

VERHANDELINGEN
VAN HET KONINKLIJK INSTITUUT
VOOR TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE

82

J. L. SWELLENGREBEL

IN LEIJDECKERS VOETSPoor

ANDERHALVE EEUW
BIJBELVERTALING EN TAALKUNDE
IN DE INDONESISCHE TALEN

II

1900-1970



'S-GRAVENHAGE - MARTINUS NIJHOFF 1978

IN LEIJDECKERS VOETSPoor

VERHANDELINGEN
VAN HET KONINKLIJK INSTITUUT
VOOR TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE

82

J. L. SWELLENGREBEL

IN LEIJDECKERS VOETSPoor

ANDERHALVE EEUW
BIJBELVERTALING EN TAALKUNDE
IN DE INDONESISCHE TALEN

II

1900-1970



'S-GRAVENHAGE - MARTINUS NIJHOFF 1978

I.S.B.N. 90.247.2115.6

INHOUD

	blz.
I. TER INTRODUCTIE VAN DEEL II	1
1. Enkele gebeurtenissen op het Indonesische toneel in de periode 1900-1970	1
1.1. <i>Politieke veranderingen</i>	1
1.2. <i>Maleis en Bahasa Indonesia: van koloniale voer- taal tot nationale taal</i>	3
2. Gebeurtenissen en personen op het bijbelgenootschappe- lijk toneel	9
2.1. <i>Ontwikkelingen in het Nederlands Bijbelgenoot- schap</i>	9
2.2. <i>Enkele acteurs op het toneel van het Nederlands en het Indonesisch Bijbelgenootschap</i>	14
2.3. <i>Internationalisering van het bijbels vertaalwerk</i> .	19
3. Enkele opmerkingen over opzet en bewerking van deel II	23
II. N. ADRIANI, NESTOR DER TWINTIGSTE-EEUWSE BIJBELVERTALERS	28
1. Adriani's levensloop	28
1.1. <i>In Nederland (tot 1894)</i>	28
1.2. <i>Eerste periode in Posso (1895-1902)</i>	29
1.3. <i>Werken met Schwarz (1902-'05) en weer in Posso (1905-'06)</i>	34
1.4. <i>Eerste verlof, Posso, Java, ziekteverlof (1907-'19)</i>	38
1.5. <i>Laatste etappe (1919-'26)</i>	42
2. Adriani's houding tegenover de Toradja's	47
3. Studie van taal en letterkunde	51
4. Bijbelvertaling	55
4.1. <i>Iets over Adriani's kijk op het vertaalwerk</i> . . .	55
4.2. <i>Voorbeelden van de Bare'e bijbelvertaling</i> . . .	61
4.3. <i>Adriani's dilemma: tussen bijbelvertaling en taal- kunde</i>	65
III. EEN BIJBELVERTALEND TAALAMBTENAAR: S. J. ESSER	68
1. Twintig jaar taalarbeid	68

	blz.
1.1. <i>Student-taalonderzoeker in Midden-Celebes (1923-1926)</i>	68
1.2. <i>Achter de schrijftafel, in Nederland en op Java (1927-'33)</i>	69
1.3. <i>Tournerend op Celebes (1933-'42)</i>	72
2. Esser en de bijbelvertaling	75
IV. H. KRAEMER, AFGEVAARDIGDE-TER-BESCHIKKING	78
1. Kraemers periode bij het Nederlands Bijbelgenootschap	78
1.1. <i>Eerste jaren van het alumnaat; toekomstmuziek (1911-'16)</i>	78
1.2. <i>Huwelijk, promotie, uitreis (1919-'22)</i>	83
1.3. <i>"Zes jaar padvinden" (1922-'28)</i>	84
1.4. <i>Van verlof tot verlof (1928-'35)</i>	89
1.5. <i>Afgevaardigde-buiten-verband (1936-'40)</i>	93
2. Activiteiten en ideeën op het gebied van de bijbelvertaling	95
2.1. <i>Bemoeienissen met het Javaans</i>	96
2.2. <i>Exit Leijdecker</i>	97
2.3. <i>Ideaal en werkelijkheid in de bijbelvertaling</i>	99
V. NOG EENS MALEIS	103
1. W. G. Shellabears taal- en vertaalwerk	103
2. Maleise eenheidsvertaling	106
2.1. <i>Shellabear, Klinkert of een combinatie van die twee vertalingen?</i>	106
2.2. <i>De commissie-Bode en haar werk: de kwadratuur van de cirkel</i>	108
2.3. <i>Enkele beoordelingen van de vertaling-Bode</i>	113
VI. G. J. HELD OP NIEUW-GUINEA	116
1. Helds periode bij het Nederlands Bijbelgenootschap	116
1.1. <i>Alumnus (1931-'35)</i>	116
1.2. <i>Afgevaardigde (1936-'40)</i>	120
1.3. <i>Problemen van een cultureel zendingsattaché</i>	126
2. Held over bijbels vertaalwerk op Nieuw-Guinea	128
VII. ZUIDTORADJAAS	131
1. Iets over de taal en het begin van zendingswerk en taalstudie in zuidwestelijk Midden-Celebes	131
2. H. v. d. Veen: veertig jaar in Midden-Celebes	133
2.1. <i>Eerste werkperiode en verlof (1916-'26)</i>	134

	blz.
2.2. <i>Tweede werkperiode en verlof (1927-'33)</i>	141
2.3. <i>Derde werkperiode, de oorlog en derde verlof (1934-'46)</i>	146
2.4. <i>Voltooiing van het vertaalwerk (Rantepao en Malino, 1947-'55) en naspel in Nederland</i>	150
3. Bijbelvertaling	154
3.1. <i>Enkele voorbeelden van en algemene opmerkingen over de vertaling</i>	154
3.2. <i>Controle op het werk van de vertaalcommissie</i>	156
3.3. <i>Bijbelvertaling en dichterlijke taal</i>	159
VIII. EEN SIMALOENGOENSE LUTHER	165
1. Uit de memoires van Pandita J. Wismar Saragih	166
1.1. <i>Jeugd</i>	166
1.2. <i>Voorbereiding (1908-'29)</i>	167
1.3. <i>Predikant (1930-'52)</i>	172
1.4. <i>Waarnemend Ephorus (1952-'60) en emeritus (1960-'68)</i>	176
2. Taal- en vertaalkundig werk	177
IX. SOEMBAAS	182
1. Enkele opmerkingen over de taal en het begin van het taalwerk	182
2. L. Onvlee's leven en werk op en voor Soemba	183
2.1. <i>Eerste periode (1926-'34)</i>	184
2.2. <i>Tweede periode (1935-'47)</i>	189
2.3. <i>Bijbelvertaler, hoogleraar, lexicograaf (vanaf 1947)</i>	195
3. Taalbeleid: Soembaas en Maleis	201
4. Bijbelvertaling	206
4.1. <i>Soembaas en bijbels taaleigen</i>	206
4.2. <i>De vertaling van vijf bijbelse begrippen</i>	208
4.3. <i>Enkele diversen</i>	212
X. TIMOREES	214
1. P. Middelkoop, voorvechter van het Timorees	215
1.1. <i>Hulpprediker te Kapan (1922-'42)</i>	215
1.2. <i>Bijbelvertaler op Timor (1945-'57) en in Nederland</i>	218
2. Middelkoops vertaalwerk	222
2.1. <i>Werkwijze, medewerkers etc.</i>	222
2.2. <i>Enkele bijzonderheden omtrent Middelkoops manier van vertalen</i>	224

	blz.
XI. BALISCH	229
1. Onverantwoorde vertaalijver	229
2. Hernieuwde inspanning	232
2.1. <i>Mas Darmoadi's vertaalwerk (1933-'42)</i>	232
2.2. <i>J. L. Swellengrebel's onderbroken en ontijdig afgebroken werk</i>	235
(a) <i>Taalwerk (1936-'41)</i>	236
(b) <i>Vertaalwerk (1947-'50)</i>	239
XII. REVISIES	245
1. In het Bare'e	245
1.1. <i>Plannen tot revisie. H. Perdok en T. Magido</i>	245
1.2. <i>Het Nieuwe Testament van 1954</i>	248
2. In het Soendaas	251
2.1. <i>Lichte revisie van het Nieuwe Testament (1924-'28)</i>	251
2.2. <i>Plannen voor zwaarder revisiewerk. J. Noorduynd en N. Titus</i>	253
2.3. <i>Over het werk van de twee revisoren</i>	255
XIII. BAHASA INDONESIA	259
1. Voorspel in Nederland, 1945-1952	259
2. De gang van het vertaalwerk in de jaren 1952-1970	265
2.1. <i>Onder auspiciën van het Nederlands Bijbelgenootschap</i>	265
(a) Een half jaar van voorbereidingen (1952)	265
(b) Vertaling van een "bijbelse bloemlezing" (1953-'54)	267
(c) Eerste periode van de eigenlijke bijbelvertaling (1954-'59)	269
2.2. <i>Onder auspiciën van het Indonesisch Bijbelgenootschap</i>	274
(a) Tegenslagen en nieuwe ontwikkelingen (1959-'63)	274
(b) Gestadig commissoriaal vertaalwerk (1964-'68)	279
(c) Consultatie met de Indonesische kerken (juni 1968)	284
2.3. <i>Oecumenische voltooiing van de vertaling (1968-1970)</i>	287
3. Enkele punten van taal- en vertaalkundige aard	288
3.1. <i>Op zoek naar het juiste taalgebruik in de Bahasa Indonesia</i>	288
3.2. <i>De nieuwe vertaling en haar voorgangers</i>	290
3.3. <i>Enkele bijzonderheden en slotopmerkingen</i>	293
ILLUSTRATIES	na 296

	blz.
OVERZICHT VAN DE TALEN VAN INDONESIË IN WELKE MINSTENS ÉÉN BIJBELBOEK IS VERTAALD EN UITGEGEVEN, EN VAN DE BETROKKEN VERTALERS, HUN VERTAALWERK EN HUN TAALKUNDIGE PUBLI- KATIES	297
NOTEN	310
REGISTER VAN PERSOONSNAMEN	333
LEGENDA BIJ DE KAART	341
UITSLAANDE KAART	bij 341

AFKORTINGEN,

in de tekst gebruikt voor herhaaldelijk voorkomende namen van organisaties en titels van geschriften:

- Adriani, V.G. — N. Adriani, *Verzamelde Geschriften*, I-III (Haarlem, 1932)
- BB — Binnenlands Bestuur
- BBBG — Brits en Buitenlands Bijbelgenootschap
- BEM — Borneo Evangelical Mission
- BKI — *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde (van Nederl.-Indië)*, uitgegeven door het KITLV
- BMG — Basler Missions-Gesellschaft
- BPK — Badan Penerbit Kristen (Christelijke Uitgeverij)
- Br, Br — Brief of brieven. (Brieven waarvan in de tekst of in een noot geen geadresseerde wordt vermeld zijn gericht aan het NBG)
- BThT — *The Book of a Thousand Tongues* (revised edition, UBS, New York/London, 1972)
- CB — Commissie Buitenland van het NBG
- CMA — Christian and Missionary Alliance
- DGI — Dewan Geredja-geredja di Indonesia (Raad van Kerken in Indonesië)
- ENI — *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, 2e druk, I-IV (Den Haag, 1917-'21)
- GZB — Gereformeerde Zendingbond
- Hand. — *Handelingen van de Algemene Vergadering van het NBG* (Amsterdam, 1814-1933)
- HB — Hoofdbestuur van het NBG
- HKBP — Huria Kristen Batak Protestan (Christelijke Protestantse Batakse Kerk)
- Van Holst — R. v. Holst Pellekaan, "Enige gegevens betreffende de bijbelvertaling in Indonesië" etc. (gestencild, NBG, Amsterdam, 1953)
- IBG — Indonesisch Bijbelgenootschap
- KITLV — Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (van Nederl.-Indië)
- Kraemer, „Schets” — *Dr. N. Adriani*, I (p. 11-96): "Schets van leven en arbeid", door Dr. H. Kraemer (Amsterdam, 1935)
- Med.NZG — *Mededeelingen van wege het NZG*; na 1919 voortgezet als:

- Med.Tzw* — *Mededeelingen. Tijdschrift voor Zendingswetenschap*
- NBG — Nederlands Bijbelgenootschap
- NCSV — Nederlandse Christen-Studenten Vereniging
- Not. — Notulen van de Hoofdbestuursvergaderingen van het NBG
- NV — Nieuwe Vertaling van de Bijbel in het Nederlands, bewerkt in opdracht van het NBG (Amsterdam, 1951, ed. 1962)
- NZG — Nederlands Zendelinggenootschap
- Onvlee, *V.O.* — L. Onvlee, *Cultuur als antwoord. Verzamelde opstellen* (Den Haag, 1973; ook verschenen als *VKI* 66)
- RMG — Rheinische Missions-Gesellschaft
- SchBG — Schots Bijbelgenootschap
- SPG — Society for the Propagation of the Gospel
- StV — Statenvertaling (opnieuw gedrukte Pieter Keuruitgave, Kampen, 1922-'24)
- TBG* — *Tijdschrift voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen
- TBT* — *The Bible Translator* (UBS, London)
- ThHS — Theologische Hogeschool te Djakarta
- UBS — United Bible Societies
- “Uit Adriani’s brieven” — *Dr. N. Adriani*, II (p. 99-217): “Zoals wij hem zien uit zijn brieven”, door A. E. Adriani (Amsterdam, 1935)
- UZV — Utrechtse Zendingsvereniging
- VBG* — *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*
- VKI* — *Verhandelingen van het KITLV*
- ZB — Zendingsbureau, nl. v. d. Zending der Nederlandse Hervormde Kerk, te Oegstgeest.
- Z. en O.* — *Zaaiing en Oogst. Berichten over de Bijbelverspreiding* (NBG, Amsterdam)

I/ of II/ + hoofdstuk- en/of paginanummer, verwijst naar deel I of deel II van *In Leijdeckers Voetspoor*

I. TER INTRODUCTIE VAN DEEL II

In dit deel zal worden gehandeld over het werk van bijbelvertalers in Indonesië gedurende de periode 1900-1970. Dat werk werd tot 1959 gedaan onder de auspiciën van het Nederlands Bijbelgenootschap (in het vervolg af te korten NBG), daarna onder die van het Indonesisch Bijbelgenootschap (IBG), gesteund door het Nederlandse en enkele andere bijbelgenootschappen.

Het Hoofdbestuur van het NBG (hierna: HB) en zijn commissies, het zich langzaam uitbreidende secretariaat en de afdeling Vertalingen zeten ook gedurende de in dit deel te bespreken periode in het statige huis aan de Herengracht, nr. 366, waarin het NBG sinds 1887 was "geïnstalleerd in een woning zijner waardig", zoals een secretaris het eens met een niet te miskennen gevoel van eigenwaarde uitdrukte.¹ Er wordt in die jaren nog steeds vergaderd in de Grote Zaal. Die is omstreeks het midden van de 20e eeuw tot monument verklaard en dienovereenkomstig gerestaureerd. Ter ere daarvan is er ook ander meubilair in gekomen; de gezellige oude stoelen zijn vervangen door andere, die geacht worden stijlvoller te zijn (maar helaas ook ongemakkelijker zitten).

Om de vergadertafel hebben in de loop der jaren de pandjes- en geklede jassen plaats gemaakt voor meer of minder stemmige colberts en in de jaren-60 duikt er ook een enkele col-trui op, meestal met bijbehorende baard. Maar zelfs dat kan niet veel afdoen aan de indruk van stemmige statigheid die de vergaderzaal ook in 1970 nog op de bezoeker maakt.

Betekent die statigheid ook statische behoudendheid in het werk? Zijn methode en aanpak van het taal- en vertaalwerk in Indonesië ook grotendeels hetzelfde gebleven? Of heeft men van eigen fouten geleerd, verder doorgedacht, nieuwe wegen gezocht en gevonden? Dit deel wil het de lezer mogelijk maken zulke vragen aan de hand van de beschreven feiten en ontwikkelingen zelf te beantwoorden.

Ter inleiding volgt hier 't een en ander over toestanden en personen in NBG, IBG en daarbuiten, die voor de vertalers en hun werk in deze periode van belang waren, en over de opzet en bewerking van dit deel.

1. Enkele gebeurtenissen op het Indonesische toneel in de periode 1900-1970

1.1. *Politieke veranderingen*

In de eerste jaren van de 20e eeuw breidt de Nederlandsch-Indische

regering haar gezag uit in delen van de Buitengewesten waar dat gezag tot nog toe slechts nominaal was geweest. Een afgevaardigde als Adriani beleefde in Midden-Celebes die verandering, met haar voor- en nadelen.

De regering gaat nu ook enige aandacht geven aan onderwijs en ziekenzorg in die gebieden en krijgt belang bij betere kennis van land en volk, waarbij de afgevaardigden-ter-bijbelvertaling van nut kunnen zijn. Dat leidt ertoe dat het HB in 1908 een verzoek om subsidiëring bij de minister van Koloniën aanhangig maakt. Na het nodige touwtrekken is het in 1913 zo ver dat een som van f 4.000,— per jaar voor de taalkundige arbeid van het NBG wordt toegezegd — een welkome verruiming van de arbeidsmogelijkheden. In de periode 1913-1942 is een deel van de arbeid van de afgevaardigden N. Adriani, H. v. d. Veen, L. Onvlee en G. J. Held² uit zulke subsidies bekostigd.

In en na de eerste wereldoorlog neemt de nationalistische beweging in Indonesië toe in betekenis. Ze kan op den duur via Volksraad en lagere vertegenwoordigende lichamen wel enige invloed uitoefenen, maar haar streven naar daadwerkelijke en meebeslissende deelname aan het bestuur wordt door het koloniale bewind veel te matig gehonoreerd. De Nederlandse gemeenschap in Indië staat over het algemeen afwijzend tegenover deze beweging; evenzo aanvankelijk de Zending, maar daarin komt op den duur een verandering, o.a. dank zij het werk van H. Kraemer.

Als in mei 1940 Nederland wordt bezet, krijgt de Zending in Indonesië een tekort aan personeel en geldmiddelen; het taal- en vertaalwerk echter kan vrijwel ongehinderd doorgaan tot aan de grote afgang van het Nederlandse bestel, die op 8 maart 1942 bezegeld wordt door de capitulatie voor Japan. De Nederlandse vertalers en hun gezinnen verdwijnen de internerings- of krijgsgevangenkampen in, waar enkele hunner niet meer levend uit zullen komen, en Indonesië krijgt zijn deel van wat de Japanners de "Groot-Aziatische welvaartsfeer" noemen, maar in werkelijkheid ordinaire uitbuiting is.

Nu krijgt de nationalistische beweging haar kans. De Republiek Indonesia, uitgeroepen op 17 augustus 1945, wordt — na een periode van strijd, mislukt federatief experiment, mislukte Indonesisch-Nederlandse unie en gelukke confrontatie met Nederland over Irian Barat/West-Nieuw-Guinea — een onafhankelijke eenheidsstaat, die het hele voormalige Nederlands-Indië beslaat. Maar de eenheid heeft intern nog veel voeten in de aarde wegens allerlei rebellieën en afscheidingsbewegingen, zoals de gewelddadige opstand van de *Darul Islam*, die o.a. in het Zuid-toradjase gebied huishield, of de *Permesta*,³ die streefde naar vérgaande autonomie voor de provincies, o.a. in Noord-Celebes.

Op kerkelijk gebied gaat men tegen 1930 de noodzaak inzien dat de uit het werk van kerk en zending voortgekomen christelijke gemeenten zelfstandige kerken vormen. In 1931 wordt de Synode van de Oost-javaanse Kerk geïnstitueerd, als teken van de officiële zelfstandigheid van die kerk; in de volgende jaren gebeurt iets dergelijks in andere gebieden. En in 1950 wordt de "Raad van Kerken in Indonesië" (= *Dewan Geredja-geredja di Indonesia*, hierna: DGI) opgericht, waarin zich 32 van deze zelfstandige kerken aaneensluiten.

Het is na overleg met en op uitnodiging van zo'n zelfstandige kerk of van een christelijke Indonesische instantie als het IBG, dat na de tweede wereldoorlog zendingsmensen en taalafgevaardigden hun werk in Indonesië gaan beginnen of weer opvatten. Dat is een logisch gevolg van de kerkelijke en politieke onafhankelijkheid. Het betekent echter ook dat die kerken of instanties een verantwoordelijkheid aanvaarden, die in een periode van politieke spanning niet licht is geweest en soms zelfs riskant. Zij hebben die verantwoordelijkheid waargemaakt door, o.a. in de jaren 1957-'62, het duidelijk voor de Nederlandse zendingspredikanten, taalafgevaardigden e.d. op te nemen en de Indonesische overheid duidelijk te maken dat internationale oecumenische samenwerking hun boven politieke scheidslijnen of confrontatie ging. En individuele Christen-Indonesiërs hebben dat ook telkens aan hun Nederlandse collega's en vrienden laten merken en hun een hartelijkheid betoond die moed gaf aan hen die niettegenstaande moeilijkheden bleven doorwerken en het moeilijk maakte om afscheid te nemen voor hen die daartoe om de een of andere reden toch werden gedwongen.

1.2. *Maleis en Bahasa Indonesia: van koloniale voertaal tot nationale taal*
De politieke ontwikkelingen in Indonesië hebben ook gevolgen gehad op taalkundig gebied.

In de 20e eeuw neemt het gebruik en de invloed van het Maleis door de hele Indonesische archipel toe. Het is de voertaal bij de zich nu snel uitbreidende bestuursbemoeyenis en wordt ook door kerk en zending gebruikt, soms ten koste van de plaatselijke landstaal, soms als nuttige hulptaal naast de ongeveer 200 talen en taaltjes die de Archipel rijk is. Op de meeste zendingsterreinen probeert men een systeem te ontwerpen, waarin de voor- en nadelen van landstaal en Maleis een in de plaatselijke situatie passend evenwicht vinden; dat doen bijv. Onvlee en zijn collega's op Soemba (zie verder p. 201vv.).

De autoriteiten in Batavia zijn doorgaans pro-Maleis gezind; dan moet de Zending wel eens voor de landstalen vechten. Maar soms moet zij

juist voor een gepast gebruik van het Maleis in de Buitengewesten pleiten, zo bijv. toen het Departement van Onderwijs en Eredienst eens voorstelde om bij alle onderwijs, zelfs op de opleiding voor volksschool- en vervolgschoolonderwijzer, zoveel mogelijk de landstaal als voertaal te gaan gebruiken. Dat bestreed de Zending als onwerkelijke landstaalromantiek, daarin van harte gesteund door het Zendingsconsulaat.⁴ Dat betoogde naar aanleiding van deze kwestie o.a. dat de Zending niet "een Inlandse maatschappij in reïncultuur kan kweken (. . .) in een maatschappij die zich in een overgangstoestand bevindt"; dat zij, al wil zij aan de landstaal een passende plaats geven, zich bewust is "dat zij niet in het belang van de volkeren van Indië zou handelen door hen geestelijk te isoleren en hun de toegang tot de hedendaagse Maleise literatuur te bemoeilijken".⁵

De Regering streeft in beginsel naar het gebruik van een Maleis dat, met inachtneming van de taal der Maleise geschriften, voorzichtig aan de eisen van de nieuwe tijd is aangepast. Dat type Maleis wordt wel "standaard-Maleis" genoemd. In die taal, voor zover ook aanvaardbaar op het Maleise schiereiland, heeft men in de jaren-30 weer een nieuwe Maleise bijbelvertaling geëntameerd, nl. die van de commissie-Bode (vgl. hierna, V, 2.2). Minder voorzichtig gehanteerd, vaak slordiger, maar wel soepeler en levendiger is het taalgebruik van de Maleise pers, die bij de ontwikkeling van het Maleis naar de Bahasa Indonesia ook een grote rol zal spelen.

Dit op allerlei manieren zich ontwikkelende Maleis wordt ook de taal van de omstreeks 1920 opkomende moderne Indonesische literatuur, waarin jonge Indonesiërs uitdrukking gaan geven aan "feelings and ideas which were basically different from those current in the traditional indigenous societies", wat zij doen "in literary forms which deviated fundamentally from those found in the older Malay, Javanese and other literatures, oral or written".⁶ Zo is ook de uit dit Maleis groeiende Bahasa Indonesia, wat culturele achtergrond en levensgevoel van de sprekers en (vooral) schrijvers betreft, duidelijk een afwijking van het algemene patroon dat nog bepalend blijft voor de andere Indonesische talen en literaturen. Of zoals C. D. Grijns het eens uitdrukte: "De woordenschat en zinsconstructie van de Bahasa Indonesia moge uiterlijk nog zoveel gemeen hebben met die van het Maleis, juist haar 'flavour' is een geheel andere".⁷

Ook de met de moderne literatuur en journalistiek nauw verbonden nationalistische beweging bezigt dit Maleis, dat op 28 oktober 1928 op een jongeren-congres ten doop wordt gehouden als de taal van het éne

volk van Indonesia, de eenheidstaal, de *Bahasa Indonesia* (= “de Indonesische taal” of “de taal van Indonesië”).⁸ Daarmee is een ideaal gesteld, voor welks verwezenlijking velen zich hebben ingespannen.

Maar het Indonesisch heeft in die jaren een ernstige concurrent aan het Nederlands, dat de voertaal is o.a. van middelbaar en hoger onderwijs, alsook op de “Hollands-Inlandse Scholen”, waar een toenemend aantal Indonesische kinderen lager onderwijs ontvangt. Velen van degenen die hard werken aan de ontwikkeling van de Bahasa Indonesia tot een moderne cultuurtaal en proberen het gebruik daarvan overal te bevorderen, voelen zich even goed en soms beter thuis in het Nederlands en de Nederlandse literatuur; ze spreken die taal vaak vloeiend en denken erin; ze hebben er zelfs jarenlang hun redevoeringen voor de Volksraad in gehouden, hoewel daar al van 1918 af het Maleis als voertaal gelijke rechten had, en besluiten pas in 1939 om voortaan op dat spreekgestoelte uitsluitend de Bahasa Indonesia te gebruiken.

In de jaren-30 gaat de ontwikkeling van het Maleis tot het Indonesisch langs haar eigen, vaak on-Maleise wegen verder. Zo raakt die taal in sommige opzichten ver, in andere minder ver van haar oorsprong in het standaard-Maleis verwijderd. De kenners van de Bahasa Indonesia zijn zich steeds sterk bewust geweest van wat er on-Maleis aan was. Soetan Takdir Alisjahbana bijv., een der vurigste voorstanders en beoefenaars ervan, schreef in 1933 dat men zich niet ongerust moest maken om “het gevaar van Batavianisering” van de Maleise spreek- en schrijftaal, omdat nu eenmaal “het centrum van het Maleis dat bezig is de vorm van de Bahasa Indonesia aan te nemen, aan het verschuiven is van de omgeving van Straat Malakka naar de kust van de Java Zee (. . .). Daardoor krijgen het Javaans, het Soendaas en vooral de taal van Batavia (*het z.g. Bataviaas Maleis*) de gelegenheid om meer dan vroeger de Bahasa Indonesia te beïnvloeden”.⁹

De Japanse bezetting luidt ook op het gebied van de voertaal/eenheidstaal grote veranderingen in; de Bahasa Indonesia krijgt geweldige kansen. Het Japanse “Herrenvolk”, dat dadelijk de taal van zijn voorganger afschaft, maakt wel propaganda voor eigen taal, maar moet in de praktijk toch de vrije hand laten aan het Indonesisch. Dat kan zich nu, verlost van de concurrentie van het Nederlands, snel ontplooiën. Maar dat betekent niet dat de invloed die het Nederlands op het Maleis had, nu in de Bahasa Indonesia wordt teruggedrongen of ongedaan gemaakt. Nederlandse leenwoorden en vooral op Nederlandse leest geschoeide uitdrukkingen en constructies leveren er een belangrijke bijdrage aan. Al wat dienstig is om de begrippen en gedachten van de

nieuwe tijd onder woorden te brengen neemt men zonder aarzelen in de taal op, ook als het bepaald niet van vreemde smetten vrij is. Maar o.a. daardoor gaat het Indonesisch ook steeds wezenlijker en duidelijker verschillen van de andere Indonesische talen, die verbonden zijn met een traditioneel georiënteerde cultuur en maatschappij. Als men vooral op dat verschil let zou men ertoe kunnen komen de Bahasa Indonesia de minst Indonesische van alle Indonesische talen te noemen. Een buitenlander stoot daarin telkens op zegswijzen en constructies die hij geleerd heeft in een plaatselijke landstaal te vermijden als niet in overeenstemming zijnde met de manier waarop men iets in een Indonesische taal, om 't even of dat nu Javaans, Bare'e, Balisch of Maleis is, onder woorden brengt.

Dat verschil realiseert een voorvechter van het Indonesisch zich vooral, wanneer dit en het vooroorlogse standaard-Maleis tegenover elkaar komen te staan. Hij is dan soms geneigd het groter voor te stellen dan het in werkelijkheid is. Dat is begrijpelijk, want hij wil zich zover mogelijk distantiëren van het vooroorlogse Maleis, dat in zijn gedachten en gevoelens nauw verbonden is met de tijd van de koloniale onderdrukking, terwijl het Indonesisch juist het symbool is van de nationale onafhankelijkheid en eenheid. — Alleen al om deze emotionele factor was het na de oorlog onmogelijk om met de Maleise vertaling van Bode en zijn commissie door te gaan.¹⁰

Maar wie met het Indonesisch werkt bemerkt al gauw dat het on-Maleise karakter ervan maar één kant van de medaille is. De keerzijde is dat de Bahasa Indonesia toch zijn Maleise oorsprong niet verloochent. Wat dat voor de nieuwe Indonesische bijbelvertaling betekent formuleerde Grijns in 1959, na zeven jaar aan die vertaling te hebben gewerkt, eens als volgt. "Het is bij een objectieve bestudering van de Bahasa Indonesia in de laatste dertig of veertig jaar duidelijk te zien dat de hoofdstroom niet wordt gevoed vanuit bijv. de Molukken of de Minahassa. De voornaamste bronnen liggen in Djakarta, in Noord-Sumatra en op Midden- en Oost-Java. De rol van Djakarta en (voornamelijk via Djakarta) van Java is daarbij het meest zichtbaar in het toevoeren van nieuw lexicografisch materiaal aan de Bahasa Indonesia". Die nieuwe woordenschat "betreft echter voornamelijk gebieden van het moderne leven of idioom uit een bepaalde taallaag die in de bijbelvertaling weinig aan de orde zijn. De bijbelse stof is in vele opzichten een meer 'klassieke'. Het is a priori te verwachten dat het zoeken van een eigen modern-Indonesische vorm voor deze 'klassieke' stof het best kan worden verricht tegen de achtergrond van een enigszins overwegend 'Maleis'

taalgevoel en dus moet worden toevertrouwd aan vertalers die volledig deel hebben aan de ontwikkeling van de Bahasa Indonesia in de *pusat* (*d.i. het centrum, Djakarta*), maar tevens van huis uit zulk een 'Maleis' taalgevoel meebrengen", omdat hun taal nauw aan het oudere Maleis verwant is, zoals met name geldt van de Batakse talen. Daarbij "moet nog worden opgemerkt dat het taalgebruik in Oost-Indonesië t.a.v. het bedoelde literaire genre zich over het algemeen waarschijnlijk dichter aansluit bij het 'Maleise' dan bij het 'Djakartaans-Javaanse'".¹¹

Het zich zo ontwikkelende Indonesisch is in het onafhankelijke Indonesië algemeen erkend als de taal die recht heeft op de aandacht en zorg van regering, maatschappij en volk; het krijgt die ook in zo sterke mate dat de plaatselijke landstalen, nu streektalen genoemd, een tijd lang in de verdrukking dreigden te komen. Wie zich speciaal op een streektaal toelegt loopt kans ervan te worden verdacht de nationale ontwikkeling te willen tegenhouden. Dat scheidt problemen voor die Indonesische kerken waar de streektaal als de erkende kerktaal fungeert, zoals o.a. van het Toba-Bataks, Javaans en Zuidtoradjaas geldt, of voor de evangelisatie onmisbaar is.

Maar al zijn de streektalen na de oorlog minder in tel bij moderne Indonesiërs, toch zijn ze nog de dagelijkse spreektaal van zeer velen. Omstreeks 1950 wordt onder de oudere leeftijdsgroepen nog een niet te verwaarlozen aantal personen gevonden, aan wie het Indonesisch (vrijwel) geheel vreemd is; in de jongere leeftijdsklassen neemt dat aantal echter snel af. De situatie op dit punt verschilt van jaar tot jaar en van streek tot streek en men kan zeggen dat in een nabije toekomst vrijwel allen het Indonesisch passief zullen beheersen en het, ten minste als tweede taal, actief zullen kunnen hanteren — al was ook in 1970 dat stadium nog niet geheel bereikt. Dat geldt ook voor de Christen-Indonesiërs. De niet-kenners van het Indonesisch onder hen zijn voor hun bijbelkennis nog aangewezen op de vertalingen van de Bijbel of gedeelten daarvan in hun eigen streektaal, eventueel op schriftelijke bewerkingen of mondelinge mededeling daarvan, bijv. in bijbelse leesboeken, preken, catechisatie, evangelisatie etc.

Maar onder de Indonesiërs die de nationale eenheidstaal wél kennen, komen toch verschillende gradaties van kennis voor. Eén groep wordt gevormd door mensen die voor de oorlog, als kind of volwassene, het Maleis als een vreemde taal hebben aangeleerd. Later hebben ze min of meer bewust meegemaakt hoe de Bahasa Indonesia uit dat Maleis is voortgekomen en het op den duur heeft verdrongen. Sommigen van hen hebben zich het moderne Indonesisch zo goed eigen gemaakt dat ze

geacht kunnen worden er volleerd in te zijn. Bij een andere groep is het leerproces nog aan de gang; of ze het zich bewust zijn of niet, ze moeten zich allerlei uitdrukkingen, constructies, idiomatische eigenaardigheden nog eigen maken door het lezen van kranten en boeken, het luisteren naar de radio enz. Dan is er nog een groep van mensen die het Maleis vroeger (vrijwel) niet hebben gekend maar in of na de oorlog, op jongere of oudere leeftijd, naast hun streektaal (= moedertaal) het Indonesisch zijn gaan gebruiken. Ook in deze groep zijn er velen die het matig, redelijk, of goed kennen, maar slechts betrekkelijk weinigen die er volleerd in zijn. Voor alle leden van deze drie groepen geldt, zij het in verschillende mate, dat ze het Indonesisch anders, minder natuurlijk kennen dan een mens zijn moedertaal beheerst. Alleen onder het jongste geslacht komen personen voor die opgegroeid zijn in gezinnen waar beide ouders de Bahasa Indonesia beheersten en ook thuis spraken; voor hen is de nationale taal dus ook de moedertaal.

Voor zover leden van de drie zoëven eerstgenoemde groepen het Indonesisch nog slechts matig beheersen, zullen zij de bijbelse boodschap uit een vertaling in hun streektaal beter kunnen begrijpen dan uit een vertaling in de Bahasa Indonesia. Dat wil echter nog niet altijd zeggen dat ze die streektaal-vertaling ook wensen te gebruiken: men leest niet graag een boek in een taal die niet in tel is. En daar komt nog iets anders bij. Als iemand zijn eerste aanraking met het Evangelie in het Indonesisch heeft gehad, geeft hij er vaak de voorkeur aan om verder ook in die taal erover te praten, te lezen en te horen spreken.

Deze gradaties in kennis van de Bahasa Indonesia zijn een feit en zullen dat nog wel een tijd blijven, zij het in steeds afnemende mate. Maar auteurs en journalisten die zich van het Indonesisch bedienen, en door dat te doen aan de verdere ontwikkeling en verbreiding ervan meewerken, maken doorgaans de indruk zich van deze stand van zaken weinig aan te trekken. Ze schrijven wat hun taalgevoel hun ingeeft. Menig auteur hanteert daarbij een zorgvuldig verzorgde taal; menig journalist wordt door haast en gespannenheid verleid tot een slordig taaltje, wemelend van vreemde woorden en leenvertalingen. De overweging dat velen onder hun lezers ongetwijfeld nogal wat zullen missen van wat hun wordt voorgezet, lijkt hun schrijfrant zelden te beïnvloeden. Als ze daar al over denken, redeneren ze waarschijnlijk: wat nu nog niet begrijpelijk is zal het over een paar jaar wél zijn. De vertalers die tussen 1952 en 1970 de vertaling in de Bahasa Indonesia maakten moesten wel ongeveer hetzelfde doen, al hebben ze ten opzichte van be-

paalde details wel geprobeerd hun vertaling op haar verstaanbaarheid en aanvaardbaarheid voor de gemeenten te toetsen (zie o.a. p. 284, 288v.).

2. Gebeurtenissen en personen op het bijbelgenootschappelijk toneel

2.1. *Ontwikkelingen in het NBG*

Het HB wordt in deze jaren een wat meer gevarieerd gezelschap; het is niet meer zo'n overheersend patricische club als vroeger en bestaat ook niet meer uitsluitend uit Amsterdammers, want nog in de 19e eeuw is de bepaling afgeschaft dat HB-leden in Amsterdam woonachtig moeten zijn.

Nadat in de 19e eeuw meer dan 30 jaar lang geen sprake was geweest van het aannemen en doen opleiden van nieuwe alumni, gaat het HB in de jaren-80 daaraan weer aandacht geven. In 1883 worden gegadigden voor het alumniaat opgeroepen zich te melden. De directe aanleiding tot dit initiatief was de instelling van een doctoraat in de Indonesische letteren aan de universiteit te Leiden (vgl. I/p. 25v.). En een van de voornaamste initiatiefnemers was Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, hoogleraar te Leiden en internationaal bekend godsdienst-historicus, die als adviseur, vertrouwensman, bestuurslid en voorzitter (1893-'96) jarenlang grote invloed op het NBG heeft gehad. Hij zag de waarde in van de nieuwe studierichting voor de universitaire opleiding van de afgevaardigden-ter-bijbelvertaling en was van mening dat het geheel in de lijn van het NBG lag om van de te Leiden geboden mogelijkheid gebruik te maken. Als dan vooral door zijn toedoen de alumnus Adriani wordt benoemd en gaat studeren, is Chantepie de la Saussaye de aangewezen man om, op verzoek van het HB, als diens mentor op te treden, iets wat later ook bij V. d. Veen en Kraemer gebeurt.

