen uit. Hij was vroeger erg rebels. Zijn oom inspireerde hem door te vertellen over de idealen van de RMS. Hij kreeg daar veel over mee, daaraan gekoppeld groeide de behoefte om vragen te stellen over het Moluks zijn en de RMS. Hij hoopte dat hij in de kerk de antwoorden zou vinden, maar bemerkte dat daar geen ruimte voor zijn vragen was. Thomas ging daarom zelf op zoek naar de antwoorden. Hij vond dat hij het zelf wel kon, want hij was tenslotte kritischer dan de rest van de Molukkers en zou het antwoord wel vinden. Thomas begon zich meer te distantiëren van de gemeenschap. Thomas-als-kritische-Molukker zorgde ervoor dat hij minder behoefte had aan zowel de gemeenschap als de kerk. Het zorgde er ook voor dat zijn persoonlijke positie als 'echte' Molukker verdedigd moest worden. Deze drie verschillende posities die in Thomas te vinden zijn, zorgden wel voor enige spanning in zijn leven.

Zijn wil om telkens te benadrukken dat hij ondanks dat hij niets voelt voor de Molukse gemeenschap, toch een 'echte' Molukker is valt op. Thomas begon zijn verhaal ook meteen met te zeggen dat hij zichzelf wel een 'echte' Molukker vindt: hij is immers wel zo opgevoed. Omdat hij niet de nadruk legt op het geloof om zich Moluks te voelen, gebruikt hij andere aspecten van zijn identiteit om dat te laten zien. Zijn leven heeft hij wel ingericht om een 'echte' Molukker te zijn. Hij voelt namelijk wel verbondenheid met de Molukken op zich en met zijn familie, die zijn erg belangrijk voor hem. Thomas zegt daarover: 'Als ik mijn oma daarmee gelukkig kan maken, dan wil ik best een schijnheilige in de kerk zijn, ik vind het belangrijker om mijn oma een plezier te doen.' De druk van de familie geldt uiteindelijk ook voor Thomas, ondanks het feit dat hij uit de Molukse wijk vertrokken is. Het belang om je familie een plezier te doen is dan ook een onderdeel van het Molukker zijn; je familie stel je niet teleur.

De ruzies met verschillende Molukse families hadden veel invloed op hem en hij voelde steeds minder de behoefte om onderdeel van de Molukse gemeenschap te zijn. Volgens hem werd hij gek van 'al het geroddel en geruzie' en de 'schijnheiligheid' binnen de gemeenschap. Langzaam groeide bij Thomas de behoefte om minder betrokken te zijn bij de gemeenschap. Bij hem is duidelijk te zien dat hij zich probeert te distantiëren van de Molukse jongeren uit Assen. De belangrijke persoonlijke positie daarin is dat hij ambitieuzer wil zijn dan de Molukse jongeren. Hiermee hangt samen dat de sociale positie ik-als-een-echte-Molukker soms onder druk staat. Dat hij niet meer in de wijk woont en minder omgaat met mensen uit de wijk maakt hem niet minder Moluks. Zijn gevoel van een echte Molukker zijn neemt nog steeds een grote plaats in zijn leven in.

Het geloof speelt een rol in zijn leven, maar ook zijn positie als gelovige staat op gespannen voet met zijn positie als lid van de gemeenschap. Thomas meende dat hij de kerk nodig had om antwoorden te krijgen, maar vond die niet. De persoonlijke positie ik-die-mijn-ouders-respecteert zorgde er echter toch voor dat hij catechisatie volgde en belijdenis deed. Dat was voor hem niet voldoende omdat dat niet de belangrijke sociale positie ik-als-‘echte’-Molukker ondersteunde, want volgens hem was hij niet meer gaan geloven na de belijdenis. Uiteindelijk groeide zijn geloof niet door het kerkbezoek. De sociale positie ik-als-kleinzoon-die-mijn-oma-blij-wil-maken zorgt ervoor dat hij tegenwoordig nog af en toe in de Molukse wijk komt en bij uitzondering ook in de kerk zit. Hij doet het voor zijn familie, niet omdat de kerk iets toevoegt aan zijn geloofsleven.

Thomas wekt op deze manier het gevoel minder gelovig te zijn en zonder het geloof door het leven te gaan, maar dat is volgens hem niet zo. Bij zijn Molukse familie voelt Thomas zich minder gelovig maar bij zijn Nederlandse vrienden onderscheidt hij zich juist weer door zich meer gelovig te voelen dan de rest en vooral ook te benadrukken niet ongelovig door het leven te willen gaan. Wat uit zijn verhaal naar voren komt is dat hij in interactie met anderen mensen gebruik maakt van zijn verschillende identiteiten die hij weet in te zetten in een bepaalde context. Hieraan is duidelijk te zien dat de identiteit die je aanneemt in een bepaalde situatie ook mede afhankelijk is van de ander.

In het verhaal van Thomas speelt een bijzondere ‘metapositie’ een rol. Thomas maakt gebruik van een metapositie waarin hij duidelijk reflecteert en probeert te ontdekken wat hem een echte Molukker maakt. Hij zegt dat hij niet voldoet aan de stereotypen die over Molukkers heersen, zoals laagopgeleid, geen ambities en alleen maar bij elkaar blijven. Door in contact te zijn met zijn Nederlandse vrienden ervaart hij ook dat hij niet niet-gelovig is. Hij beseft dat hij religieuzer is dan zijn vrienden. Hij kon de antwoorden niet in de kerk vinden omdat hij als kritische Molukker het niet meer vindt passen om gewoon te gehoorzamen en alles aan te nemen wat de dominee zegt. Door een metapositie in te nemen beseft Thomas dat hij niet helemaal bij de Molukse gemeenschap hoort, omdat hij ambitieus, hoogopgeleid en kritisch is maar bij zijn Nederlandse vrienden mist hij weer elementen als religiositeit en respect hebben voor ouderen. Het blijkt dat hij beide werelden nodig heeft om uit te vinden wat zijn Molukse identiteit voor hem inhoudt.

Een belangrijke gebeurtenis in zijn leven is de reis naar de Molukken die hij ondernam. Hij sprak daar veel met mensen over de RMS, omdat dat een onderwerp was waar hij in Nederland niet voldoende vragen over beantwoord kon krijgen. Door een metapositie in te nemen kon Thomas beter reflecteren op wat hij van de mensen op de Molukken had gehoord en wat hij in Nederland had meegekregen. De reis was een inspirerende bron van rust om zijn geloof op eigen wijze in te vullen. De reis gaf Thomas een stimulans om op de verschillende posities in zijn leven te reflecteren. Dit past ook in zijn leven als iemand die zowel ambitieus als kritisch van aard is. Thomas kon de eenheid herstellen tussen verschillende posities die op spanning stonden doordat hij erachter kwam

dat de RMS op de Molukken geen grote rol meer speelde en de realisatie daarvan niet het geloof in de weg hoefde te staan. Hij kwam erachter dat het niet belangrijk is om een strikte definitie van een echte Molukkers te hanteren inclusief geloof, maar dat het Molukker en gelovig zijn uit je hart komt. Er bestaat een tussenweg waarin je kritisch en gelovig kunt zijn en toch ook Moluks kunt zijn zonder dat deze eigenschappen elkaar in de weg hoeven te staan.

In het verhaal van Thomas was niet duidelijk een dimensie van religieuze betrokkenheid te vinden. De verschillende dimensies zijn allemaal impliciet aanwezig. Hij vertelde dat hij vroeger wel naar de kerk ging, waardoor er sprake was van een rituele dimensie. Deze dimensie speelt in zijn huidige leven helemaal geen rol meer. Aangezien Thomas ook belijdenis heeft gedaan, heeft hij ook de nodige catechisatielessen gevolgd in de kerk. De intellectuele dimensie is daarom ook aanwezig geweest in zijn leven. De enige manier waarop de intellectuele dimensie aanwezig is, is dat hij benadrukt hoe hij een 'echte' Molukker is. Hij is opgevoed met het Molukse gevoel, waardoor hij vindt dat hij op de hoogte is van de Molukse tradities, normen en waarden.

Waar Thomas nu staat in zijn leven is het zoeken naar welke geloofsstijl bij hem past. Tijdens het gesprek vertelde hij meerdere malen dat hij op eigen wijze wilde invullen hoe hij kon geloven, omdat het niets te maken heeft met de Molukse kerk of met de Molukse gemeenschap. Bij Thomas is juist goed te zien dat hij het hele sociale aspect van het geloofsgemeenschap afwijst.

In het verhaal van Thomas is vooral een experientiele dimensie te vinden. Deze dimensie slaat op geloofsbeleving of religieuze gevoelens. Bij Thomas slaat deze dimensie niet op de ervaring van een goddelijke aanwezigheid, maar meer dat het besef tot hem kwam dat het geloof uit het hart moet komen. Waardoor hij nu meer op zoek is naar een manier van geloven dat bij zijn leefstijl past.

De portretten met elkaar vergeleken

In de jaren negentig vroeg Rinsampessy zich af of er sprake was van consequenties van het secularisatieproces binnen de Molukse gemeenschap. Zijn conclusie was dat, als de vertaling van secularisering was, dat er elke zondag minder Molukkers naar de kerk gaan, hij met 'ja' zou antwoorden. Wanneer je secularisering zou vertalen met minder gelovigen dan zou hij 'nee' antwoorden. Volgens Rinsampessy ging in de jaren negentig ruim zeventig procent van de Molukkers naar de kerk en geloofde een even groot percentage in God.¹⁷⁵ Ik heb voor mijn studie in Assen geen cijfers, maar wat ik meekrijg van de leden van de Molukse gemeenschap en de keren dat ik in de kerk was, is dat de kerk in Assen elke week half vol zit. Dit heeft te maken met het feit dat veel Molukkers vinden dat het geloof en daarbij naar de kerk gaan een onderdeel blijft van de Molukse identiteit. De Molukse wijk in Assen is betrekkelijk groot en veel mensen blijven in de wijk wonen. Veel kinderen

¹⁷⁵Rinsampessy, *Saudara Bersaudara*, 265.

besluiten ook in of in de buurt van de Molukse wijk te wonen en veel met elkaar om te gaan waardoor het al gauw een gewoonte wordt om mee te gaan naar de kerk en later ook te blijven gaan. De Molukse gemeenschap in Assen is nog altijd vrij sterk op de kerk georiënteerd, maar er zijn ook jongeren die het niet meer vanzelfsprekend vinden om elke zondag in de kerk te zitten.