De verhouding tussen het HB of zijn commissies en deze afgevaardigden-nieuwe-stijl is duidelijk anders dan bij de vroegere afgevaardigden, ze is vertrouwelijker geworden en minder vormelijk. Adriani wordt al als alumnus uitgenodigd om de vergaderingen van de Indische commissie bij te wonen, terwijl Gericke na 30 jaar trouwe dienst nog nooit aan een HB- of commissievergadering had deelgenomen. En vanaf 1908 zitten de afgevaardigden die tijdelijk of voorgoed weer in Nederland zijn met die commissie om de tafel, waar ze over adviezen en voorstellen die omtrent hen en hun werk aan het HB zullen worden voorgelegd, meedenken en desgewenst meepraten. Op den duur vormen besluiten van het HB omtrent taal- en vertaalzaken doorgaans eerder het eindpunt dan het begin van uitvoerig overleg of correspondentie met

de afgevaardigden.

Het NBG had in de eerste tijd van zijn werkzaamheid in Indonesië zich nogal gedistantieerd van de Zending. In die houding was op den duur al enige wijziging gekomen en wanneer het HB in de jaren-80 weer een alumnus in opleiding neemt, is het ervan overtuigd dat zijn werk in nauw verband met de Zending dient te worden gedaan (zoals V. d. Tuuk al in 1855 en '56 had betoogd, vgl. I/p. 138). Die alumnus zelf, Adriani, heeft gedurende zijn arbeidsperiode aan die overtuiging vorm gegeven op een manier die maakte dat het zendingsveld Posso met de zending A. C. Kruyt en de afgevaardigde Adriani lange tijd als model heeft gegolden van de samenwerking die er tussen Zending en Bijbelgenootschap kan en moet zijn.

Deze tweede ontwikkeling hing weer samen met een andere. Taalstudie en vooral vertaalwerk is niet goed denkbaar zonder dat de vertaler zich verdiept in leven, denken en voelen, in cultuur en godsdienst van het betrokken volk. Kennis daarvan is echter evenzeer een vereiste voor de evangelieverkondiging. Het lag dus voor de hand dat een afgevaardigde-ter-bijbelvertaling ook in dit opzicht nauw met de zendingen samenwerkte, hen voorlichtend over land en volk, adaat en godsdienst, en hun bestudering van deze onderwerpen stimulerend, steunend en aanvullend. Adriani bijv. heeft vele Posso-zendingen les gegeven, daarbij nooit nalatend om, naast onderricht in de taal, ook de inzichten over te dragen die Kruyt en hij verworven hadden in al wat de Toradja's bewoog. Hetzelfde deed hij in ruimere kring door middel van zijn boeken en artikelen. In verschillende vormen en maten hebben latere afgevaardigden iets dergelijks proberen te doen.

Dat gebeurde met volledige instemming van het HB. Maar taal- en vertaalwerk stond daarbij toch steeds voorop; het leveren van een betrouwbare vertaling van de Bijbel, of althans van een aantal bijbelboeken, was en bleef het einddoel waarop de aandacht van het HB was gericht en dat zijn afgevaardigden met volle inzet van hun gaven hebben nagestreefd en, op een enkele na, ook hebben bereikt. De zendingen, en eventueel de zendingsleiding, voor te lichten omtrent landen volkenkundige (later zei men: etnologische, nog later: cultureel-antropologische) problemen kwam pas op de tweede plaats.

In de nu te bespreken periode is het HB echter in twee gevallen ertoe gekomen om die volgorde om te draaien. Kraemer wordt in 1921 uitgezonden met een opdracht waarin de bijbelvertaling wel nog voorkomt, maar toch duidelijk secundair is, en Held gaat zich vooral richten op etnologische voorlichting van de zendingen.

Een vierde ontwikkeling geldt voor de eerste 25 jaar van deze periode.

In de 19e eeuw had het NBG zowel vertaalwerk geëntameerd in betrekkelijk kleine en geheel onbekende Indonesische talen (bijv. het Tobaas) als in talen die al min of meer bekend waren en vele sprekers hadden, zoals het Maleis, Javaans of Soendaas. In die talen waren al vertalingen van de hele Bijbel tot stand gebracht en men verwachtte dat die vertalingen, al zou hun levensduur wel niet de 2½ eeuw van de Statenvertaling (hierna: StV) evenaren, toch vele jaren zouden kunnen meegaan zonder een ingrijpende herziening nodig te hebben. Daarom gaat in het eerste kwart van de 20e eeuw de aandacht van het NBG vooral uit naar onbekende talen die hun sprekers niet bij miljoenen telden maar bij honderd- of tienduizenden. Voor die taalgebieden bestemt het HB afgevaardigden-ter-bijbelvertaling of bekostigt het zending-vertalers, maar voor revisie- of vertaalwerk in Maleis, Javaans, of Soendaas met hun tienduizenden lezers en miljoenen potentiële lezers onderneemt het weinig of geen stappen, al blijft het uiteraard zorgen voor bijbeldruk en -verspreiding in die talen.

Deze voorkeur liep parallel met, was vermoedelijk zelfs beïnvloed door, de visie die Adriani had op de taak van een afgevaardigde. Ook zijn belangstelling ging uit naar de kleinere, nog onbekende talen, die de dragers waren van de oudindonesische cultuur en godsdienst en nog weinig aanraking hadden met de zich uitbreidende Islam. Zijn wens was dat zoveel van die talen als mogelijk was zouden worden ontgonnen nu de mogelijkheden daartoe sinds de "inlijving" van de Buitengewesten aanmerkelijk waren toegenomen, en dat de betrokken volken zouden worden gekerstend. Pas tegen 1925 en daarna komen weer plannen aan de orde voor revisie, in Javaans en Soendaas, of voor nieuwe vertaling, in het Maleis.

De laatste hier te noemen ontwikkeling, die van een samenbundeling van kennis en inzichten bij het vertaalwerk binnen het NBG-verband, valt vrijwel geheel na de tweede wereldoorlog.

In deel I bleek al dat de bijbelvertalers in de 19e eeuw gewoon waren als ongecontroleerde eenlingen te werken aan hun vertalingen. Grote afstanden en slechte verbindingen maakten in die tijd contact uiteraard moeilijk, maar men krijgt ook niet de indruk dat de betrokkenen erg veel behoefte hadden aan contact met vakgenoten of dat het HB hen daartoe aanzette. In de 20e eeuw komt in deze toestand al gauw enige verandering. Adriani is de vraagbaak van verscheidene collega's in engere en ruimere zin; als de Onvlees in 1926 uitgaat, is het plan dat ze enige tijd bij hem zullen gaan logeren om in het vak te worden inge-

leid en alleen door Adriani's dood is daar niets van gekomen; en Held logeert op weg naar zijn arbeidsterrein enkele weken bij V. d. Veen om door deze in de praktijk van het taal- en vertaalwerk te worden ingeleid.

Van een algemener gedachtenwisseling tussen vertalers komt echter pas iets in 1937, als de toenmalige algemeen secretaris, Dr. H. C. Rutgers, tijdens zijn bezoekreis de zes in Indonesië werkende vertalers bijeenroept in Denpasar (Zuid-Bali). Gedurende een week bespreken V. d. Veen, Onvlee, Held, W. A. Bode, K. Riedel en J. L. Swellengrebel met Rutgers en met elkaar de bij het vertaalwerk rijzende problemen. Dat blijkt voor alle betrokkenen vruchtbaar te zijn. Plannen tot voortzetting in de een of andere vorm worden gemaakt, maar de tweede wereldoorlog komt daar al spoedig een streep door halen.

Een half jaar na het einde van die oorlog ontvangt het HB van een zijner afgevaardigden een brief die de zaak van samenbundeling van kennis en ervaring opnieuw aan de orde stelt. Hij meent dat de vertalers in een geregelde schriftelijke gedachtenwisseling moeten staan, opdat ieder de ander kan laten profiteren van eventueel gewonnen belangrijke inzichten en zij elkaar wederzijds collegiaal kunnen controleren. Als derde argument voor zo'n geregelde gedachtenwisseling noemt hij het volgende. "De nu eenmaal mogelijke verschillen ten opzichte van de te volgen exegeese en van vertaalprincipes, kunnen telkens aanleiding geven tot kleine onderlinge afwijkingen tussen de vertalingen in de verschillende talen". Dat is ongewenst. Op de gemiddelde lezer, "vooral in een Moslims land, maakt het een vreemde indruk, wanneer hem blijkt dat in een gezaghebbende tekst als de Bijbel verschillen tussen bijv. de Javaanse en de Maleise vertaling voorkomen. Dat zulke verschillen (...) inherent zijn aan alle vertaalwerk, is hem vaak moeilijk uit te leggen. Naarmate het onderling verkeer tussen verschillende taalgebieden groter wordt, wordt ook de onderlinge overeenstemming der bijbelvertalingen urgenter".

Daarom komt de briefschrijver met het volgende voorstel. Iedere afgevaardigde-ter-bijbelvertaling dient de opdracht te krijgen om regelmatig "na te gaan voor welke tekstkritisch of exegetisch belangrijke kwesties hij heeft gestaan; welke 'snufjes voor bijbelvertalers' hij in de commentaren is tegengekomen; welke moeilijkheden hij ondervonden heeft bij de weergave van termen die in de Indonesische gedachtenwereld of cultuur moeilijk te begrijpen of weer te geven zijn (...)". In de lijst die hij daarvan opstelt duidt hij tevens "de gerezen moeilijkheden kort aan (...), noemt (en verklaart zo nodig) de gekozen oplossingen en vermeldt in belangrijke gevallen eventuele afwijkende voorstellen van

de besten zijner inheemse helpers". De vertaler stuurt vervolgens die lijst naar een centraal punt, waar hij wordt vermenigvuldigd en aan de andere vertalers in Indonesië toegezonden. Op deze wijze, zo meent de plannenmaker, "zouden de ervaringen van de één voor de ander het werk aanmerkelijk kunnen verlichten en versnellen. Bij het verdedigen van zijn vertalingsvoorstellen in de inheemse gemeenten (...) zou de vertaler sterker staan, zich door de opinie zijner collega's gedragen weten, meer argumenten tot zijn beschikking hebben".

Bedoelde lijst moet ook naar het NBG in Amsterdam worden gezonden om daar "door een commissie van theologen (...) geregeld nagegaan, gewogen en hopelijk niet te licht bevonden te worden. Op- en aanmerkingen, suggesties, verbeteringen, etc. worden weer aan alle afgevaardigden gezonden", en eventueel ook aan andere vertalers. Die commissie moet er dan tevens op toezien dat alle vertalers zoveel mogelijk één lijn trekken, in aansluiting aan de nieuwe Nederlandse vertaling (hierna: NV), die 't beste hun norm kan zijn ten opzichte van exegetische en tekstkritische vragen.¹²

Dit plan was in de vorm waarin de opsteller het indiende hier en daar nog rijkelijk ondoordacht. Hij hield bijv. geen rekening met het feit dat van de NV nog alleen het Nieuwe Testament was verschenen (in 1939) en dat het wel enige jaren zou duren voor ook het Oude gereed zou komen en als norm gebruikt zou kunnen worden. Maar zijn brief gaf wel uitdrukking aan gedachten die bij sommigen in de kring van het NBG — en, zoals al gauw zou blijken, ook bij andere bijbelgenootschappen — leefden.

In de loop van de volgende jaren is 't een en ander dat in de lijn van dit plan lag gerealiseerd, en wel op de volgende manier. De vertalers te velde zonden geregeld vragen over de problemen waar zij mee zaten op naar Nederland. Die werden daar voorgelegd aan twee kleine commissies van Nederlandse theologen-vertalers, die speciaal voor dit doel waren aangezocht door het HB, de z.g. Oudtestamentische en Nieuwtestamentische Adviescommissies. De lijsten met vragen en antwoorden werden vermenigvuldigd om niet alleen aan de vragende vertaler maar ook aan zijn collega's te worden toegezonden.

Deze werkwijze heeft een aantal jaren redelijk tot goed voldaan. Zij heeft ertoe bijgedragen dat althans op tekstkritisch en exegetisch gebied de vertalers minder dan vroeger als ongecontroleerde eenlingen werkten en meer steun konden krijgen van elkaar en vooral van hun achterland, de adviescommissies en de afdeling Vertalingen van het NBG.

Op het eind van de jaren-60 echter gaat men minder horen van deze

vorm van hulpverlening. Eén oorzaak daarvan is dat het voor sommige vertaalprojecten minder wenselijk wordt geacht om zo'n sterke binding met Nederland te hebben; een tweede, dat er langzamerhand andere vormen van hulpverlening voor bijbelvertalers zijn opgekomen, waarover hierna meer zal worden verteld (zie p. 19-22).

2.2. *Enkele acteurs op het toneel van het NBG en het IBG*

Voor het Indonesische vertaalwerk had het HB in Nederland nog steeds een speciale commissie, die eerst de Indische commissie, later de commissie Buitenland heette en tegen het eind van de besproken periode werd herdoopt tot "commissie voor Internationale Samenwerking" (hierna gemakshalve steeds aan te duiden met de afkorting CB). Die commissie adviseerde het HB in alle zaken die het Indonesische taal- en vertaalwerk betroffen en haar adviezen werden doorgaans overgenomen; ook trad zij vaak plaatsvervangend op, handelend namens het HB.

Er werd steeds op toegezien dat er onder de leden van de CB enkele bestuurders van in Indonesië werkende zendingscorporaties waren alsook enkele personen die zelf een aantal jaren in Indonesië hadden gewerkt. Verscheidene hunner hebben zich soms veel inspanning getroost in verband met het taal- en vertaalwerk, maar hun bijdrage gaat dan meestal schuil in de anonimiteit van het commissiewerk.

Ten aanzien van bijbelvertaling en bijbelverspreiding in Indonesië vroeg de CB, via de secretaris, ook dikwijls het advies van de afgevaardigden-te-velde over zaken van hun eigen taalgebied en daarbuiten. Vooral Adriani en Kraemer speelden als adviseurs een belangrijke rol, zoals hun correspondentie duidelijk laat zien. En als ze in Nederland waren, werden ze nauw betrokken bij alle beslissingen omtrent het beleid in Indonesië en oefenden daarop doorslaggevende invloed uit. Maar ook dat bleef besloten binnen de raadskamer van commissie en/of HB; de adviseurs komen meestal niet voor het voetlicht.

Van andere acteurs in Nederland is de rol duidelijker zichtbaar. Dat geldt vooral van de secretarissen.

Al in het midden van de 19e eeuw had het HB een vaste kracht aangesteld, die uitvoering moest geven aan de besluiten. Het toenemen van het werk maakte uitbreiding van het secretariaat nodig. Daarom werd besloten een tweede secretaris aan te stellen, die ook zou hebben op te treden als amanuensis en magazijnbeheerder. In 1888 werd L. J. van Wijk als zodanig aangesteld. Toen in 1898¹³ Ds. C. F. Gronemeijer (1838-1930) de eerste secretaris, J. W. v. Lennep, opvolgde, kreeg deze het binnenlandse werk tot taak en werd de tweede secretaris, grotendeels

ontheven van zijn nevenfuncties, belast met het secretariaat Buitenland. Onder hem ressorteerde sindsdien dus ook het werk van de bijbelvertaling in Indonesië en wat daarmee samenhang, zoals bijv. de opleiding van de alumni in Nederland. Na het aftreden van Gronemeijer in 1923 volgde Van Wijk hem op als eerste secretaris, maar bleef secretaris Buitenland.

L. J. van Wijk (1865-1940) was oorspronkelijk bestemd geweest om als ambtenaar bij het Binnenlands Bestuur (hierna: BB) naar Indië te gaan. Hij studeerde daarvoor aan de "Indische Instelling" te Delft (vgl. I/p. 25) waar hij al kandidaatsexamen had gedaan, toen het HB hem tot tweede secretaris benoemde. Die benoeming heeft voor hem het vermoedelijk onverwachte en zeker niet gewenste gevolg gehad dat hij gedurende zijn ruim 35-jarige werkzaamheid als secretaris Buitenland nooit een voet in Indonesië heeft kunnen zetten.

Van Wijk was een man zonder gewichtigheid of pose. Hij trad op met geduld, tact en vriendelijkheid en wist zo vaak allerlei tegenstellingen te overbruggen. T.a.v. het werk in Indonesië was hij zo wijs steeds zorgvuldig te luisteren naar adviezen van mensen die in dat land hadden gewerkt, maar hij leerde steeds meer die te verwerken in een eigen beleid. Met de alumni en de afgevaardigden wist hij een goede verstandhouding op te bouwen. Ten opzichte van de alumni gedroeg hij zich als een oudere vriend; toen hij eens een paar dagen in Leiden moest zijn, ging hij logeren bij V. d. Veen en luisterde aandachtig naar de inzichten en ideeën die zijn gastheer en Kraemer bij die gelegenheid ontwikkelden. Zijn brieven aan de afgevaardigden zijn een genot om te lezen, zowel om het hartelijke meelevens dat eruit spreekt als om hun milde humor. En moest hij eens een aanmerking maken, dan gebeurde dat steeds op zo'n charmante manier dat ook de betrokkene zelf er plezier in moet hebben gehad.

Van Wijks laatste jaren als secretaris zijn zwaar geweest. In de malaiseperiode kostte het ook bij het NBG moeite om de eindjes aan elkaar te knopen. Bovendien ging zijn gezondheid achteruit en werd zijn gezicht erg slecht. Hij maakte de indruk de kracht niet meer te hebben om enkele nodige reorganisaties te ontwerpen en door te voeren. Daarom verheugde het hem des te meer dat hij in 1935 een man tot opvolger kreeg die zich daarop dadelijk ging toeleggen.

Deze opvolger, Dr. H. C. Rutgers (1880-1964) had als theologisch student aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en als gereformeerd predikant op Marken, al nauwe banden met de christelijke studentenbeweging onderhouden. In 1916 werd hij benoemd tot algemeen

secretaris van de Nederlandse Christen-Studenten Vereniging (hierna: NCSV), wat hij tot zijn overgang naar het NBG is gebleven. Door de NCSV kwam hij in aanraking met de internationale christen-studentenbeweging, waarin hij denken en werken leerde met Christenen van diverse pluimage. Die ervaring is hem later van nut geweest, toen hij zijn krachten ging wijden aan de uitbouw van de internationale samenwerking der bijbelgenootschappen. Zijn geheugen voor getallen was spreekwoordelijk. Toen hij enige tijd kantoor moest houden in de grote zaal van het bijbelhuis, werd een bezoeker eens ontvangen met de woorden: "Vijf passen meer dan bij Mussolini" (over de maten van wiens werkkamer hij ergens iets gelezen had). Hij sprak staccato-gewijs, soms wat hakkelend, wat een van zijn vele Amerikaanse vrienden bracht tot de uitspraak: "Herman Rutgers speaks like a typewriter".

Rutgers is nog niet lang bij het NBG of het aantal ratelende schrijfmachines moet er worden uitgebreid ten gevolge van de vele activiteiten die hij ontplooit. Hij reorganiseert sommige afdelingen van het genootschap en werpt zich op uitbreiding van het ledenaantal om zo de financiële basis van het werk te versterken. Door zijn werk in de NCSV is hij een bekende persoonlijkheid in christelijk Nederland en daarbuiten. Met de afgevaardigden-ter-bijbelvertaling is hij al uit hun studententijd bekend of bevriend en van de latere alumni kent hij altijd nog wel de vader of een oom. Zijn brieven doen voor die van Van Wijk niet onder wat hartelijke belangstelling en hulpvaardigheid betreft.

Ook Rutgers was als algemeen secretaris verantwoordelijk voor de afdeling Buitenland, de bijbelvertaling in Indonesië inclusief. Hij voerde niet alleen de correspondentie met de bijbelvertalers maar ook met de drukkers van hun vertalingen in Nederland, vroeg subsidie aan en had, na de oorlog, heel wat te stellen met de rompslomp en papierwinkel die toen aan de toelating tot en de uitreis naar Indonesië vastzaten. Toen hij in 1950 werd opgevolgd door Mr. F. L. S. F. baron van Tuyll van Serooskerken (geb. 1911) bleek dan ook al spoedig dat deze taken te veel waren geworden voor één man en dat er voor een aparte secretaris voor de vertalingen volop werk was. In 1952 werd daartoe J. J. Kijne benoemd. Beide secretarissen zijn tot het einde van de beschreven periode in functie geweest.

Van Tuyll had, na door de bezetter als burgemeester van Domburg ontslagen en kort daarna uit Zeeland verbannen te zijn geworden, van september 1942 tot juni 1943 allerlei werk verricht voor het NBG — met een onderbreking van 7 nov. 1942 tot 4 febr. 1943, toen het genootschap door de Duitsers was opgeheven en zijn bezittingen in beslag waren

genomen (de beste propaganda die ooit voor het NBG is gemaakt, zoals Rutgers later placht te zeggen). Na de oorlog was hij gedurende vijf jaar gedeputeerde van de Hervormde synode bij de Overheid. Toen hij in 1950 benoemd werd tot algemeen secretaris van het NBG, had hij dus al gedurende een aantal maanden gelegenheid gehad om het werk van binnen uit te leren kennen en was hij in kerkelijk Nederland bepaald geen vreemde.

Al in eind 1950 maakte hij zijn eerste reis naar Indonesië en probeerde zich zo spoedig mogelijk ook in de persoonlijke en zakelijke problemen van de bijbelvertalers in te werken. Toen dat deel van zijn taak overgenomen was door Kijne, bleef hij de vertaalarbeid toch van dichtbij volgen, meedenkend en waar nodig meebeslissend, maar nu als de man op de achtergrond.¹⁴

J. J. Kijne (geb. 1909) was classicus van opleiding. In 1940 was hij corrector van het Nieuwe Testament in de nieuwe Nederlandse vertaling geworden en in juli 1946 secretaris van de vertaalcommissie in kwestie. Een van de eerste dingen die hij als secretaris Vertalingen te doen kreeg was het bijwonen van de conferentie van bijbelvertalers in Djakarta (17-31 mei 1952),¹⁵ die men kan beschouwen als een uitgebreidere voortzetting van de besprekingen te Denpasar in 1937, maar vooral als de eerste stap tot internationaal overleg omtrent bijbelvertaling in Indonesië. Hij maakte zich daar verdienstelijk door het opstellen van zeer nauwgezette en uitvoerige notulen. In de loop der volgende jaren hebben de vertalers in Indonesië veel vriendschap van hem ontvangen en ook veel hulp op wetenschappelijk gebied. Hij was in het geven van die hulp gul, maar betreurde het wel eens dat de veel omvattende correspondentie hemzelf voor geregeld en dieper gaand wetenschappelijk werk nauwelijks tijd liet.¹⁶

Kijne had ook toe te zien dat de manuscripten van vertalingen die in Nederland zouden worden gedrukt, zorgvuldig persklaar werden gemaakt en dat de drukproeven werden gecorrigeerd. Dat was werk dat doorgaans onder zijn toezicht door anderen op het bijbelhuis kon worden gedaan. Maar het kwam ook wel eens voor dat er twijfel rees omtrent de bruikbaarheid van de in zo'n manuscript gebezigde taal en/of de betrouwbaarheid van de vertaling. In zo'n geval was het natuurlijk 't beste om de vertaling terug te zenden met een lijst van gerezen vragen en aan de vertaler(s) te verzoeken de zaak nog eens grondig na te zien en te bespreken. Maar soms maakten de omstandigheden het onmogelijk om dat te doen. Dan moest Kijne wel eens aan kenners van de taal die in Nederland waren advies vragen over de bruikbaarheid van de vertaling,

soms zelfs de adviseur verzoeken de vertaling door te werken en waar nodig correcties voor te stellen — die dan per brief aan de vertaler(s) werden voorgelegd — of, in het ongunstigste geval, correcties op eigen verantwoordelijkheid aan te brengen. Zulke hulp ontving hij bijv. van de oud-zending E. J. v. d. Berg en de taalambtenaar Dr. R. Roolvink voor de revisie van het Karo-Batakse en van de taalambtenaar Dr. P. Voorhoeve voor de vertaling van het Simaloengoen-Batakse Nieuwe Testament.¹⁷

Tot aan de tweede wereldoorlog was het in beginsel het NBG geweest dat de verantwoordelijkheid droeg voor bijbelverspreiding en -vertaling in Indonesië; het HB besloot in Amsterdam wat er op een afstand van een dikke 11.000 à 14.000 km gebeuren moest. Maar zo'n gang van zaken paste niet meer in het na-oorlogse Indonesië. In overleg met het NBG nam men daar in 1950 stappen tot de oprichting van het IBG. Op 2 febr. 1954 was het zover dat de stichtingsakte van de *Lembaga Alkitab Indonesia*, de Indonesische naam van het IBG, kon worden gepasseerd en in hetzelfde jaar affilieerde het IBG zich met de UBS. Successievelijk nam het de taken van het NBG op zich en droeg dit laatste zijn bezittingen in Indonesië aan het nieuwe genootschap over. Omdat dit in de eerste jaren echter nog niet geoutilleerd was voor de begeleiding van de vertaalwerk, bleef die op wens van het IBG-bestuur voorlopig nog onder supervisie van de afdeling Vertalingen te Amsterdam. Aan die toestand kwam in 1959 een definitief einde. Maar het NBG ging ook daarna nog door met het vertaalwerk te steunen door middel van subsidies aan en detachering van zijn afgevaardigden bij het IBG en de diensten die de afdeling Vertalingen kon bieden.

De aandacht van het IBG-bestuur ging eerst vooral uit naar de nieuwe bijbelvertaling in de Bahasa Indonesia, die de betrokken vertaalcommissie in 1970 zou voltooien. In 1965 benoemde het bestuur een lid van die commissie, Ds. O. E. Ch. Woewoengan, tot secretaris Vertalingen. Vanaf 1967 werd er ook gewerkt aan vertaalprojecten in enkele streek-talen; resultaten daarvan waren in 1970 nog niet aan publikatie toe.

Voorzitter van het IBG-bestuur is jarenlang Prof. Dr. T. S. G. Mulia, de "grand old man" van christelijk Indonesië, geweest; leden waren o.a. Dr. P. D. Latuihamallo, hoogleraar aan de Theologische Hogeschool te Djakarta (hierna: ThHS), E. Katoppo, minister van onderwijs in de kortstondige deelstaat Oost-Indonesië, generaal-majoor T. B. Simatupang en Ds. W. J. Rumambi, secretaris van de DGI, later een tijd

minister. En degene die meer dan 15 jaar lang het jonge genootschap als algemeen secretaris diende was Mr. G. P. Khouw (geb. in 1911). Deze was in het begin van de jaren-30 gaan studeren aan de rechtshogeschool te Batavia. Daar was hij in aanraking gekomen met de christelijke studentenbeweging en had nauw contact gekregen met Dr. C. L. v. Doorn, die een tien jaar tevoren door de NCSV was uitgezonden voor christelijk studentenwerk. Na in 1936 een conferentie van de Wereld Federatie van Christen-Studenten Verenigingen te hebben meegemaakt te Berkeley, Californië, liet hij zich in december van dat jaar dopen. In 1939 deed hij zijn doctoraal en twee jaar later volgde zijn aanstelling bij het agentschap van het NBG en het Brits en Buitenlands Bijbelgenootschap (hierna: BBBG) te Bandoeng. Daar werd hij de man die de zaken in oorlogstijd gaande hield, een oplage van Oude Testamenten in het Maleis van de Japanners wist los te krijgen alsook toestemming om Nederlandse Nieuwe Testamenten te laten drukken voor de geïnterneerden; die wat er nog aan bijbels en bijbelgedeelten voorradig was langs soms ongewone wegen aan de Indonesische kerken deed toekomen; en die na de oorlog te Bandoeng, Makassar en Djakarta eindeloos veel grote karweien en kleine klussen opknapte, in de jaren-60 zich inspande voor de oprichting van een bijbeldrukkerij en verder, tot zijn vertrek naar Nederland in 1964, alles deed wat zijn hand vond om te doen. In Nederland vervulde hij verschillende functies bij het NBG, o.a. die van secretaris Buitenland. In Indonesië werd hij opgevolgd door Mr. Ph. J. Sigar, die privé secretaris van minister J. Leimena was geweest.

Het bestuur en zijn secretarissen hadden de niet eenvoudige taak om in een onrustige en door scherpe tegenstellingen gekenmerkte periode tot een evenwichtig beleid te komen. Zij moesten o.a. hun standpunt bepalen ten opzichte van de zeer gevoelige kwestie of ze naast de nieuwe vertaling in de Bahasa Indonesia ook vertaalwerk in de streektaalen op zich zouden nemen. Doordat zij de Nederlandse vertalers in enkele streektaalen en in het Indonesisch handhaafden, maakten zij aan dezen het verder werken mogelijk. Eén van de redenen dat C. D. Grijns zelfs in 1960 — het jaar van het verbreken van de diplomatieke betrekkingen tussen Indonesië en Nederland — een “re-entry permit” kon krijgen, was dat het IBG-bestuur zich daarvoor inzette.

2.3. *Internationalisering van het bijbels vertaalwerk*

Vijf en twintig jaar na de internationale conferentie van de bijbelgenootschappen (zie I/p. 36v.) kwam er in “Woudschoten”, Zeist, weer zo'n conferentie bijeen. Daarop werd o.a. besloten tot het oprichten van een

“Internationale Raad van Bijbelgenootschappen”. Na de oorlog gaat men verder op de weg van overleg en samenwerking. In 1946 komt het tot de oprichting van de “Wereldbond van Bijbelgenootschappen” of “United Bible Societies” (hierna: UBS), waarbij op den duur zich een groot aantal oude en jonge Bijbelgenootschappen in de eerste, tweede en derde wereld aansluiten.

Een eerste stap tot internationalisering van het vertaalwerk werd in 1947 gedaan. Na de oorlog waren er westerse bijbelvertalers tegelijkertijd met verlof in Europa en in de herfst van 1947 zou Eug. A. Nida,¹⁸ de pas benoemde secretaris Vertalingen van het Amerikaanse Bijbelgenootschap (hierna: ABG) een reis door West-Europa maken. Op initiatief van Rutgers nodigde het NBG toen een 20-tal bijbelvertalers uit voor een conferentie in “Woudschoten”, waar ze Nida en elkaar konden ontmoeten en samen de problemen van hun werk bespreken.¹⁹ Deze ontmoeting bleek in hoge mate vruchtbaar en verhelderend te zijn — meer dan vele deelnemers hadden verwacht, die van mening waren geweest dat een samenspreking over vertaalproblemen in zeer verschillende, merendeels niet verwante talen niet of nauwelijks vruchtbaar kon zijn. Men was het erover eens dat uitwisseling van gedachten moest worden voortgezet, uitgebreid en geïntensiveerd. Dit resulteerde in 1950 in de oprichting van een driemaandelijks tijdschrift, *The Bible Translator*, dat heden nog bestaat en zijn nut ruimschoots heeft bewezen. Het bood de mogelijkheid om aan de vertalers-te-velde allerlei voorlichting te geven van exegetische, linguïstische of vertaalkundige aard. Tevens kregen dezen een plaats waar ze over hun vertaalwerk konden schrijven, vragen stellen of beantwoorden etc., kortom tot een gesprek konden komen met elkaar en hun taal- en vertaalkundige achterbannen. Als lid van de redactie en, in de periode 1960-'63, als hoofdredacteur heeft Kijne veel gepresteerd voor *The Bible Translator* (hierna: *TBT*) en later evenzo als lid van de coördinerende UBS-Commissie voor Vertalingen.

In de al genoemde UBS is men in de jaren-60 na veel voorbereidend overleg tot een internationale coördinatie van vertaalwerk gekomen, waarbij ernaar wordt gestreefd om gezonde principes van efficiency en vertaalkunde te bevorderen. Soms zijn niet-inheemse vertalers nog zelf aan het vertalen; vaker is het eigenlijke vertaalwerk in handen van inheemse vertalers die in hun eigen moedertaal werken. Zo'n vertaler of vertalers-team kan dan de steun krijgen van een specialist op het gebied van de bijbelvertaling, een z.g. “translations consultant”, door of via de UBS aangesteld om in een verschillende taalgebieden omvattend rayon de vertalers met raad en daad bij te staan. Bij het op p. 18 genoemde

vertaalwerk in de Indonesische streektaalen heeft zo'n consultant na 1968 ook een rol gespeeld, eerst een Amerikaan, later ook een Filipino.

Op het gebied van de vertaalkunde hebben de ideeën van Nida, en op den duur ook van enkele in zijn geest verder werkende en denkende bijbelvertalers en vertaalspecialisten, sterke invloed uitgeoefend.

Nida past in de vertaalmethode die hij ontwikkelt allerlei inzichten van de algemene taalkunde toe op de vertaalkunde en speciaal op de bijbelvertaling. Daarbij gaat hij ervan uit dat iedere taal zijn eigen structuur heeft en dat de taaleigen structuren van twee talen altijd incongruent zijn aan elkaar, soms in geringe, vaak in hoge mate. Talen verschillen daarom in de manier waarop ze eenzelfde begrip onder woorden brengen en evenzeer in de grammaticale vormen waarmee ze de woorden tot taaluitingen samenvoegen. Daarom kan een vertaler zich nooit binden aan de taalkundige vormen van zijn origineel, maar moet hij in de andere taal dié taaluitingen zien te vinden welke, hoewel incongruent aan de oorspronkelijke vorm, daaraan in betekenis equivalent, d.w.z. gelijkwaardig, zijn en even natuurlijk en idiomatisch klinken als de oorspronkelijke klonken. Equivalent is zo'n taaluiting te noemen, wanneer zij de inhoud van het origineel weergeeft op zo'n manier en met zo'n dynamiek dat ze bij haar hoorders of lezers dezelfde indrukken en reacties wekt als het origineel deed bij hen die het, in een andere plaats, cultuur en tijd, hoorden of lazen.

Voor een vertaler heeft de inhoud dus altijd prioriteit boven de taalkundige vorm. Hij moet die vorm omzetten; vertalen is dus steeds "transformeren". Kan hij iets van de taalkundige vorm van het origineel vasthouden in de vertaling, zoveel te beter, maar hij mag dat niet doen ten koste van inhoud, stijl en taaleigen, want dan zou hij niet transformeren, maar deformeren. Bij het vertalen wordt dus de oorspronkelijke eenheid van vorm en inhoud wel verbroken, maar ze wordt vervangen door een nieuwe eenheid van vorm en inhoud, die even echt en hecht behoort te zijn als de oorspronkelijke en aan de hoorders of lezers goed in de oren moet klinken.

Twee simpele voorbeelden. In een goed geschreven stuk wordt niet alles expliciet gemaakt, d.w.z. uitdrukkelijk gezegd; er is juist nogal wat dat impliciet, d.w.z. aan de goede verstaander overgelaten, blijft. Dat is in een andere taal soms niet op dezelfde manier mogelijk. Dan moet ook het impliciete in woorden worden uitgedrukt; de vertaling wordt, juist om equivalent te zijn, gedetailleerder en uitvoeriger dan het origineel. — Een beeldsprakige uitdrukking heeft, woordelijk vertaald, in een andere taal vaak een andere, of helemaal geen zin. Dan moet men een

andere, maar gelijkwaardige beeldspraak zoeken of de bedoeling uitdrukken zonder beeldspraak. Dat laatste betekent stilistisch een verlies, maar dat moet ter wille van de verstaanbaarheid worden aanvaard.

De door hem voorgestane wijze van vertaling noemde Nida dynamisch-equivalent vertalen, een term die ongeveer hetzelfde aanduidt als de traditionele uitdrukking "vrij" of "naar de geest" vertalen, welke ook in dit boek vaak wordt gebezigd. De tegengestelde, vorm-gebonden vertaalmethode heet bij Nida formeel-corresponderend, vergelijkbaar met wat traditioneel "woordelijk" of "naar de letter" heet. Die dynamisch-equivalente vertaling is niet veel anders dan wat goede vertalers als V. d. Tuuk en Adriani steeds min of meer intuïtief hebben nagestreefd, wanneer zij ervan uitgingen dat het, om met de laatstgenoemde te spreken, "de hoofdzaak niet is, of Europeanen met de vertaling ingenomen zijn, maar of de inlandse lezer er de juiste indruk uit krijgt" van het origineel.²⁰ Nida verhelderde echter die intuïtieve vertaalkunst door er een theoretische basis aan te geven, die het mogelijk maakte de vertaalkunst tot op zekere hoogte te beredeneren en te onderwijzen.

Deze vertaalkundige beschouwingen gelden voor iedere vertaalkundige werkzaamheid. Maar Nida laat niet na erop te wijzen dat er in die werkzaamheid verschillende graden van moeilijkheid zijn. Het vinden van de juiste equivalenten is nl. moeilijker naarmate de taal waaruit en die waarin vertaald wordt minder taalverwantschap vertonen en eveneens naarmate de twee betrokken talen sterker verschillen wat betreft de tijd en plaats waarin ze worden gesproken en de cultuur en religie die zich erin weerspiegelen. Dat impliceert, zo betoogt hij, dat wie de Bijbel moet vertalen in een hedendaagse taal doorgaans een zware taak heeft, een taak die in de niet-westerse talen dan weer zwaarder is dan in de westerse, omdat de niet-westerse culturen niet die (vaak onbewuste) vertrouwdheid met bijbelse gedachten, beelden en uitdrukkingen hebben welke in het Westen door eeuwenlange omgang met de Bijbel is ontstaan.

Onder Nida's stimulerende leiding heeft de UBS sinds 1961 een reeks "Helps for Translators" uitgegeven, die vertalerscommentaren, boeken over spellings- en exegetische problemen, een inleiding tot de theorie en praktijk van vertalen etc. bevat. Zo kregen bijbelvertalers een aantal hulpmiddelen tot hun beschikking waarvan ze voor de oorlog niet hadden kunnen dromen.²¹

De bijbelvertalers in Indonesië hebben van deze via de UBS op gang gebrachte en geleide internationalisering van het vertaalkundig werk ruimschoots geprofiteerd, vooral indirect, door middel van de publikaties. Directe

bemoeyenis heeft de UBS eigenlijk pas kort voor 1970 met het werk in Indonesië gekregen, met name door Nida's deelneming aan de consultatie in Tjipajoeng en aan de besprekingen omtrent de nieuwe vertaling in de Bahasa Indonesia,²² alsook door het zoëven genoemde werk der translations consultants.

3. Enkele opmerkingen over opzet en bewerking van deel II

De volgorde waarin de vertalers en hun werk behandeld moesten worden, lag in dit deel niet zo voor de hand als bij zijn voorganger, vooral omdat hun leef- en werkperiodes elkaar vaak overlappen. Gekozen werd ten slotte voor de volgende indeling.

Het was direct duidelijk dat als eerste Adriani moest komen, die in leeftijd de oudste was en bovendien voor zijn jongere collega's een voorbeeld van beheersing der door hem beoefende talen en van toegewijde verbondenheid met het volk waarvoor hij werkte.

Adriani's nagelaten en nog niet geheel voltooide werk werd afgemaakt en uitgegeven door de taalambtenaar S. J. Esser, die ook meewerkte aan de voltooiing van het Bare'e Nieuwe Testament. Daarom wordt hij dadelijk na Adriani besproken.

In de hoofdstukken IV-VI volgen dan drie figuren wier werkzaamheid i.v.m. de bijbelvertaling geheel vóór de tweede wereldoorlog viel. Ten eerste Kraemer, wiens uitzonderlijke rol al werd aangestipt, maar die, al deed hij zelf geen vertaalwerk, ook voor de bijbelvertaling belangrijke initiatieven nam, met name voor het Maleis. Bovendien toonde hij zich een goed leerling van Adriani in zijn positief-kritische houding ten opzichte van de moderne stromingen onder de Indonesiërs en de manier waarop hij daarvoor onder zijn collega's, zowel zendelingen als vertalers, begrip wakte. — Dan Bode, die met drie Maleise medevertalers aan de nieuwe bijbelvertaling in "eenheids-Maleis" werkte, onder supervisie van Kraemer en in samenwerking — die vaak meer leek op tegenwerking — met W. G. Shellabear, de vertaler van de Bijbel in het Maleis van Malakka. — En ten slotte Held, die op Nieuw-Guinea geen vertaalwerk kon doen, maar wel belangrijk taalwerk, en die poogde zijn etnologische inzichten voor de Zending vruchtbaar te maken.

De daarop volgende hoofdstukken VII-XI gaan over talen waarin het bijbels vertaalwerk geheel of grotendeels na de oorlog is gedaan: het Zuidtoradjaas, dat V. d. Veen al vanaf 1916 had beoefend, maar waarin hij samen met zijn Zuidtoradjase medewerkers in 1947-'49 zijn voor de oorlog begonnen vertaling van het Nieuwe Testament voltooide en in

1948-'55 die van het hele Oude Testament; — het Simaloengoen-Bataks, voor welks ontwikkeling en gebruik als taal van kerk en cultuur V. d. Veens twee maanden jongere tijdgenoot Pandita Wismar Saragih zich inspande en waarin deze het hele Nieuwe Testament vertaalde, de eerste Indonesiër die op eigen initiatief en voor eigen verantwoording zoiets deed; — het Soembaas, welks twee hoofddialecten Onvlee begon te bestuderen in 1926, het jaar dat Adriani stierf; gedurende de naoorlogse jaren vertaalden hij en zijn medevertalers het Nieuwe Testament in beide dialecten; — het door het Maleis, later de Bahasa Indonesia verdrukte Timorees, waarvoor P. Middelkoop het opnam en waarin deze een vertaling van het Nieuwe en het Oude Testament doorzette; — en het Balisch, waarin een nogal wilde evangelie-vertaling ongeveer 20 jaar later gevolgd werd door bedachtzamer werk van Mas Darmoadi en Swellengrebel.

In de 20e eeuw kreeg men oog voor het feit dat zelfs aan relatief goede vertalingen zelden of nooit meer een levensduur beschoren kan zijn als aan de Statenvertaling, welker 300-jarig bestaan in 1937 plechtig werd herdacht. Er zijn in de gebieden van de jonge kerken tegenwoordig allerlei redenen waarom bestaande vertalingen heel wat sneller opnieuw onder de loep moeten worden genomen. Dat kan zijn, omdat de oorspronkelijke vertaler het origineel niet goed begrepen heeft; of omdat het taalgebruik van de eerstelingsvertaling de huidige lezers als verouderd in de oren klinkt, dan wel aansluit bij een dialect dat nu niet meer als het standaard-dialect kan dienen; ofwel omdat er bezwaren van vertaalkundige aard te maken zijn: men oordeelt dat de eerste vertaler te vrij heeft vertaald en daarom bijzonderheden van het origineel heeft verwaarloosd, of te woordelijk en daardoor onidiomatisch en onduidelijk. Meestal is het een combinatie van de genoemde redenen die tot het besluit leidt een oude vertaling te herzien of door een nieuwe vertaling te vervangen. In hoofdstuk XII wordt aandacht gegeven aan de revisie van Adriani's Bare'e Nieuwe Testament door T. Magido en H. Perdok, waartoe vooral theologisch-exegetische bezwaren de stoot gaven, en aan die van Coolsma's Soendase bijbelvertaling door N. Titus en J. Noorduyn, die meer van taal- en vertaalkundige aard was.

Het laatste hoofdstuk vertelt over de in 1952 begonnen nieuwe vertaling van de Bijbel in de Bahasa Indonesia. Dit werk werd de eerste bijbelvertaling in Indonesië die voltooid werd door een vertaalcommissie welke niet onder de leiding van een Europese afgevaardigde-ter-bijbelvertaling stond en waarin het beginsel van de gezamenlijke commissoriale verantwoordelijkheid der in secties en groepen werkende vertalers vol-

ledig werd doorgevoerd. Met Grijs, de secretaris van die vertaalcommissie, vertrok in 1970 de laatste afgevaardigde-oude-stijl uit Indonesië, 144 jaar nadat de eerste afgevaardigde-ter-bijbelvertaling, Gericke, op Java was gearriveerd.

In de mededelingen omtrent de persoonlijke lotgevallen en het werk van oudere en jongere tijdgenoten die nog in leven zijn heeft de schrijver van dit boek geprobeerd een gepaste terughoudendheid te betrachten, omdat hij van mening is dat het voor de beschrevenen onaangenaam zou zijn hun hele was, hoe schoon die ook is, buiten te zien hangen. Toch bekwam hem bij het nasuffelen en beschrijven van allerlei bijzonderheden nog wel eens de vrees onbescheiden te zijn. Maar de gulle medewerking die hij van zijn "slachtoffers" kreeg, toen hij ieder van hen vroeg het concept van de hem betreffende beschrijving kritisch door te lezen, te corrigeren en aan te vullen, heeft hem gerustgesteld.

Waar het zijn taak was over zichzelf te praten, had de schrijver soms het gevoel dat hij een stuk van zijn memoires aan het schrijven was. Zulke geschriften bevatten, zoals bekend, doorgaans zowel "Dichtung" als "Wahrheit". Daarop dient de lezer dus in de hoofdstukken in kwestie bedacht te zijn. Hopelijk zal hij er meer van het tweede dan van het eerste in vinden.

Dit deel behandelt alle afgevaardigden van het NBG die tussen 1900 en 1970 in Indonesië werkzaam zijn geweest. Van de zendeling-vertalers konden er om verschillende redenen slechts drie ter sprake komen: Bode, Middelkoop en Perdok. Maar er zijn aanmerkelijk meer zendingsarbeiders welke in die periode belangrijk vertaal- of revisiewerk in Indonesië hebben gedaan. Om dat toch duidelijk te doen uitkomen is aan het boek een overzicht toegevoegd van alle talen van Indonesië waarin minstens één boek van de Bijbel is vertaald, met opgave van de vertaalde bijbelboeken en van de vertalers, hun personalia en ev. hun taalkundige publikaties. In dat overzicht komen zowel talen voor die Indonesisch zijn in de taalkundige zin van het woord als talen die dat alleen zijn in aardrijkskundige zin. Met het eerste bedoelt men: talen gesproken in de Indonesische archipel en behorend tot de Indonesische sub-familie van de grote Austronesische (vroeger Maleis-Polynesisch genoemde) taalfamilie; dit zijn de talen waarin het vertaalwerk is gemaakt dat het onderwerp is van de hoofdstukken van deel I en II. Onder het tweede verstaat men: inheemse talen die gesproken worden in de Indonesische archipel, ongeacht of ze nu wel of niet tot de Austronesische taalfamilie

behoren. Het overzicht heeft slechts vijf niet-Austronesische talen te vermelden, nl. één Noordhalmaherese taal en vier Papoea talen (nrs. 45 en 48, 50-52).

De beschrijving houdt zich zo strikt mogelijk aan de aangenomen tijds-limiet; wat na 1970 is gebeurd hoort in beginsel in de tekst niet thuis. Wetenswaardigheden uit die latere jaren, welke nauw met de beschreven gebeurtenissen en personen verband houden, worden echter doorgaans wel kort in de noten vermeld.

Ook dit deel kan niet anders dan een "koloniaal" boek zijn, om redenen die al in deel I (p. 3v.) werden uiteengezet. Daarom volgt het ook dezelfde "koloniale" spelling van Indonesische woorden en namen als deel I, met één uitzondering: de *oe*-klank in persoonsnamen wordt soms met een *u* weergegeven. De reden daarvan is dat, toen de Republiek Indonesië kort na de wereldoorlog een spellingswijziging had ingevoerd volgens welke men de vroeger met een *oe* geschreven klank moest gaan weergeven met een *u*, sommige Indonesiërs ook in hun eigen naam de *oe* door een *u* gingen vervangen, terwijl andere hun naam bleven spellen als voorheen. Dit gaf soms aanleiding tot verwarring. Zo heeft de NRC lange tijd de naam van Indonesië's eerste president *Sukarno* gespeld, hoewel deze zelf nog jarenlang, en waarschijnlijk tot zijn dood toe, *Soekarno* schreef. Weet men dus op dit punt na de oorlog soms niet zeker hoe men een persoonsnaam moet spellen, toch is in dit deel geprobeerd namen zo te schrijven als hun dragers (vermoedelijk) hebben gedaan op het tijdstip in kwestie. Maar dat zal wel niet steeds gelukt zijn. De schrijver maakt bij voorbaat zijn excuses voor zulke ongewilde misspellingen. En hij waarschuwt zijn lezers dat zij erop bedacht moeten zijn een persoonsnaam soms verschillend gespeld te vinden.

Een persoonlijk woord van dank is hier op zijn plaats aan allen, collega's, studiegenoten en niet-studiegenoten, die mij bij de totstandkoming van dit boek hebben bijgestaan. Zij hebben mij laten profiteren van hun kennis van talen, omstandigheden en personen in Indonesië, van hun vertrouwdheid met de literatuur, bibliotheken en/of archieven in Nederland, dan wel van hun opbouwende kritiek op de door hen doorgelezen hoofdstukken-in-concept. Mijn dank gaat ook uit naar de heer E. Smits, die weer de leggers voor dit deel typte en een gedeelte van de definitieve tekst en die de drukproeven met akribie corrigeerde; en naar mijn vrouw, die o.a. de getypte tekst doorlas op leesbaarheid en nauwkeurigheid en

mijn correcties controleerde op vergissingen of omissies — en er nog zo het een en ander uitviste.

De Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk was zo vriendelijk mij uit het foto-archief van het Zendingsbureau te Oegstgeest de foto's 1, 3, 4 en 23 ter beschikking te stellen; een aantal andere foto's (nrs. 5-7, 10, 17 en 28) zijn afkomstig uit het foto-archief van het Nederlands Bijbelgenootschap te Haarlem. De overige ontving ik van enkele in het boek besproken bijbelvertalers of hun familieleden. Aan allen mijn dank!

Ten slotte betuig ik mijn erkentelijkheid aan het Internationaal Instituut voor Luchtkartering en Aardkunde te Enschede voor het vervaardigen van de talenkaart achterin het boek, die zowel het aanzicht als de bruikbaarheid ervan verhoogt.

II. N. ADRIANI, NESTOR DER TWINTIGSTE-EEUWSE BIJBELVERTALERS ¹

Het op p. 9 genoemde voorstel van Chantepie de la Saussaye en anderen brengt het HB tot het besluit om te Leiden “voor rekening des genootschaps een toekomstige bijbelvertaler te doen opleiden” tot een “kundige en wetenschappelijk gevormde oriëntalist”; de betrokkene moest tevens aandacht geven aan theologie en exegese en “met warme belangstelling voor het godsrijk bezield zijn”.² Het is ook weer in overleg met Chantepie de la Saussaye dat de eerstejaars theologisch student Adriani zich in 1886 als gegadigde voor het alumniaat aanmeldt. In oktober wordt hij als alumnus aangesteld.

1. Adriani's levensloop

1.1. *In Nederland (tot 1894)*

Nicolaus Adriani (15 sept. 1865 - 1 mei 1926) werd geboren te Oud-Loosdrecht, waar zijn vader, de latere directeur van de Utrechtse Zendingvereniging (hierna: UZV), predikant was. In januari 1887 begint hij zijn letterenstudie te Leiden. Twee jaar later al besluit het HB, op voorstel van de oud-zending Graafland, om de alumnus na voltooid studie af te vaardigen naar Posso, een gebied in Midden-Celebes waar ook het Nederlands Zendinggenootschap (hierna: NZG) zendingsarbeid wilde beginnen. Adriani gaat bewust met deze toekomstmogelijkheid rekening houden, zoals o.a. blijkt uit het feit dat hij in 1889 contact zoekt met de vier jaar jongere A. C. Kruyt (10 okt. 1869 - 19 jan. 1949), zending in opleiding en bestemd voor Posso. Deze had hij al vluchtig leren kennen tijdens zijn gymnasiumtijd in Den Haag. Ze herkennen nu die kennismaking; Kruyt komt nogal eens in de pastorie van Adriani's ouders te Maarssen logeren en samen nemen ze les bij Matthes in het Boeginees.

Adriani's studie verloopt vlot. Al in 1891 is hij bezig aan een taalkundige beschrijving van het Sangirees, die het onderwerp van zijn proefschrift zal vormen. Hij leert die taal van de in Nederland verblijvende zendelingsdochter Clara Steller, die van kind af Sangirees gesproken heeft en zich voor taalstudie interesseert. Voorts kan hij beschikken over enige door zendingen in het Sangirees geschreven of vertaalde stukken

en een aantal oorspronkelijke Sangirese verhalen, liederen, raadsels en spreuken. Op het uit dit onderzoek gegroeide proefschrift³ promoveert hij in 1893 *cum laude* bij H. Kern. Daarna krijgt hij nog gelegenheid van het HB om verschillende van die verhalen etc. te publiceren. In die uitgave toont hij zich soms een taal-purist: hij heeft, zo zegt hij in zijn voorwoord, ingeslopen Maleise woorden vervangen door hun Sangirese equivalenten en de zinsbouw gewijzigd, waar deze zijns inziens door het Maleis of Nederlands beïnvloed en daardoor on-Sangirees was.

Begin 1894 treedt hij in het huwelijk met zijn nicht Maria Louise Gunning (dochter van de bekende theoloog J. H. Gunning Jr.) die enige jaren in Nederland en Zuid-Afrika onderwijzeres was geweest. Taalkundig zeer begaafd, zal zij haar man tot grote steun worden in zijn werk.

In juni vertrekt het echtpaar naar Indonesië. Adriani's instructie draagt hem in art. 1 op om zo spoedig mogelijk nadat hij de taal heeft leren beheersen een aanvang te maken met de bijbelvertaling, maar rept merkwaardigerwijze niet van het samenstellen van taalkundige werken, wat bij Gericke, V. d. Tuuk en Matthes steeds wel het geval was geweest.

Na een kort verblijf in Batavia maken de Adriani's een reis langs verschillende zendingsposten op Java en vertrekken in januari 1895 uit Soerabaja naar de Minahassa. Daar bezoeken ze verschillende hulp-predikers van de Indische Kerk, o.a. J. A. T. Schwarz te Sonder, die Adriani nu en bij een later bezoek leert kennen als een begaafd en degelijk beoefenaar van de plaatselijke landstaal, het Tontemboans. De boot die hen verder brengt doet tot Adriani's vreugde ook Sangir aan, waar hij, zij het heel kort, zijn in Nederland verworven kennis van het Sangirees in praktijk kan brengen. Midden maart arriveren ze in Posso, vergezeld van enkele *anak piara* (pleegkinderen) of *moerid* (leerlingen) uit de Minahassa en Sangir, jongens en meisjes (merendeels reeds bij een zendeling of hulpprediker in huis opgevoed) die bij hen in de kost en in opleiding komen en voor hen allerlei hand- en spandiensten verrichten zullen. De Adriani's logeren de eerste tijd bij Kruyt, die hen zo goed mogelijk voorthelpt.

1.2. *Eerste periode in Posso (1895-1902)*

Ongeveer in het centrum van Celebes, tussen de Tominibocht in het noorden en de golf van Bone in het zuiden, ligt een groot meer, door de bewoners "het Meer" genoemd, dat via de rivier de Posso uitwatert in de Tominibocht; de bij de monding liggende kustplaats en de hele om-

liggende streek worden eveneens Posso genoemd. Dit gebied wordt nu Adriani's arbeidsterrein.

De kustplaats Posso, waar Kruyt zich in 1893 had gevestigd, werd toentertijd vooral bewoond door Chinezen en door Indonesiërs uit andere delen van Celebes. Meer landinwaarts, binnen een zowel beschermende als isolerende ring van oerwoud, woonde de autochtone bevolking, "Toradja",⁴ d.i. "Bovenlanders", genoemd door de Boeginezen en bestaande uit een twintigtal stammen, die onderling verwante talen en dialecten spraken. Eén daarvan is het tot de Oosttoradjase taalgroep behorende Bare'e. Die naam is ontleend aan het in de taal gebruikelijke ontkenningswoord; tegenwoordig schijnt men liever te spreken van "de taal van Pamona", naar de naam van het stamland, dat zijn centrum aan de noordelijke oever van het Meer had.⁵

Kruyt was al met de studie van het Bare'e begonnen, Adriani's taak was het nu om dit begin uit te bouwen tot een zo volledig mogelijke beheersing van de taal. De leertijd die hij daartoe doormaakte, te midden van een volk waarvoor de Nederlanders onbekende en ongewenste vreemdelingen waren, heeft Adriani wel eens zijn tweede groentijd genoemd. Hij en zijn vrouw moesten niet alleen de taal leren, maar ook de etiquette der Toradja's, hun manier van lopen, zitten en staan, van eten, optreden en bezoeken maken. Moeite hadden ze ook met de vraag in hoeverre ze aan allerlei onbescheiden verzoeken van de Toradja's moesten toegeven en wanneer weigeren.⁶

Voor dat alles is de kustplaats Posso niet geschikt. Daarom trekken de Adriani's al gauw naar Tomasa, ongeveer een dagreis het binnenland in langs de Posso-rivier. Behalve werken en leren daar worden er ook grote tochten gemaakt, meestal samen met Kruyt, o.a. om de grenzen van het Bare'e taalgebied vast te stellen.

In lichamenlijk opzicht is dit begin voor de Adriani's zó zwaar dat ze eind 1895 al, ziek en ernstig verzwakt, in het koelere Sonder bij het meer van Tondano herstel van gezondheid moeten gaan zoeken. Maar ook in geestelijk opzicht is het een zware tijd, omdat Adriani zich nu goed bewust wordt hoe moeilijk het zal zijn de Bijbel te vertalen voor een volk dat volslagen vreemd staat tegenover het Christendom. Over dit probleem schrijft hij vanuit de Minahassa aan het HB.⁷ In zijn brief zet hij uiteen dat, hoewel zijn vrouw en hij al redelijk Bare'e kunnen spreken, er aan vertaalwerk nog niet valt te denken, omdat hij wegens de ongeïnteresseerdheid van de Toradja's "bij ene vertaling van de Bijbel alle hulp van inlanders (*zou*) missen, tot het uitdrukken van geestelijke begrippen voor welke hunne taal nog geen woorden heeft".

Zelfs als er eenmaal gemeenten zijn ontstaan zullen er “nog jaren moeten verlopen (. . .) eer hun gemoedsleven genoeg is ontwikkeld om zich uit te spreken in nieuwe woorden voor de nieuw begrepen waarheden. Eerst wanneer het zover is gaat de bijbelvertaler een veilige gang”. Voorlopig zal zijn werk in Posso dus vrijwel alleen dat van beschrijving van het Bare'e kunnen zijn, neer te leggen in woordenboek en spraakkunst, en bestudering van de verwante talen en hun relaties met het Bare'e, neer te leggen in losse taalkundige opstellen. Dat is boeiend werk, belangrijk voor de taalwetenschap en nuttig voor de Zending, maar de bijbelvertaling in het Bare'e is er “slechts gedeeltelijk mee gebaat, daar de aan haar in 't bijzonder eigene moeilijkheden er niet door overwonnen worden”.

Heel anders dan in Posso, zo gaat hij verder, liggen de zaken echter in een al gechristianiseerd gebied als de Minahassa. Daar heeft Schwarz al veel aan het Tontemboans gedaan en het gebruikt als voertaal van de evangelieverkondiging. Samen met hem en met medewerking van inheemse Christenen zou Adriani daar al spoedig aan het vertalen van de Bijbel kunnen beginnen.

Tot slot van zijn brief stelt Adriani het HB voor de keus tussen wat hij de bredere en de meer beperkte opvatting van zijn taak noemt: blijven in Posso om daar lange tijd voornamelijk taalwetenschappelijk werk te doen óf verhuizen naar de Minahassa om zich met Schwarz aan de bijbelvertaling te gaan wijden. Het HB kiest — in overeenstemming met Adriani's niet uitdrukkelijk uitgesproken maar wel indirect aangeduide wens — voor het eerste. Dat is in strijd met art. 1 van zijn instructie, maar het ligt geheel in de lijn van wat afgevaardigden-ter-bijbelvertaling tot nog toe, met volle instemming van het HB, hadden gedaan. Iemand als Chantepie de la Saussaye had dan ook nooit anders gewild, blijkens zijn al eerder gedane uitspraak dat het zijns inziens voorlopig niet Adriani's taak was om “een bijbelvertaling te maken (. . .) maar wetenschappelijk pionierswerk te doen in dienst der zending”.⁸

Dat is dan ook het werk dat Adriani in de nu volgende jaren vooral verricht. Hij maakt zich een steeds intiemere kennis van de taal eigen en verdiept zich in het Toradjase volksleven. Bij het laatste leert hij veel van Kruyt en bouwt die kennis verder uit op grond van eigen onderzoek en ervaring. Daardoor kan hij vruchtbaar met Kruyt gaan meedenken op het gebied van de Toradjase religie en cultuur en op den duur de leiding gaan nemen op dat van het Bare'e en de daaraan verwante Toradjase talen.

Bij zijn taalstudie geeft hij o.a. veel tijd aan het opschrijven en be-

studeren van volksverhalen, liedjes, raadsels en dergelijke, waardoor hij tevens inzicht krijgt in de ongeschreven letterkunde van de Toradja's en hun verteltrant. Over het opnemen van zo'n verhaal vertelt hij graag op zijn levendige manier. Zo bijv.: "Stelt U voor een groot Toradjaas huis (...), geheel donker daar binnen (...). De verteller heeft een harsfakkelt naast zich; om hem heen zitten mannen en jongens op hunne matten, wel aandachtig, maar in 't geheel niet stil te luisteren; vrouwen en meisjes houden zich meer achteraf, maar zijn de beste luisteraars. Ik zelf kies mij een plaats dicht bij de harsfakkelt en heb op mijne gevouwen benen een omgekeerde rijstwan liggen, die mij tot schrijftafel dient. Zo snel als 't mij mogelijk is, moet ik schrijven en als ik iets mis, kan ik 't niet vragen want de verteller kan er niet tegen om gestoord te worden. Het gehoor moedigt hem telkens aan met *io, io ngkanja, andja rada*, weer te geven met ons: 'ja, ja, en toen...' of met kreten en uitroepen als: *aa, kadagonja, montjo, kodjo* 'hè hoe mooi, ja zo is 't', en hierop is de verteller zeer gesteld. Hoe later het wordt, hoe meer het gehoor dunt en dikwijls ben ik de laatste getrouwe, zodat dan de verteller verlof vraagt om op te houden 'want het is zo vermoeiend om u te vertellen, daar u telkens vergeet om *io, io* te roepen.'" Zo'n verteller spreekt "gewoonlijk snel en met een massa omhaal van woorden, die de gang van 't verhaal wel vertragen, maar toch (...) het verhaal smakelijk maken. Je begrijpt hoe moeilijk het is dat met schrijven bij te houden, te meer omdat de verteller helemaal uit de stemming raakt, als je hem telkens in de rede valt of om opheldering vraagt. Dikwijls zeggen ze ook: 'Schrijf niet, Mijnheer, dat is niet goed' of 'dat ben ik niet gewoon'. Zo iets vreemds leidt hen af, of als zij bijzonder conservatief zijn, dan denken zij, dat het de voorouders vertoort!'"⁹

Na enige tijd verhuizen de Adriani's weer en gaan in Panta wonen, iets ten zuiden van de kustplaats Mapane, in het gebied van de To Pebato. Hier begint hij o.a. aan het samenstellen van een Bare'e spelen en leesboekje; voor de verhalen daarin kan hij een keuze maken uit een 50-tal door hem al verzamelde volksverhalen.

Op den duur wordt hem duidelijk dat het Bare'e de belangrijkste taal van Midden-Celebes is; met haar ± 40.000 sprekers is ze groter dan de andere talen daar en ze breidt haar taalgebied nog enigszins uit door kolonisering. Bovendien wordt zij in verscheiden streken daarbuiten verstaan en gebruikt, zodat ze vaak als voertaal dient in het onderling verkeer tussen verschillende Toradjastammen, en worden produkten van de Bare'e letterkunde ook buiten het Bare'e taalgebied verteld en aangehoord. Het aantal verstaanders van het Bare'e schat Adriani daarom op

een 50.000. Er is dus goede reden om deze taal als voertaal voor onderwijs en evangelieprediking te kiezen.

Vanaf zijn komst in Indonesië staat Adriani in geregelde correspondentie met zijn iets oudere neef J. W. Gunning, die in 1897 secretaris van het NZG wordt. Het is een gedachtenwisseling tussen verwante geesten, waarin Adriani zich zonder reserve kan uiten over Indische toestanden en personen, daarbij volop toegevend aan zijn neiging tot ondeugende, en soms scherpe spot. Al in 1898 oppert Gunning het plan om, met Adriani als gids, een kennismakings- en inspectiereis te maken door Indië. In 1899 neemt dat plan vastere vormen aan. Het HB geeft zijn afgevaardigde verlof om Gunning te vergezellen, overtuigd dat de reis ook voor de arbeid van het NBG nuttig zal zijn, omdat Adriani ruimschoots gelegenheid zal hebben om vragen van bijbelverspreiding te bestuderen, met name t.o.v. de Javaanse en Maleise Bijbel. Eind 1899 vertrekken de Adriani's van Posso, hij om zich op Java bij Gunning te voegen, zij om een jaar naar Nederland te gaan.

De reis door Java en Sumatra duurt ruim negen maanden. Hij is voor de verruiming van Adriani's kennis van Indonesië en van de zending daar van groot belang geweest; door de opgedane ervaring kan hij nu nog beter als adviseur van het HB optreden. Voor zijn kennis van de Indonesische talen is het nut uiteraard geringer, maar toch kan hij zich nog wat oefenen in het Javaans (dat hij eerst "brabbelt" maar op den duur beter gaat beheersen, zodat hij er zelfs in Posso gehoorde raadsels in kan opgeven) en op Sumatra zich enkele weken aan het Karo-Bataks wijden. Bovendien krijgt hij in Batavia gelegenheid de aandacht van de directeur van Onderwijs en Eredienst te vestigen op het belangrijke taalwerk van Schwarz en hem ervan te overtuigen dat de uitgave van diens Tontemboans materiaal van grote waarde zou zijn voor de Indonesische taalwetenschap.

In oktober is hij in Pantar terug en kan zijn taalstudie weer opvatten. Ook geeft hij nu, als voorbereidende stap tot de bijbelvertaling, tijd en aandacht aan het samenstellen van bijbelse verhalen, waarin hij probeert de stof zo te vertellen dat zin en bedoeling duidelijk uitkomen. Hij heeft daarbij de hulp van twee Minahassische goeroes (evangelist-onderwijzers) die goed Bare'e spreken, H. Kolondam¹⁰ en W. Taloejan.

Om het HB een oordeel over zijn aanpak mogelijk te maken stuurt hij een paar verhalen in Nederlandse vertaling naar Amsterdam. Die roepen vragen op bij enkele HB-leden. Zij willen weten "of de meer vrije wijze van inkleding zich bepaalt tot de gelijkenissen of ook bij de geschiedenissen voorkomt"; ze vrezen dat verwarring zal ontstaan, als

later een meer getrouwe weergave van de oorspronkelijke tekst wordt aangeboden, en achten het “beter dat een volk aanstonds aan de voorstellingswijze die in de Bijbel gegeven wordt, wordt gewend”. Adriani had echter met zijn manier van navertellen juist geprobeerd een weg te banen tot goed begrip van de “voorstellingswijze die in de Bijbel gegeven wordt”, overtuigd dat een “getrouwe”, d.w.z. vorm-gebonden, weergave van de oorspronkelijke tekst in de gegeven omstandigheden alleen tot wanbegrip kon leiden. Gelukkig wil de meerderheid van het HB Adriani zijn gang laten gaan. (In de discussie die aan dit punt wordt gewijd permitteert één lid zich de nuchtere en wat ondeugende opmerking: “Van de andere bijbelse leesboekjes die wij dikwerf gedrukt hebben, weten we ook niet in hoeverre zij zich al of niet accommoderen aan het begripsvermogen der lezers”.)¹¹

In 1903 komt het bijbels leesboek voor het Nieuwe Testament van de pers. Het is veel gebruikt en werd in 1912 en 1924 herdrukt.

1.3. *Werken met Schwarz (1902-'05) en weer in Posso (1905-'06)*

Eind 1902 gaat Adriani tijdelijk over in dienst van het Gouvernement met de (door hemzelf uitgelokte) opdracht om Schwarz te assisteren bij het uitwerken en publiceren van het Tontemboanse woordenboek en tekstmateriaal.

Johannes Albrecht Traugott Schwarz¹² was in 1836 geboren in Langowan bij het meer van Tondano, waar zijn vader zendeling was. In de Minahassa gebruikte de evangelieverkondiging — begonnen onder de Compagnie, voortgezet door het NZG en, vanaf 1875, door de Indische Kerk — vrijwel uitsluitend Maleis als voertaal; slechts een enkeling had er zich toegelegd op de landstaal (lange tijd ten onrechte als Alifoeroe of Alfoers aangeduid), waarin één evangelie was vertaald (zie I/p. 177). Toen Schwarz in 1860 door het NZG in Sonder werd geplaatst, gebruikte hij eerst ook het Maleis bij zijn ambtswerk, maar al gauw zag hij de bezwaren daarvan in. Daarom ging hij (gestimuleerd door zijn moeder, die in de Minahassa geboren was en twee van de plaatselijke talen sprak) zich met alle kracht toeleggen op het Tontemboans,¹³ gesproken in het district Langowan en in de afdeling Amoerang in het zuidwesten van de Minahassa. Tegen het eind van de jaren-60 liet hij een woordenlijst drukken van ongeveer 2400 woorden, die volgens Adriani de eerste betrouwbare gegevens bevat welke tot nog toe over het Tontemboans waren gepubliceerd.¹⁴

Schwarz' beoefening van het Tontemboans had wetenschappelijk belang, hijzelf echter beoogde er in de eerste plaats de evangelieverkondi-

ging mee te dienen. Maar op dat punt had hij de wind niet mee. Het NZG-bestuur in Holland en de zendelingen in de Minahassa vonden de plaatselijke landstalen "heidens" en waren sterk geporteerd voor het gebruik van het Maleis, dat volgens hen de eenheid der bevolking bevorderde en al geschikt was gemaakt om christelijke voorstellingen en begrippen onder woorden te brengen. Of die woorden ook begrepen zouden worden liet men gemakshalve in het midden.

In 1883 was Schwarz met een artikel gekomen waarin hij zijn afwijkende mening goed geargumenteed uiteenzette.¹⁵ Hij stelde daarin voorop dat het Maleis overal is ingevoerd als taal van bestuur, onderwijs en prediking; dat het in de gewestelijke hoofdplaats Menado ook vaak wordt gebruikt en dat men daar soms de volkstaal zelfs onbehoorlijk vindt klinken. Ook in de afdelingshoofdplaatsen is het redelijk bekend; sommigen daar spreken het correct en eisen hetzelfde van hun kinderen. Maar er is geen sprake van dat het Maleis daar algemeen verstaan wordt, laat staan gesproken; en overal buiten die hoofdplaatsen is het slecht bekend: een Maleise preek wordt er soms wel door een kwart van de gemeente begrepen, maar vaak is dat nog geen tiende deel. De volkstaal daarentegen is overal springlevend. Ook in de hoofdplaatsen wordt zij als omgangstaal gesproken door alle standen; in grappen en toespelingen, bij koop en verkoop, in scheld- en troostwoorden wordt zij bij voorkeur gebruikt.

De vier voornaamste Minahassische talen zijn: Tomboeloes (een 24.000 sprekers), Tonseas (18.000), Tondanoos (25.000) en Tontemboans (43.000). De laatstgenoemde taal heeft dus het grootste aantal sprekers en die zijn merendeels Christen. Bovendien wordt ze begrepen en gesproken door velen in andertalige districten. Daarom is ze de aangewezen taal voor de bijbelvertaling in de Minahassa.

Onder de indruk gekomen van dit artikel had het HB in 1889, op aanbeveling van Graafland (vgl. p. 28), besloten om de vertaling van het Nieuwe Testament op te dragen aan Schwarz. Deze had de opdracht wel aangenomen, maar met de mededeling dat hij over het werk lang zou doen, omdat zijn andere bezigheden hem weinig tijd lieten en zijn gezondheid slecht was. In 1895 was zijn vertaling van het Marcus-evangelie en de brief van Jacobus in concept klaar; eerder al had hij 1 Corinthhe 13 met korte uitleg vertaald en het laten circuleren bij onderwijzers, voorgangers en hoofden om hun oordeel erover te vernemen.

Adriani heeft, als hij Schwarz gaat assisteren, nogal gemengde gevoelens over die taak. Hij is zich bewust dat het samenwerken niet altijd gemakkelijk zal zijn, omdat Schwarz al 66 jaar oud is, nogal omslachtig

werkt en ertoe neigt de dingen uit te stellen. Maar vooral ziet hij ertegen op, omdat hij in Sonder heel veel schrijftafelwerk zal moeten doen en niet zulk nauw contact met de sprekers van de taal zal kunnen hebben als hij in Posso gewoon is. Hij zal het Tontemboans moeten bestuderen vooral als schrijftaal, niet in de eerste plaats als spreektaal, en dat vindt hij maar een verdrietig werk. Maar hij is zich bewust dat de zaak ook zijn goede kanten heeft. "Het denkbeeld twee jaar lang weer eens heerlijk te kunnen studeren, iets wat mij onder de Pebato nagenoeg onmogelijk is, lacht mij wel toe", schrijft hij voor zijn vertrek uit Posso, eraan denkend hoe hij daar de taal slechts kan beoefenen in telkens gestoorde gesprekken tijdens het helpen van een zieke, op tochten of bij bezoeken. En het oordeel dat hij aan het einde van de periode heeft, is in ieder geval zeer positief. "Ik heb — zo schrijft hij dan — van mijn verblijf (. . .) hier zeer veel genoten. Sinds mijn studententijd heb ik niet zoveel kunnen leren in zo weinig tijd en dit heb ik vooral te danken aan de uitstekende hulp die ik van Minahassers heb gehad". Bovendien: "Maria is mijn grote steun geweest; terwijl ik veel moest zitten schrijven en mij weinig kon oefenen in de levende taal, heeft zij dit alles voor mij gedaan en gezorgd dat zij de taal vrij vlot leerde spreken en vooral de spraakkunstige vormen leerde verstaan. Ik heb daardoor van de Inlandse hulp dubbel voordeel gehad".¹⁶

Gedurende de ruim twee jaar in Sonder heeft Adriani zich strikt tot zijn taalkundige taak beperkt. "Van de bijbelvertaling heb ik nog nooit iets gezien", schrijft hij in februari 1905.¹⁷ Schwarz had blijkbaar zijn vertaalwerk, waaraan hij sinds 1895 nog enkele Brieven had toegevoegd, nog te on-af gevonden om het aan zijn jongere collega te laten zien. Maar de taalwetenschappelijke resultaten van Adriani's werk zijn belangrijk geweest. Dankzij zijn medewerking is het Tontemboanse materiaal van Schwarz op uitstekende wijze uitgegeven en toegankelijk gemaakt in publikaties die voor de werken van V. d. Tuuk of Matthes niet onderdoen. Het woordenboek en de teksten met vertaling en aantekeningen¹⁸ dragen op het titelblad alleen de naam van Schwarz, maar uit de voorredes wordt duidelijk dat Adriani een belangrijk aandeel heeft gehad in de totstandkoming ervan. Hij maakte o.a., samen met Schwarz, de vertalingen van de verhalen, werkte de aantekeningen uit op grond van Schwarz' materiaal en voegde er toelichtende bijzonderheden aan toe, bekortte sommige te uitvoerige artikelen van het woordenboek, completeerde andere nog zeer onvolledige artikelen en voegde aan het geheel voorbeelden uit de teksten toe en taalvergelijkende opmerkingen. Voorts had hij de volledige zorg voor de samenstelling van het Neder-

lands-Tontemboanse register en voor het persklaar maken van de vier delen. Dat Adriani het niet nodig vond zijn naam ook op het titelblad te vermelden was misschien wat al te bescheiden, maar Kraemers opvatting dat die naam daar alléén had horen te staan is een onderschatting van Schwarz' aandeel, waartegen Esser terecht heeft geprotesteerd.¹⁹ Bij de spraakkunst²⁰ liggen de verhoudingen anders. De grammaticale beschrijving van de taal, de formulering van de taalregels zijn geheel van Adriani, al werd natuurlijk ook gebruik gemaakt van materiaal van Schwarz. Die wordt hier dus terecht niet als medeauteur genoemd, maar wel mevrouw Adriani, die immers veel tot het juiste begrip van de grammaticale vormen had bijgedragen. Dat de periode in Sonder toch nog wat voor het bijbelgenootschappelijk werk heeft opgeleverd is eveneens te danken aan mevrouw Adriani. Zij maakte samen met de voorganger J. Regar een bijbels leesboek in het Tontemboans, dat veel gelezen is.²¹

Begin 1905 keert Adriani naar Posso terug. Zijn vrouw gaat naar Nederland om daar de druk van de Tontemboanse taalwerken en het leesboek te bezorgen.