Uit de twee portretten is te zien dat er veel veranderd is ten aanzien van wat precies de Molukse identiteit inhoudt. De twee personen die ik heb gesproken zeggen allebei min of meer religieus te zijn, maar niet meer op de manier zoals vroeger. De geloofsgemeenschap van Assen is vandaag de dag nog altijd een die erg hecht is en vrij streng is, maar van een gesloten systeem waarin de geloofsoverdracht vanzelfsprekend en traditioneel is, is in Assen geen sprake meer. Invloeden van buiten de Molukse wijk dringen al jaren door en zorgen voor een grote diversiteit aan geloofspraktijken en geloofsbeleving. Ondanks dat de veranderingen al tijden aan de gang zijn, blijven ook de meeste Molukse jongeren beweren dat zij zichzelf gelovig vinden en dat het geloof nog altijd een belangrijke rol speelt in hun Molukse identiteit. In de verhalen van Rilana en Thomas is te zien dat zij allebei op een eigen manier omgaan met het geloof. Wat duidelijk naar voren komt uit de verhalen is dat voor jongeren het geloof nog steeds een belangrijke rol speelt. De meeste kinderen zijn ook van huis uit religieus opgevoed. Voor de meeste jongeren geldt ook dat catechisatie volgen en belijdenis doen een logische stap zijn. Iedereen in de Molukse wijk doet het immers en de meeste ouders willen ook dat de kinderen belijdenis doen.

Uit de portretten is te zien dat de leden van de jongere generaties op hun eigen manier hun religieuze leven willen inrichten. De een gaat wel elke zondag naar de kerk en de ander zegt de kerk niet nodig te hebben om religieus te zijn. Wat wel blijft is dat vrijwel iedereen en ook de jongere generatie beseft dat de Molukse kerk een grote rol in hun leven speelt. De meeste jongeren vinden wel dat zij zelf mogen weten of zij naar de kerk gaan en dat het vooral iets is wat uit je hart moet komen en niet iets wat je moet doen omdat de hele familie in de kerk zit. Volgens sommigen is dat laatste een verkeerde reden; het geloof moet iets persoonlijks zijn. Dat de jongeren minder vaak in de kerk verschijnen wil volgens hen niet zeggen dat zij minder religieus zijn dan bijvoorbeeld hun ouders. De weg die zij kiezen om het geloof te belijden is alleen minder vanzelfsprekend dan eerst, waardoor er verschillende religieuze leefstijlen naar voren komen.

Wat ook uit de verhalen naar voren komt is de invloed van de ouders en soms ook de grootouders en van de gemeenschap. Er wordt nog altijd veel rekening gehouden met wat andere families van elkaar vinden. De sociale controle heerst sterk in de Molukse wijk van Assen. De druk van de gemeenschap, de ouders en of grootouders zorgt ervoor dat jongeren die niet naar de kerk willen zo af en toe toch een kerkdienst bijwonen. Wanneer jongeren niet naar de kerk gaan worden ook de ouders daar wel eens door andere families op aangekeken. De invloed van de ouders en soms ook de grootouders en de wijk is nog altijd erg van belang en is ook groter dan men toegeeft. De druk

van de gemeenschap is nog altijd een reden om naar de kerk te gaan, ondanks dat sommige leden van de Molukse gemeenschap roepen dat zij daar lak aan hebben en zelf mogen weten wat en hoe gelovig zij zijn.

Uit veel van de gesprekken met jongeren kwam naar voren dat zij naar de kerk gaan omdat zij min of meer moeten van hun ouders om zo praatjes te voorkomen. Er wordt in de gesprekken wel gezegd dat de ouders tegenwoordig veel losser zijn en dat de kinderen zelf mogen weten of zij naar de kerk gaan. Maar het gezag van ouders en grootouders en de kerk is dusdanig groot dat kinderen er toch automatisch voor kiezen om mee te gaan naar de kerk. Dit geldt vooral voor de wat jongere kinderen tot ongeveer een jaar of achttien. De rol van de grootouders en ouders bij de religieuze opvoeding is nog altijd belangrijk omdat zij degenen zijn die kennis hebben van de tradities en de rituelen. Men wil graag doen voorkomen dat er keus is om te geloven en dat er keus is om naar de kerk te gaan, maar zo ver lijkt het nog lang niet. Het belang van de gemeenschap is daarvoor nog te groot. De eerste stappen naar verandering worden wel in gang gezet, maar de ontwikkeling naar meer keuzevrijheid in het geloof verloopt traag.

De meeste Molukse jongeren wonen thuis of in de buurt van de Molukse wijk. In de praktijk lijken de jongeren veel meer vrijheid te hebben verworven en deels is dat ook het geval, wanneer je ze vergelijkt met hun ouders. Moesten de ouders vroeger verplicht catechisatie volgen en belijdenis doen, is er nu wel meer sprake van overleg met de kinderen over wat de eventuele voordelen zouden zijn en waarom het goed is om het te doen. Maar omdat de meest jongeren in de Molukse wijk blijven wonen is de druk om uiteindelijk toch belijdenis te gaan nog steeds erg groot. De Molukse jongeren worden nog altijd sterk in de gaten gehouden. Wat opvalt is dat ondanks dat de meeste kinderen belijdenis doen, het niet altijd resulteert in trouw naar de kerk gaan. De tijden veranderen uiteindelijk toch richting een persoonlijke invulling van de religieuze identiteit.