Adriani gaat nu wonen in Koekoe, op dat moment de meest zuidelijke zendingspost, halverwege de kust en het Meer. In uitvoerige brieven houdt hij Kruyt, die met verlof is, op de hoogte van de gang van zaken. In die brieven gaat het vaak over de grote veranderingen die bezig zijn zich in Posso te voltrekken. Europese bestuursambtenaren waren al enige tijd in Midden-Celebes aanwezig geweest, maar hadden eigenlijk slechts een toeschouwerspositie ingenomen. Dat verandert nu; in betrekkelijk korte tijd en met weinig wapengeweld wordt het gebied onder direct bestuur gebracht.

In die brieven is ook sprake van zijn werk aan het bijbels leesboek, nu voor het Oude Testament. Daarbij heeft hij weer de hulp van enkele Minahassische goeroes, maar vooral van een Toradjaas meisje, Tomalengi, dat al vroeg zijn aandacht had getrokken door haar langzaam en nadenkend spreken en door het feit dat ze op het zendingsschooltje vaak de fouten verbeterde die de Minahassische onderwijzers in het Bare'e maakten. Over haar schrijft hij: "Tomalengi is al zeer goed thuis in de bijbelse geschiedenis; het kind gaat nog met ijver naar school, hoewel ze al pruijmt. Ze was zeer oplettend en doordat ze steeds zeide waarom ze een fout afkeurde, viel er ook voor de spraakkunst nog wat af".²² En mevrouw Adriani vertelt ergens, hoe Tomalengi, als de concepten aan haar en twee anderen werden voorgelezen, steeds met op- en aanmerkingen kwam en "niets doorliet dat te kort, te lang, te onduidelijk of te droog

was weergegeven; bijna geen zin werd geheel gelaten zoals hij opgeschreven was; zelfs de titels der hoofdstukken werden soms afgekeurd”.²³ Ook had ze een zuiver gevoel voor het juiste gebruik van de vele geluid nabootsende of beweging suggererende tussenwerpsels, die een goede Bare'e vertelstijl vereist.

Als dit leesboek in 1907 van de pers komt, zit Adriani al niet meer in Posso. Eind 1906 is hij met Europees verlof gegaan, na een verblijf van ruim 11 jaar in de tropen.

1.4. *Eerste verlof, Posso, Java, ziekteverlof (1907-'19)*

Op de algemene vergadering van het NBG van 1907 houdt Adriani een lezing, waarin hij een overzicht geeft van zijn werk in de afgelopen jaren. Hij vertelt daarin o.a. dat hij door de bestudering der Toradjase letterkunde zich heeft kunnen “oefenen in de verhalende stijl, wat een zeer gewichtig ding is voor de verkondiging van het Evangelie in een Indische taal. De Inlander denkt op literair gebied evenals de Fransen: ‘tous les genres sont bons, hors le genre ennuyeux’. (...) Men moet dus de kunst van vertellen van de Inlanders leren”.²⁴ Daarna leest hij een Nederlandse vertaling van twee van de bijbelse verhalen voor, waaruit zijn werkwijze op dit punt goed blijkt.

Maar dit is bepaald niet de enige lezing die hij in zijn verlof houdt. Hij wordt een geliefd spreker over taalarbeid, zending en Indonesië. Men luistert geboeid, als hij herinneringen uit zijn eerste jaren in Posso ophaalt. Door zijn mededelingen wordt het werk bekend dat Kruyt en hij doen voor de eigensoortige benadering van de Toradja's, alsook zijn opvattingen over de eisen die verantwoord vertaalwerk stelt. In de leidende kringen van de Zending worden zijn gedachten gemeengoed. Dat geldt ook van zijn lezing getiteld: “Het Mohammedaansche gedeelte van Nederlandsch-Indië als zendingsgebied”,²⁵ waarin hij betoogt dat de godsdienst der “heidense” volken van Indonesië zich niet staande kan houden tegenover de Islam; dat die volken dus binnen afzienbare tijd Moslim zullen worden, tenzij ze eerder het Christendom hebben leren kennen; en dat daarom de Zending bij uitbreiding van haar arbeid haar terrein bij voorkeur moet kiezen onder de nog niet Moslimse volken. Dit betoog wordt hem door hen die nauw betrokken zijn of waren bij zending in Moslimse gebieden niet in dank afgenomen. De oude Coolsma bijv. schrijft er een stukje tegenin getiteld “Een verkeerde raad”.

Vóór Adriani eind september 1908 weer naar Indië teruggaat, wordt er voor hem een nieuwe instructie vastgesteld. Daarin wordt de bijbelvertaling wel als het einddoel genoemd, maar ze zal pas aan de orde

komen, nadat de taalkundige werkzaamheden zijn voltooid. De instructie is dus geheel in de lijn van wat Adriani in 1896 als de bredere opvatting van zijn werk had aangeduid.

In november arriveren de Adriani's weer in Posso, waar zij zich vestigen in Tentena (bij de noordpunt van het Meer). Dat is een van de nieuw gebouwde dorpen waarheen de bevolking van de geïsoleerde en versterkte oude nederzettingen in opdracht van het Binnenlands Bestuur (hierna: BB) is verhuisd. Adriani zet er zijn werk aan woordenboek en spraakkunst voort, maar geeft het grootste deel van zijn tijd aan een beschrijving van de Bare'e taal en haar verwanten en van de Bare'e letterkunde. Dat moet het laatste deel worden van een driedelig werk in welks eerste twee delen Kruyt een land- en volkenkundige beschrijving geven zal.²⁶

Maar zich onverdeeld aan zijn hoofdtaak wijden kan Adriani niet. Telkens krijgt hij verzoeken van Regering en Zending om van advies te dienen over taalwerk in andere gebieden; hij is nu eenmaal "op taalgebied (. . .) het 'Bureau voor de Buitenbezittingen'", zoals hij eens spottend opmerkt. Zo beschouwen hem ook linguïsten in Nederland en het buitenland, die van hem inlichtingen willen hebben over de Indonesische talen. Zelfs vragen van quasi-linguïsten meent hij — hoewel zuchtend — te moeten beantwoorden ter wille van de Nederlandse taalwetenschap en het beter bekend worden van de Indonesische talen, zoals hij zegt.²⁷ — Men kan voor dat argument waardering hebben maar toch menen dat hij zijn tijd beter had kunnen gebruiken.

Met Kruyt, die nu in Pendolo aan de zuidpunt van het Meer zit, heeft hij weer een levendige correspondentie. Vaak gaat het over hun beider "Grote Boek"; Adriani uit waardering voor en levert kritiek op hoofdstukken die Kruyt hem toestuurt, en andersom. Soms ook waagt een hunner zich aan een pastorale vermaning. Ook later komen zulke brieven voor, die op een hoog peil van wederzijdse eerlijkheid en openhartigheid staan. Uiteraard bevatten de brieven ook lichtere kost. Vooral Adriani laat allerlei grapjes en woordspelingen uit zijn pen buitelen. Zending Hofman en zijn vrouw Coba bijv. heten bij hem meestal "Hofman en C^o". En sarcasme is hem ook niet vreemd, zo bijv. bij de dood van een ijdele universitaire grootheid in Leiden: "Wellicht zal men onder zijne papieren ook nog zijn lijkrede aantreffen, en de bloemen zal hij ook wel zelf hebben besteld".²⁸

In 1909 ongeveer waagt Adriani zich, als eerste proeve van bijbelvertaling, aan het Lucas-evangelie. Het concept wordt door goeroes en zendelingen in de gemeenten (op Kerstdag 1909 zijn de eerste 170

Toradja's gedoopt) en op school grondig getoetst op zijn verstaanbaarheid en juist en welluidend taalgebruik.

Telkens blijkt in deze jaren hoezeer Adriani de vertrouwensman en adviseur van het HB is geworden. Als zodanig maakt hij van juni tot oktober 1910 een reis naar Halmahera en stelt daar een onderzoek in naar het gebruik der landstalen bij de evangelieverkondiging en de daaromtrent bestaande inzichten bij de zendelingen, een en ander in verband met de eventuele plaatsing van een afgevaardigde. Tevens verzamelt hij natuurlijk zoveel mogelijk gegevens over de talen in het gebied.²⁹

In 1911 is het driedelige werk van Kruyt en hem klaar om op de Landsdrukkerij te Batavia te worden gedrukt. Het is noodzakelijk dat een der auteurs daarop ter plaatse toezicht houden en de drukproeven corrigeren zal. Die taak valt toe aan Adriani, die daartoe van 1911 tot 1913 met zijn vrouw op Java gaat wonen, eerst in Tjitjoeroeg, later in Selabintana boven Soekaboemi.

Nadat de twee eerste delen van het boek in 1912 zijn uitgekomen, moet Adriani, die al jaren lang last van zijn maag had en op dieet stond, midden 1913 worden geopereerd. Die operatie geeft wel verlichting, maar geen herstel en een duidelijke oorzaak van de klachten wordt niet gevonden. Streng dieet blijft geboden. Daarom volgt in oktober, als ook het zetten van deel III vrijwel klaar is, een tweede operatieve ingreep, maar ook die heeft geen afdoende resultaat. Toch aanvaardden de Adriani's al 14 dagen later de terugreis naar Posso; begin december zijn ze in Tentena terug. Hoewel beider gezondheid labiel is, willen ze voorlopig nog niet met verlof gaan, want, zo schrijft hij aan het HB: "Dit is geen land dat men wil verlaten en geen bevolking die men in de steek wil laten".³⁰

In Posso heeft hij een druk programma van taallessen aan drie zendelingen, één die in Posso zal blijven, één die voor het Morische taalgebied bestemd is en één, A. A. v. d. Loosdrecht, die naar Rantepao zal gaan (zie p. 132). Ook geeft hij soms taalkundige voorlichting aan de zendelingen gezamenlijk, o.a. door op de conferentie enige malen een onderdeel van de Bare'e spraakkunst te behandelen. Voor zijn werk aan woordenboek en spraakkunst heeft hij nu medewerkers, zo schrijft hij, "met wie ik werken kan, zoals ik in 1903-'05 in de Minahassa heb gewerkt". Een van de beste onder hen is weer de nu 20-jarige Tomalengi, die "bij ons huismeisje is geworden. Zij heeft hare nadenkende aard behouden en ontwikkeld, stelt levendig belang in de vragen die ik met hare hulp tracht op te lossen en zit daartoe urenlang bij mij. Door haar vrijmoedig, open karakter durft zij mij al mijn fouten aanwijzen, en soms komt ze met

een half-geplukte kip of een rijststamper in de hand vertellen, dat ze nog een voorbeeld weet van een vorm waarvan we gisteren niet genoeg konden vinden. Ze is al geruime tijd geleden gedoopt, maar heeft alle feesten enz. van vroeger zeer oplettend bijgewoond". Maar, zo moet hij helaas eindigen, "over een poos gaat ze trouwen; ze is daarenboven het enig kind van een oude moeder. Ik zal dus die hulp moeten opgeven en mijn eigen weg zoeken".³¹

Omstreeks juni 1914 gaat het echter met zijn gezondheid ineens zo hard de verkeerde kant uit dat ziekteverlof noodzakelijk blijkt te zijn. Begin juli 1914 vertrekken zijn vrouw en hij uit Midden-Celebes en eind september komen ze in Nederland aan. De notulen van het HB van 14 oktober delen mee dat "Dr. Adriani noodgedwongen zijn geliefde werkkring in Indië heeft verlaten" en vermelden vervolgens: "Maandag j.l. is hij door Prof. Rotgans geopereerd, die goede verwachtingen heeft op herstel (. . .)". Maar die verwachtingen gaan niet in vervulling. In november schrijft Adriani aan Kruyt dat de operatie wel opnieuw verlichting heeft gebracht, maar dat hij nog lang niet in orde is: "Mijn maag ventileert nog altijd in beide richtingen"!³² Dieet en voorzichtig leven blijven dus voorschrift. Aan het eerste houdt hij zich, het tweede vergeet hij vaak.

In deze verlofperiode probeert hij verder te werken aan woordenboek en spraakkunst en maakt concept-vertalingen van het boek Handelingen en de Romeinen-brief. Tevens wordt hij betrokken bij allerlei dat in het HB aan de orde is en bij de zendingsopleiding te Oegstgeest. Al lang had hij er bij Gunning op aangedrongen dat de aanstaande zendelingen een goede taalkundige opleiding zouden krijgen in het Maleis en in de plaatselijke taal of talen van hun toekomstig arbeidsveld, waarbij hun liefst ook de methode moest worden bijgebracht om een nog onbekende taal onder de knie te krijgen. De leiding van de Zendingsschool vraagt hem nu natuurlijk om in zijn verlofsperiode die lessen zelf te geven, wat hij met enthousiasme doet.

Omdat men algemeen verwacht dat Adriani niet meer zal worden goedgekeurd voor de tropen, worden er allerlei plannen gesmeed, o.a. om hem als vast docent aan de Zendingsschool te verbinden. Ook wordt hij gepolst voor de leerstoel Maleis en Indonesische taalwetenschap te Leiden en voor een op te richten bijzondere leerstoel in de zendingsmethode. Maar als hij in 1919 tot veler verbazing voor een nieuw verblijf in Indonesië wordt goedgekeurd, blijkt dat het werk in Midden-Celebes voor hem nog altijd nummer één is. In november vertrekken hij en zijn vrouw weer daarheen. Het HB verheugt zich erover dat hij dat kan doen, maar

reken niet op een lange werkperiode. Het jaarverslag verklaart althans: "Deze reis (. . .) heeft een tijdelijk karakter. Voltooiing van woordenboek en spraakkunst staan eerst op het programma. Daarna volgt de voorbereiding der uitgave van enige teksten, terwijl dan de zendelingen nog wel enkele bijbelboeken zullen vertaald willen hebben".³³ Veel nadruk lijkt er weer niet op het vertaalwerk te zijn gelegd.

1.5. *Laatste etappe (1919-'26)*

Na aankomst in Batavia heeft Adriani op Java nog allerlei opdrachten uit te voeren en zaken te bespreken. Daarom kan pas in april 1920 de reis naar Posso worden aanvaard. Op weg daarheen inventariseert hij in Soerabaja de schriftelijke nalatenschap van Schwarz, die daar in 1918 was overleden, maar nog bleek te hebben voortgewerkt aan de Tontemboanse bijbelvertaling: in conceptvertaling worden o.a. aangetroffen de brieven aan de Galaten en de Efeziërs en van Jacobus en Judas, een stuk van het Matteüs-evangelie en 50 Psalmen. Adriani meent echter het NBG te moeten ontraden die vertalingen te laten uitgeven; de boeken zouden zijns inziens toch slecht verkocht worden, omdat de van de landstalen afkerige hulppredikers in de Minahassa niet aan de verspreiding zouden willen meewerken.³⁴ Schwarz' beoefening van het Tontemboans is dus wel belangrijk geweest voor de Indonesische taalkunde, maar voor de bijbelvertaling heeft zij geen tastbaar resultaat opgeleverd.

In Posso vestigen de Adriani's zich weer te Koekoe. Hij tracht zich daar nu vooral op zijn hoofdtaken te concentreren, o.a. door minder dan vroeger open hof te houden voor iedereen die wil komen praten. Voor de definitieve herziening van het woordenboek heeft hij nu voor het eerst een vaste, betaalde taalhelper in dienst. Daarover vertelt hij: "Dit is (. . .) iets dat ik vroeger nooit heb kunnen doen. Al mijne inlichtingen moest ik te hooi en te gras opdoen, bij voorkomende gelegenheden, 'tgeen meebracht dat ik telkens weer met iets anders moest bezig zijn. Ik heb nu de hand kunnen leggen op een man die nog vrij veel van de oude tijd heeft meegemaakt, maar die toch heeft school gegaan en wel vrij goed kan begrijpen wat ik van hem wil. Het werk is uiterst vermoeiend voor de Toradja, omdat ik de alfabetische volgorde van mijn woordenboek moet bewaren en hem dus dwing om telkens in een andere kring van gedachten te verkeren. Hij van zijn kant wil zo lang mogelijk in die kring van denkbeelden blijven waarin hij zich het meest thuis gevoelt, en weidt dan breed uit over allerlei bijzaken, die ik weer liever tot de behandeling van een ander woord uitstel. Voor mij is het vermoeiende,

het bijhouden en schiften van al die bijzonderheden, die voor mij wel belangrijk zijn, maar die me toch van de hoofdzaak zouden verstoken laten, als ik niet telkens weer wegen bedacht om op het gewenste onderwerp terug te komen. Wij werken des morgens van 1/2 9 tot 12 en des middags van 1/2 3 tot 5 en hebben er dan beide voor de verdere dag genoeg van”.³⁵ Zo is dus geregelder en vooral systematischer werk mogelijk dan vroeger.

Ook probeert hij zich te onthouden van taalwerk voor andere gebieden, o.a. op aandrang van Kruyt. Maar bij beiden is de natuur sterker dan de leer; al in 1921 is hij weer bezig aan het samenstellen van een spraakkunstige schets van het Mentawaiis — op wens van Kruyt,³⁶ die een volkenkundige studie wilde maken van de Mentawai-eilanden (gelegen ten westen van Sumatra's Westkust en ten zuidoosten van Nias).

Niet onttrekken wil hij zich in deze periode aan het geven van lessen in het Bare'e aan nieuw aangekomen zendelingen, zoals het echtpaar Veldhuis. Hij vindt het ook “zeer noodzakelijk dat beiden goed Maleis kunnen spreken, lezen en schrijven, omdat men ook bij de Toradja's twijfel aan zijn ontwikkeling opwekt, wanneer men in het Maleis een vreemdeling is”³⁷ — maar hij acht het gelukkig niet zijn taak hun ook daarin onderwijs te geven. Met J. Kruyt, de zoon van A. C., werkt hij aan het Morisch. Deze en zijn oudere collega J. Ritsema hebben over die taal, welke groter samenhang met het Bare'e vertoont dan Adriani had verwacht, mooi materiaal verzameld, genoeg om een begaafde doctorandus stof voor een proefschrift te geven, schrijft hij eind 1922. En twee maanden later meldt zich zo iemand al in de persoon van S. J. Esser. Deze arriveert in augustus 1923, is een jaar lang bij Adriani in huis en bestudeert onder zijn leiding eerst Bare'e, daarna Morisch.

Esser is in Koekoe niet de enige gast. In oktober 1922 is ook Adriani's zuster, Annette E. Adriani, die lang in Zuid-Afrika onderwijzeres is geweest, in Koekoe gekomen om voor haar broer het woordenboek over te tikken; later neemt ze ook de taak op zich om het Nederlands-Bare'e register daarop samen te stellen. Maar zij hoopt ook iets anders te kunnen doen, zoals uit een brief van haar aan Gunning blijkt: “Ik ben het geheel met U eens, dat Nico zich meer tot zijn eigenlijke hoofdtaak moet bepalen, en ik zal zeer zeker trachten hem ook in dat opzicht tot steun te zijn, door belemmeringen af te weren”.³⁸

Onder dit alles door maakt Adriani ook weer enige concept-vertalingen van nieuwtestamentische boeken: het Matteüs-evangelie (1921), het Marcus- en Johannes-evangelie (1924) en de Hebreeënbrief en de

Algemene Zendbrieven (1924-'26). Met wiens hulp hij dat vooral heeft gedaan is vrijwel geheel onbekend; hij noemt zelden of nooit zijn Toradjase medewerkers aan de bijbelvertaling bij name en geeft evenmin bijzonderheden over hun persoon en levensomstandigheden. Dat er van één hunner wél iets bekend is, is te danken aan zijn zuster, die zich later wist te herinneren dat het dorpshef Soedipi, alias Papa i Bora (Vader van B.) geregeld bij haar broer op bezoek kwam. Hij was een kenner van oude rechtspleging en verhalen, had een grote woordenschat en een fijn taalgevoel. Tijdens zijn, doorgaans nogal korte bezoeken las Adriani hem stukken van zijn bijbelvertaling voor om zijn mening erover te horen. Het was niet altijd gemakkelijk om veel af te handelen, want Papa i Bora was lang van stof.³⁹

Gewoonlijk echter werkte Adriani liever met twee informanten tegelijk. Dat was nuttig, vond hij, omdat "zulke twee elkaar graag een vlieg wilden afvangen en elkaar fris hielden". Dergelijke wedijver wist hij ook in andere omstandigheden ten bate van de bijbelvertaling te benutten. Het was bij de Adriani's regel dat zij de dag samen met hun Toradjase huisgenoten begonnen met bijbellezen. Als dat gebeurde uit de Maleise Bijbel, moesten de huisgenoten ieder op zijn beurt het gelezene in het Bare'e weergeven. Zij prepareerden zich ijverig voor zo'n vertaalbeurt, zo herinnerde mevrouw Adriani zich later, en "kwamen de dag tevoren vaak Nico wat vragen erover om het mooi te kunnen vertellen. Nico stak daar vaak wat van op. Zo lasen en vertaalden we ook de Openbaring van Johannes".⁴⁰ Aan de uitwerking van dat vertaalwerk is Adriani echter niet meer toegekomen.

De gezondheid van mevrouw Adriani laat in deze tijd veel te wensen over, die van haar man is redelijk, mits hij zich maar aan zijn "kinderkost" houdt. In 1924 verhuizen ze naar Taripa, oostelijk van het Meer, waar ze met de familie Veldhuis gaan samen wonen, waarschijnlijk om de huishoudelijke taak van mevrouw Adriani wat te verlichten. Esser vertrekt naar het Morische gebied om zijn onderzoek van de taal ter plaatse te kunnen voortzetten. Anderhalf jaar later komt hij naar Taripa om met Adriani het Morische materiaal door te nemen en zijn conclusies daaruit te bespreken.

Zo nadert het tijdstip dat Adriani Posso zal verlaten om op Java de laatste hand te leggen aan zijn taalwerk en het te laten drukken. Over zijn lichamelijke conditie is hij tevreden, maar Esser ziet wat dat betreft "geen reden tot optimisme".⁴¹ Na een groots afscheidsfeest in Taripa beginnen de Adriani's aan hun laatste tocht door het Pebato-land en nemen overal afscheid. Ze trekken te voet via Tentena en Koekoe naar

de kust en komen op 21 april 1926 druipnat van de regen in de kustplaats Posso aan. De 22e krijgt hij hoge koorts en na enige dagen constateert de militaire arts dubbelzijdige longontsteking. Daartegen is zijn verzwakt lichaam en vooral zijn hart niet meer bestand. Op 1 mei sterft hij en de volgende dag wordt hij te Posso begraven.⁴²

Zijn sterven was niet alleen een grote slag voor het NBG maar ook voor allen die zich wijdden aan de bestudering van de talen en letterkunde van de Indonesische volkeren, waaraan Adriani algemeen gewaardeerde bijdragen van hoog wetenschappelijk gehalte had geleverd.

De voltooiing van zijn werk valt nu toe aan zijn vrouw, Esser en Kruyt.

De twee eerstgenoemden maken in Nederland het woordenboek af, aan welks revisie de auteur nog een jaar had willen besteden. Er zijn dus nog allerlei problemen op te lossen waarover correspondentie met Posso nodig is. Toch kan het boek in 1928 al verschijnen. Esser begint vervolgens aan de spraakkunst. Daarin had Adriani nog zoveel veranderingen nodig gevonden dat hij "tegen het eind van zijn leven besloten had tot een geheel nieuw te boek stellen van de stof". Aan zo iets valt nu natuurlijk niet te denken; Esser moet zich beperken tot zorgvuldige controle, aanvullen van omissies en uit de weg ruimen van "tegenstrijdigheden, zowel tussen verschillende passages van de Spraakkunst onderling, als tussen deze en het Woordenboek (. . .), waarbij er steeds naar is gestreefd om met behulp van de beschikbare middelen uit te maken welke mening ten slotte bij de Schrijver boven heeft gedreven".⁴³ Het boek verschijnt in 1931. In 1932 en '33 wordt het gevolgd door een aantal Bare'e verhalen, uitgegeven en van een verkorte vertaling voorzien door mevrouw Adriani. Met deze publikaties is het taalkundige deel van Adriani's programma toch nog tot een goed einde gebracht, dankzij de volhardende toewijding van zijn vrouw en de vakkundige medewerking van Esser.

Adriani had bij zijn dood een 70 percent van zijn vertaling van het Nieuwe Testament in concept gereed; nog niet voltooid waren de brieven van Paulus (op die aan de Romeinen na) en de Openbaring van Johannes. Kruyt wilde graag dat mevrouw Adriani het werk zou afmaken, maar zij weigerde dat, omdat zij terecht meende dat het vertalen in Posso moest gebeuren, waarheen zij wegens haar leeftijd niet meer kon teruggaan. Maar dan gaan de gedachten van alle betrokkenen als vanzelf naar Kruyt, die immers nog in het taalgebied woont, goede Toradjase medewerkers bij de hand heeft en beter dan zijn collega's van Adriani's opvattingen over de bijbelvertaling op de hoogte is.

Kruyt aarzelt. Hij kende natuurlijk het Bare'e goed, dat hij 35 jaar lang had gesproken en waarin hij al die tijd had lesgegeven, geëvangeliiseerd en gepreekt. Maar hij voelde zich geen taalkundig vakman. In 1893-'94 had hij wel iets over het Bare'e gepubliceerd⁴⁴ op grond van zijn eerste verkenning van die taal, maar daarna waren in zijn talrijke geschriften vrijwel geen publikaties over specifiek taalkundige onderwerpen meer voorgekomen; hij ontwikkelde zich steeds meer tot een onderzoeker en publicist in zake volkenkunde,⁴⁵ op welk gebied hij op den duur een erkende autoriteit werd. Vanaf 1895 had hij met een gerust hart het taalonderzoek aan Adriani overgelaten en zich ertoe beperkt hem zo nu en dan een lijstje te sturen van ongewone woorden die hij tegenkwam. Voor Adriani's taal- en vertaalkundige gaven en vaardigheid had hij grote bewondering en met de voortgang van de bijbelvertaling leefde hij kritisch mee (zie verder p. 59v.), maar nooit had hij er daadwerkelijk aan meegedaan. Zijn aarzeling was dus alleszins begrijpelijk. Maar hij zwicht ten slotte, als zijn jongere collega's door weten te zetten dat de conferentie van zendelingen hem de voltooiing van het Bare'e Nieuwe Testament opdraagt. Mevrouw Adriani is het van harte daarmee eens.

In de loop van 1929 zet de 60-jarige Kruyt zich aan zijn nieuwe taak (die hij toch nog weet te combineren met ander werk, o.a. enkele reizen naar de Berglandschappen ten westen van de Posso-rivier en het Meer en naar de oostelijke arm van Celebes en de Banggai-archipel, waarover hij uitvoerige artikelen publiceert). Bij het vertaalwerk heeft hij hulp van twee goeroes en medewerking van Esser. In overleg met laatstgenoemde besluit hij om de al voltooide concepten alleen te wijzigen op die plaatsen, "waarvan mag worden aangenomen dat het in zekere zin verschrijvingen van Dr. Adriani moeten zijn geweest".⁴⁶ Deze stelregel was dienstig voor de snelle voltooiing van het werk, maar had ook een ernstig bezwaar. Adriani's oudste concepten stamden uit 1911, de jongste uit 1926. In de tussentijdse 15 jaar had hij voor menige uitdrukking een betere vertaling gevonden, die hij natuurlijk toepaste als hij zo'n uitdrukking weer tegenkwam. Zo kwam het dat van menige vaak voorkomende tekst of term in de Bare'e vertaling verschillende weergaven voorkwamen, zonder dat er voor die differentiatie een geldige reden was aan te wijzen. Voor Kruyt hield de zoëven genoemde stelregel echter in dat hij aan de zo ontstane onregelmatigheden weinig of geen aandacht gaf.

Nadat Kruyt in 1932 is gerepatrieerd, wordt, terwijl hij nog bezig is de laatste hand aan zijn vertaalwerk te leggen, al vast met zetten van de reeds voltooide gedeelten begonnen. Mevrouw Adriani, die bij de

correctie van de drukproeven betrokken is, ontdekt de zoëven genoemde onregelmatigheden tot haar niet geringe schrik. Ze weet dat in drukproeven eigenlijk geen tekstveranderingen meer mogen worden aangebracht, maar ze voelt zich verplicht, zoals ze aan Van Wijk schrijft, om in dit geval van die regel af te wijken: “Er waren dingen die ik veranderen móést”. En om een voorbeeld te geven voegt ze daaraan toe: “Het Evangelie van Lucas is al meer dan 20 jaar geleden vertaald. (...) Na jaren zijn er vreemde (aan andere talen ontleende) woorden ingevoerd in de vertaling en in het godsdienstonderwijs voor (...) ‘wijngaard’, ‘kameel’ (*die in de eerste uitgave met ‘kokostuin’ en ‘buffel’ waren weergegeven*), enz. Nu vond ik in Lucas nog de oude (...) benamingen en moest die alle veranderen naar de andere, later vertaalde Evangeliën. (...) Maar ik heb gemerkt dat het een onbegonnen werk is om álle gelijklopende plaatsen gelijk te maken in deze Bare’e-evangeliën”.⁴⁷

Zulke tekortkomingen in de vertaling zijn hinderlijk, maar ze raken gelukkig niet de kern van de evangelische boodschap en doen doorgaans betrekkelijk weinig af aan het nut dat ze heeft voor de gewone lezer. Ze hebben dan ook niet belet dat het Bare’e Nieuwe Testament, toen het begin 1934 in Midden-Celebes aankwam, door de Toradja’s met vreugde ontvangen en met vrucht gebruikt is.

2. Adriani’s houding tegenover de Toradja’s

Volgens Adriani moet zowel de zendeling of bijbelvertaler als de wetenschappelijke onderzoeker in zijn contact met de bevolking een houding hebben die streeft naar en leidt tot een omgang van gelijkwaardige en elkaar respecterende partners. Alleen dan kan de sfeer ontstaan die nodig is om tot werkelijke kennis en begrip te komen. Daarbij is het zo, dat de betrokkene “niet alleen kan geven, hij moet ook ontvangen, hij moet de Inlanders dwingen zich hem bekend te maken en het erop aanleggen dat zij even goed betrouwbaar worden van hunne kant als hij van de zijne. Eerst als de omgang wederkerig op dezelfde grondslag berust, kan er van meer dan oppervlakkige invloed sprake zijn”.⁴⁸

Zo’n houding was onder de Europeanen in Indië in zijn (en ook in later) tijd bepaald niet iets vanzelfsprekends. Men verbaasde zich erover dat hij, wanneer hij bij Europeanen kwam logeren, altijd zo gauw mogelijk ook met de Indonesische bedienden ging kennis maken en een gesprekje aanknopen, of dat zijn vrouw en hij in de trein derde klasse reisden bij hun tochten over Java — iets wat zij juist genoegelijk vonden

en waarover hij eens schreef: "Er wordt wel druk gerookt en *sirih* gepruimd, maar de inlanders zijn hoogst beleefd en ruimen dadelijk de beste plaatsen voor ons in".⁴⁹

Voor de intieme omgang die hij zocht was het zijns inziens een der eerste voorwaarden om in uiterlijke omstandigheden zo min mogelijk van de Indonesiërs te verschillen. Daarom paste hij zich in leefwijze, woongelegenheden enz. zoveel mogelijk bij de Toradja's aan. Maar dat is vermoedelijk wel eens ten koste van zijn gezondheid gegaan. Zo nam hij bijv. op tournees geen klamboe mee; die was immers niet gebruikelijk bij de bevolking. De koortsaanvallen die hiervan het gevolg waren, nam hij op de koop toe. Het gelijk-op leven met de Toradja's was voor hem het belangrijkste.

In de loop der jaren verwierf hij zo een diepgaande kennis van het karakter van de toenmalige Toradja's en werd hij zich steeds beter bewust van hun deugden en hun ondeugden. Daarover schreef hij eens in een bijzonder mooi artikel: "Wil men de gezichten der Toradja's op hun best zien, dan moet men met hen gaan praten over een onderwerp dat hun belang inboezemt. Dan worden de gezichten levendig, de ogen beginnen te lichten, de ongedwongen vrolijkheid en de smakelijke lach komen op en men ziet de onbezorgde Toradja in zijne natuurlijke opgeruimdheid. Wanneer er niets bijzonders aan de hand is, zijn de meesten spraakzaam, onderhoudend en goedhartig. Zij gevoelen veel voor goede taal, voor ene puntige of bondige uitdrukking, voor ene grap of woordspeling, voor het nadoen van iets lachwekkends en voor het aardig omschrijven van iets dat men niet bij zijn ware naam wil noemen. In 't algemeen zijn zij welsprekend en hebben smaak voor poëzie, nl. voor taalritme, voor aan- en eindrijm, voor woordklank en parallellisme. Geestig zijn zij vooral in vergelijkingen en in beeldspraak.

"Maar van karakter zijn zij niet sterk. Tegenspoed, grieven, ongemak of andere moeilijkheden brengen hen spoedig uit hun evenwicht en dan komt het egoïsme boven alles uit. Wat dan op een ander kan worden geschoven, wentelt men zonder gewetensbezwaar van zich af. Wanneer dan een leugen of verdraaide voorstelling verlichting kan aanbrengen, wordt daarvan gebruik gemaakt. In 't algemeen is slechts de openbare mening het geweten van de Toradja. Een ondeugd of verkeerde neiging bestrijden doet men niet; men is eenmaal daarmee geboren. Alleen als men bang is de een of andere karaktertrek te laten blijken, onderdrukt men hem. Ook van een ander vindt men, dat zijne aangeboren eigenschappen nu eenmaal bij hem behoren, dus dat men er voor uit de weg moet gaan. Aandoeningen van liefde of smart zijn doorgaans echt, maar

ze gaan niet diep, want ze duren meestal maar kort. Een zeker zelf-behagen vindt men de gewoonste zaak ter wereld; zichzelf te prijzen, tot uitbundigheid toe, is niet tegen de goede smaak. Echte leugenaars zijn de Toradja's niet, maar men moet hen op hun gemak stellen om de waarheid te horen te krijgen, want als een Toradja ongerust begint te worden, zal hij allicht niet bij de waarheid blijven".⁵⁰

De ondeugden der Toradja's dus waarlijk wel kennende, nam hij het graag en vurig voor hen op tegen de vooroordelen van Europeanen die hun ondeugden toeschreven welke zij níét hadden, zoals bijv. de misvatting dat ze het begrip dankbaarheid niet kenden, wat zou blijken uit het feit dat er geen woord voor "dank" of "dank je zeggen" in hun taal bestond. Hij wees erop dat zij inderdaad niet onder de indruk komen van geschenken en materiële weldaden, maar het waarderen als men zich inspant om hun een dienst te bewijzen en dan heel goed aan hun dankbaarheid uitdrukking weten te geven, bijv. door het aanbieden van een klein geschenk of door een opmerking over de goede gevolgen van de bewezen dienst: "Als ge me niet had overgezet, zou ik de rivier niet overgekomen zijn".⁵¹

Onmenselijke praktijken van de Toradja's, zoals koppensnellen en heksenmoord, veroordeelde hij, maar tevens probeerde hij te begrijpen wat die betekenden in hún kijk op leven en samenleving. Hij liet bijv. zien dat ze heksen beschouwden als wezens die "uit de aard van hun onmenselijk binnenste zich moeten voeden met de levers en met de levenssappen hunner medemensen. Zij zijn dus onverbeterlijke sluipmoordenaars; de openbare mening veroordeelt hen zonder enige aarzeling ter dood". Wanneer het BB de heksenmoord strafbaar stelde, konden de Toradja's dat dus niet anders vinden dan "ene onverantwoordelijke sentimentaliteit, die de menigte in gevaar brengt, ter bescherming van levensgevaarlijke individuen". Zij zullen, ja moeten dus, niettegenstaande het verbod, proberen de verdachten uit de weg te ruimen. Die dient het BB dan ook "in de nabijheid der bestuursvestiging te doen wonen, zodat zij onder onmiddellijk toezicht en bescherming van het Bestuur staan" en de bevolking hun niet te na kan komen.⁵²

Soms echter is het moeilijk om zijn houding te begrijpen, bijv. wanneer hij in de eerste jaren van zijn verblijf verzucht: "Men is vriendelijk en toestemmend gezind maar gaat verder zijn eigen gang; men voelt zich door onze nabijheid of tegenwoordigheid niet bezwaard om dingen te doen, die men weet, dat wij afkeuren". Zo bijv. in zake de polygamie.⁵³ Bij zulke uitlatingen is de huidige lezer geneigd zich af te vragen: Waarom meent hij te mogen verwachten dat de Toradja's zich iets van zijn

afkeuring zullen aantrekken? Is het zo vanzelfsprekend dat zij hun leven maar meteen naar Europees-christelijke normen zullen gaan inrichten?

Waarschijnlijk moet men zo'n uitspraak echter in samenhang zien met zijn overtuiging dat hij, niet alleen als Christen maar ook als Europeaan iets te brengen had aan de Toradja's. In 1906 schreef hij eens: Omdat ik Hollander of Europeaan ben, "durf ik ook onder de Inlanders te leven; het is tot hun heil dat ik Europeaan ben. (...) Het mooie van mijn werk hier is, te voelen dat ik het als Europeaan aankan. Evenals men de talen hier bestudeert op de wijze die men van het bestuderen der Europese talen heeft geleerd, zo brengt men hier volk en land vooruit door Europese ontwikkeling. (...) Men komt juist hier tot het besef, dat onze geestelijke winst hier ook zich zelf waard is en dat zij in de toestanden van hier aanwending kan vinden, die haar van een nieuwe kant leert waarderen".

Het ligt in de lijn van deze gedachten dat hij in principe niet negatief stond tegenover het koloniale bewind en het onder direct bestuur brengen van de Toradja-landen en andere streken van Celebes. In dat verband schreef hij in datzelfde jaar: "Het gaat nu de goede kant op, in Zuid-Celebes (...). Er zijn bij de onderwerping van ene landstreek die groter is dan Nederland, geen 20 doden gevallen. De bevolking zelve is voorbeeldig tevreden en doet met de grootste bereidwilligheid wat van haar gevraagd wordt. (...) De Inlanders willen uit zich zelf niets veranderen, maar zij willen wel degelijk tot veranderen gedwongen worden".⁵⁴

De plaatselijke uitvoerders van het koloniaal bewind, de Europese bestuursambtenaren, sloeg hij met argusogen gade, proberend de zwakke broeders onder hen op de rechte weg te houden, de botteriken en onverschilligen scherp hekelend. Maar de fouten die deze dragers van het koloniaal gezag maakten waren voor zijn gevoel *les défauts de ses qualités*; ze ergerden hem maar deden hem niet twijfelen aan het goed recht van dat gezag.