Sommige jongeren twijfelen ook wel eens over het geloof, omdat ze toch vrij veel dingen moeten, in de zin dat het er gewoon bij hoort. Sommige jongeren missen de verklaring of een antwoord daarvoor, zoals Thomas vroeger ervoer. Er is weinig ruimte om vragen stellen en volgens hem kom je daar pas achter wanneer je de wijk uitgaat en ziet dat het ook anders kan. De jongeren die wel kiezen voor het geloof geven ook toe dat het soms lastig is en dat zij soms kiezen om er niet over te praten of hun leven in te delen in verschillende werelden waarin zij hun geloof kunnen belijden. Het onderscheid dat gemaakt wordt, is dan vaak tussen de wereld van het ouderlijk huis en de kerk en de wereld daarbuiten zoals op school en werk.

Ook een generatie later is op te merken dat de acceptatie en het erkennen van God er gewoon is. Er is geen sprake van dat God niet een rol speelt in het leven van de derde generatie Molukkers. Het valt op dat zij moeite hebben om het te combineren in het dagelijkse leven, buiten de Molukse gemeenschap om. Geloven is niet meer vanzelfsprekend voor veel mensen buiten de

Molukse wijk. Het bezig zijn met het geloof hoeft voor de jongere generatie Molukkers niet vanzelfsprekend en standaard meer te zijn. De meeste jongere Molukkers beschouwen zich namelijk wel als gelovig, maar willen dit graag invullen op hun eigen manier. Soms zijn ze niet bewust met het geloof bezig. Er is geen sprake van secularisering in die zin dat er minder Molukkers geloven maar wel dat er minder kerkgangers zijn onder de jonge Molukkers. Wat voorop gesteld kan worden is, dat er niet minder gelovigen zijn. Het geloof is voor hen nog altijd een belangrijk onderdeel van de Molukse identiteit, maar het betekent niet meer zoals voor de eerst Molukkers die naar Nederland kwamen, de houvast in het leven.

Bij de portretten van de leden van de derde generatie Molukkers valt op dat de sociale dimensie van religieuze betrokken een minder grote rol speelt. Het geloof is voor beide jongeren meer op individueel niveau gericht. Zij hebben geen zorgen geuit over het voortbestaan van de Molukse gemeenschap, maar zijn vooral bezig hoe zij zelf met het geloof om willen gaan en welke plek het geloof in hun leven heeft.

4.3 Conclusie

De Molukse kerk die ooit gebouwd is in het midden van de Molukse wijk in Assen staat er vandaag de dag nog en is in gebruik door de *Geredja Indjili Maluku*. Zat de kerk vroeger vol met Molukkers, tegenwoordig is het niet altijd meer zo druk als in vroegere tijden. In de verhalen van mijn vier informanten heeft het geloof een eigen plek in hun leven. Bij de een staat het geloof centraal in het dagelijks leven en bij de ander wordt het geloof meer op de achtergrond geplaatst. Alle vier benadrukken dat zij op hun manier gelovig zijn.

Ondanks dat de meeste van mijn informanten aan zichzelf refereren als Moluks ontkomen zij er niet aan om ook deel te zijn van de Nederlandse samenleving. Een rode draad die in de verhalen naar voren komt, is de spanning tussen verschillende posities die samenhangen met cultuurverschillen, waarbij het geloof een rol speelt. Hieruit ontstaan verschillende conflicterende posities voor mijn informanten. Aan de hand van het dialogische zelf, meerstemmigheid en de bijzondere ik-posities in de verhalen heb ik laten zien dat ieder van de vier de spanningen tussen de verschillende ik-posities op eigen wijze oplost. In het algemeen zochten mijn vier informanten een manier om hun sociale posities als Molukker, die betrekkelijk statisch was en de positie als Nederlander met elkaar in harmonie te brengen. Zoals Paula al aangaf, krijg je hoe dan ook toch iets mee van de Nederlandse cultuur.

In de verhalen van Fien, Paula, Rilana en Thomas zijn verschillen en overeenkomsten te vinden. Tijdens het gesprek met hen blijken belangrijke personen hun ouders en grootouders te zijn.

Voor hen zijn dat de meest belangrijke personen in hun leven. Een verschil is de plaats die God inneemt in het leven van de leden van de verschillende generaties. De oudere generatie is er meer van overtuigd dat God een duidelijke plek in het leven heeft en dat God hen beïnvloedt in hun dagelijks leven. De oudere generatie Molukkers die ik heb gesproken was veel bewuster bezig met het geloof en met God en wist beter welke plek God in hun leven innam.

Bij de jongere generatie is God zeker niet afwezig, maar niet zo prominent en bewust aanwezig in het leven van de oudere generatie. God is er wel, maar soms bij vlagen of minder concreet. Sommige jongeren die ik heb gesproken ervoeren de band met God ook in zekere mate als een gewoonte die zij van huis uit hebben meegekregen. *'Het hoort er gewoon bij'* is een uitspraak die in de Molukse gemeenschap vaak wordt gehoord. De 'gewoonte' die de jongeren ervaren wordt verstoord wanneer zij meer omgaan met mensen buiten de gemeenschap. In het verhaal van Rilana is goed te zien dat ze daar toch enige moeite mee had om haar geloofsleven te delen met mensen buiten de gemeenschap. Voor haar gevoel maakt het je toch anders dan de rest. Het anders zijn is voor veel mensen die ik gesproken nog altijd een aspect in hun leven. Het anders zijn zit voornamelijk in de sterke focus van de Molukse gemeenschap op de eigen gemeenschap, waarbij geloof, de kerk en respect voor de ouderen een grote rol spelen.