Het past eveneens in deze opvattingen dat Adriani, evenals Kruyt, zo goed mogelijk met het BB samenwerkte. Hij bemiddelde soms tussen BB en bevolking en legde het bestuursbeleid uit. Maar door het invoeren van direct bestuur en het toenemen van de Nederlandse invloed veranderde de houding van de Toradja's tegenover Adriani en de zendelingen. Kruyt had voor die verandering een open oog; hij schreef er later over: Toen men onder Nederlands gezag gekomen was, "zag men ons als leden van het overheersende ras. Al waren wij geheel dezelfde gebleven als vroeger, men durfde zich niet meer onbevangen te uiten, uit vrees

voor een gezegde of daad te zullen worden gestraft”.⁵⁵ Adriani zag dat ook, maar niet zo duidelijk, omdat hij minder dan Kruyt als officiële bemiddelaar tussen BB en bevolking had op te treden, maar misschien ook omdat hij van nature niet zo scherp reageerde op de negatieve kanten van de koloniale verhouding — zoals hij het ook alleen maar “hoogst beleefd” gevonden had dat zijn medereizigers voor hem de beste plaatsen in de trein inruimden, en zich niet had afgevraagd of ze niet eerder beducht waren geweest hem de voorrechten van een blanke te onthouden. In zijn brieven en geschriften komt men zo’n onbewimpelde uitspraak als van Kruyt dan ook zelden of nooit tegen. Maar ook hij dacht het liefst terug aan de tijd vóór 1905, toen zijn omgang en contact met de Toradja’s los hadden gestaan van de koloniale verhouding.

3. Studie van taal en letterkunde

Dat men de landstaal moest leren uit de mond van de sprekers was voor Adriani een geloofsartikel: echte taalstudie kon zijns inziens “niet anders gedaan worden dan door dagelijkse omgang met het volk”.⁵⁶ De onderzoeker moet zorgen een volwaardig spreker en hoorder te worden van de taal in kwestie. Pas als zijn gesprekspartner voelt dat “hij vrijuit kan praten en (...) het praatspel op de meest genoegelijke wijze kan spelen, zonder er telkens aan herinnerd te worden dat hij te doen heeft met een vreemdeling, wie hij alles moet uitleggen, die geen woordspeling begrijpt en niet om een aardigheid lacht, eerst dan toont hij zich in zijn ware wezen (...)”.⁵⁷ Wie op deze manier de taal beoefent moet een geestelijke emigrant worden, “zijn eigen gedachtenkring verlaten en zich in die van de Inlander begeven”.

Op deze indringende manier heeft Adriani vooral het Bare’e bestudeerd. Zijn eerste samenvattend overzicht van die taal heeft hij in 1914 neergelegd in de eerste vier hoofdstukken van zijn *Taal- en letterkundige schets der Bare’e taal*.⁵⁸ En aan een zo volledig mogelijke beschrijving ervan heeft hij zijn verdere leven gewerkt; zij is te vinden in zijn postuum verschenen woordenboek en spraakkunst van het Bare’e.

In zijn boek van 1914 bespreekt hij in hoofdstuk I o.a. de naam “Bare’e-taal”, in II het taalgebied en de dialecten van het Bare’e, in III de bijzondere variëteiten die men erin kan onderscheiden, en in IV kenschetst hij het als “Oost-Toradjase laaglandtaal” door het te stellen tegenover vertegenwoordigers van de niet-Toradjase grenstalen, de West-Toradjase talen, en de Oost-Toradjase bergtalen.

Het woordenboek is met zijn bijna 1000 bladzijden een van de mooiste

woordenboeken ener Indonesische taal. Het lijkt haast of Adriani zich heeft willen richten naar Millies' eis, dat "het gehele heidense natuurleven des volks met al zijn eigenaardige voorstellingen, zeden, gebruiken, instellingen zich in het woordenboek moet afspiegelen" (zie I/p. 35), zó veelomvattend is het boek.

Maar dat is tevens een der redenen geweest waarom hij het in 30 jaar niet heeft kunnen voltooien. Daarvoor zijn echter nog twee andere, zakelijke redenen te noemen: men betrok hem (en hij liét zich betrekken) in te veel ander werk, waardoor zijn tijd en aandacht werden versnipperd; en: hij nam pas in 1920 een vaste taalhelper in dienst (zie hiervóór, p. 42v.), wat hij volgens Esser eerder had kunnen en moeten doen.⁵⁹

Daarnaast was er vermoedelijk nog een derde reden, van persoonlijk-psychologische aard. Ten aanzien van het innerlijk leven geloofde hij "helemaal niet aan klaar zijn"; dat betekende zijns inziens stilstand. Hem was "juist de voortdurende beweging de grote troost". Dat gold ook ten opzichte van zijn werk. Men moet niet komen onder "de bekoring die het afwerken ener taak met zich brengt", immers "waar sprake is van af of gereed zijn, daar is stilstand ingetreden". Hij zocht dus de betekenis van leven en werk niet in de voltooide resultaten, maar "in hetgeen we bezig zijn te worden" daardoor.⁶⁰ Tegen de achtergrond van deze gedachtenwereld wordt het begrijpelijk dat bij Adriani de beweging van het steeds verder borend onderzoek het telkens moet hebben gewonnen van het werk aan de publikaties waarin dat onderzoek moest worden vastgelegd; zulk werk leidde immers tot voltooiing, d.w.z. tot stilstand, in zijn ogen.

Ook de spraakkunst, ten slotte, valt op door de rijkdom van het materiaal. Bij de bespreking van bepaalde vormen en constructies lijkt Adriani vaak vrijwel alles op te geven wat hij aan voorbeelden ervan verzameld had. Dat is voor de lezer wel eens wat overweldigend, maar het heeft het voordeel dat hij zo oog krijgt voor de fijnere betekenisnuances van zo'n vorm of constructie, die niet te definiëren of omschrijven zijn, maar wel door voorbeelden voelbaar gemaakt kunnen worden.

De studie van de Bare'e-taal ging hand in hand met die der (oorspronkelijk ongeschreven) letterkunde. Adriani verzamelde vele producten daarvan, die hij zelf optekende of door anderen liet opschrijven. Alleen als men in hun literatuur thuis is, zo ontdekte hij, "wordt men door de Toradja's voor een ontwikkeld, zeg zelfs een geleerd man gehouden, anders niet. (...) Hij voelt zich (*bovendien*) gestreeld door de aandacht die ge aan zijn zaken wijdt en ziet u niet langer voor een

vreemdeling aan".⁶¹

Veel van wat Adriani in de loop der jaren aan de weet was gekomen over de Bare'e letterkunde heeft hij neergelegd in het tweede gedeelte van zijn *Taal- en letterkundige schets der Bare'e taal* van 1914, waarin hij de letterkundige produkten in niet-gebonden stijl en die in gebonden stijl behandelt.

Onder het eerste hoofd geeft hij om te beginnen een aantal hem bekend geworden beeldsprakige uitdrukkingen, vergelijkingen en spreekwoorden. Daarop volgen raadsels, een enkele maal in de vorm van een versje, door hem ook zo vertaald, bijv.: "Zolang ik nog mijn moeder ken / zegt ieder dat ik lelijk ben. // Maar wordt het duister in de woning, / dan eert een ieder mij als koning;" oplossing: de boomhars, die pas van de boom gehaald onaanzienlijk is, maar als fakkel aangestoken in het middelpunt staat (p. 373). De hoofdmoot van dit gedeelte wordt gevormd door inhoudsopgaven van een 120-tal van de ruim 300 verhalen die Adriani had verzameld, met opmerkingen over varianten en vergelijkingen met dergelijke stof van elders, verhalen die gaan over het spookaapje (vergelijkbaar met de dwerghertverhalen elders in Indonesië), over dieren in mensengedaante of over de Domme (die soms erg pienter blijkt te zijn) enz.

Onder het tweede hoofd vermeldt Adriani allerlei soorten versjes, zangen en liederen, meestal in tekst en vertaling en voorzien van aantekeningen. Uitvoerig staat hij o.a. stil bij de *kajori's*, liedjes met vier regels van vier trocheïsche voeten, waarvan de laatste lettergrepen gevieren of twee aan twee assonereren. Deze *kajori's* spelen een grote rol in het Bare'e leven, o.m. als liefde-, spot- en snoefliedjes; ook vindt de publieke opinie vaak haar neerslag in *kajori*-vorm. Vervolgens bespreekt hij langere zangen, zoals die waarin gedurende het waken bij een dode de reis naar en het verblijf in de Onderwereld wordt beschreven. En ten slotte geeft hij enkele kinder- en wiegeliëdjes, weer zoveel mogelijk vertaald; maar soms zijn ze geheel klinkklank en dus onvertaalbaar.

Die beschrijving van de Bare'e letterkunde is in zijn oog meer dan een letter- en volkenkundige wetenswaardigheid. Hij voelt zich hierbij ook de man die de Toradja's laat spreken tot het hart van hun medemensen: "Al zouden de Toradja's uitsterven — schrijft hij eens — dan hebben wij toch nog hun laatste klanken opgevangen. Nu zij zovele eeuwen misschien alleen maar hebben gesproken, gezongen, geofferd, gebeden, gescholden, getoverd en weet ik al wat meer gedaan, komen hunne overwinnaars nu ook eens proberen iets van dat alles op te vangen en voor henzelf te verwerken, opdat het Toradjavolk het zijne zal zaaien op de

wereldakker, zoals wij het onze zaaien bij hen".⁶²

Adriani heeft zich wel in de eerste plaats beziggehouden met het Bare'e, maar hij heeft ook voor de andere talen van Indonesië belangrijk werk verricht. Ook daarvan kunnen hier slechts enkele voorbeelden worden genoemd, zoals zijn bewerking en uitgave van Schwarz' Tontemboanse materiaal en het beredeneerde overzicht⁶³ dat hij gegeven heeft van de Celebes-talen, een overzicht waarop Esser later heeft kunnen voortbouwen bij de samenstelling van zijn talenkaart van Indonesië (zie p. 71).

Voorts heeft hij belangwekkende beschouwingen gewijd aan enkele in verschillende Indonesische talen voorkomende verschijnselen, zoals bijv. dat van de nasalering. Dat verschijnsel houdt in dat bepaalde grammaticale afleidingen worden gevormd door vóór het grondwoord een nasaal (= neusklink) uit te spreken die in dezelfde plaats in de mond gevormd wordt als de beginklink van het grondwoord, dus een *m* bij lipklanken, een *ng* bij keelklanken etc. De nasaal kan vóór de beginklink komen; dat noemt men prenasalering. Maar vaak gaat de beginklink, vooral als het een stemloze medeklinker is, in de nasaal op; dan spreekt men van nasalering.

Over dit verschijnsel publiceerde Adriani in 1908 een artikel, waarin hij zijn visie over de functie en mogelijke ontwikkeling van de (pre)-nasalering uiteenzette.⁶⁴ Hij liet daarin zien dat in het Tontemboans vormen met en zonder nasaal naast elkaar voorkomen, soms in combinatie met een voorvoegsel. Die met nasaal hebben dan een intensieve betekenis, bijv. *mangi'it* (vervolgen, najagen) naast *maki'it* (volgen). De ge(pre)nasaleerde vorm kan zich dan gaan specialiseren, bijv. tot een aanduiding dat de handeling lukt, terwijl de vorm zonder nasaal aanduidt dat de handeling wel wordt beproefd, maar niet lukt. De nasaal dient, volgens Adriani, om de beginklink van het grondwoord beter te laten doorklinken en zo aan de vorm een zwaardere klank te geven. Daaruit laat zich zijns inziens ook verklaren, waarom men stemloze medeklinkers in de nasaal heeft laten opgaan: omdat bijv. bij de combinatie *mp* de *p* het doorklinken van de *m* zou belemmeren, werd de *p* afgestoten.

In het Bare'e vindt men nasalering zelden, maar vaak prenasalering, o.a. in als tussenwerpsel gebruikte werkwoordstammen. Voorts komt men er, evenals in het Tontemboans, de nasaal tegen bij intensieve vormen. Van *woea* (vrucht) wordt bijv. afgeleid *momboea* (veel vrucht dragen; bij nasalering gaat *w* over in *b*) naast *mowoea* (vrucht dragen). Op den duur is de vorming van echte intensieven er niet voortgezet en is de

nasaal er activiteit gaan aanduiden, iets wat blijkbaar ook in het Javaans en Maleis is gebeurd.

Ten slotte moet nog worden vermeld dat Adriani ook aandacht heeft gegeven aan de in sommige Indonesische talen voorkomende kunstmatige taalvariëaties, nl. de z.g. wisseltaal en de daarmee samenhangende priester taal. De eerste bestaat uit een aantal woorden die worden gebruikt ten opzichte van personen en zaken welke naam steeds of in bepaalde gevallen taboe is. Zo mag men bijv. de naam van verwanten van de oudere generatie niet uitspreken en evenmin woorden die op zo'n naam lijken; ook zijn tijdens jacht of visserij de namen van bepaalde dieren of werktuigen taboe. Zulke namen of woorden vervangt men dan door z.g. wisseltermen, d.w.z. woorden die een omschrijving of synoniem ervan zijn dan wel door equivalenten ervan in archaische taal of in een vreemde taal. Om een voorbeeld in het Hollands te geven: als "Willem" taboe zou zijn, zou men het werkwoord "willen" moeten vervangen door "wensen", "willekeurig" door "wenskeurig" en zelfs "wilgeboom" door "wensgeboom".⁶⁵ Dergelijke woorden komen nu ook voor in de taal van priesters of priesteressen, omdat men meent tot goden en geesten een andere taal te moeten spreken dan tegen gewone mensenkinderen.

Op dit verschijnsel was Adriani al opmerkzaam geworden in het Sangirees, waar bij de zeevisserij een wisseltaal verplicht bleek te zijn. Hij beschreef die in hoofdstuk IV van zijn proefschrift en wees erop dat men die taal, los van zee en visvangst, ook wel gebruikt, als men in een verhaal een gesprek met een voornaam persoon weergeeft; in die functie deed de wisseltaal hem enigszins denken aan het Kromo of Hoogjavaans.⁶⁶ In het Bare'e bleek de wissel- of priester taal ook veel voor te komen; men vindt haar beschreven in de *Taal- en letterkundige schets van het Bare'e*, p. 36-62. En aan het eind van zijn leven wijdde Adriani nog een fraai artikel aan dit verschijnsel, zoals het voorkomt in verschillende Indonesische talen, in welk artikel bij o.a. op speelse manier het procédé dat bij het ontstaan van deze kunsttalen werkzaam schijnt te zijn geweest verduidelijkte.⁶⁷

4. Bijbelvertaling

4.1. *Iets over Adriani's kijk op het vertaalwerk*

Evangelieverkondiging en bijbelvertaling dienen in beginsel gebruik te maken van de landstaal, die de moedertaal is van het volk waartoe men zich richt — dáárvan was Adriani evenzeer overtuigd als van het feit dat het Maleis daartoe niet geschikt is, vooral wanneer het, zoals erg

vaak voorkwam, “de taal der Hollanders” was in die zin dat de Nederlanders van het Maleis maakten wat zij wilden en de Indonesiërs dan maar moesten zien dat ze dat brabbeltaaltje leerden begrijpen. In de moedertaal echter uit zich het leven, voelen en denken van het betrokken volk; die taal komt dus alleen in aanmerking voor wie wil spreken tot het hart van dat volk.

De zendelingen op Midden-Celebes dachten er niet veel anders over (al stonden ze waarschijnlijk iets positiever dan Adriani tegenover het nut van het Maleis als voertaal bij onderwijs dat boven het niveau van de volksschool uitging). De nuchtere feiten alleen dwongen hen trouwens al tot het gebruik van de landstaal; wie in Posso niet alleen de gemengde kustbevolking wilde bereiken maar ook de “Bovenlanders” landinwaarts, had geen andere keus: hij moest Bare’e spreken of zijn mond houden. Kruyt en zijn Minahassische medewerkers hebben zich dan ook van 1893 af op het Bare’e toegelegd en de zendingarbeiders die later kwamen deden evenzo.

Adriani was er voorts van overtuigd dat men aan het vertalen van bijbelboeken pas kan beginnen als de Indonesische Christenen een zekere staat van rijpheid hebben bereikt. In het daaraan voorafgaande stadium konden zijns inziens alleen vrij bewerkte verhalen worden verteld en op den duur worden opgeschreven. Dat deden Kruyt, hij en de goeroes dan ook zodra ze er even toe in staat waren. Daarbij kregen ze na enige tijd ook weerwerk van Toradjase kant. Vooral leerlingen van de zendingsscholen, zoals bijv. Tomalengi (zie p. 37), gingen opmerkingen over taal en stijl van de verhalen maken. Aan hen deelde Adriani langzamerhand een belangrijke rol toe in het beoordelen en verbeteren van zijn verhalen en, later, zijn vertalingen. Sommigen van hen konden al spoedig, als hun een wat stuntelig verteld verhaal goed was uitgelegd, het in pittig Bare’e oververtellen en smeugig uitwerken. Adriani stimuleerde hen daartoe en genoot van hun vondsten. Zo bijv. toen een jongen Abisai’s dreigement om Saul “met de spies op eenmaal ter aarde te slaan” (1 Samuel 26 : 8, StV) beeldend weergaf met: “Ik poot met die lans de koning in de mond van zijn hart, in één stoot door en door, tweeling met de grond, geen tweede keer zal nodig zijn”, of toen Simsons “Zo gij met mijn kalf niet had geploegd, gij zoudt mijn raadsel niet hebben uitgevonden” (Richteren 14 : 18) in een *kajori* met een andere, maar gelijkwaardige beeldspraak werd weergegeven: “Mijn hooggestevende kano / lag maar te dobberen. / Als jullie die niet hadden geleend, / hadden jullie het Meer nooit kunnen oversteken”.⁶⁸ Vooral in het leesboek voor het Oude Testament is het zo Adriani gelukt om een hoog

peil van taal- en stijlbeheersing te bereiken; er komen verhalen in voor die, volgens een competent beoordelaar, “waard zijn een eervolle plaats te krijgen in een bare’e literaire bloemlezing”.⁶⁹

Adriani probeerde bij de weergave van de bijbelse verhalen de inhoud en strekking op de voet te volgen tot in karakteristieke details, maar liet daarbij de inkleding, stijl, beeldspraak enz. steeds zo nauw mogelijk aansluiten bij wat het Bare’e, zijn letterkunde en het Toradjase leven voor uitdrukingsmogelijkheden boden. Zo ontwikkelde hij een natuurlijk klinkende verteltrant, waarmee hij zijn hoorders boeide en tot nadenken bracht, hen soms tot tegenspraak prikkelende en daardoor juist inzicht wekkende. Zijn leesboeken zijn nogal eens nagevolgd in verwante talen.⁷⁰

Wie zo een bijbels leesboek maakt, betoogde Adriani, traint zichzelf in de vertaalkunst en krijgt gelegenheid te beoordelen welke inheemse Christenen straks in staat zullen zijn hem bij de eigenlijke bijbelvertaling te helpen. Bovendien legt hij de grondslag voor een bijbels taalgebruik in de taal in kwestie. De vertaler moet, als hij de Bijbel gaat vertalen, voortdurend en grondig rekening houden met dat taalgebruik en erop voortbouwen.

In Adriani’s visie bepalen de inheemse helpers voorts niet alleen de taalkundige en stilistische vorm van verhaal of vertaling, maar ze tonen de bijbelvertaler ook welk werk hij al wel, welk nog niet kan aanvatten. Hij kan en mag nl. nooit verder gaan “dan hij met behulp der beste Inlandse krachten komen kan”. Kunnen die nog niet meer opbrengen dan het helpen maken van bijbelse verhalen, dan moet de vertaler “zich tevreden stellen met deze bescheiden voorbereiding tot de eigenlijke bijbelvertaling (...)”. Kunnen ze hem bij die laatste “nog niet voldoende helpen, dan kan hij er zeker van zijn dat zij er nog niet aan toe zijn om te gebruiken wat hij hun geven wil”.⁷¹

Pas als er gevestigde gemeenten zijn ontstaan met persoonlijkheden die een bezonken ervaring hebben van de bijbelse boodschap, kan de bijbelvertaler hopen inheemse medevertalers te vinden die creatief zelf aan de bijbelvertaling kunnen werken, niet alleen voorstellen van de buitenlandse vertaler beoordelend en verbeterend, maar ook zelf met voorstellen komend. Bij het opleiden van zulke medevertalers is volgens Adriani het voornaamste probleem tweeledig: “Kan men (*hun*) goed duidelijk maken wat er moet staan? En dan: durft men zinnen ontbinden, samenvoegen, omzetten, oplossen enz. om een goede (...) stijl te krijgen, of voelt men zich gebonden aan de constructies der Bijbelschrijvers, zoals de Statenvertalers dat waren?”⁷² Zijn ervaring heeft

hem geleerd dat het voor Indonesische vertalers moeilijk is om zich los te maken uit die gebondenheid, want aanvankelijk zijn de meesten van hen juist geneigd het origineel slaafs na te volgen.

De negentiende-eeuwse bijbelvertalers lijken doorgaans van mening te zijn geweest dat zij, hoewel Europeanen, toch een goede vertaling konden maken in een Indonesische taal. Gericke had zelfs de illusie dat hij een "klassiek werk" zou kunnen leveren, dat aan de Javaan "de schoonheid en rijkdom zijner taal" zou tonen (zie I/p. 76). Adriani heeft nooit zulke illusies gekoesterd. Hij ging er terecht van uit dat een buitenlander, ook al kan hij bij het vrij navertellen van bijbelse verhalen het wel zover brengen dat hij goed werk levert, ten opzichte van de eigenlijke bijbelvertaling onder de maat moest blijven; zijn werk kon hoogstens voorlopig nut hebben en was bestemd zo spoedig mogelijk te worden vervangen. Al in 1900 had hij betoogd: "Men zou een Inlander hetzij Hollands, hetzij Hebreeuws en Grieks moeten leren om de kans op een goede vertaling in zijn taal het grootst te maken. Nu dit nog niet kan moeten *wij* het nog voor hen doen, in het oog houdende dat het onze taak is hen te helpen totdat zij zichzelf kunnen helpen, bij hen begeerte te wekken tot zelf werken en zichzelf in de voor hen meest geëigende vorm verschaffen wat zij nodig hebben. Onze bijbelvertaling is dus in de grond van de zaak alleen een eerste schrede, een soort van voor-doen dat tot betere navolging moet brengen".⁷³ De Indonesiër als hoofdvertaler, de Nederlander als niet meer dan helper ("translations consultant", zoals het nu in de UBS heet), dat was zijn toekomstvizioen. Maar dat vizioen heeft hij tijdens zijn leven niet verwerkelijkt gezien. Daarom waren de bijbelvertalingen welke hij maakte in zijn ogen nog niet het ware, wijn zonder bouquet om zo te zeggen, ook al had hij eraan gewerkt naar zijn beste kunnen en met de beste Toradjase helpers die hij in zijn tijd krijgen kon.

Maar dat betekende niet dat hij met tegenzin aan zijn bijbelvertalingen werkte. Onder het gemaakte voorbehoud kon hij er met vreugde en enthousiasme aan bezig zijn. Daarvan getuigt o.a. een brief van twee jaar voor zijn dood, waarin hij schreef: "Ik ben nu aan 't vertalen van 't evangelie van Johannes; hoe moeilijk het ook is, het is een heerlijk werk en het is zo troostvol te zien, welke mogelijkheden een taal al niet in zich bergt; zij dient tot orgaan voor een volk dat later zelf de taal zal verdiepen, en er zal uithalen wat erin zit, meer dan het tot nog toe heeft gedaan. Men zou gaan zeggen: de taal is meer dan 't volk, maar het mooie is, dat er ook meer in de mensen zit dan eruit komt en dit

wordt door de invloed van de Evangelieprediking duidelijk. De taal antwoordt op de vraag van de vertaler: 'Kunt ge zeggen wat ge tot nog toe niet gezegd hebt?' met: 'Gebruik mij tot meer dan waartoe ik tot nog toe gebruikt ben, en ge zult het ervaren'. En zo zal het volk met zijn eigen taal ook meer leren zeggen dan tevoren".⁷⁴

Het voorlopig en onvolkomen karakter van de resultaten van zijn vertaalwerk was vermoedelijk echter wel een van de redenen waarom hij er moeilijk toe kwam om een bijbelboek te gaan vertalen en zijn vertaling niet graag vrij gaf voor publikatie. De zendelingen in Posso daarentegen wilden de bijbelvertaling zoveel mogelijk bespoedigen. Al in het najaar van 1910, als de concept-vertaling van het Lucas-evangelie klaar is en door Kruyt in besprekingen met de leerlingen van de kweekschool wordt getoetst, vraagt de conferentie van zendelingen Adriani om nu aan de vertaling van het boek Handelingen te beginnen en vervolgens aan die van de Romeinen-, de Filippenzen- en de Jacobus-brief, de Psalmen, Genesis en Deuteronomium. Hij antwoordt dat de tijd voor de bijbelvertaling nu inderdaad aanbreekt: hij heeft zich langdurig kunnen voorbereiden; er komt behoefte aan vertaalde bijbelboeken; en er is "reeds goed bruikbare hulp van enige Toradjase Christenen te verkrijgen". Hij verklaart zich dan ook bereid om aan de vertaling van Handelingen te beginnen, . . . maar pas als "ik gereed zal zijn met het werk dat ik voor het grootste deel van het jaar 1911 als mijn hoofdtaak zal hebben te beschouwen",⁷⁵ te weten, zijn boek over het Bare'e en zijn letterkunde.

Zo wordt het 1914 voordat hij aan het boek Handelingen begint in Indonesië en 1916 voor hij, weer op aandrang van Kruyt, de concept-vertaling in Nederland voltooit. Ook dit concept gaat naar Posso ter toetsing op de kweekschool. De reactie daar is gunstig; het bleek, schrijft Kruyt, dat het concept "een uitstekende vertaling is, die geen onduidelijke plaatsen voor de leerlingen opleverde" — een opmerking die kennelijk ook bedoeld is als een aansporing om met het vertalen voort te gaan.

Adriani is blij met dit bericht en bedankt Kruyt voor de moeite die deze zich geeft voor het uitlokken, optekenen en doorgeven van de open aanmerkingen van de leerlingen, maar hij is teleurgesteld omdat de andere zendelingen nooit op de hun toegezonden concepten reageren. Kruyt antwoordt dat hij dat eigenlijk iets vanzelfsprekends vindt. Wat zouden de jongere zendelingen moeten zeggen? "Ze zwijgen, omdat ze de vertaling goed vinden".

In dezelfde brief doet Kruyt een poging om Adriani te genezen van "de tegenzin die ge blijkbaar hebt om de voornaamste bijbelboeken, om

welker vertaling wij je al enige jaren hebben gevraagd, over te zetten". Laat Adriani niet denken dat anderen later, als er meergevorderde Christen-Toradja's zijn, het beter zullen kunnen doen. "Na jou zal er niemand meer zijn in staat om zo nauw met het volk in aanraking te komen als jij. Al die ervaring kunt ge in je vertalingen vastleggen. (...) om in de geest van het volk te spreken zoals jij dat nu kunt, kan niemand na jou. (...) Allerlei spreekwijzen uit de Bijbel zouden we nu reeds de mensen eigen kunnen maken, als we van de voornaamste boeken een vertaling in handschrift hadden. Want nu is het de tijd, dat de christelijke gedachten zich in vormen gaan gieten, dat er bepaalde uitdrukkingwijzen komen. En juist in deze tijd hebben we je hulp het meest nodig in die overzettingen. Ieder boert nu op zichzelf, zoekt zelf, en komt tot een besluit dat misschien niet juist is".⁷⁶

Adriani, onder de indruk van dit beroep op hem en van Kruyts argumenten, antwoordt dat hij zal doen wat hij kan. Als eerste resultaat daarvan begint hij aan de vertaling van de Romeinen-brief, die in de eerste maanden van 1919 klaar komt. Maar dan duurt het tot 1921 voor het Matteüs-evangelie aan de beurt komt, waarbij het dan weer blijft. Dat gaat Kruyt niet vlug genoeg. Begin 1924 brengt hij het vertaalwerk opnieuw ter sprake en stelt vast dat, hoewel de conferentie Adriani herhaaldelijk om de vertaling van het gehele Nieuwe Testament heeft gevraagd, daarvan nog pas vier boeken gereed zijn. Als dat zo doorgaat, is er weinig kans dat Adriani het nog zal kunnen voltooien. Dan zal na zijn dood een der zendelingen het vertaalwerk moeten voortzetten, wat ten koste van de kwaliteit der vertaling zal gaan, want — aldus Kruyt — "ik houd mij overtuigd, dat nooit iemand na u de Bijbel zo idiomatisch in het Bare'e zal kunnen overzetten als jij dit kunt".⁷⁷ Hij eindigt met de pertinente vraag of Adriani bereid is de vertaling van het gehele Nieuwe Testament op zich te nemen, desnoods voorlopig alleen ten gebruike van de zendelingen en niet voor publikatie bestemd. Deze antwoordt bevestigend, maar verklaart er pas in 1926 aan te kunnen beginnen na de voltooiing van woordenboek en spraakkunst. Hij stelt zich voor de concept-vertalingen dan te maken met behulp van de Bare'e sprekende taalassistent die hem naar Java zal vergezellen.

Gedurende zijn laatste jaren is Adriani al telkens in gedachten bezig geweest met het vertaalwerk dat hem nog wachtte. Volgens zijn vrouw "deed hij telkens vondsten voor de te vertalen Paulinische brieven. (...) de vertaling bestond eigenlijk al in zijn hoofd".⁷⁸ Een deel van dat werk blijkt hij nog in de jaren 1924, '25 en '26 — dus eerder dan hij had toegezegd — te hebben voltooid: bij zijn dood waren ook de concept-

vertalingen van het Marcus- en het Johannes-evangelie en van de Algemene Zendsbrieven gereed. Voor de kritische hulp die hij ook daarbij weer van Kruyt had gekregen, bedankte Adriani in het voorjaar van 1926, daaraan toevoegende: "Ik kan van niemand zo iets verwachten dan van jou en hoop vurig dat je ermee door zult gaan".⁷⁹ Het is zijn laatste brief aan Kruyt die over de bijbelvertaling handelt.

4.2. Voorbeelden van de Bare'e bijbelvertaling

Adriani stond bij zijn vertaalwerk anders tegenover de taalkundige vorm van het origineel dan de meeste zijner voorgangers; zijn vertaling was niet zo vorm-gebonden als de hunne. Om van zijn werkwijze althans enige, zij het zeer onvolkomen indruk te krijgen vergelijkte men de hieronder volgende parallelle vertalingen van twee nieuwtestamentische fragmenten. In de linkerkolom vindt men de NV, een vertaling die nogal nauw aan de vorm van het Grieks aansluit, rechts een zo woordelijk mogelijke Nederlandse overzetting van Adriani's vertaling.

"Aangezien velen getracht hebben een verhaal op te stellen over de zaken, die onder ons hun beslag hebben gekregen, (2) gelijk ons hebben overgeleverd degenen, die van het begin aan ooggetuigen en dienaren van het woord geweest zijn, (3) ben ook ik tot het besluit gekomen, na alles van meet aan nauwkeurig te hebben nagegaan, dit in geregelde orde voor u te boek te stellen, hoogedele Theofilus, (4) opdat gij de betrouwbaarheid zoudt erkennen der zaken, waarvan gij onderricht zijt".

"Paulus een dienstknecht van Christus Jezus, een geroepen apostel, afgezonderd tot verkondiging van het evangelie van God, (2) dat hij tevoren door

"Vele mensen hebben geprobeerd in-volgorde-te-zetten de verhalen inhoudende alles waarvan onder ons het gebeurd-zijn vast staat, (2) in overeenstemming met wat de mensen zeggen die het Woord des levens zelf gezien en vervolgens verkondigd hebben.

"(3) Om die reden besloot ik om voor u, waarde Theophilus, dat alles in de juiste volgorde op te schrijven, want ik heb er goed navraag naar gedaan bij hen die het weten, (4) opdat uw hart volstrekt zeker zij over alles wat u voorheen de mensen hebt horen verkondigen". (Lucas 1 : 1-4)

"Dit is een brief van Paulus, de dienstknecht van Jezus de Messias, die door Deze geroepen is om zijn bode te worden (en) uitgekomen om het Woord des

zijn profeten beloofd had in de heilige Schriften — (3) aangaande zijn zoon, gesproken uit het geslacht van David naar het vlees, (4) naar de geest der heiligheid door zijn opstanding uit de doden verklaard Gods Zoon te zijn in kracht, Jezus Christus, onze Here — (5) door wie wij genade en het apostelschap ontvangen hebben om gehoorzaamheid des geloofs te bewerken voor zijn naam onder al de heidenen, (6) tot welke ook gij behoort, geroepenen van Jezus Christus — (7) aan alle geliefden Gods, geroepen heiligen, die te Rome zijn: genade zij u en vrede van God, onze Vader, en van de Here Jezus Christus.”

levens te brengen. (2) Van oudsher heeft de Heer God zijn belofte beloofd, alle profeten opdracht gevend om in de Heilige Schrift(en) te schrijven, (3) te verkondigen dat zijn Zoon zou komen, die een nakomeling van David is overeenkomende met zijn leven als mens, (4) en die zichzelf heeft waargemaakt als Zoon van de Heer God door zijn opstanding uit de dood, overeenkomende met zijn leven als heilig mens. (5) Hij is onze heer, de Heer Jezus, die mij begenadigd heeft door mij tot zijn Bode aan te stellen, om het hart der Heidenen (lt. Vooroudervereëders) tot-de-orde-te-roepen om te geloven in de naam van onze Heer, (6) evenals ook u, die de Heer Jezus ook geroepen heeft. (7) U, Romeinen, die door de Heer God bemind en door de Heer geroepen bent om heilige mensen te worden, U zullen de Heer God onze Vader en Jezus Christus onze Heer genade schenken en gerustheid des harten”.

(Romeinen 1 : 1-7)

Men kan zeggen dat Adriani bij het vertalen minder let op de afzonderlijke woorden dan op betekenseenheden die een woordgroep, een bijzin, een volzin of enkele volzinnen lang kunnen zijn. Wie — terecht — een stuk zo heeft vertaald moet echter niet vergeten vervolgens nog eens na te gaan of allerlei kleine details en nuances daarbij wel tot hun recht zijn gekomen. Hij zal dan meestal bemerken dat er in zijn eerste vertaling wijzigingen nodig zijn; het in grote trekken al uitgehouwen beeld moet nog wat fijner worden geciseleerd. Op dit punt nu schiet Adriani

nogal eens tekort. Dat is soms zelfs in de Nederlandse weergave van zijn vertaling te constateren, bijv. in Romeinen 1 : 1, waar hij “het evangelie van God” vertaalt met “het Woord des levens” (zijn vaste weergave van “evangelie”), maar de woorden “van God” verwaarloost, hoewel ze in de tekst duidelijk functioneel zijn. Evenzo is “overeenkomende met zijn leven als heilig mens” (vs. 4) onaanvaardbaar als weergave van “naar de geest der heiligheid” en wordt niet het juiste verband gelegd tussen vs. 2 en de laatste woorden van vs. 1.

Tot verdere karakterisering van Adriani’s werkwijze nu nog iets over zijn behandeling van overdrachtelijk taalgebruik.

De vaak moeilijk te begrijpen beeldspraak “kinderen dezer wereld” (Lucas 16 : 8) maakt hij verstaanbaar door te vertalen “zij die de wereld zoeken”; het parallelle “kinderen des lichts” wordt “zij die God zoeken” — waarin echter de overgang van “licht” naar “God” wel wat aanvechtbaar is.

Als in beeldspraak begrippen worden gebezigd die in het Toradjase leven onbekend zijn en/of waarvoor het Bare’e geen woorden heeft, gebruikt Adriani liefst een ander, gelijkwaardig beeld, bijv. “men plukt geen pisangs van *lemoro* (een struik waarvan men alleen de harige, harde blaren benut) of djamboe’s van rotan”, in plaats van “geen druiven van doornen en vijgen van distels” (Matteüs 7 : 16). Men voert dan wel andere, in het oude Palestina misschien zelfs onbekende zaken in, maar dat is in dit geval geen bezwaar, omdat het niet gaat om die zaken als zodanig maar om wat met hun onderlinge verhouding wordt uitgedrukt. De situatie is anders, wanneer de zaken zelf in het geding zijn, bijv. “de schatten” in: “Verzamelt u geen schatten op aarde, waar mot en roest ze ontoonbaar maakt” (Matteüs 6 : 19). Dat kan men in een bijbels verhaal wel weergeven met “Spaar niet vele katoentjes op, die door witte mieren worden opgegeten en door vocht beschimmeld raken”, maar in de eigenlijke bijbelvertaling moet de vertaler dichter bij de feitelijkheden van het origineel blijven en dus minder vrij, zij het soms ook wat vlakker, vertalen: “Breng niet velerlei bijeen op aarde dat de mot zal vernielen en de roest zal aantasten”.

Voor onbekende zaken, als “wijn” of “engel”, bezigt hij soms woorden die aan het Maleis zijn ontleend, meestal via het Boeginees. Leenwoorden kan men zijns inziens nl. gerust gebruiken, mits men ze ontleent aan talen die in Midden-Celebes belangrijke invloed hebben of zullen krijgen en men hun klankvorm aanpast en zo voor de sprekers van de taal mondzzaam maakt. Ook voor de vertaling van het woord “God” heeft hij zijn toevlucht moeten nemen tot een leenwoord: *Ala* (uit

Maleis/Arabisch Allah). Hij verbindt dat steeds met *Poeë* (Heer), om het eerbiediger te laten klinken (en vermoedelijk om verwarring met een oorspronkelijk Bare'e woord *ala* = rijstschuur uit te sluiten). Aanvankelijk hadden Kruyt en hij geprobeerd *lamo*a (bovennatuurlijk wezen, geest) te gebruiken, maar dat bleek niet te voldoen, o.a. omdat het meestal in de meervoudige betekenis van "de vergoddelijkte voorouders" voorkomt.

Uit Adriani's werk blijkt voorts dat exegese niet zijn sterkste kant was. Dat leidde wel eens tot heel rare vertalingen. Zo is bijv. Johannes 4 : 24, "God is geest en wie hem aanbidden, moeten hem aanbidden in geest en waarheid", in zijn vertaling verworden tot: "God, in ons hart is zijn woonplaats; wie hem aanbidt, een zuiver hart moet de plaats van zijn aanbedding zijn". De tekst in kwestie is moeilijk te verklaren en nog moeilijker zinvol te vertalen; maar de bedoeling is zeker niét wat Adriani hem laat zeggen.