De gemeenschap wordt door mijn gesprekspartners over het algemeen als erg fijn, veilig en knus ervaren vanwege de saamhorigheid die er heerst, maar de keerzijde van deze naar binnen gekeerde groep is dat er ook veel roddels en geruchten verspreid worden en dat ruzie soms voor opschudding zorgt. Soms gaat dat zo ver dat iemand zich tijdelijk van de gemeenschap afkeert, zoals Thomas. Toch blijft ook hij uiteindelijk deel van de gemeenschap. Door druk van de familie kan en wil hij bijvoorbeeld niet helemaal loskomen van de gemeenschap in Assen.

Bij de verhalen van de leden van de derde generatie is een groot verschil op te merken ten opzichte van de leden van de tweede generatie. Terwijl bij Fien en Paula expliciet de binding met de geloofsgemeenschap wordt uitgesproken, is dit gevoel bij Rilana en Thomas minder aanwezig. Fien en Paula hebben allebei nadrukkelijk geuit dat ze bang zijn dat de binding van de geloofsgemeenschap met de tijd minder zal worden en daar zijn zij erg bezorgd om. Bij Rilana en Thomas werd dit element niet genoemd. Zij worstelen meer met het feit hoe zij het geloof in het dagelijks leven een plek kunnen geven buiten de Molukse wereld om. Dit komt daarnaast ook omdat zij meer participeren buiten de Molukse gemeenschap om.

In de verhalen van mijn informanten komt naar voren dat het niet altijd makkelijk is om verschillende ik-posities met elkaar te verenigen. In het algemeen gaat het er vaak om de positie als Molukker en de positie als Nederlander met elkaar te verenigen. Wat opvalt, is dat de moeilijkheid hiervan pas ervaren wordt wanneer ze meer uit de groep treden en meer buiten de gemeenschap participeren, pas dan wordt materiaal verkregen van hoe de wereld buiten de gemeenschap is. Het

construeren van een identiteit is daarom altijd afhankelijk van zowel de toeschrijving van een ander als van zelfbeschrijving. Zonder de ander kunnen we onszelf niet definiëren. Bij de Molukkers uit Assen blijkt religie een belangrijk middel te zijn om de Molukse identiteit te construeren.

Conclusie

Toen in april 2012 de berichten naar buiten kwamen dat meerdere politici in Den Haag het tijd vonden dat premier Rutte namens de Nederlandse regering haar excuses aan moest bieden aan de Molukkers, ging ik langs bij enkele families die ik voor mijn scriptie had gesproken. Ik wilde even bijkletsen en vragen wat zij van dit bericht vonden, dat de Nederlandse regering na meer dan zestig jaar haar excuses nog niet had aangeboden. Marris vertelde me daar uitgebreid over.

Ach ja, het maakt mij niet meer zo veel uit. We hebben ons gered hier in Nederland. Dus of ze nog hun excuses aan willen bieden dat moeten die politici zelf maar weten. Ik maak me daar niet meer druk om. We hebben elkaar en dat was vroeger zo, nu zo en dat zal altijd zo blijven. Een ding kan ik je zeggen, wij redden ons wel, waar we ook terecht komen. Onze Molukse gemeenschap is iets dat ze niet van ons af kunnen pakken en daar ben ik trots op.¹⁷⁶

De Molukse identiteit is een onderwerp waar Molukkers veel over praten omdat het voor hen erg van belang is. Veel Molukkers uit Assen vinden dat ze geïntegreerd zijn in de Nederlandse samenleving, maar dan wel als Molukker. De Molukse gemeenschap is een bijzondere gemeenschap, niet alleen omdat ze relatief veel naar binnen gekeerd zijn, maar ook omdat zij na meer dan zestig jaar nog steeds een hechte groep zijn die veel met elkaar optrekken. Het behouden van de eigen Molukse identiteit heeft vanaf het begin van hun komst in de jaren vijftig altijd hoog op de agenda gestaan.

In dit onderzoek was het doel om inzicht te krijgen in de vorming van de Molukse identiteit in de verschillende generaties en met bijzondere nadruk op het geloofsleven. Ik heb dit vertaald naar de onderzoeksvraag: Welke rol speelt religie in de vormgeving van de identiteit bij Molukkers uit Assen? Om deze vraag te kunnen beantwoorden heb ik eerst in het eerste hoofdstuk gekeken naar verschillende identiteitstheorieën. Voor de omschrijving van het begrip identiteit heb ik onder andere het onderscheid aangegeven tussen een persoonlijke en een sociale identiteit. Daarbij kunnen in de beide identiteiten verschillende ik-posities ingenomen worden. Deze identiteiten komen tot uiting in interactie met andere individuen. Door het dialogische zelf van Hermans te gebruiken, is er ruimte om de dynamiek van een identiteit aan te geven en de fluctuerende ik-posities te verenigen met elkaar.

Ik heb de nadruk gelegd op een sociale identiteit, omdat in deze studie religie als specifiek kenmerk wordt gebruikt waarmee Molukkers zich proberen af te grenzen van niet-Molukkers. Dit hoofdstuk is van belang omdat het nodig is als onderbouwing voor het vierde hoofdstuk waarin ik

¹⁷⁶Marris Nahumury, gesprek op 29 april 2012.

laat zien hoe religie door de Molukkers uit Assen gebruikt wordt om hun Molukse identiteit te construeren en zich daarin te onderscheiden van niet-Molukkers.