Ten slotte moet worden opgemerkt dat hij — evenals Kruyt overigens (zie p. 46) — weinig aandacht gaf aan de z.g. concordantie of interne consequentie van zijn vertaling, d.w.z. voor de noodzakelijkheid gelijke woorden die in gelijke betekenis en gelijk tekstverband voorkomen gelijk te vertalen. Zo iets moet men natuurlijk met verstand doen en niet mechanisch een eenmaal gevonden weergave op alle gelijkkluidende plaatsen invullen, want door nuancerings in het tekstverband kunnen gelijke uitdrukkingen vaak toch in betekenis verschillen met het gevolg dat een goed vertaler zich genoodzaakt ziet ze verschillend weer te geven.

Daarom is het verstandig om de evangeliën met hun vele parallelle woordgroepen, zinnen en passages eerst te vertalen zonder op de concordantie te letten. Maar is men daarmee klaar, dan moet men de parallelle plaatsen controleren op de weergave van in het origineel gelijkkluidende termen. Dat dient niet alleen te gebeuren ter wille van concordante nauwkeurigheid, maar het is ook nuttig voor de zuiverheid van de vertaling. Wordt immers een term op gelijkkluidende plaatsen verschillend vertaald, hoewel de betekenis er dezelfde is, dan zal doorgaans één van de gebruikte synoniemen het beste zijn. Door de concordantie te controleren komt de vertaler dergelijke dubbele weergaven op het spoor en wordt hij gedwongen de synoniemen tegen elkaar af te wegen en het beste te kiezen. En ten derde is die controle van stilistisch belang, bijv. wanneer een begrip twee of meer malen in een passage met dezelfde term wordt aangeduid, met de bedoeling dat er als het ware een echo ontstaat die het belang van het begrip doet doorklinken.

Adriani laat op dit punt nogal wat steken vallen. Hoewel hij in de verschillende fasen van zijn vertaalwerk steeds aan zijn vertalingen bleef schaven, lijkt hij ze meestal niet zorgvuldig te hebben bekeken op hun interne consequentie van vertaling. Hij liet dat zelfs soms na binnen het bestek van één zin, getuige, om slechts één voorbeeld te noemen, de weergave van Matteüs 6 : 19v., “Verzamelt u geen schatten op aarde (...); maar verzamelt u schatten in de hemel”, waar hij het woord “schatten” de eerste maal vertaalt met “velerlei”, de tweede maal met “goederen”. Daardoor komt het echoën van dat woord in zijn vertaling niet tot zijn recht.

4.3. *Adriani's dilemma: tussen bijbelvertaling en taalkunde*

Adriani had zich in Leiden met hartstocht op de taalstudie toegelegd en was met plezier bezig geweest aan de beschrijving van het Sangirees. Maar toen hij bij zijn afscheid van het HB sprak over het werk dat hem wachtte, had hij toch in de eerste plaats aan de bijbelvertaling gedacht, de hoop uitsprekende dat hij eenmaal een Bijbel in de taal van Posso aan zijn opdrachtgevers zou kunnen aanbieden. Maar eenmaal in Posso aan het werk gegaan, begon hij in te zien dat de meest essentiële eis voor een bijbelvertaling als hem voor ogen stond de medewerking was van inheemse krachten die begrip en ervaring van de bijbelse boodschap hadden, maar dat die eis in Posso, waar het zendingswerk pas begonnen was, nog lange tijd onvervulbaar zou zijn. In de Minahassa echter werd hij zich bewust dat er in Indonesië ook al gebieden waren waar die eis wel kon worden vervuld. Daarom stelde hij het HB voor een keus. Mocht men spoedige resultaten willen hebben op het gebied van de bijbelvertaling, dan kan men hem beter overplaatsen, bijv. naar het Tontemboanse taalgebied dat al voor een groot deel gekerstend is; besluit men hem in Posso te laten blijven, dan moet men erop rekenen dat hij jaren lang voornamelijk taalwetenschappelijk werk zal doen ter voorlichting van de zendelingen en ter voorbereiding van de bijbelvertaling. Dat vertaalwerk zelf kan pas later worden geëntameerd door hem, of door een der zendelingen, die dan echter dankzij het taalkundige voorwerk goed geoutilleerd zal zijn.

Het HB koos voor het tweede en is op die keuze later nooit teruggekomen, zoals hiervóór (p. 31, 38, 42) al bleek. Maar dat betekende natuurlijk niet dat het NBG geen belangstelling meer had voor de bijbelvertaling in het Bare'e. Integendeel! CB en HB volgden, toen Adriani daar eindelijk aan begon, de voortgang van het vertaalwerk met gespannen belangstelling, soms zelfs meer dan hun afgevaardigde in de gegeven

omstandigheden juist achtte. In 1917 verzuchtte hij eens: "Ge weet dat het Bijbelgenootschap nu eenmaal de bijbelvertaling als mijn meest gewichtige taak beschouwt. Dat is nu wel onjuist, maar het is nu eenmaal zo".⁸⁰ Maar met dat al heeft het HB, voor zover is na te gaan, nooit andrang op hem uitgeoefend om meer of sneller aan de bijbelvertaling te werken dan hij meende te kunnen doen.

De zendelingen in Posso echter hebben wèl geprobeerd hem tot meer vertalen aan te zetten, zoals in de vorige paragraaf al bleek. Ze wilden dat hij het hele Nieuwe Testament vertalen zou en liefst ook nog enkele boeken van het Oude. En Adriani zwicht telkens voor hun andrang, vertaalt meer dan hij eerst van plan was geweest en doet dat, als hij er zich eenmaal toe heeft gezet, met hart en ziel. Zijn aarzelingen om eraan te werken zijn steeds van vertaal-methodische, nooit van theologische aard geweest; van een negatieve houding tegenover de Bijbel is bij hem nooit sprake. Integendeel, hij leefde zelf met de Bijbel en wilde de Toradja's graag met de boodschap en de troost ervan bekend maken. Op dat punt bestaat er tussen hem en V. d. Tuuk een groot verschil, bij alle overeenkomst die er overigens tussen hen valt op te merken (een overeenkomst waarvan Adriani zelf zich goed bewust was).

Maar als hij zo met de bijbelvertaling bezig is, wordt hij telkens weer gekweld door de gedachte dat het taalkundige deel van zijn taak in de knel komt. En omgekeerd remt zijn werk voor taal- en letterkunde telkens dat aan de bijbelvertaling. Ook dáárvan werden in de vorige paragraaf al enkele voorbeelden gegeven.

In de daar bedoelde gevallen ging het om taken die in de ogen van hemzelf en het NBG van evengroot gewicht waren. Maar zelfs voor taalkundig werk van minder gewicht onttrok Adriani nogal eens tijd aan zijn taal- en vertaalkundige hoofdtaak. Men denke, om maar één voorbeeld uit zijn laatste jaren te noemen, aan zijn werk voor het Menta-wais.⁸¹ In deze en dergelijke gevallen won zijn taalkundige exploratielust het van de zelfbeperking die hij moest beoefenen ter wille van zijn hoofdtaken.

De eindindruk die men krijgt van Adriani's levensarbeid is dat het taalwetenschappelijke werk toch een wat grotere aantrekkingskracht voor hem had dan de bijbelvertaling, anders gezegd, dat hij toch nog iets meer linguïst was dan bijbelvertaler. En men wordt in die indruk versterkt door de volgende bijzonderheid. Wanneer hij een enkele maal droomde over werk dat hij graag nog zou doen, nadat hij zijn werk voor Posso zou hebben voltooid, dacht hij steeds aan taalarbeid, niet aan bijbelvertaling. Hij wil zich dan bijv. gaan verdiepen in de zeer door

hem bewonderde Filippijnse talen of zijn vriend K. G. F. Steller gaan helpen bij het voltooiën van het Sangirese woordenboek.⁸²

In dit verband krijgt ook een ander opmerkelijk feit meer reliëf.

Adriani was ervan overtuigd dat bij het maken van een aanvaardbare bijbelvertaling een beslissende stem moest worden gegeven aan taalgevoelige sprekers van de taal in kwestie die begrip hadden voor de bijbelse boodschap; hij wist dat er gebieden waren in Indonesië waar dat al mogelijk was, maar nog niet gebeurde. Hij zal dus, zo is men geneigd te veronderstellen, daarvoor herhaaldelijk hebben geijverd, wijzende op gekerstende gebieden waar een vertaling kon worden gemaakt in zijn geest. Maar daarvan is in zijn correspondentie nergens iets te merken, zelfs als de situatie er om zo te zeggen om vraagt. Hij heeft bijv. nooit gepleit voor dergelijk vertaalwerk in de Minahassa, met name in het Tontemboans, ook niet toen hem gebleken was dat Schwarz nog allerlei gedeelten van de Bijbel in concept had vertaald. Hij ontraadde toen zelfs het NBG om die voor publikatie te laten bewerken, op grond van het argument dat de van de landstalen afkerige hulppredikers geen steun zouden geven bij de invoering en verkoop van bijbelgedeelten in het Tontemboans⁸³ — terwijl men van hem juist een vurig pleidooi zou hebben verwacht dat het HB een afgevaardigde naar de Minahassa moest zenden om Schwarz' werk voort te zetten en te voltooiën in zijn geest en om de hulppredikers de ogen te openen voor het belang daarvan.

Uiteindelijk doet het er echter niet zoveel toe of Adriani zich nu vooral aan de taalkunde of aan de bijbelvertaling heeft gewijd. Zijn methode van werken vertoont immers in beide gevallen grote overeenkomst; én als taalonderzoeker of -beoefenaar én als bijbelvertaler liet hij zich leiden door één principe: eerbied voor zijn Toradjase partners. Dat hield voor hem in dat hij hun aard, karakter en idioom volledig tot zijn recht wilde laten komen, zowel in zijn taalwerk als in zijn vertaalwerk. Het is die methode en dat principe, herhaaldelijk door hem geformuleerd en gepropageerd, waardoor hij voor de bijbelvertalers na hem een nestor is geworden die hun nieuwe wegen wees en een andere visie gaf op taal- en vertaalwerk.

III. EEN BIJBELVERTALEND TAALAMBTENAAR: S. J. ESSER ¹

Samuel Jonathan Esser (26 apr. 1900-14 apr. 1944) werd te Kampen geboren, waar zijn vader leraar, later rector, was aan het Gereformeerd Gymnasium. Zijn grootvader was I. Esser, de tegenstander van V. d. Tuuk; één van zijn ooms, J. P. Esser, vertaalde de vier Evangelieën en het boek Handelingen in het Madoerees, een andere oom was missionair predikant te Poerbolinggo. Als de jonge Esser in 1917 Indonesische letteren gaat studeren te Leiden, heeft die studiekeus misschien dus wel iets te maken met een op Indië en evangelieverkondiging gerichte familie-traditie, maar zeker is zij beïnvloed door Adriani, die hij tijdens diens tweede verlof ontmoette en voor wie hij een ware verering opvatte.

1. Twintig jaar taalarbeid

1.1. *Student-taalonderzoeker in Midden-Celebes (1923-'26)*

Eind 1922, als hij aan de studie voor zijn doctoraal bezig is, heeft Esser een gesprek met enkele leden van het HB dat, zoals de notulen vermelden, gaat over de vraag "of er bij ons voor hem een werkkring geopend is, na twee jaren, gedurende welke tijd hij zich op 't zendings-terrein voor zijn promotie wenst te bekwamen (...)". Het HB meent hem geen toezegging te kunnen doen.² Maar Esser laat zich niet afschrikken en schrijft begin 1923 over zijn plannen aan Adriani, met wie hij in correspondentie gebleven is. Deze gaat er enthousiast op in en laat het NBG weten dat hij Esser later graag als zijn medearbeider zou zien. Het HB besluit nu om Esser zijn taalstudie te velde mogelijk te maken, voor zover die bij Adriani zal plaatshebben. De voorzitter van de CB schrijft hem dat het HB zich met zijn "plannen geheel verenigt. Ten bewijze daarvan wil het met Dr. A. een regeling treffen zodat gij ontslagen wordt van het hem te betalen maandgeld en van de kosten van de kamer. Over de dissertatiekosten kan dan t.z.t. overleg worden gepleegd. (...) God geve dat je straks als taalgeleerde aan het NBG zult worden verbonden".³

In aug. 1923 arriveert Esser bij de Adriani's te Koekoe. Het is de bedoeling dat hij een proefschrift zal schrijven over de spraakkunst van het Morisch (zie p. 43). Als voorbereiding daartoe krijgt hij van Adriani

les in het Bare'e, werkt in het verzamelde taalmateriaal en het conceptwoordenboek, bezoekt adat-feesten etc. De karakters van Adriani en Esser verschillen sterk, maar de twee staan elkaar na in hun enthousiasme voor de taalstudie. Als Esser na een tijd aan de studie van het Morisch begint, werkt hij eerst met de jonge Moriër Beta als informant, die ook bij de Adriani's in huis komt. Later wil hij de problemen van de Morische spraakkunst ter plaatse gaan onderzoeken.

Een van de huisgenoten van de Adriani's is een jonge Minahassische, A. Tawaloejan. De Adriani's zijn bijzonder op haar gesteld. Zij spreekt mooi en zuiver Bare'e en Adriani praat graag met haar over vertaalzaken. Haar ziet en spreekt Esser natuurlijk dagelijks. Hij gaat zich tot haar aangetrokken voelen en knoopt in het geheim betrekkingen met haar aan. Zo komt het tot een huwelijk, dat eerst volgens de lokale adat, later ook voor de Europese wet wordt gesloten. Als de Adriani's achter de stand van zaken komen, nemen zij Esser zijn optreden erg kwalijk; zij verwijten hem de onregelmatigheid van zijn huwelijk en de heimelijkheid, waarmee hij en zijn vrouw hebben gehandeld. Dit leidt tot een conflict, dat wel na enige tijd kan worden bijgelegd, maar waarvan Esser een gevoel van geïrriteerdheid ten aanzien van de Adriani's overhoudt.

Inmiddels is hij in augustus 1924 met zijn vrouw naar Mori gegaan, waar hij hard werkt om zijn kennis van de daar gesproken taal uit te breiden. Na in de eerste maanden van 1926 het verzamelde materiaal met Adriani te hebben doorgewerkt vertrekt hij naar Nederland. Begin 1927 promoveert hij *cum laude* bij de hoogleraar Ph. S. v. Ronkel op het eerste deel van een spraakkunstige beschrijving van het Morisch.⁴

1.2. *Achter de schrijftafel, in Nederland en op Java (1927-'33)*

Na zijn promotie wordt Esser om hierna (p. 75) nog te bespreken redenen niet afgevaardigde-ter-bijbelvertaling maar gouvernements-taalambtenaar.⁵ Zijn eerste opdracht is om in Nederland samen met mevrouw Adriani het Bare'e woordenboek te voltooien en door de pers te helpen (zie p. 45). Hij doet dat werk met toewijding, en met niets ontziende ijver. Mevrouw Adriani schreef later eens over de tijd toen zij, kort na de dood van haar man, met Esser werkte: "Esser kón geen traan bij me zien. Dat irriteerde hem. Terecht zei hij dan: 'U is weer niet met uw gedachten bij het werk'".⁶

Als het woordenboek in 1928 gedrukt is, gaat Esser terug naar Indonesië. Zijn vrouw en dochtertje zijn uit Celebes naar Java gekomen en logeren bij zijn familie in Poerbolingo. Hij moet nu, naast zijn taalstudie, les in Indonesische cultuurgeschiedenis geven aan de Algemene

Middelbare School te Soerakarta, iets wat bepaald niet zijn liefde heeft. Nadat die taak in 1929 door een ander is overgenomen, verhuizen de Essers naar West-Java.

In 1928 heeft hij opdracht gekregen Adriani's Bare'e Spraakkunst te voltooiën. Dat werk doet hij weer met zorg, scherpzinnigheid en nauwkeurigheid, maar hij zucht erover in zijn brieven aan Kruyt Sr. (die waardevol zijn voor de kennis van Essers ideeën, plannen en karakter; hij zegt erin wat hij denkt zonder 'n blad voor zijn mond te nemen). Het materiaal is volgens hem zonder methode verzameld en daardoor vaak tegenstrijdig en onduidelijk. Zijn boutades zijn eenzijdig, omdat ze aan het vele goede van Adriani's werk te weinig aandacht geven, maar ze zijn niet helemaal onbegrijpelijk. Immers, zijn taak bracht met zich mee dat hij een paar jaar lang vooral met het uitzoeken en rechtzetten van onvolkomenheden erin bezig moest zijn. En daar kwam nog bij dat de verhouding waarin hij tot Adriani had gestaan en de moeilijkheden die er tussen hen waren geweest hem nog dwars zaten. "Ik heb hem — zo schrijft hij eens — vereerd meer dan iemand anders (zeer tot mijn schade). Nu vereer ik hem nog, maar ik zie hem niet meer door de bril van de publieke opinie".⁷

Zo'n stemming is doorgaans niet bevorderlijk voor een evenwichtig oordeel over de persoon in kwestie en diens werk. Toch heeft Esser zich aan het geven van zo'n oordeel gewaagd. De aanleiding daartoe was het verschijnen in 1930 van Kraemers "Dr. N. Adriani: Schets van leven en arbeid", als eerste gedeelte van het gedenkboek *Dr. N. Adriani*. Dat stuk getuigde van grote liefde en bewondering voor Adriani, waarbij kritiek zelden aan het woord kwam. Het waardevolle ervan was dat de schrijver congeniaal was met Adriani en vaak diepgaande gedachtenwisselingen met hem had gehad. Maar als een zwakheid ervan kon men beschouwen dat hij geen linguïstisch specialist was en de beschrevene niet in de praktijk van zijn taal- en vertaalwerk en zijn dagelijks leven kende.⁸ Esser vindt dat het door Kraemer geschetste beeld niet lijkt en stelt zijn eigen visie op Adriani daartegenover in een uitvoerige boekbespreking.⁹

Dat stuk is wrang en vitterig en bevat opmerkingen die onbillijk zijn, maar de visie die het op Adriani en zijn werk geeft is het lezen en overwegen waard. Dankzij zijn verblijf in Midden-Celebes kon hij licht werpen op stukken van Adriani's werkzaamheid en dagelijks leven daar waarmee Kraemer onbekend was. Dat geeft aan zijn beschouwingen een eigen karakter en belang. Zijn kritische instelling belet hem bepaald niet om ook waardering voor Adriani te hebben. Vooral toont hij zich onder

de indruk van de wijze waarop deze “vroomheid en originaliteit op ene zeldzame wijze verenigd” heeft en “door woord en daad de enig juiste weg gewezen voor de assimilatie van de Westerse cultuur (met inbegrip van de godsdienst) in de Oosterse wereld”, en wel zó, dat “het Westerse het Inheemse niet verkracht maar er organisch aan wordt ingevoegd en er a.h.w. de apotheose van vormt”.¹⁰

In 1932 en '33 werkt Esser voornamelijk aan de samenstelling van het tweede deel van zijn Morische spraakkunst.¹¹ Daarvoor waren nog geregeld nieuwe gegevens binnengekomen, die soms ook een nieuw licht wierpen op wat hij in zijn proefschrift had besproken. Het tweede deel bevat dan ook een 37 bladzijden lange reeks toevoegingen en verbeteringen op zijn voorganger. — In latere jaren heeft Esser, samen met zijn Morische assistent Toemakaka, ook gewerkt aan een Morische woordenlijst, die tot een woordenboek-in-ontwerp uitgroeide.

Uit deze periode dateert ook Essers werk aan een talenkaart van de Archipel, in 1931 opgezet voor de Koloniale Tentoonstelling te Parijs. Hij blijft later voortdurend bezig aan het bijwerken van deze kaart naar nieuwere gegevens en inzichten. In beknopte vorm wordt ze gepubliceerd in de *Atlas van Tropisch Nederland*.¹² Hij heeft er veel werk voor moeten verzetten van speuren en corresponderen, van verifiëren en vergelijken van gegevens, en uiteraard ook vaak moeten kiezen tussen twee of meer niet al te zekere opvattingen.

In Solo had Esser een jonge Minahasser leren kennen, J. E. Sondakh, abiturient van de A.M.S. Deze wordt zijn taalassistent en verricht onder Essers stimulerende leiding veel werk voor de bestudering van het Tontemboans, zijn moedertaal, en de andere Minahassische talen. In West-Java kan hij o.a. bij de Minahassische militairen te Tjimahi veel materiaal verzamelen.

In 1931 vraagt Kruyt of Esser mee wil werken aan de voltooiing van het Bare'e Nieuwe Testament en vooral de vertalingen van de Paulinische brieven wil doornemen. Esser verklaart zich daartoe bereid en komt in 1932 aan dat werk toe. Hij spaart Kruyt (voor wie hij overigens veel waardering had) zijn kritiek bepaald niet.¹³

Esser schrijft later aan Kruyt dat dit werk veel voor hem heeft betekend, zowel geestelijk (omdat hij Paulus en zijn betekenis voor het zendingswerk beter is gaan begrijpen) als taalkundig (omdat hij er meer Bare'e van heeft geleerd) en vertaalkundig: 't was “een goede leerschool in de kunst van vertalen. U hebt zelf wel gemerkt hoe mijn handen daar in het begin nog helemaal verkeerd voor stonden. Eerst gaandeweg heb ik er meer slag van gekregen”.¹⁴ Die oefening zal hem in de

komende jaren te pas komen.

1.3. *Tournerend op Celebes (1933-'42)*

Essers ambulante periode loopt van 1933 tot de oorlog, slechts onderbroken voor een verlof in 1936, dat hij zonder vrouw en kinderen in Nederland en Zwitserland doorbrengt. Vanuit Bandoeng, waar zijn gezin woont, maakt hij langdurige reizen door zijn speciale studiegebied Celebes, waar hij talen, taaltjes en dialecten en hun culturen en literaturen bestudeert en leiding geeft aan de taalassistenten die hij op enkele plaatsen heeft aangesteld, hun werk controlerend en verder stuwend. Hij heeft contacten met missionarissen, zendelingen, officieren van het Leger des Heils en bestuursambtenaren die weinig of veel doen aan taalstudie, hen bij hun werk adviserend, stimulerend en waarschijnlijk soms ook irriterend. Weer thuis in Bandoeng werkt hij het verkregen materiaal uit en bereidt zich voor op een volgende reis vol rusteloze bedrijvigheid.

Veel aandacht geeft hij op die reizen aan enkele taalgroepen van westelijk Midden-Celebes. Hij bestudeert o.a. in 1934 en '38 de Kailische taalgroep, gesproken in en om de Paloe-vallei. Het 15-tal dialecten dat hem daarvan bekend wordt, verdeelt hij in een westelijke, een centrale en een oostelijke groep. Het voornaamste dialect blijkt het Midden-Kailische Ledo te zijn, gesproken in de plaats Paloe. Het doet als *lingua franca* dienst ver buiten zijn eigenlijke grenzen; een speciale vorm ervan wordt in de literatuur gebruikt. Esser stelt in 1934 een spraakkunst van de Ledo-taal samen en werkt in 1938 aan een Ledo-Nederlands woordenboek en enkele Kailische schoolboekjes.

Bij zijn taalonderzoek wordt zijn aandacht getrokken door "een treurig verschijnsel dat men over de gehele Archipel aantreft (...), nl. dat de jongere generatie haar eigen taal niet meer kent. (...) En dit geldt niet alleen van jongelui van ca. 20 jaar, maar evenzeer van gezeten burgers van 25- tot 30-jarige leeftijd".¹⁵ Hij doet wat hij kan om deze ontwikkeling tegen te gaan en om te buigen; hij polemiseert tegen de overschatting van het Maleis als voertaal bij het onderwijs, schrijft schoolboekjes in de landstalen of laat die schrijven en vecht om die boekjes ingevoerd te krijgen.

Daarom ook geeft hij niet alleen aandacht aan de talen en dialecten afzonderlijk, maar ook aan de grotere verbanden waartoe ze behoren en aan de mogelijkheid om in een streek één lokale taal aan te wijzen die ook in nauw verwante taalgebieden als voertaal dienst kan doen. En hij bestrijdt de opvatting dat de chaos van talen en taaltjes zó groot is

dat men wel gedwongen is om de landstaal te verwaarlozen ten gunste van het Maleis. Hij is er al lang van overtuigd geweest, zegt hij, "dat de bontheid van de taalkaart van Indonesië (...) bij nader onderzoek voor een meer of minder aanzienlijke reductie vatbaar zou blijken te zijn", zowel in streken als de Molukken en Borneo, als op Celebes. Als voorbeeld wijst hij op het Ledo, dat onder "de 9 z.g. Kailische of Westtoradjase Benedenlandtalen, (...) als standaard-dialect moet worden beschouwd" en een aantal sprekers heeft dat "de 125.000 wel halen" zal. Zo'n aantal is zijns inziens genoeg om een taal voor gebruik als voertaal bij onderwijs en evangelieverkondiging in aanmerking te laten komen.¹⁶

Overeenkomstig onderzoek en werk doet hij in de zuidelijker gelegen Koelawische talen en in het Oema of Pipikoroos. Laatstgenoemde taal blijkt niet als een West- maar als een Oosttoradjase te moeten worden geclassificeerd, zodat de z.g. Oosttoradjase taalgroep zich minstens even ver westelijk uitstrekt als de z.g. Westtoradjase. Dus zou men volgens Esser eigenlijk beter van Zuid- en Noordtoradjase talen kunnen spreken. De van het Oema door Esser opgestelde spraakkunst vormt een van de weinige manuscripten van zijn hand die niet in de Japanse tijd verloren zijn gegaan; het boek kon in 1964 worden gepubliceerd.¹⁷

Essers onderzoek blijft in deze jaren niet tot de Westtoradjase talen beperkt. Hij bezoekt het Zuidtoradjase gebied en probeert in besprekingen met V. d. Veen en de taalambtenaar voor Zuid-Celebes Dr. A. A. Cense de verhouding van het Zuidtoradjaas tot de verder zuidelijk gesproken talen nader te bepalen. In Zuidoost-Celebes werkt hij in 1935 en 1940 te Kendari met zendeling M. J. Gouweloos aan het Lakisch, dat tot dezelfde taalgroep als het Morisch behoort. Ook verzamelt hij met behulp van de Lakische informant D. N. Boonde materiaal voor een Lakische spraakkunst. (Deze rilde 20 jaar later nog bij de herinnering hoe Esser hem de hele dag met vragen bestookte, hem vroeg de betekenis van woorden door gebaren te verklaren enz., pas stoppend als zijn slachtoffer geheel uitgeput bleek te zijn geraakt.¹⁸) En in het zuiden van Midden-Celebes geeft hij veel aandacht aan het Wotoes, een taal die invloed heeft uitgeoefend op het Ledo en op het Wolio (de taal van de kraton van Boeton, een eiland ten zuiden van de zuidoostelijke poot van Celebes). Hij verbaast zich erover dat de Wotoeërs, die nog geheel in de sfeer van de mythe leven, zo weinig mededeelzaam daarover zijn. Maar wie bedenkt dat Esser in dit gebied nog geen maand verbleef, zal zich eerder over Essers verbazing verbazen.

In een heel andere sfeer leeft hij in de Minahassa, waar zijn taal-

assistent Sondakh nu woont. Minahassers met belangstelling voor de oorspronkelijke landstalen ontwikkelen daar allerlei initiatieven, die Esser stimuleert en steunt, o.a. door Sondakh eraan te laten meewerken en door de oprichting van een "Adriani-Kruyt-Stichting" voor taal- en cultuuronderzoek te Menado. Aan die Stichting en aan een dergelijk "Nieuw-Guinea-Instituut" voor de studie der Papoease talen geeft hij uit eigen zak ook geldelijke bijdragen.

Zo neemt hij het overal op voor de bestudering van de landstalen en stimuleert het gebruik ervan op de scholen, bij het zendingswerk etc. Hij vindt de "pedagogische en culturele belangen die hierbij in het geding zijn te groot dan dat men zich (...) tevreden zou kunnen stellen met een lijdelijk toezien".¹⁹

De tegenhanger daarvan is dat hij ten opzichte van het Maleis vaak als aanklager optreedt en fulmineert tegen het gebruik ervan als voertaal voor de hele Archipel. Hij is overtuigd dat "dat hele Maleis een vergissing is geweest, een monsterachtig misverstand, waar men Indië onnoemelijk veel kwaad mee heeft gedaan (...)". Sympathie voor het Maleis bij de zendelingen kan zijns inziens alleen voortkomen "uit misplaatste gemakzucht (zoals het altijd gegaan is in dit land)" van mensen die "de lijn van de minste weerstand wensen te volgen en de gemeenten van Christus verder in het Maleis administreren".²⁰ Fel laat hij zich ook uit over de "machtige Chinees-Maleise pers", die het Maleis "verbastert tot een onbegrijpelijk, hybridisch produkt"; hij zou het "niets minder dan een cultureel en pedagogisch monstrem (vinden), wanneer voor de Westerse cultuur, die wij met zoveel inspanning en kosten in deze gewesten pogen te doen doordringen, geen andere algemene drager zou kunnen gevonden worden dan een door iedereen naar willekeur verbasterd 'pidgin-Maleis' ". Hij weet natuurlijk wel dat het toenmalige standaard-Maleis geen pidgin-taal was, maar meent dat het toch wel lijdt aan "gebrek aan vormen, zowel grammatische als idiomatische". Daarom moet men zijns inziens, al kan men het als voertaal in de Archipel voorlopig niet missen, "toch steeds bedenken dat het geen cultuurtaal in de volle zin des woords is en dat wellicht ook nooit zal kunnen worden", het is hoogstens een "culturele hulptaal". Immers, "in de volle en eigenlijke en hogere zins des woords kan toch alleen het Nederlands als cultuurtaal van de Archipel optreden".²¹

Niettegenstaande sommige rake opmerkingen tonen deze beschouwingen dat Esser voor de ontwikkelingen die zich in Indonesië toen al aankondigden aanmerkelijk minder begrip had dan bijv. zijn oudere vakgenoot Kraemer in die tijd aan den dag legde (vgl. p. 88). Hij zou het

in het na-oorlogse Indonesië taalkundig gesproken moeilijk hebben gekregen. En politiek gesproken evenzeer, getuige zijn opmerking, dat de grootste ramp die Indië zou kunnen treffen “de vervanging van het Nederlands gezag door een ander, hetzij Japans of Inlands” zou zijn.²²

Met dat Japanse gezag is hij op hardhandige wijze in aanraking gekomen. Als landstormer kwam hij in het krijgsgevangenkamp te Makassar onder een Japanse kampcommandant die door de gevangenen “de beul” werd genoemd. Kort na Pasen 1944 is hij er aan dysenterie bezweken.

De gegevens die Esser samen met zijn assistenten bijeen heeft gebracht over de talen van Celebes en de publikaties die hij voorbereid en soms vrijwel voltooid heeft, zijn op een enkele uitzondering na verloren gegaan.²³ Maar hij heeft veel werk verzet en werk van anderen voltooid, kritisch begeleid of verbeterd. Hij neemt een zeer belangrijke plaats in onder de taalambtenaren in Indonesië.

2. Esser en de bijbelvertaling

Essers huwelijk heeft voor zijn taal- en vertaalwerk veel betekend, o.a. omdat zijn vrouw hem daarin, dankzij haar kennis van enige Celebestalen, vaak heeft kunnen bijstaan. Vooral bij zijn bijbelvertalingswerk leefde zij van harte met hem mee.²⁴ Maar de wijze waarop dat huwelijk tot stand was gekomen is vermoedelijk een van de redenen geweest waarom het NBG hem na zijn promotie niet tot afgevaardigde heeft willen benoemen. Een andere reden daarvan zal Essers karakter zijn geweest. Hij was geen gemakkelijk mens, soms tactloos en sarcastisch, gauw geïrriteerd en soms irriterend. Zijn kritiek was scherp, en ongezuoter dan nodig was (en soms dan hij zelf bedoelde). Voorts leek hij, al had hij kerk en christendom niet losgelaten, wel vol afweer ertegen te zitten. Het HB had reden te over voor de vrees dat dit alles voor zijn samenwerking met de zendelingen, in Posso of elders, niets goeds belofde.

In de laatste periode van zijn leven echter wordt zijn houding tegenover het christelijk geloof weer veel positiever, vermoedelijk ten gevolge van zijn aanraking met de “Oxford-groep”. Hij deelt nu het geloof dat Zending en NBG bezielt en aanvaardt het doel dat zij nastreven, wat overigens bij een man als hij kritiek op zijns inziens onjuiste inzichten en methoden eerder in- dan uitsloot. Bovendien heeft hij in 1937 vruchtbare gesprekken met Rutgers over bijbelvertaling en -verspreiding. De twee blijven daarna in geregelde correspondentie, waarin Esser vertelt over wat hij doet aan de bijbelvertaling en plannen spuit die soms prak-

tisch-zakelijk, soms illusionistisch zijn.

Tot de laatstgenoemde behoort ongetwijfeld het volgende. "Hoewel (...) men voor de colportage op Sumatra voorlopig wel met het Maleis zou kunnen werken, bevredigt deze oplossing mij toch niet. Willen wij met name in streken als Atjeh en Minangkabau gaan colporteren", dan moeten wij, zo mogelijk, "de Bijbel, althans het Nieuwe Testament, in de taal van het dagelijks leven tot de mensen brengen. En nu wilde ik je voorstellen, te zien gedaan te krijgen dat het NBG mij twee jaren van het Gouvernement overneemt ten einde een Nieuw Testament in die beide (in Leiden door mij beoefende) talen te vervaardigen. Ik meen dat dit mogelijk is, en zou het heel graag doen"²⁵ — een plan waarin Essers taal- en vertaalkundig geweten zoek lijkt te zijn.

Minder wild is zijn voorstel om meer taalafgevaardigden aan te stellen, die dan zouden moeten functioneren binnen een gouvernementele "organisatie voor het taalkundig onderzoek van de Archipel". Hij meent dat het NBG naast doctoren in de Indonesische letteren ook wat minder hoog opgeleide krachten kan gebruiken voor het werk in de plm. 100 Indonesische talen die in aanmerking komen. Men zou zo, meent hij, om te beginnen negen terreinen kunnen bezetten.²⁶ Rutgers ziet wel wat in dat plan, maar oppert al dadelijk het bezwaar dat de afgevaardigden in zo'n organisatie niet voldoende vrijheid zullen hebben voor de bijbelvertaling. Maar Esser laat zich daardoor niet ontmoedigen. Hij sticht zelfs bij het NBG een fonds voor uitbreiding van de taalarbeid, waarin hij enige malen bedragen stort; en hij kapittelt Rutgers, als die het geld zijns inziens niet juist belegt.

Daarnaast doet hij heel wat ten bate van het vertaalwerk op Celebes. Zo vertaalt hij het Lucas-evangelie in het Ledose dialect van het Kailisch en in het Koelawisch; helpt bij de verbetering van andere vertalingen, o.a. die in het Bare'e en het Lakisch; en geeft adviezen bij de revisie van het Bare'e Nieuwe Testament in 1939-'40. Vertaalwerk is zijns inziens leerzaam voor een linguïst. Het zou naar zijn mening "zeer nuttig zijn, wanneer iedere taalbeoefenaar die een zekere periode bezig geweest is met de bestudering van een bepaalde taal, zich ook eens enige tijd aan dergelijk werk wijdde, zodat hij de dingen weer eens van een geheel andere kant zou kunnen leren zien".²⁷

Veel aandacht geeft hij ook aan de Morische vertaling. Hij looft de concepten van zendeling K. Riedel en vindt het "een verkwikking eens behoorlijk, grammatisch zuiver vertaalwerk onder ogen te krijgen". Maar in een latere brief maakt hij zich boos over het feit dat Riedel, ervan uitgaande dat het vertalen van de Bijbel een kerkelijk werk is, alleen

maar kerkelijke ambtsdragers als taalassistent wil hebben, wat hij meent te moeten wijten aan de invloed van Karl Barths “dialectische theologie”, die zijns inziens het hele vertaalwerk bederft “en, zoals de Adviseur van Inlandse zaken het uitdrukte, de doodsteek voor het Christendom in dit land is”!²⁸

Op details van Essers vertaalwerk kan schrijver dezes door gebrek aan kennis van de Celebes-talen niet ingaan. Wel kan men in het algemeen zeggen dat hij ernaar streeft om aan de vertaling een taaleigen vorm te geven in overleg met sprekers van de taal in kwestie. Daarin en in zijn vurig pleidooi voor het belang van de landstalen blijft hij geheel in Adriani's lijn. Maar op één belangrijk punt lijkt hij daarvan af te wijken. Had Adriani nauw verband gelegd tussen bijbelvertaling en zending en medewerking van ontwikkelde gemeenteleden een voorwaarde geacht voor het slagen van het vertaalwerk, bij Esser verneemt men nooit iets van pogingen om aan zulke gemeenteleden zijn vertaalde stukken ter beoordeling voor te leggen; de gemeente schittert bij hem door afwezigheid. In dezelfde richting wijst zijn bovengenoemde plan tot vertaling van het Nieuwe Testament in het Atjehse en het Minangkabause taalgebied, waar in 1939 geen sprake was van zending, evangelieverkondiging of christelijke gemeentevorming en hij dus geen klankbodem voor zijn vertaalwerk zou hebben kunnen vinden.

Maar het feit dat Esser in dit opzicht een minder juiste kijk heeft gehad op het werk van een bijbelvertaler doet niets af aan de toewijding waarmee hij zich heeft ingezet voor de vertaling van de Bijbel en het NBG heeft gestimuleerd. Dat moge tot slot van deze korte beschouwing over zijn leven en werk nog eens blijken uit het volgende citaat: “Ik ben nu bezig met het een en ander te doen op het gebied van Bijbelvertaling, ook voor het Mohammedaanse benedenland, waar ik op den duur colporteurs zou willen hebben. (...) je weet mijn overtuiging, dat nl. het werk van het Bijbelgenootschap hier in Indië veel energieker ter hand moet genomen, en systematisch het hele land moet bewerkt worden. Ik zit de lui op te porren voor een ‘miljoen-plan’, met de leuze: ‘Ieder Indisch volk zijn Bijbel’, maar geldnood blijft het grote struikelblok. (...) We hebben miljoenen en miljarden uit Indië gesleept, maar wanneer zal de Geest over ons vaardig worden, dat we deze mensen geven, waar ze recht op hebben, het *Woord van God* in hun eigen taal?”²⁹

IV. H. KRAEMER, AFGEVAARDIGDE-TER-BESCHIKKING¹

Hendrik Kraemer (17 mei 1888 - 11 november 1965) werd te Amsterdam geboren, waarheen zijn ouders enige jaren tevoren verhuisd waren uit Suderwick, vlak over de Nederlandse grens bij Dinxperlo. Zijn vader stierf toen zijn enige zoon zes jaar was, zijn moeder zes jaar later. Als wees werd hij toen opgenomen in het weeshuis van de Hervormde Diaconie te Amsterdam. Het zich daar manifesterende formalistische Christendom stuitte hem tegen de borst, maar hij kwam diep onder de indruk van het boek *Handelingen*, dat hij las en herlas.

Op 16-jarige leeftijd besloten om zendeling te worden, meldt hij zich aan bij de UZV en komt als “zendeling-kwekeling” op de in 1905 gestichte Nederlandse Zendingsschool. Hij krijgt daar o.a. les van Chan-tepie de la Saussaye, die er een cursus over de Islam geeft. Omdat hij opvalt door zijn gemak in het leren van talen, beveelt de zendingsleiding hem na drie jaar bij het NBG aan voor opleiding tot afgevaardigde-ter-bijbelvertaling, een aanbeveling die krachtig ondersteund wordt door Adriani. Het HB staat eerst wat onwennig tegenover zijn ongewone vooropleiding, maar besluit eind 1908 toch om voorlopig de kosten te betalen van “zijn studie (. . .) voor het staatsexamen, terwijl hij kwekeling blijft van de UZV”, in de verwachting zo “meer gegevens over zijn bekwaamheid om talen te leren te krijgen”.² Als hij in 1911 voor dat examen slaagt, aarzelt het HB niet langer en stelt hem aan als alumnus.

1. Kraemers periode bij het NBG

1.1. *Eerste jaren van het alumnaat; toekomstmuziek (1911-'16)*

Op wens van het HB wordt Kraemer lid van het Leids Studenten Corps. Hij krijgt het er niet gemakkelijk, omdat de meeste leden onwennig en bekrompen reageren op iemand die zegt voor zendeling te zijn opgeleid. In de NCSV vindt hij een meer geestverwant milieu. Hij neemt er al gauw een vooraanstaande plaats in, wordt afdelings- en algemeen voorzitter en vindt er vrienden voor het leven. Maar het leeuwedeel van zijn tijd wordt uiteraard in beslag genomen door de studie voor zijn kandidaatsexamen: Arabisch en kennis van de Islam bij de scherpe en veeleisende maar stimulerende C. Snouck Hurgronje, Sanskriet en kennis

van het Hindoeïsme bij J. S. Speyer. Hij loopt ook Hebreeuws en Aramees, vooral "om geregeld allerlei Semitische stammen onder ogen te krijgen",³ en volgt een college in de geschiedenis en filosofie van de godsdienst bij W. B. Kristensen, wiens "geest van diepe eerbied voor en louter overgave aan vreemd geestesleven"⁴ een onuitwisbare indruk op hem maakt.

In oktober 1914, kort nadat hij geslaagd is voor zijn kandidaats, gaat hij aan het "Seminar für Kolonialsprachen" te Hamburg de cursus experimentele fonetiek volgen alsook enkele colleges, twee waarvan worden gegeven door de directeur, de afrikanist C. Meinhof. Het ene interesseert hem, zoals hij aan Van Wijk schrijft, wegens "het vele materiaal om zich algemeen taalkundig te vormen", het andere, in vergelijkende Bantugrammatica, dient hem om "algemene gezichtspunten op 't gebied van primitieve talen te verwerven" en "de methode gade te slaan volgens welke de studie van de Afrikaanse talen met hun eigenaardige fonetische moeilijkheden en hun grote verscheidenheid van structuur aangepakt wordt".⁵ Helaas wordt de cursus, o.a. wegens ziekte van Meinhof, al na drie maanden afgebroken; eind januari 1915 is hij in Leiden terug.

In de zomer van 1915 is hij opnieuw in Duitsland, nu om een conferentie van de Duitse Christen-Studenten Vereniging bij te wonen. Aan John Mott, die hij in 1913 had leren kennen, schrijft hij over de chauvinistische stemming in Duitsland en de oorzaken daarvan. Hij realiseert zich, zo zegt hij in zijn verslag, dat men om de geest en stemming van een ander volk te begrijpen "much subtle congenial sympathy"⁶ nodig heeft — een karakteristieke uitlating, die de houding tekent waarin hij later ook zijn onderzoekingen doen en zijn rapporten schrijven zal.

Kraemers voorlopige bestemming was in deze jaren aanvankelijk Nieuw-Guinea. Maar in 1915 komt een heel ander plan op, dat in verband staat met de zich in het Oosten toen overal manifesterende beweging van religieuze, culturele en nationale bewustwording. Over de oorsprong van dat plan rapporteert Van Wijk na een bezoek aan de twee alumni te Leiden: "Van der Veen sprak met geestdrift over Java en de beweging die daar zich openbaart. (...) Het bleek ook dat Kraemer studie gemaakt heeft van de beweging in Brits-Indië in de laatste 20 jaar".⁷ Tevens deelt hij mee dat Adriani voorstelt Kraemer eens te laten opschrijven wat er zijns inziens voor een afgevaardigde op Java te doen is. Het HB gaat op dat voorstel in.

Kraemer stelt een uitvoerig stuk op, dat hij in concept aan Van Wijk voorlegt. Deze heeft tegen de inhoud ervan geen bezwaar maar wel tegen de vorm. Hij laakt de "slordige vluchtigheid, of liever misschien

de vluchtige slordigheid” ervan en vindt het “zodanig overstort met (...) vreemde woorden, dat het voor iemand die alleen Hollands verstaat onleesbaar is en doet denken aan een paasbrood waar men slechts hier en daar kleine stukjes van het eigenlijke brood tussen de krenten kan ontdekken”⁸ — een klacht die lezers van Kraemers geschriften zich wel zullen kunnen indenken. Kraemer erkent in het algemeen de juistheid van die kritiek, maar voert voor dit geval tot zijn verontschuldiging aan, dat hij “deze brief over Java aan het HB een zeer lastig karwei” heeft gevonden. Dat wijt hij aan het volgende: “Ik voel mij in een scheve positie (...). De gedachte van zulk werk is in mijn brein en ook in enige andere breinen gegroeid. Bij mij oorspronkelijk zonder in 't minst aan mijzelf te denken. Tot mij door anderen eens gezegd werd: dat moet jij doen. Dat bracht mijzelf eigenlijk in de war. Ik had het gevoel, dat ik (...) geen bewuste stappen in die richting mocht doen. De omstandigheden brachten evenwel zo nu en dan mee, dat ik er toch een pleitrede voor moest houden. Na afloop had ik eigenlijk altijd een beetje over mijzelf het land”.⁹

Het herschreven en door Chantepie de la Saussaye goedgekeurde stuk vindt Van Wijk veel beter. Het is inderdaad goed leesbaar, al zijn sommige zinnen nog wat overladen en stroef. Kraemer begint het met een beschouwing over de ontwikkelingen in het toenmalige Brits-Indië. Hij wijst erop dat het daar door de koloniale regering geboden intellectualistische en neutrale onderwijs geleid heeft tot geestelijke ontwrichting, maar dat “de enigen die niet uit hun geestelijk evenwicht bleken gestoten te zijn de in zendings-*colleges* gevormden waren”, waar men hen niet had “beschouwd als vaten om Westerse wetenschap in te gieten, maar als mensen met een eigengetint zieleven”.¹⁰

Dergelijke toestanden zullen, volgens Kraemer, ook op Java ontstaan. De Regering moet bij het onderwijs dat zij laat geven neutraliteit in acht nemen, maar daardoor zal zij de vanouds overgeleverde levenshouding ondermijnen in een land “waar de cultuur is samengesteld uit eigen, Hindoeïstische en Mohammedaanse bestanddelen, alles van zuiver Middeleeuwse structuur. Dit alles betekent, dat wij Java een periode van geestelijke ontreddering tegemoet voeren”, wat niet zonder schokken zal gaan. Alleen de Zending zal in staat zijn de gevolgen daarvan tot een minimum te beperken, als zij tenminste “haar werk op Java omvormt tot een groots opgevat cultuurwerk. Tot nog toe heeft zij zich bijna uitsluitend met de ‘kleine man’ bemoeid. De hogere, meer ontwikkelde standen (...) komen nu in een zelf gewilde, maar niet-vermoede periode waarin de oude levenskaders zullen springen. Nu mag de Zending geen

ogenblik meer aarzelen (...) het wordende leven met de christelijke levenssfeer te doordringen”.

Maar wil de Zending daartoe in staat zijn, dan moet ze op Java met zijn eeuwen oude, zeer samengestelde eigen cultuur heel anders gaan werken dan ze gewoon is. Ze zal zich een werkwijze eigen moeten maken, “waarbij duchtig rekening gehouden wordt met de geschiedenis en de aard van het volk en de wijze, waarop het zich de nieuwe verschijnselen en levenskrachten, waarmee het in aanraking komt, assimileert”. Maar dat zal ze pas kunnen doen, wanneer ze wordt voorgelicht en gestimuleerd door iemand “die een degelijke studie heeft kunnen maken van het Javaanse cultuurleven in zijn grondslagen en zijn ontwikkeling”, een soort wetenschappelijk onderlegd zendingsadviseur.

Tot slot heeft Kraemer nog aannemelijk te maken dat het op de weg van het NBG ligt om aan de Zending zo'n adviseur ter beschikking te stellen. Daarom eindigt hij zijn betoog met nog te wijzen op drie punten: de persoon in kwestie moet een opleiding krijgen zoals die welke een afgevaardigde van het NBG doormaakt; Adriani is eigenlijk voor de Posso-zending al zo'n adviseur geweest, “die de resultaten van (*het taal- en volkenkundig*) onderzoek bruikbaar maakte voor het zendingswerk”; en Jansz' bijbelvertaling (zie I/p. 84-96) behoeft dringend een revisie, om welke reden “Java aanspraken kan doen gelden op een afgevaardigde van het bijbelgenootschap”.¹¹

Bij de behandeling van dit stuk op de oktober-vergadering van het HB blijken de meeste leden het wel met Kraemer eens te zijn dat de zending op Java zo'n wetenschappelijk adviseur nodig heeft, maar allen zijn zij van mening dat het opleiden, uitzenden en bekostigen van zo iemand niet op de weg van het NBG ligt. Men is zich evenwel bewust dat het erg onwaarschijnlijk is dat de besturen van de op Java werkende zendingsgenootschappen tot zo'n stap zullen besluiten. Ten slotte verwijst men Kraemers plan naar de Indische Commissie, vermoedelijk in de hoop dat die een weg zal weten te vinden om er toch iets van te verwezenlijken.

Waarschijnlijk nog onkundig van deze besprekingen in het HB verzoekt in november van datzelfde jaar de conferentie van zendingsarbeiders op Java om Kraemer te bestemmen voor dat zendingsterrein, waar hij zich “naast de zorg voor de uitgave van de Javaanse Bijbel, zou kunnen belasten met het geven van leiding aan ene zeer gewenste Javaanse Christelijke literatuur”.¹² (Voor een revisie van die Bijbel was natuurlijk in de eerste plaats Jansz' opdrachtgever het BBBG verantwoordelijk, maar daarvan verwachtten de zendelingen niet veel. Van-

daar hun verzoek aan het NBG.) Door deze brief krijgt Kraemers hierboven genoemde derde punt wat meer gewicht — meer dan hijzelf er oorspronkelijk aan had gehecht.¹³

Als in november 1916 Kraemers plan weer in de HB-vergadering ter sprake komt, blijkt het de volledige steun te hebben van Mr. A. W. F. Idenburg, oud-gouverneur-generaal en pas benoemd HB-lid. Deze merkt o.a. op: “De Zending heeft niet de nodige kennis om de verschijnselen op Java te kunnen beoordelen”. Zij heeft vrijwel geen invloed op intellectuelen: “Alle jongelui op hogere scholen blijven buiten aanraking met het Christendom. Wij hebben mannen nodig die, als Paulus op de Areopagus, tegenover de meer ontwikkelden staan en zeggen kunnen: Het Gouvernement geeft u cultuur, maar ik zal u zeggen, waaruit die cultuur ontstond”. In die behoefte “moet door het bijbelgenootschap worden voorzien”, dat immers “ertoe is gebracht het centrale punt te zijn boven de zendingsgenootschappen”. Daarmee is het pleit gewonnen. Het HB besluit dat Kraemer na zijn promotie naar Java zal gaan om te proberen aan de door hem ontwikkelde visie gestalte te geven. Over meewerken aan het herzien van de Javaanse Bijbel wordt geen besluit genomen; wel wordt uitgesproken dat hij “de weg moet openen om de Bijbel te kunnen verspreiden ook onder de Javaanse intellectuelen”.¹⁴

Volgens de nu aangenomen plannen zal Kraemer een ongewone positie krijgen onder de afgevaardigden: de bijbelvertaling die voor hen allen hoofddoel of althans, zoals bij Adriani, einddoel was, zal voor hem eigenlijk slechts een bijkomstigheid zijn. In zoverre kan hij een buitenbeentje bij het NBG worden genoemd. Het HB vindt dan ook dat hij beter niet “afgevaardigde-ter-bijbelvertaling” kan heten maar “afgevaardigde van het NBG”. Nog beter echter had men zijn functie kunnen aanduiden met “afgevaardigde-ter-beschikking” — ter beschikking nl. van de Java-zending en van de Javanen die zij wilde bereiken.

Een buitenbeentje zal hij ook in financieel opzicht zijn. Het HB oordeelt dat het geen zin heeft en zelfs ongewenst is om aan de Regering subsidie te vragen voor het werk dat Kraemer gaat doen. Maar zonder subsidie worden de kosten van zijn uitzending voor het NBG te zwaar. Bovendien vindt men het minder juist om geld dat ten bate van de bijbelverspreiding en -vertaling is gegeven, te besteden voor werk dat niet regelrecht met dat doel te maken heeft. Het HB roept daarom een afzonderlijk beheerd fonds in het leven, waaruit Kraemers werk jaren lang voor een groot deel gefinancierd is.

Natuurlijk droegen aan dat fonds ook wel sommige bestuursleden en functionarissen van de zendingsgenootschappen bij, maar die organi-

saties als zodanig hebben, voor zover bekend, het werk waarvan zij de vruchten plukten nooit financieel gesteund. En het NBG heeft hun ook niet om steun gevraagd, al is daarvan in 1936 wel even sprake geweest.

1.2. *Huwelijk, promotie, uitreis (1919-'22)*

Begin 1919 treedt Kraemer, na een periode van ernstige inzinking, in het huwelijk met Hyke van Gameren, die in Leiden theologie had gestudeerd. Zo krijgt hij eindelijk een eigen thuis en de verzorging die hij nodig heeft maar zich niet zelf geeft. En hij vindt in haar een vrouw die, zoals hij het later eens met dankbaarheid en zelfspot zal uitspreken, "het nu al bijna 40 jaren heeft moeten uithouden met zo'n onmogelijke man, die altijd met onverwachte avontuurlijke ideeën kwam, die heel veel van huis was, maanden zelfs, terwijl ze zelf helemaal niets van een avontuurlijke, altijd maar nieuwe plannen makende geest had zoals ik, en die toch dit alles altijd rustig aanvaard heeft".¹⁵

In 1919 en 1920 werkt Kraemer, onder leiding van zijn promotor Snouck Hurgronje, aan zijn proefschrift,¹⁶ de vertaling en bespreking van een oud Javaans godsdienstig geschrift. De erg verwarde en op vele plaatsen corrupte tekst zal de vertaler veel hoofdbreken hebben gekost. Belangrijker echter dan die vertaling is de uitvoerige inleiding erop. Daarin plaatst hij het geschrift naast soortgenoten uit dezelfde en latere tijd op Java en in Atjeh. Sommige daarvan zijn, evenals het vertaalde geschrift, in overeenstemming met de orthodoxe mystiek van de Islam, andere verkondigen leringen van min of meer ketterse aard. Vervolgens laat hij zien hoe in de Javaanse religiositeit woorden en gedachten telkens weer cirkelen om de éénwording van de mens met God. Maar die "mystische identificatie van de mens en alle dingen met het goddelijke (...) verwordt in de meeste gevallen tot magische identificatie, d.w.z. niet het hoogste goed, maar de hoogste macht wordt gezocht. Vaak vloeien beide dooreen" (p. 111). In het laatste hoofdstuk probeert hij een oordeel te formuleren over de psychologische achtergrond van deze mystieke geschriften. Hij betoogt o.a. dat "men aan de eigenaardige vermenging van het Hindoese en Mohammedaanse kan zien, hoe weinig er vergeten wordt en hoe alles toch een eigen wending krijgt" (p. 130v.), en dat de Moslimse mystiek het Javaanse denken niet heeft kunnen opvoeden, omdat in die oorspronkelijk "vreemde mystiek als vrucht van een hogere cultuur vragen en oplossingen voorondersteld waren, die binnen de eigen Javaanse sfeer nog niet gesteld konden worden" (p. 133).

Op dit proefschrift, figuurlijk gesproken een ontdekkingsreis door het oerwoud der Javaanse mystiek, promoveert Kraemer de 28e januari

1921 (de tweede verjaardag van zijn huwelijk) *cum laude* tot doctor in de Indonesische letteren. Daarna volgt een verblijf in Parijs, waar hij zich toelegt op het moderne Arabisch, ter voorbereiding op zijn eerste ontdekkingsreis in letterlijke zin: een verblijf in Caïro, een van de internationale centra van de Islam.

In november 1921 komen de Kraemers daar samen aan. Maar al spoedig moeten zij besluiten enige tijd gescheiden te gaan wonen, omdat het voor mevrouw Kraemer als Europese vrouw niet mogelijk is zich op te houden in de Egyptische wijk waarin Kraemer zijn intrek wil nemen om helemaal in de Moslimse wereld onder te duiken. Zij blijft dus achter in de Europese wijk, hij gaat wonen in een inheems hotel dicht bij de Azhar, de oudste en beroemdste school van de Islam. Daar neemt hij les bij een sjeik, oefent zich in Arabische omgangsvormen en -woorden, neust veel in de boekwinkels, sluit vriendschappen (o.a. met een boekhandelaar die veel Moslimse lectuur aan Indonesië levert), volgt lessen aan de Azhar, leest Arabische boeken, tractaatjes, kranten en tijdschriften. Hij ontdekt er o.a. dat de Azhar veel minder belangrijk is voor Caïro's geestelijke invloed in de wereld van de Islam dan de machtige drukpers die de stad heeft. Die levert niet alleen talloze boeken, kranten en tijdschriften in het Arabisch, maar ook godsdienstige publicaties in vele door Moslims gesproken andere talen, o.a. het Maleis, Javaans en Soendaas. Hij leert er het godsdienstig leven kennen en de functie van de Islam, die zijns inziens "in de eerste plaats een *politiek* en *sociaal* systeem is en dan pas een godsdienstig in de zuivere zin van dit woord", maar ervaart er ook Egyptes ressentiment tegen het Engelse kolonialistische bewind. Bij dat alles streeft hij er steeds naar "de dingen in eigen verband te begrijpen, want om inzicht te krijgen in een vreemde wereld is niet in de eerste plaats van belang wat wij op grond van onze eigen maatstaven ervan denken, maar hoe de personen zelf voelen en denken. Daarna komt pas het opsporen der oorzaken, voor zover dat mogelijk is, en het oordeel dat wij ons op grond daarvan kunnen vormen".¹⁷

In diezelfde geest zal hij in de nu volgende jaren op Java en elders in Indonesië werken.

1.3. "Zes jaar padvinden" (1922-'28)

Eind maart op Java aangekomen, vestigen de Kraemers zich te Jogjakarta, in het kerngebied van de Javaanse cultuur. Hij legt daar contacten met Javanen van allerlei stand, positie en kundigheid en bestudeert de Javaanse taal, literatuur en cultuur. Hij ontdekt al gauw dat kennis

van de Javaanse en Oudjavaanse geschriften deuren voor hem opent die anders gesloten zouden zijn gebleven, want, zoals een Javaan eens tegen hem zei, "kennis van taal is nog beter weg tot ons hart dan kennis van godsdienst".¹⁸ Na korte tijd krijgt hij het verzoek om een cursus Oudjavaans te geven, en dat leidt weer tot contact met een zich Jong Java noemende groep, die een eigen blad uitgeeft, van welks redactie hij adviseur wordt.

Jogja is in trek als plaats van samenkomst voor de aanhangers van de vele schakeringen van godsdienstige en nationalistische bewegingen. Kraemer heeft er volop gelegenheid om op allerlei congressen en vergaderingen poolshoogte te gaan nemen en in gesprek te komen met de leidende persoonlijkheden. Zo krijgt hij kijk op die bewegingen, op de idealen die ze najagen en op de mensen welke die idealen in de praktijk proberen te verwerkelijken.

Ook leest hij geregeld de inheemse bladen. Daarbij gaat hij zich realiseren dat de zendelingen weinig of niets weten van wat er in de inheemse pers wordt geschreven en slecht op de hoogte zijn van wat er omgaat "in de inheemse wereld in het groot". Daarom begint hij in 1923 geregeld overzichten van de inheemse bladen te schrijven in *De Opwekker*, het maandblad dat de bond van zendelingen in Indonesië uitgeeft. Hij hoopt op die manier "het werk der Evangelieverkondiging ook in breder volks- en tijdverband te plaatsen en tot steeds frisse en contemporaine probleemstellingen te stimuleren".¹⁹

In die overzichten geeft hij samenvattingen van en toelichtingen op belangrijke artikelen en beschouwingen in de pers.²⁰ Zijn stukken behoren al gauw tot de meest gelezen en gewaardeerde artikelen in *De Opwekker* en trekken ook buiten de Zending de aandacht. Gouverneur-generaal De Graeff raadt de BB-ambtenaren aan ze te lezen en kenschetste een bekrompen type Europese journalisten eens met de woorden: "Zij volgen niet wat er in de massa omgaat. Kraemer lezen zij niet. Zij weten nauwelijks dat hij bestaat en schrijft".²¹ Kraemer houdt dit zeer tijdrovende werk vijf jaar lang vol, in de overtuiging dat "de Inlandse uitingen van nieuw leven, op welk terrein ook, behoefte hebben aan en recht op een beoordeling die geïnspireerd wordt door de wil tot begrijpen en tot onzelfzuchtige vreugde over nieuw leven met toekomstbelofte" en dat op dit punt "de Inlandse wereld van Europese zijde schandelijk misdeeld wordt", enkele uitzonderingen daargelaten.²²

De uitingen van godsdienstig en cultureel leven, waaraan hij in zijn overzichten vooral aandacht geeft, zijn zo nauw verbonden met vragen van nationalisme en de verhouding tussen Indonesiërs en Nederlanders

dat hij daaraan niet voorbij kan gaan. Zijn kritische sympathie met de idealen van de nationalistische beweging wordt hem door vele Nederlanders in Indië niet in dank afgenomen. Maar ook in het HB rijzen bezwaren. Sommige leden vinden dat hij te veel partij kiest voor een de Nederlands-Indische regering wantrouwende beweging, die alleen maar uit intellectuelen bestaat en slechts belangstelling heeft voor de baantjes, en dat hij bevooroordeeld is ten opzichte van het regeringsbeleid. In zijn antwoord noemt hij een aantal feiten die het inheemse wantrouwen begrijpelijk maken, betoogt dat baantjes-jagerij vaak eigenlijk is "een strijd om bevoegdheden en rechten op innerlijke overtuiging gegrond" en dat cultureel of politiek leven altijd bij kleine groepen begint; ook vertelt hij dat hij aan de Gouverneur-generaal, op diens uitnodiging, mondeling zijn indrukken over de toestand en stemming in de Vorstenlanden heeft gegeven met het oog op de eventuele opheffing van het vergaderverbod.²³ De verontruste HB-leden laten zich door deze uiteenzettingen gerust stellen, maar later duiken dergelijke bezwaren soms toch weer op.

Het is al lang Kraemers wens geweest om, evenals hij in Caïro had gedaan, voor een tijd helemaal in het inheemse leven onder te duiken. Dat lukt eind 1925. Dan trekt hij, terwijl zijn vrouw en kinderen in Modjowarno gaan logeren, voor drie maanden in bij een Javaanse familie te Soerakarta, waar zijn gastheer, Raden Toemenggoeng Poerbodipoero, hofdichter is. Het verblijf in dit traditioneel-Javaanse gezin biedt aan Kraemer de mogelijkheid om het Javaanse huiselijk en cultureel leven en de Javaanse Islam van nabij en intiem te leren kennen.

Na deze episode vestigt het gezin Kraemer zich te Malang, waar hij nauw betrokken is bij de oprichting van de opleidingschool voor Javaanse voorgangers Bale Wijoto. Op die school wil men ernst maken met het feit dat de Javaanse Christenen deel zijn en blijven van hun volk en dat hun Javaanse achtergrond en cultuur mede bepalend moeten zijn voor de wijze waarop zij het Christendom beleven en de Christelijke boodschap doorgeven aan hun volksgenoten. Kraemer geeft er les in Javaanse literatuur. De gedachten die hem daarbij leiden formuleert hij in die jaren eens als volgt.

Kennis van de literatuur is voor de Javaanse evangelisten en voorgangers van groot belang, omdat de Javaan daarin, en met name in de wajang-verhalen, "zijn levensinzicht, zijn kijk op God, wereld en mensen" heeft neergelegd in "zegswijzen en wendingen (. . .) die voor hem de sprekendste uitingen van zijn inzicht zijn (. . .), de geestelijke dingen bij voorkeur niet in scherpe definities en sluitende uiteenzettingen, maar in beelden, suggesties, korte esoterisch klinkende sententiën (. . .)" be-

naderend. Op die manier moeten ook Christen-Javanen de christelijke gedachten onder woorden leren brengen. Hij illustreert zijn ideeën met verschillende voorbeelden, waarin hij laat zien hoe bijv. beschouwingen van christelijke ethiek met verhalen en beelden uit literatuur en wajang kunnen worden geïllustreerd en hoe ook pas op die manier de wezenlijke tegenstellingen tussen het evangelie en de Javaanse levensbeschouwing voelbaar kunnen worden gemaakt.

Bij Kraemers weten is er tot nog toe slechts één boekje in deze geest bekend, nl. de *Roso Sedjati* (het Ware Inzicht), omstreeks 1873 gedicht door Paulus Tosari, eerste voorganger van de gemeente Modjowarno. Het handschrift was jaren lang van hand tot hand gegaan en overgeschreven, toen Kraemer het ontdekte en liet drukken. Het boekje is volgens hem daarom zo geliefd, omdat de "terminologie de eigenaardige Javaanse atmosfeer bewaart (*en*) in levende taal de essentiële eigenaardigheden van het Christendom weergeeft". Zo laat het zien dat "echt nationaal Christendom (...) niet betekent het Christendom naar een nationale smaak te vervormen, maar het recht van ieder volk om zich te uiten overeenkomstig de mysterieuze imponderabiliteit van eigen soeverein taalbewustzijn".²⁴

In de laatste twee jaren voor zijn eerste verlof komt Kraemer in de gelegenheid drie kerkelijk-missionair belangrijke gebieden in de Buitengewesten te bezoeken. Najaar 1926 gaat hij naar Ambon en de Minahassa, eind 1927 naar de Sangir- en Talaud-eilanden (tussen Celebes en de Filippijnen).

Ambon bezoekt hij in opdracht van het NBG. Hij moet er de vraag beantwoord zien te krijgen of het nodig is de Leijdecker-Bijbel te herdrukken, te herzien of te vervangen; vgl. hierna p. 97vv. Maar hij doet er meer. Hij probeert iets te begrijpen van de aard van de *Agama Ambon* (Ambonse Godsdienst), zoals de Christen-Ambonnezen het Christendom noemen, maar ook de oorzaken van het isolement en de achterlijkheid op te sporen van de Moslimse gemeenschap op Ambon.

In de Minahassa gaat het er hem voornamelijk om de behoeften aan christelijke lectuur te peilen. Maar ook daar speurt hij verder, o.a. naar de verhouding tussen de Indische Kerk en de Zending, naar de krachten en zwakheden van de inheemse gemeenten en naar de aanpak en resultaten van het onderwijs.²⁵

Zo maakt hij kennis met twee Indonesische volkskerken, die onderdeel van de Indische Kerk zijn, maar welker geestelijk leven binnen de centralistisch-ambtenaarlijke organisatie van die kerk in de knel komt. Zijn

poging om de noodzakelijkheid van een koerswijziging aan te tonen is niet zonder vrucht; zijn rapporten mogen gelden als een van de eerste stappen op weg naar de zelfstandigmaking van die kerken.

Deze reis verheldert ook Kraemers kijk op de positie van het Maleis. Hij ziet dat het voor het besef van de steeds meer uit hun isolement loskomende Oostindonesische gemeenschappen “de taal is van de nieuwe tijd en van de nieuwe godsdienst”. Daarom spreekt hij de mening uit “dat de Zending (...) voor een herziening van haar inzicht in de verhouding van Maleis en landstaal zal komen te staan en dat zij, zonder haar juiste keuze voor de landstaal te verloochenen, met open blik het vraagstuk van de Maleise penetratie onder de ogen zal moeten zien (...)”. Omdat wegens de veelheid van talen het Maleis steeds onmisbaarder zal worden, zullen Zending en Kerk “ter wille van een gezonde geestelijke ontwikkeling der haar toevertrouwde mensen een behoorlijk aandeel moeten nemen in het streven tot verrijking en veredeling van het taalinstrument dat Maleis heet”.²⁶

Op Sangir en Talaud komt hij in opdracht van de Regering, om een onderzoek in te stellen naar de oorzaken van conflicten tussen de zelfbestuurders en de zendelingen. Die opdracht kan men zien als een bewijs dat men nu ook buiten NBG en Zending Kraemer erkent als een man met kennis van en inzicht in de inheemse wereld en de koloniale verhoudingen. Er was in het Soerabajaas Handelsblad o.a. beweerd dat de zendelingen moeilijkheden veroorzaakten door hun bekrompen heerszucht, zich tegen onschuldige volksvermaken keerden en de bevolking tegen haar Radja's (Zelfbestuurders) opzetten. Bij zijn onderzoek komt Kraemer echter enkele gevallen op het spoor van machtsmisbruik van de Radja's en blijkt hem dat bijv. zendelinge Clara Steller (de vroegere zegsvrouw van Adriani, nu algemeen bekend als “tante Clara”, op wie de pers luidruchtig kritiek had geuit) maar al te veel reden had voor aanklachten op dat punt tegen de Radja in haar woonplaats. Dat een zendeling die zo iets merkt daar iets tegen doen wil, spreekt vanzelf, en dat daaruit strubbelingen tussen Radja en zendeling kunnen voorkomen, evenzeer. Kraemer vindt het daarom nodig om in een vergadering met de Radja's en de zendelingen enige gedragsregels uit te werken voor dergelijke gevallen. Tevens streeft hij ernaar de partijen begrip bij te brengen voor de eigenaardige moeilijkheden van elkaars positie.

De andere beschuldigingen aan het adres van de zendelingen acht hij ongegrond. Maar wel constateert hij bij hen een neiging tot een nogal paternalistisch beleid. Eigenlijk zijn, vindt hij, zowel zij als de Radja's verrast door de nieuwe tijd, die via de Minahassa ook tot deze eilanden

doordringt. De Zending dient zijns inziens de Sangirese Christenen zo spoedig mogelijk "meer in de vaststelling van haar regelingen en in de werkelijke leiding te betrekken"; laat zij dit na, dan "bereikt zij niet wat haar doel is: dat de mensen de kerk voelen als hun eigen bezit en niet als het bezit der zendelingen".²⁷ Zo toont ook dit onderzoek hem de noodzaak van zelfstandigheid voor de Indonesische Christen-groepen.

Gedurende deze jaren van hard en intensief werken heeft Kraemer geregeld last van slapeloosheid, die hem herhaaldelijk, evenals voor zijn huwelijk, een inzinking bezorgt. In 1927 is hij duidelijk aan een Europees verlof toe om weer op zijn verhaal te komen. Maar voor de thuisreis ontwerpt hij een doodvermoeiend programma, met studie-bezoeken aan de Bataklanden en India en deelname aan de wereldzendingconferentie die in de paastijd van 1928 te Jeruzalem zou worden gehouden. Gelukkig zet Van Wijk hier een stokje voor: "Op uw lijfsbehoud — zo schrijft hij — blijft het HB enige prijs stellen".²⁸ Alleen het deelnemen aan de conferentie in Jeruzalem kan genade vinden in zijn ogen.

1.4. *Van verlof tot verlof (1928-'35)*

Na die conferentie te hebben meegemaakt en eind april 1928 in Nederland te zijn aangekomen, gaan de Kraemers naar Zwitserland om weer op krachten te komen. Van Wijk en Kraemers vriend Rutgers vermanen hem dringend om niet weer aan het werk te gaan zolang hij nog niet volledig hersteld is. Maar in strijd met die vermaningen vraagt Van Wijk hem om op de jaarvergadering van het NBSG in juni verslag van zijn eerste werkperiode in Indonesië te komen doen en dringt Rutgers erop aan dat hij in juli de zomerconferentie van de NCSV zal voorzitten. Kraemer gaat op beide verzoeken in. Het uitbrengen van het verslag (gepubliceerd onder de titel *Zes jaar padvinden*²⁹) lukt nog, het voorzitterschap niet: op een der laatste dagen van de conferentie stort hij in. Maanden lang vecht hij daarna tegen zijn oude kwaal slapeloosheid en tegen overspannenheid en depressiviteit. Definitieve beterschap gaat pas intreden, nadat Dr. A. Maeder te Zürich hem in het voorjaar van 1929 enige maanden volgens zijn psychotherapeutische methode heeft behandeld. Omstreeks mei kan hij zich als hersteld beschouwen. Zijn slapeloosheid zal hem ook in de toekomst nog herhaaldelijk kwellen, maar Maeder heeft hem leren leven met die kwaal.

Met het herstel van zijn gezondheid komt ook Kraemers werklust terug. Uit een lezing over zijn leidsman, oudere collega en vriend Adriani groeit een levensschets,³⁰ die in 1930 verschijnt en enthousiast

wordt ontvangen door Adriani's vrienden en bewonderaars, maar door Esser scherp wordt bekritiseerd (zie p. 70v.).

Als Kraemer begin november 1929 weer vertrekt, reist hij niet rechtstreeks naar Java. Hij doet eerst Voor-Indië aan, waar hij, omdat hij aan de YMCA een advies moet uitbrengen over voorgenomen werk onder Moslimse studenten, een studiereis van drie maanden maakt. Zijn volgende bezoek geldt de Bataklanden, het zendingsterrein van de Rheinische Missionsgesellschaft (hierna: RMG), waar een volkskerk aan het groeien is. De pas opgestelde kerkorde geeft aan de Bataks wel meer zelfstandigheid en mederegering, maar wil dat stuk levende werkelijkheid worden, dan moeten de zendelingen, zo meent Kraemer, "in hun leiding, hun hulp, hun raad en hun kritiek zo duidelijk mogelijk laten voelen dat ze bezield zijn met één wens en wel deze om de Bataks die in de besturende lichamen met hen samenwerken te demonstreren dat ze het Batakse initiatief willen versterken". Maar dan zullen ze met de Bataks ook op zo'n manier moeten leren omgaan dat dezen "gevoelen, dat zij dezelfde beleefdheden en attenties genieten als een Europeaan", wat betekent dat "vele zendelingen, evenals zovele andere Europeanen, een innerlijke omkeer en verdieping moeten doormaken in hun houding tegenover de Inlander".³¹ — Zo gaat Kraemer in deze jaren steeds meer nadruk leggen op de eisen die de komende zelfstandigheid voor de Indonesiërs stelt aan de houding der Europeanen.

Na een vermoeiend maar boeiend halfjaar van reizen en trekken arriveert hij op Java, waar zijn gezin zich bij hem voegt. Hij kiest daar zijn pied-à-terre weer in de Vorstenlanden, maar nu in Soerakarta. Hij heeft de opdracht zijn tijd in deze tweede werkperiode vooral te besteden aan het voorbereiden en schrijven van twee boeken, één "over de prediking van het evangelie tegen de achtergrond van de Javaanse levens- en wereldbeschouwing", en één "waarin voor ontwikkelde Christen-Inlanders een overzicht en waardering gegeven wordt van de Javaanse literatuur, voor zover die thans waarde en betekenis heeft". Die boeken zullen moeten "dienen om de Javaanse Christenen, speciaal de voorgangers, de gelegenheid te openen meer Javaans en meer Christelijk te leren zien".³² Maar ze zijn, helaas, ongeschreven gebleven; er waren te veel andere zaken die beslag op zijn tijd en werkkraft legden. Daartoe behoorden o.a. twee studiereizen die hij op Java maakte.

Al sinds enige jaren overwoog de Zending om de Oostjavaanse kerk zelfstandig te maken, maar men vroeg zich af of de gemeenten daar rijp voor waren. Daarom verzoekt men Kraemer om op onderzoek uit te gaan. In 1930 trekt hij 2½ maand in de Oostjavaanse gemeenten rond,

luisterend naar en discussiërend met voorgangers, onderwijzers, verplegers, kerkeraden, gewone gemeenteleden enz.

In zijn rapport ³³ signaleert hij een hele scala van opvattingen over de zelfstandigheid, van vreesachtige verwerping af tot aan overmoedige opeising toe, maar de aarzelende reacties overwegen. Daarin meent Kraemer soms onverschilligheid te beluisteren: men voelt zich weinig betrokken bij het wel en wee van eigen gemeente en kerk. Dat is zijns inziens ook hier, omdat men de gemeente niet zo zeer ziet als zijn eigen zaak maar als die van de altijd zorgende en regelende zendeling. De vraag of de gemeenten "rijp voor zelfstandigheid" zijn, beantwoordt hij ontkennend. Maar dat is niet zijn laatste woord. Hij betoogt dat men met de zelfstandigverklaring niet moet wachten tot de gemeenten daarvoor rijp zijn. Neen, men moet uitgaan van het principe dat ze, rijp of niet, tot zelfstandig kerk-zijn geroepen zijn en dit nu met vallen en opstaan moeten verwerkelijken. De Javaanse Christenen moeten in kerke-raads-, classis- en synodevergaderingen gaan spreken en handelen als mensen die verantwoordelijk zijn aan God, niet aan de zendeling. Die laatste moet hen wel met raad en daad bijstaan, maar hun niet de beslissingen uit handen nemen.