Voordat ik dat wilde laten zien, heb ik in het tweede hoofdstuk eerst de geschiedenis van de Molukse gemeenschap geschetst. Daarvoor begon ik bij de geschiedenis op de Molukken in de zestiende eeuw, waarin de Portugezen het christelijk geloof introduceerden op de Molukken. Belangrijker nog was de daaropvolgende Nederlandse overheersing. De band tussen Nederland en de Molukken is daardoor al meer dan vier eeuwen oud. Al vanaf het koloniale tijdperk was er op de Molukken Nederlandse bemoeienis, waardoor veel Molukkers christelijk werden. De christelijke Molukkers kregen vaak een bijzondere functie en werkten ook onder Nederlands gezag. Vanaf de negentiende eeuw sloten Molukse militairen zich ook bij het KNIL aan. Hun loyaliteit was niet genoeg om de Tweede Wereldoorlog tegen de Japanners te kunnen winnen. Er volgde een lange periode van oorlog, die resulteerde in een onafhankelijk Indonesië en de proclamatie van de Republiek van de Zuid-Molukken. De Molukkers die dienden voor het KNIL en vochten voor de proclamatie van de RMS verkeerden in een gevaarlijke situatie en werden naar Nederland overgebracht.

Toen de Molukkers in Nederland aankwamen, werd de Molukse identiteit meteen onderhouden. Daarom is er in het derde hoofdstuk aandacht aan de verschillende Molukse instanties besteed die deze Molukse identiteit ondersteunden. In dit hoofdstuk heb ik een overzicht gegeven van de Molukse instituties, waarin de Molukse kerk en in het bijzonder de GIM, de *adat* en de politieke organisaties werden besproken. Deze organisaties waren van belang om te bespreken omdat dit de organisaties waren waar de Molukse gemeenschap na aankomst in Nederland op terug konden vallen. De bijdrage van de kerk was in het bijzonder van belang omdat die veelal zorgde voor de richtlijnen in het dagelijkse leven. Veel van de activiteiten werden vanuit de kerk georganiseerd. De kerk en de kerkelijke autoriteiten hadden vroeger een belangrijke functie in het vormgeven van de Molukse identiteit. Tot op de dag van vandaag kan er gesteld worden dat de kerk als instituut voor de Molukse gemeenschap in Assen van belang is om hun Molukse identiteit te construeren.

In het vierde hoofdstuk is overgegaan tot de toepassing van de concepten uit het eerste hoofdstuk op enkele portretten van Molukkers uit Assen. Hoe maken zij gebruik van religie om hun Molukse identiteit tot uiting te brengen? De Molukkers die ik gesproken heb, zijn van een ding overtuigd en dat is dat zij toch echt meer Moluks zijn dan Nederlands. Dat is iets wat vanaf de jaren vijftig niet veranderd is, want de Molukse identiteit mag niet verloren gaan.

Aan de hand van verhalen van de tweede en de derde generatie Molukkers wilde ik laten zien dat het geloof een grote rol speelt in het leven van Molukkers. Het geloof wordt door de Molukkers uit Assen veelal gezien als een onderdeel van de Molukse identiteit. Moluks zijn en niet-gelovig zijn was voor mijn gesprekspartners moeilijk voor te stellen. Het geloof is tenslotte een onderdeel van de Molukse cultuur. Vanwege culturele verschillen ervoeren mijn gesprekspartners

vaak ook enige spanning tussen de verschillende posities die zij innemen in de Nederlandse samenleving. Deze spanning heb ik aan de hand van de theorie van het dialogische zelf geanalyseerd.

Bij de oudere generatie Molukkers is op te merken dat de rol van het geloof en van God duidelijker aanwezig is en vaak ook uit gewoonte bestaat, omdat zij dat van huis uit meegekregen hebben. Er zijn ook twijfels aanwezig, vaak niet over het geloof in God maar over de koers die de kerk vaart. Ondanks deze twijfels of de kritiek die zij hebben ten opzichte van de kerk, blijven veel oudere generatie Molukkers in Assen toch trouw aan de kerk omdat zij beseffen dat de kerk als instituut belangrijk is voor de Molukse identiteit. De kerk is nog altijd degene die allerlei activiteiten organiseert en haar leden bij elkaar probeert te houden. Voor veel oudere generatie Molukkers is het element van bij elkaar blijven van de gemeenschap een belangrijk onderdeel om de Molukse identiteit staande te houden in de toekomst en daarmee ook de geloofsgemeenschap. De sociale dimensie van religieuze betrokkenheid is een belangrijk onderdeel voor veel Molukkers uit Assen. Uit het verhaal van Fien en Paula was duidelijk te zien dat zij erin geloven dat het behouden van het geloof ook betekent dat de gemeenschap bijeen wordt gehouden en andersom. De plicht die de oudere generatie Molukkers voelen om het geloof over te brengen op de jongere generatie die ik heb gesproken, schijnen meerdere mensen te voelen. Volgens veel Molukkers van de tweede generatie uit Assen is dit de enige manier om hun Molukse identiteit te bewaren. Deze plicht hebben veel tweede generatie Molukkers uit Assen ook van hun ouders meegekregen. Veel ouders van de tweede generatie zijn inmiddels overleden, waardoor zij zich sterker verplicht voelen om door te geven wat zij van hun ouders hebben meegekregen aan de jongere generatie Molukkers.

De derde generatie Molukkers die ik heb gesproken, zijn voornamelijk in opbouw met hun eigen leven. Voor hen geldt dat het geloof een onderdeel is van het leven, maar voor de buitenwereld niet altijd meer vanzelfsprekend is. Helemaal wanneer je in een Molukse wijk woont, vervult het geloof een rol in het gezinsleven. Het is daarom niet altijd makkelijk om voor God te kiezen. De meeste kinderen worden van huis uit wel met het geloof opgevoed. Zij worden gedoopt, volgen vaak automatisch catechisatie en doen vervolgens belijdenis. Niet alle jongeren komen even vaak meer in de kerk, omdat zij vinden dat het hun eigen keus is of ze naar de kerk gaan. Druk vanuit de gemeenschap of van familieleden zorgt ervoor dat veel Molukse jongeren op regelmatige basis in de kerk komen. Dat de jongeren minder vaak in de kerk verschijnen, wil volgens hen niet zeggen dat zij minder religieus zijn dan bijvoorbeeld hun ouders. De weg die zij kiezen om het geloof te belijden is alleen niet meer zo vanzelfsprekend als eerst, waardoor er verschillende religieuze leefstijlen naar voren komen. De vraag: Welke rol religie speelt in de vormgeving van Molukkers uit Assen kan beantwoord worden door te zeggen dat religie voor hen sterk verweven is met het dagelijkse leven. Vanaf het moment dat de Molukkers aankwamen in Nederland was het geloof hun houvast en werd dat ook van de eerste generatie doorgegeven aan de tweede generatie. Het verschil is dat het geloof

tegenwoordig minder opgedrongen wordt vanuit de tweede generatie op de derde generatie. Door de jaren heen is er meer ruimte gekomen voor het individu om te kijken hoe God en het geloof passen in het leven van de individuele Molukker. Leek het voorheen meer een statische overdracht te zijn van het geloofssysteem, anno 2012 is er meer variatie in hoe God een rol speelt in het leven van Molukkers uit Assen.

Dat het geloof een permanent onderdeel van het leven is voor veel Molukkers uit Assen, heeft ook te maken met het feit dat de gemeenschap samen in een wijk woont. De Molukse kerk die in het midden staat en nog steeds zorgt voor activiteiten voor de gemeenschap, zorgt ervoor dat het geloof niet vergeten wordt. De kerk probeert haar leden bijeen te houden door gezamenlijk activiteiten te organiseren en daarmee de saamhorigheid te bevorderen onder elkaar.

Een belangrijk aspect van de Molukse gemeenschap is het respect voor de oudere leden van de Molukse gemeenschap. De kinderen en kleinkinderen krijgen automatisch mee dat het geloof een belangrijk onderdeel is van de Molukse identiteit. Molukkers hebben vaak niet alleen respect voor de oudere generatie maar ook voor autoriteiten. Tegen de kerk ingaan wordt vandaag de dag nog niet veel gedaan. Enkele gesprekspartners vertelden mij dat ze het niet altijd eens zijn met de kerk, maar er iets over zeggen of er tegen in gaan, doen ze niet. De Molukse gemeenschap zou dat ook niet tolereren. Vanwege deze opstelling blijft de loyaliteit jegens de kerk nog altijd groot en kan de invloed van het geloof en de kerk blijven bestaan. Daarbij is de sociale controle sterk, waardoor naar de kerk gaan voor veel mensen een gewoonte blijft. Voor sommige mensen weliswaar niet meer elke zondag, maar toch op een regelmatige basis. Dit voorkomt dat er 'gekletst' wordt in de gemeenschap. Voor veel Molukkers uit Assen is dit erg ongewenst.

De overtuiging van veel Molukse ouderen dat het geloof bij de Molukse identiteit hoort, is een gedachte die zij ook de kinderen en de kleinkinderen meegeven. Voor veel mensen die ik heb gesproken is het ondenkbaar om Molukker te zijn en niet te geloven. De invulling van wat het geloof betekent vertoont tegenwoordig meer variatie. Het hoeft niet meer te betekenen dat zij standaard elke zondag naar de kerk gaan, verplicht catechisatie en belijdenis moeten doen, de Bijbel lezen en moeten bidden, maar het blijkt vaak wel wenselijk te zijn.

De jongere generatie Molukkers uit Assen krijgen deze overtuigingen van de ouders of grootouders nog wel mee van huis, maar de oudere generatie beseft dat zij de jongere generatie niet meer kunnen verplichten om gelovig te zijn zoals in vroegere tijden. Ondanks dat zij dit beseffen, blijft een groot deel van de Molukse jongeren in Assen het geloof belijden. De jongere generatie zien in dat hun Molukse identiteit moeilijk zonder het geloof vormgegeven kan worden. Er kan gesteld worden dat er veranderingen in de Molukse gemeenschap gaande zijn. Voor de buitenwereld is dat misschien niet zichtbaar, maar voor de leden van de Molukse gemeenschap is de veranderende positie van het geloof voorzichtig merkbaar:

Literatuurlijst

- Abuys, Guido, en José Martin, *Groeten uit Schattenberg, Molukkers in kamp Westerbork, 1951-1970* (Assen 2002).
- Ang, Ien, 'The curse of the smile: ambivalence and the 'Asian' woman in Australian Multiculturalism', in: *Feminist review* 52 (1996) 36-49.
- Bartels, Dieter, *Ambon is op Schiphol, Socialisatie, identiteitsontwikkeling en emancipatie bij Molukkers in Nederland* (Utrecht 1990).
- Baumann, Gerd, *Contesting culture, discourses of identity in multi-ethnic London* (Londen 1996).
- Baumann, Gerd, *The multicultural Riddle, rethinking national, ethnic and religious identities* (Londen 1999).
- Bhatia, S., 'Acculturation, dialogical voices and the construction of the Diasporic self', in: *Theory and Psychology*, Vol.12 (1) 2002, 55-66.
- Bhatia, S. en A. Ram, 'Culture, Hybridity, and the Dialogical Self: cases from the South Asian Diaspora', in: *Mind, Culture, and Activity*, 11 (3), (2004) 224-240.
- Bootsma, Peter, *De Molukse acties, treinkapingen en gijzelingen 1970-1978* (Leiden 2000).
- Brochure van informatiedienst van de gereformeerde kerken, *Een volk op reis, Molukkers in Nederland, samenleving en kerk* (Leiden 1972).
- Buitelaar, Marjo, *Ramadan, Sultan van alle maanden* (Amsterdam 2002).
- Buitelaar, Marjo, *Van huis uit Marokkaans* (Amsterdam 2009).
- Dion, Karen K. en Kenneth L. Dion, 'Gender and cultural adaption in immigrant families', in: *Journal of social issues* 57 (2001) 511-521.
- Frischman, J., K.D. Jenner en G.A. Wieggers, *Godsdienstvrijheid en de religieuze identiteit van joden, christenen en moslims, verwachting en realiteit* (Kampen 2000).
- Gazzah, Miriam, *Rhythms and rhymes of life, music and identification processes of dutch-moroccan youth* (Leiden 2007).
- Hermans, Hubert J., *Dialogoog en misverstand* (Soest 2006).
- Hermans, Hubert J. M., 'The dialogical self: toward a theory of personal and cultural positioning', in: *Culture psychology* 7, (2001) 241-281.
- Hoek van der, Antje, *Religie in ballingschap, institutionalisering en leiderschap onder christelijke en islamitische Molukkers in Nederland* (Amsterdam 1994).
- Hoekman, Jacob, 'De lokroep van Ambon verflauwt', in *Reformatorisch Dagblad*, 23 april 2012.

Hoekstra, E., en M.H. Ipenburg, *Handboek christelijk Nederland, kerken gemeenten, samenkomsten en vergaderingen* (Kampen 2008).

Kemper, Frank, *Religiositeit, etniciteit en welbevinden bij mannen van den eerste generatie Marokkaanse moslimmigranten* (Nijmegen 1996).

Matulesy, Remy, Paul Pattikayatu en Anies Latul, *Gedenkboek 35 jaar Geredja Indjili Maluku, een wonderbaarlijke spijziging, santapan jang adjaib* (Utrecht 1989).

Phalet, Karen en Jessika ter Wal, *Moslim in Nederland, religie en migratie: sociaalwetenschappelijke databronnen en literatuur* (Den Haag 2004).

Post, Sjoerd, *Anak amas, gouden kind* (Groningen 2001).

Rinsampessy, Elias, *Mogelijke gronden van agressie onder Molukse jongeren* (Nijmegen 1975).

Rinsampessy, Elias, *Saudara Bersaudara, Molukse identiteit in processen van cultuurverandering* (Nijmegen 1992).

Rinsampessy, Elias, *Ds. Hermanus Supusepa 'Als christen moet je niet alleen je geloof belijden, maar het ook in de praktijk brengen* (Nijmegen 2000).

Rinsampessy, Elias, *Tussen adat en integratie, Vijf generaties Molukkers worstelen en dansen op de Nederlandse aarde* (Nijmegen 2008).

Schwartz, S., 'The role of identity in acculturation among immigrant people: Theoretical prepositions, Empirical questions and applied recommendations', in: *Human Development* 49 (2006) 1-30.

Smeets, Henk, *Molukkers in Nederland* (Utrecht 1992).

Smeets, Henk, en Fridus Steijlen, *In Nederland gebleven, De geschiedenis van Molukkers 1951-2006* (Utrecht 2006).

Spruit, Ruud, *Molukkers onder anderen* (Leiden 1982), 65.

Veenman, Justus, *De arbeidsmarktpositie van allochtonen in Nederland, in het bijzonder van Molukkers* (Groningen 1990).

Veenman, Justus, *Molukse jongeren in Nederland, Integratie met de rem erop* (Assen 2001).

Verkuyten, Maykel, *Etnische identiteit, theoretische en empirische benaderingen* (Amsterdam 1999).

Verkuyten, Maykel, *Identiteit en diversiteit, de tegenstellingen voorbij* (Amsterdam 2010).

Wentzel van Huyssteen, J. en Erik P. Wiebe, 'The Existential Sense of Self in a Culture of Multiplicity. Hubert J. Hermans' Theory of the Dialogical Self, in: *In Search of the Self. Interdisciplinary Perspectives on Personhood*, Grand Rapids (2010) 163-181.

Willems, Wim en Annemarie Cottaar, *Het beeld van Nederland, Hoe zien Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken de Nederlanders en zichzelf?* (Den Haag 1989).

Zock, Hetty, *Religious voices in self-narratives* (Groningen 2010).

Zock, Hetty, 'Grenzen aan de tolerantie. De rol van religie bij identiteitsvorming en sociaal conflict' in: *Godsdienstvrijheid en de religieuze identiteit van joden, christenen en moslims, verwachting en realiteit* (2000) 22-43.

Politici: Excuses aan de Molukkers', *Trouw* 26 april 2012.