Dit inzicht betekende een Copernicaanse wending in het denken en praten over zelfstandigheid. Maar het slaat in en Kraemers voorstellen worden aanvaard. Als resultaat daarvan wordt op 11 december 1931 de synode van de Oostjavaanse kerk geïnstitueerd, als zichtbaar teken van de principiële zelfstandigheid. En al een jaar later besluit deze synode, op voorstel van Kraemer, om drie Javaanse voorgangers naar Bali te sturen om de daar ontstane Christen-groepen bij te staan (zie verder p. 232).

Kraemers tweede reis heeft plaats op verzoek van de conferentie van zendelingen van West-Java en heeft ten doel om de oorzaken van de ogenschijnlijke onvruchtbaarheid van dit zendingsveld na te gaan. Uit het rapport dat hij ook over dit onderzoek uitbracht wordt hier alleen zijn beschouwing over missionaire taalstudie gereleveerd, die in het verband van dit boek speciale aandacht verdient.

De Zending heeft, zo zegt hij, wel steeds gepleit voor degelijke taalstudie als onderdeel van de opleiding en de arbeid van de zendelingen, maar ze had daarvan lange tijd "een veel te machinale opvatting (. . .). Taal studeren, de grammatica goed machtig worden en een grote woorden- en uitdrukkingenschat verzamelen, het is allemaal prachtig en onmisbaar. Maar ondanks dat blijft men buiten de poorten van het Inheemse leven, wanneer die taalkennis niet geplaast wordt in het licht

dat zij een instrument is om de psychische en culturele werkelijkheid van de sprekers dezer taal te ontraadselen en van binnen uit te verstaan. Daarom mag bij de taalstudie (hetzij in Holland, hetzij later bij de voortzetting in Indië) niet de hoofdaandacht vallen op het goed leren praten, hoe onmisbaar dat ook is, maar op het feit dat men daardoor in de vreemde wereld door moet dringen, dat men daardoor de literatuur, geschreven of ongeschreven, en het haar dragende levensinzicht en levensgevoel kan assimileren, en *dat dit streven tot de dood moet duren*. Voor zover ik heb kunnen nagaan, heeft de vlijtige studie van het Soendanees in Holland dat bij geen enkele zendeling gewekt". Daarom zijn de meesten van hen "vrijwel onkundig van wat de Inheemse wereld godsdienstig of anderszins beweegt (*en van*) de Soendaneese terminologie en wijze van probleemstelling van geestelijke vragen".³⁴

Kraemer leeft gedurende al deze jaren in een houding van actieve en kritische sympathie mee met de nationalistische beweging in Indonesië; de politieke en culturele verhouding tussen Indonesiërs en Nederlanders houdt hem bezig. Daarom heeft hij grote belangstelling voor het in die jaren verschijnende boek van De Kat Angelino, dat de synthese van Oost en West tot richtlijn van de koloniale politiek zegt te maken.³⁵ Hij heeft grote waardering voor de belesenheid en kennis en de principiële visie van de auteur, maar de toepassing van die visie in de praktijk stelt hem teleur.

In 1931 publiceert hij een uitvoerige bespreking van het boek. Aan het eind daarvan merkt hij op dat die "synthese-idee, als men er goed op doordenkt, een zeer vlijmende kritiek is op het grootste deel van onze koloniale politiek en van de geste der particuliere economische groepen in tropische landen". Dat ziet de auteur echter niet in, meent Kraemer, hij laat althans van een dergelijk inzicht niets merken; in zijn richtlijnen "primeert niet (...) de synthese-idee, maar *de zorg voor het Europese leiderschap*" in de koloniale gebieden.

In dat verband maakt Kraemer enkele opmerkingen die op zijn eigen standpunt licht werpen. "Wie sine ira et studio, maar bezielde door oprechte belangstelling voor de ontplooiing der Oosterse volken (...), de huidige situatie beziet, zal rustig en overtuigd vaststellen dat, voor zover wij mensen zien en begrijpen kunnen, Europees leiderschap en Europese participatie onmisbaar en onvermijdelijk zijn", maar hij zal ook van mening zijn dat De Kat Angelino's "vertroeteling van het Europese leiderschap voor de bewuste Oosterling onsmakelijk en onaanvaardbaar is (...). Voor de Europeaan is die voortdurende zelfbenoeming tot

leiderschap moreel verwoestend. (...) De tijd is onherroepelijk voorbij, dat wij in het Oosten zitten 'par droit de conquête'. Gelukkig. We kunnen er alleen blijven 'par droit de conquête morale' ". Maar er is reden om te betwijfelen of de meesten van hen "die met grote voorliefde en nadruk spreken over de onmisbaarheid van het Europees leiderschap (...), zich in hun hart veel bekommeren om een 'conquête morale' ".³⁶

Tegen deze achtergrond moet men het feit beschouwen dat Kraemer in zijn Indische jaren niet heeft gepleit voor dekolonisatie-op-korte-termijn. Een vriend van hem beschreef zijn houding en invloed eens aldus: "Mét de opmerzkamen heeft hij uitgezien naar de dag waarop een eind zou komen aan de beklemming van het koloniaal gebeuren. Kraemer heeft zich nooit in de politiek bewogen. Wat hij wel deed is dit: hij bewoog de politiek, de 'trend van het geheel' ".³⁷

1.5. *Afgevaardigde-buiten-verband (1936-'40)*

In het najaar van 1935 komt Kraemer weer met verlof in Nederland. Hij gaat dan allerlei activiteiten ontwikkelen op het raakvlak van Kerk en Zending. Hij was tot de overtuiging gekomen dat de Zending niet de haar toekomende plaats had in de Nederlandse Hervormde Kerk, omdat zij nog steeds uitging van particuliere zendingsgenootschappen en -verenigingen en dus wel werd gedragen door groepen individuele gemeenteleden en predikanten, maar niet door de Kerk als geheel. Dat vindt hij bestuurlijk, maar vooral geestelijk een onaanvaardbare zaak, waarin hij verandering wil proberen te brengen. Hij schrijft brochures, houdt lezingen, werft medestanders, vergadert en confereert, en organiseert bezoeken aan de kerkeraden om hen te doordringen van hun verantwoordelijkheid voor de Zending.

Daarnaast wordt hij door de Internationale Zendingsraad betrokken bij de voorbereiding van de in 1938 te houden wereldzendingsconferentie, de derde na die in Edinburgh (1910) en Jeruzalem (1928). In verband daarmee gaat hij in 1936 voor een jaar over in de dienst van die Raad. Ondertussen blijft hij de ziel van de actie die hij in Nederland op gang heeft gebracht. Die maakt het gewenst dat hij een aantal jaren in Nederland blijft en is de reden waarom hij een aanbod in overweging neemt om in Leiden de opvolger van Kristensen te worden als hoogleraar in "de algemene godsdienstgeschiedenis en de leer der godsdienstige verschijnselen".

Dit aanbod was om verschillende redenen merkwaardig. Allereerst omdat de niet-theoloog Kraemer hoogleraar zou worden aan een theo-

logische faculteit. Vervolgens omdat de Leidse theologische faculteit, steeds zeer gehecht aan een zekere gedistantieerde beoefening van alle onderdelen der theologische wetenschap, een zeer geëngageerd zendingman zou voordragen. En ten slotte omdat Kristensen zelf Kraemer als zijn opvolger had aanbevolen, hoewel hij wist dat deze over godsdienstwetenschap en zending heel anders dacht en zou blijven denken dan hijzelf deed (zoals de student Kraemer al had aangevoeld, getuige zijn uitspraak: Kristensens "colleges zijn buitengewoon mooi en diep, al doet de sterk doorgevoerde comparatieve methode het Christendom als éinig verschijnsel of nog liever de zending wel eens in het gedrang komen" ³⁸).

Kraemer besluit het aanbod te aanvaarden, wanneer hem duidelijk is gebleken dat de faculteit bereid is hem gelegenheid te geven om geregeld op reis te gaan, zowel om in levend contact met vreemde godsdiensten te blijven als om de verplichtingen die hij nog voor het NBG in Indonesië heeft te kunnen nakomen. In juni 1937 komt zijn benoeming af. Zijn leeropdracht houdt in dat hij zich vooral met de levende godsdiensten zal bezig houden; een lector zal het onderwijs over de niet-bijbelse antieke godsdiensten op zich nemen. In december houdt hij zijn inaugurele rede, handelend over *De wortelen van het syncretisme*. Enige maanden later wordt hij officieel eervol ontslagen als afgevaardigde van het NBG.

Kraemer is dus in deze periode slechts gedurende korte tijd door het NBG gesalarieerd geweest en sinds april 1938 is hij helemaal niet meer erbij in dienst. Maar hij blijft, hoewel nu officieel buiten verband van het NBG, er als adviseur van het HB een niet veel minder belangrijke rol spelen dan toen hij nog afgevaardigde-ter-beschikking was. Dat zal pas anders worden na de tweede wereldoorlog, wanneer hij zijn hoogleraarsambt neerlegt om directeur te worden van het Oecumenisch Instituut op Château de Bossey (bij Céligny, tussen Genève en Lausanne). In die periode (1947-'55) en in de jaren daarna, waarin hij o.a. enkele reeksen gastcolleges en lezingen geeft in verschillende delen van de wereld, heeft zijn werk geen direct verband meer gehad met bijbelvertaling en taal-kunde in Indonesië.

Maar in 1938 is het nog niet zover. Na de zendingconferentie te Tambaram bij Madras te hebben bijgewoond reist hij van februari tot mei 1939 over Sumatra, Java, Bali en Celebes en neemt oude draden van zijn werk weer op. O.a. werkt hij in Soekaboemi met de commissie voor de Maleise bijbelvertaling de concepten van enkele oudtestamentische bijbelboeken door (zie p. 112); bespreekt hij op Bali de voortgang

van het onder zijn leiding begonnen zendingswerk van de Oostjavaanse kerk en verdiept er zich in problemen van de vertaalwerk; en houdt hij zich in Batavia ten slotte nog bezig met de problemen die Held op Nieuw-Guinea op te lossen heeft (zie p. 125 en 127).

Terug in Nederland stelt hij op verzoek van Rutgers een nota op over de veranderende positie van de afgevaardigden, welke nota het HB in november 1939 bespreekt. Hij wijst daarin op het feit dat de afgevaardigden vroeger vooral "taalman" waren, maar dat men tegenwoordig meer en meer gaat zien, dat wie wil "doordringen tot begrip der levens-gemeenschappen die in Indië zijn", zowel taalkennis als "kennis van de levensstructuren der mensen nodig" heeft. Daarom moet nu "de *sociologische* en *etnologische* blik der Zending (...) minstens even gescherpt zijn als de *taalkundige*". De afgevaardigden van het NBG kunnen de Zending daarbij belangrijke diensten bewijzen, maar dan moet hun opleiding breder worden en ook etnologie en sociologie bevatten. Bovendien moeten zij beweeglijker zijn dan vroeger; na zich ingewerkt te hebben in een taalgebied en zendingsterrein moet ieder van hen, naar gelang van zijn gaven en kennis van bijzondere vraagstukken, ook voor andere terreinen onderzoek verrichten en advies geven. Kortom, zij zullen "van louter *taalman* tot intelligent en naar de inheemse kant beter geschoold medewerker aan de grondvragen van het zendingswerk" moeten worden.³⁹

Zo ontwerpt Kraemer het wetenschappelijk-missionaire kostuum van zijn jongere collega's, voor wie hij altijd een hartelijke, inspirerende en hulpvaardige vriend was, én van eventuele latere afgevaardigden van het NBG, die hem als een belangwekkende figuur uit het verleden zullen kennen. Maar zullen niet velen in beide groepen, misschien zelfs allen, geneigd zijn dat kostuum te wijd en te zwaar te vinden voor hun geestelijke postuur? Het heeft immers eigenlijk de maten en de snit van de uitzonderlijke geestelijke postuur die hijzelf had en die hem in staat stelde de functie van afgevaardigde-ter-beschikking zo uitnemend te vervullen.

2. Activiteiten en ideeën op het gebied van de bijbelvertaling

Bijbels vertaalwerk had hoogstens een ondergeschikte plaats in de opdracht waarmee Kraemer in 1921 werd afgevaardigd en in zijn Indische jaren heeft het zelden of nooit tot de hoofdpunten van zijn werkprogram gehoord. Toch heeft hij er nogal eens mee te maken gekregen en hebben de ideeën die hij erover had een ontwikkeling doorgemaakt. Daarover wordt in deze paragraaf het een en ander verteld.

2.1. *Bemoeienissen met het Javaans*

In 1924 kwam de vraag omtrent een revisie van de Javaanse Bijbel aan de orde. De zendingen zijn van oordeel dat men zich moet beperken tot het verbeteren van duidelijk gebleken gebreken in Jansz' werk. Kraemer, die samen met o.a. D. Bakker, missionair-predikant in Midden-Java, in de revisiecommissie is benoemd, legt zich bij dat oordeel neer, maar meent dat er vroeg of laat toch een veel grondiger revisie, praktisch neerkomende op een nieuwe vertaling, nodig zal zijn. Om zelf te zien wat daaraan vastzit, vertaalt hij met enige Javanen vijf hoofdstukken, proberend "de grondtekst nauwkeurig weer te geven in echt, levend Javaans en niet in een schijnbaar nauwkeurige weergave, die er vaak dood en onecht Javaans van maakt (...)"⁴⁰ De zo gemaakte proeve-van-vertaling wordt, na met Bakker besproken te zijn, aan alle Java-zendingen toegezonden. Maar dit brengt, zoals Kraemer al verwacht had en ook kon billijken, geen wijziging in het besluit tot een minimale revisie. Deze wordt grotendeels gemaakt door Bakker en na diens dood voltooid door zijn zoon, Dr. F. L. Bakker. Het Nieuwe Testament verschijnt in 1940, de volledige Bijbel in 1949-'50.

Veel aandacht geeft Kraemer aan een ander punt, nl. de bewerking van christelijke teksten in *tembang* (op bepaalde melodieën gezongen Javaanse versmaten). Aan de betekenis van *tembang* voor de Javanen wijdde hij in 1928 de volgende beschouwing.

Het is heel begrijpelijk dat Javaanse voorgangers vaak hebben gewaarschuwd tegen het gebruik van een zo nauw aan hun vóórchristelijk verleden herinnerend iets als *tembang* en dat zij vreesden dat het horen daarvan pas bekeerde Christenen in dat verleden terug zou trekken. Een bekeerling heeft het nu eenmaal doorgaans "nodig om eerst op een afstand te leven van de wereld waarvan hij zich bekeerd heeft". De zendingen hebben er dus wijs aan gedaan dat ze die bezwaren ernstig hebben genomen. Maar daarbij moet het niet blijven. Ze moeten ook bedenken, "dat millioenen Javanen in vele geslachten gefascineerd werden door *tembang* en dat het overgrote deel van hun literatuur in *tembang* (...) is opgesteld, ook hun godsdienstige geschriften". Als men westers opgeleide Javanen aanraadt zich liever in goed, helder proza uit te drukken dan in *tembang* (omdat het gebruik daarvan de helderheid meestal niet bevordert) krijgt men een hevig protest te horen, want ook bij hen is de *tembang* nog zeer geliefd. Bovendien wordt een tekst in *tembang* herhaaldelijk voorgezongen en bereikt dus ook velen die niet aan 't zelf lezen van een boek toekomen. Kraemer concludeert: In deze metrische vorm "heeft men de leesstof het liefst en daarom moeten wij

die ook in die vorm geven"; en: "Laat de jonge Christenen aanvankelijk zich verre ervan houden, de tweede generatie komt er anders tegenover te staan".⁴¹

Hij spant zich ook zelf in om zijn inzichten in praktijk te brengen op dit punt. Hij laat niet alleen de in *tembang* geschreven *Roso Sedjati*⁴² drukken (en verheugt zich, als hij Moslimse verplegers in Modjowarno gespannen ziet staan luisteren naar het reciet ervan), maar neemt eind 1926 ook stappen om "de honderd-en-vier verhalen" in *tembang* te laten bewerken en drukken, welke uitgave door het NBG wordt bekostigd. Het eerstgenoemde boekje was een succes en moest tot zes maal toe worden herdrukt, de verkoop van het tweede stelde teleur. Vermoedelijk was bij de Christen-Javanen de aarzeling ten opzichte van het gebruik van *tembang* voor bijbelse stof toch nog groter dan Kraemer had verwacht. Bovendien kan voor Javaans besef het onderwerp van het boek, dat grotendeels stof uit de historische boeken van de Bijbel bevatte, niet geschikt zijn geweest voor behandeling in *tembang*; die past volgens de Javanen beter bij mystieke bespiegelingen.⁴³

2.2. *Exit Leijdecker*⁴⁴

Omstreeks 1925 kwam het NBG voor de netelige vraag te staan of het de Leijdecker-Bijbel nog eens zou herdrukken of niet. Kraemers Ambon-reis in 1926 had vooral ten doel de meningen ter plaatse te peilen en het HB over de kwestie te kunnen adviseren.

Hij behandelt in zijn reisverslag⁴⁵ eerst uitvoerig de stand van het probleem.

De Leijdecker-Bijbel geniet onder de oudere Ambonnezen, zo vertelt hij, een verering die het voor hen al moeilijk maakt een heruitgave in een andere dan de oude spelling en lettertypen te accepteren, laat staan dat zij zich met een andere vertaling tevreden zouden stellen. "Het Ambonnees Maleis is o.a. onder invloed van Leijdeckers taal gevormd en zijn vertaling heeft steeds als de standaard van woord- en stijlkunst gegolden". Dat de verstaanbaarheid van die vertaling omgekeerd evenredig is aan haar eerbiedwaardigheid deert haar vereerders niet. Het onbegrepen, samen met de ongewone en ouderwetse spelling en lettertypes, geeft hun juist een "gevoel van mysterie en daardoor van machtswerking". De Leijdecker-Bijbel is een magisch-krachtig voorwerp, dat oudere Ambonnezen graag "meenemen in hun doodkist of naar een plaats waar men gelooft dat boze machten hun invloed uitoefenen".

De Ambonse voorgangers en evangelisten zijn even verknocht aan Leijdecker als de gewone gemeenteleden, maar diegenen onder hen die

op de hoogte zijn van het nieuwere standaard-Maleis wensend “een herdruk (...) in de thans geldende spelling en lettervorm”, waarin bovendien “de vele, voor iedereen onverstanebare, Arabische woorden zijn vervangen door goed Maleise of algemeen verstande woorden en uitdrukkingen”. Maar zo’n herziening willen zij alleen hebben, als ze heel licht is en het karakter van Leijdeckers vertaling niet wezenlijk aantast. De leden van deze groep weten natuurlijk wel dat in de rest van Indonesië Klinkerts vertaling algemeen wordt gebruikt en dat Ambon met zijn Leijdecker-Bijbel een uitzonderingspositie inneemt, maar dat vinden ze geheel in overeenstemming met de uitzonderingspositie waarop zij ook in andere opzichten aanspraak maken; ze zien daarin zeker geen reden om van de vertaling hunner voorkeur afstand te doen.

Opmerkelijk is dat de vele Ambonse goeroes die op zendingsterreinen buiten de Molukken werken, daar geen bezwaar hebben om de vertaling-Klinkert te gebruiken. Maar als ze op latere leeftijd naar Ambon zijn teruggekeerd, worden ook zij onder de suggestie van hun omgeving weer fervente Leijdecker-vereerders.

De Europese hulppredikers van de Indische Kerk op Ambon zijn uiteraard niet van huis uit verknocht aan de Leijdecker-Bijbel. Maar eenmaal onder de invloed van de op Ambon heersende stemming geraakt, komen zij al gauw tot de overtuiging dat die vertaling de enige daar aanvaardbare is, ook al weten ze dat het Maleis van Klinkert beter en meestal duidelijker is. Bovendien ervaren ze geregeld dat de Klinkert-Bijbel op Ambon onverkooptbaar is, zelfs nu de exemplaren van Leijdecker zijn uitverkocht. Daarom vrezen ze dat “het Ambonnesische volk, dat in zijn oudere generaties veel met de Bijbel leefde, Bijbelloos dreigt te worden”, als het geen Leijdecker meer kan krijgen. Om die reden pleiten zij ervoor die vertaling te laten herdrukken.

Vervolgens vermeldt Kraemer de besprekingen die hij op Ambon heeft gevoerd, met als eerste die met de conferentie van Europese hulppredikers. Al bij het begin weet hij de vergadering ervan te overtuigen dat zij “over de meer- of minderwaardigheid van de taal van Leijdecker of Klinkert (...) geen competent oordeel kan hebben”, omdat daartoe “alzijdiger kennis van het Maleis en meer kennis van de grondtekst nodig is dan hulppredikers over het algemeen plegen te bezitten”. Dat hij die hindernis zo vaardig kon nemen was te danken aan een voor hem karakteristieke combinatie van begrip voor de situatie, tact, kameraadschappelijke eerlijkheid en helderheid van betoog. Zo voorkomt hij al dadelijk een tot onvruchtbaarheid gedoemde discussie over dit punt en maakt de weg vrij voor de centrale vraag: “Is in het geestelijk belang der

bevolking een herdruk van Leijdecker beslist noodzakelijk?" Die vraag besprekende, erkennen de hulppredikers dat "het oude geslacht (...) die Bijbel meer in de kast heeft liggen als heilig poesakastuk (*d.i. erfstuk*) dan er ijverig in leest" en dat "van de jeugd onomstotelijk vaststaat, dat ze Leijdecker niet meer verstaat". Ook zien ze in dat een meer of minder grondige revisie geen zin heeft, omdat vele ouderen alleen met een in alle details gelijke herdruk tevreden zijn, en dat ze onverantwoord is vanwege de hoge kosten.

Zo komt men vanzelf tot de vraag wat er dan voor de Leijdecker-Bijbel in de plaats moet komen. Kraemer betoogt dat men ter wille van de geestelijke eenheid der Indonesische Christenen moet streven naar "één Maleise Bijbel in beschaafd schrijf-Maleis van de hedendaagse tijd". Deze gedachte wordt ten slotte door de vergadering overgenomen; zij "besluit aan het NBG als haar wens kenbaar te maken, dat Leijdecker niet meer herdrukt wordt en dat het werk ener nieuwe bijbelvertaling voor geheel Indië zo snel mogelijk begonnen en voltooid wordt".

De volgende dag komen op een vergadering met de Ambonse voorgangers de voorstanders van Leijdecker uitvoerig aan het woord maar ook de (meest jongere) tegenstanders, van wie er één onomwonden verklaart: "Leijdecker baart ons afkeer, want wij zijn opgevoed bij het moderne school-Maleis". Na Kraemers uiteenzettingen te hebben aangehoord sluit deze vergadering zich met algemene stemmen aan bij het besluit dat de hulppredikersconferentie de vorige dag genomen had.

Zo heeft Kraemer één probleem tot een beslissing gebracht: geen herdruk van Leijdecker. Maar hij heeft er een ander probleem voor in de plaats gekregen: hoe te komen tot een nieuwe vertaling voor heel "Christelijk Indië dat Maleis als kerktal heeft"? De rol die hij in de voorgeschiedenis en de totstandkoming van die vertaling heeft gespeeld zal in het volgende hoofdstuk ter sprake komen.

2.3. *Ideaal en werkelijkheid in de bijbelvertaling*

Ten slotte 't een en ander over Kraemers gedachten omtrent het vertalen van de Bijbel.

In 1928 formuleert hij zijn ideaal van bijbelvertaling eens als volgt. "Vertalen is scheppend werk, want het is herscheppen, een boek in een (...) nieuwe taal overeenkomstig de geest en de allures dier taal doen spreken. Bijbelvertalen heeft zijn eigenaardige moeilijkheden, daar het karakter van heilige oorkonde een speciale nadruk doet vallen op een consciëntieuze nauwkeurigheid. Die eis van nauwkeurigheid is vanzelfsprekend. Wanneer ze echter te zeer overheerst, vervliegt (...) in talen

(...) die zo geheel anders van structuur zijn dan de Indogermaanse en Semitische, het scheppend artistiek vermogen, komt m.a.w. de stilistische eis tekort en per slot van rekening ook weer de duidelijkheid (...). Wie duidelijk en levend de Bijbel naar zijn zin en bedoeling in een Indische taal wil laten spreken, moet de moed en zelfverloochening hebben dat te doen overeenkomstig de wetten van stijl en idioom van die taal. (...) Materieel strenge gebondenheid, maar formeel die vrijheid die het bijzondere taaleigen eist om natuurlijk en zichzelf te kunnen zijn, is m.i. de gulden regel die voor de Indische bijbelvertalingen zou moeten gelden. Boven het vinden van de goede *woorden* gaat het vinden van de goede *zinnen*".⁴⁶

Deze formulering van zijn ideaal van bijbelvertaling ligt geheel in de lijn van Adriani. Maar zij heeft ook al aanknopingspunten met de vertaalkundige beschouwingen die Nida later zal uitwerken (vgl. hiervóór, p. 21 v.).

Dat ideaal is in Indonesië bij lange na nog niet verwezenlijkt, vindt Kraemer. Als hij Maleise of Javaanse stukken bijbelvertaling onder de loep neemt met taalgevoelige Indonesiërs, blijkt hem tot zijn teleurstelling telkens hoe slaafs de vertalers over 't algemeen gebonden zijn aan de Hollandse weergave en hoe ontstellend vaak ze zondigen tegen de geest van de taal waarin ze vertalen. Op grond van diepgaande gedachtenwisselingen met Indonesiërs meent hij gerechtigd te zijn te zeggen: "De wijze waarop het Christendom over het algemeen literair voor de dag komt, is niet schitterend. Er zijn gelukkig uitzonderingen, maar we zullen jaren moeten werken op vele gebieden om het taalgewaad waarin het Christendom gekleed wordt, van goede snit en stijl te krijgen".⁴⁷

Latere ervaringen stemmen hem niet optimistischer. In 1939 wrijft hij de bestuurders van de bijbelgenootschappen dan ook onder de neus dat hun publikaties, doorgaans gemaakt door niet-inheemse vertalers, niet meer dan noodvoorzieningen zijn. Dat zal volgens hem pas anders kunnen worden, wanneer er uit de jongere kerken vertalers voortkomen die "artists in their own language" zijn, "drawing upon a rich heritage of Christian life in *their own Church* and deep personal experience".⁴⁸

Zo'n inheemse vertaler kan uiteraard het gestelde ideaal van vertalen dichter benaderen dan een uitheemse, maar of zelfs hij het helemaal bereiken kan, betwijfelt Kraemer. Dat heeft vaak een praktische, maar steeds een principiële reden.

Het eerste komt voor in gebieden waar al een bijbel- en/of kerktaal is ontstaan. Daar zal de vertaler zich nogal eens gedwongen zien tot een compromis tussen wat hij de beste weergave van een bijbels begrip vindt

en de weergave waaraan de gemeente al van vroeger gewend is. Dit is iets dat zeer belemmerend kan werken bij een vertaling — zoals Kraemer zelf heeft ondervonden, toen hij betrokken was bij de Maleise eenheidsvertaling (zie p. 113). Maar men kan dan hopen het traditionalisme op den duur te overwinnen en de betere weergaven aanvaard te krijgen.

De principiële reden heeft te maken met het karakter van heiligheid dat de Bijbel heeft. De consequenties die dat meebrengt voor bijbels vertaalwerk lijken in Kraemers gedachten op den duur een steeds groter plaats te gaan innemen; hij begint te betwijfelen of zijn ideaal van bijbelvertaling eigenlijk wel volledige gelding kan hebben. Zo komt hij in 1939 tot de uitspraak dat de “sole true idea of translation can but very partially be applied to Bible translation. The freedom of a Bible translator is very restricted, because the Bible is not a common literary document, but the sacred book of the Christian Church (. . .). The Bible translator is obliged (. . .) to keep very near to the words of the original text. This robs him of the possibility to use that freedom which with other translations affords the right scope for a literary wielding of the language in the best sense of the word. (. . .) this limitation means that a Bible translation remains more obscure than would be the case where a normal application of freedom were allowed”.⁴⁹

Helaas definieert hij niet duidelijk in deze toespraak — en voor zover bekend ook elders niet — wat het feit dat de Bijbel de heilige oorkonde van de Kerk is taal- en vertaalkundig precies inhoudt. Het lijkt erop dat hij is gaan overhellen tot de opvatting dat de taalkundige vorm van de Hebreeuwse of Griekse grondtekst beslissend is voor de inhoud en het heilig karakter van de Bijbel en dat een bijbelvertaler dus naar een vormgebonden vertaling moet streven — hoezeer dat ook in strijd is met zijn eerdere uitspraken over het ideaal van vertalen.

Gaat Kraemer dus bij deze gelegenheid niet in op de theoretische kant van het door hem gesignaleerde probleem, hij denkt wel aan de praktijk van het vertaalwerk. Met het doel om aan de zijns inziens onontkoombare duisterheid van de eigenlijke bijbelvertaling tegemoet te komen adviseert hij de bijbelgenootschappen om veel bijbelse verhalen en parafrases te laten bewerken. Daarbij is de bewerker immers alleen gebonden aan de inhoud, niet aan de taalkundige vorm van het origineel, waardoor hij idiomatisch en verstaanbaar kan vertalen. Kraemer wil zulke vrije bewerkingen dus niet alleen gebruikt zien ter kennismaking met de Bijbel en ter voorbereiding van de bijbelvertaling, maar ook naast en ter verklaring van een al vertaalde Bijbel of gedeelten daarvan.

Dit is, voor zover was na te gaan, Kraemers laatste woord geweest

over de kijk die hij had gekregen op de mogelijkheden en moeilijkheden van het vertalen van de Bijbel. Zijn zoëven vermeld advies zoekt eigenlijk de oplossing van het probleem van de bijbelvertaling in het maken van twee vertalingen, ieder van een eigen type. In zoverre preludeert het op de oplossing die de bijbelgenootschappen zijn gaan toepassen in de jaren-60. In verschillende talen bezit men nu, of zal men binnenkort bezitten, twee vertalingen van de Bijbel of gedeelten daarvan: één die zich vrij nauw aansluit bij de taalvorm van het origineel, waar nodig zelfs nauwer dan het taaleigen van de ontvangende taal toelaat, een "formeel-corresponderende" vertaling dus, en één welke aan de taaleigen vormen van de ontvangende taal voorrang geeft boven die van de grondtekst, een "dynamisch-equivalente" vertaling. De eerste vraagt op vele punten nadere uitleg, die door de kerk gegeven behoort te worden; de tweede heeft in mindere mate uitleg nodig en zal zelfs vaak kunnen dienen om de eerste beter verstaanbaar te maken. Wie aan een vertaling van het tweede type werkt probeert te vertalen volgens wat Kraemer in 1928 "de gulden regel voor de Indische bijbelvertalingen" noemde.

V. NOG EENS MALEIS

Omstreeks 1900 was Klinkerts "Hoog-Maleise" vertaling door Maleis gebruikende Christen-Indonesische gemeenten en personen vrijwel overal aanvaard in de Archipel, met uitzondering van Ambon. Een positie van onaantastbaarheid zoals Leijdecker daar had, heeft Klinkert echter nooit bereikt. De zendeling van de Nederlandse Zendingsvereniging L. Tiersma heeft bijv. in 1901 in een uitvoerig stuk scherpe kritiek op zijn vertaling uitgeoefend.¹ Hij signaleerde om te beginnen een groot aantal drukfouten, slordigheden en vergissingen in de uitgaven van de Klinkert-Bijbel en maakte terecht aanmerking op "het immer herdrukken" ervan "met het altoos terugkeren van dezelfde fouten". Vervolgens wees hij op een aantal plaatsen waar Klinkert zijns inziens echte vertaalfouten had gemaakt. Op dat punt is zijn kritiek soms terecht, maar 't komt ook voor dat hij weergaven verwerpt die goed verdedigbaar zijn, al zijn ze misschien niet de enig denkbare vertaling van de plaats in kwestie. De weergaven die hij ter vervanging voorstelde zijn soms verbeteringen, soms alleen maar andere, niet betere mogelijkheden, en ook weleens ronduit fout. Deze kritiek kan dus wel een waarschuwing zijn geweest, maar ze had vermoedelijk toch niet genoeg gewicht om ernstige twijfel te wekken aan de bruikbaarheid van Klinkerts bijbelvertaling. En dat was gelukkig ook, want een betere "Hoog-Maleise" vertaling was er in die jaren niet.

Een jaar of tien later komt er echter op het schiereiland Malakka een nieuwe Maleise vertaling uit. Zal die ook in Indonesië Klinkert naar de kroon gaan steken?

1. W. G. Shellabears taal- en vertaalwerk²

Omstreeks 1890 werden er in Singapore plannen gemaakt voor een herziening van de Maleise Bijbel. Op dat tijdstip gebruikten de zendingen in Malakka³ de door B. P. Keasberry vertaalde bijbelgedeelten (zie I/p. 190v. en 252); al vonden ze die weinig bevredigend, de Leijdecker- en de Klinkert-vertalingen waren volgens hen helemaal onbruikbaar. Daarom vormde in 1891 de toenmalige bisschop van de Methodist Episcopal Church of America in Singapore, G. F. Hose, een herzieningscommissie, met het doel een nauwkeuriger vertaling te maken in verzorgd Maleis

dat zich aansloot bij de beschaafde spreektaal. Men hoopte op de medewerking van de *Datoek Bentara Dalam* (zo iets als minister van binnenlandse zaken) van Johore, een zoon van Abdullah bin Abdul Kadir (zie I/p. 174) en even goed taalkenner als zijn vader, maar daarvan zal wel niets gekomen zijn, want later wordt er nooit meer over hem gerept.

Er zat weinig schot in dat vertaalwerk, omdat de commissieleden te veel andere zaken aan hun hoofd hadden. Daarom besloot men, na tien jaar, om W. G. Shellabear, een der leden van de herzieningscommissie, grotendeels van ander werk vrij te maken en hem aan te wijzen als hoofdvertaler.

William Girdlestone Shellabear (27 aug. 1862-16 jan. 1947) was langs een wat ongewone weg tot dat werk gekomen. Geboren in Wells (Norfolk), Engeland, was hij begin 1887 als 25-jarig luitenant bij de genie in Singapore aangekomen en daar kapitein van een Maleise compagnie geworden. Hij had grote belangstelling voor het Maleis en vond een goede taalleraar in Entjik Ismail, tolk aan het Hoog Gerechtshof te Singapore, die een pupil van Keasberry was geweest. Met deze las hij Keasberry's Nieuwe Testament, maar gelukkig ook oorspronkelijke Maleise geschriften.

Van huis uit lid van de Engelse Kerk kwam hij in Singapore in nauw contact met de zending van de Amerikaanse Methodisten en raakte bij het zendingswerk betrokken. Hij vertaalde tractaatjes in het Maleis en schreef of vertaalde enkele gezangen in die taal. Na drie jaar nam hij ontslag uit de militaire dienst en werd door de Missionary Board aangesteld als zendeling onder de Maleiers, met bijzondere opdracht voor leatuurwerk en leiding van de American Mission Press. Na een stage van enige maanden bij een Londense drukkerij te hebben doorlopen ging hij in Singapore aan het werk.

Nadat hij lid van de herzieningscommissie en in 1901 hoofdvertaler was geworden, verhuisde hij in 1904 naar de stad Malakka, waar zijns inziens het zuiverst Maleis werd gesproken. In 1906 verschenen de door hem vertaalde vier Evangelieën en het boek Handelingen en in 1910 het hele Nieuwe Testament. Het werk dat als een herziening was begonnen, was onder zijn handen een nieuwe vertaling geworden. Dat geldt ook van zijn vertaling van het Oude Testament, hoewel het BBBG hem had aangeraden zich te beperken tot een revisie van Klinkerts derde druk van 1899. Omdat hij geen Hebreeuws kende, ging hij uit van de Engelse Revised Version (1881), een exegetisch nauwkeurige maar stilistisch wat houderige vertaling. Met het uitkomen van het Oude Testament in 1912 was de Shellabear-Bijbel voltooid. Hij was gedrukt in Arabisch-

Maleis schrift; later zijn er ook enkele uitgaven in Latijns karakter gedrukt in de voor het Maleis van Malakka geldende spelling, die vrij belangrijk afweek van de in het toenmalige Nederlands-Indië gebruikelijke spelling van het standaard-Maleis.

Volgens een later gegeven overzicht van zijn werk ⁴ had Shellabear in de stad Malakka de hulp van twee van daar afkomstige Maleise taal-kenners. Enkele Europese belangstellenden lazen zijn vertaling door en maakten er op- en aanmerkingen bij, maar de mening van zijn twee Maleise medewerkers en van andere Maleiers met wie hij zijn werk besprak was voor hem doorslaggevend. Hij maakte geregeld gebruik van de vertalingen van Leijdecker en Klinkert. De wijze waarop de eerstgenoemde bijbelse termen weergaf had vaak zijn voorkeur, maar diens grammatikale constructies vond hij onbruikbaar. Zijn eigen vertaling had in vergelijking met de twee andere zijns inziens het grote voordeel dat ze helemaal gemaakt was in de stad Malakka, waar toentertijd nog praktisch geen Europese invloed was. Zijn hoofdmedewerker (blijkbaar nog belangrijker dan de twee zoëven genoemde assistenten) was Suleman bin Muhammad Nur, afkomstig uit Siak (Oostkust van Sumatra), een onderwijzer aan een gouvernementsschool in Malakka die enkele Maleise boeken geschreven en Arabische boeken in het Maleis vertaald had. Shellabear besluit zijn overzicht met de opmerking, dat wie zijn vertaling vergelijkt met oude literaire Maleise geschriften zien kan hoe weinig het gesproken Maleis van Malakka in de laatste twee, drie eeuwen is veranderd. — In die opmerking stelt hij de taal van zijn vertaling wel wat te gemakkelijk gelijk met “het” gesproken Maleis van Malakka en beschouwt hij de taal van de oude geschriften te zeer als een eenheid.

Naast het genoemde vertaalwerk hield Shellabear zich ook bezig met het z.g. Baba-Maleis, d.i. het dialect van de in Malakka geboren Chinezen; hij vertaalde daarin o.a. het boek *Handelingen* (1912). Voorts publiceerde of beschreef hij enige Maleise handschriften, stelde een korte Maleise spraakkunst samen, maakte een beknopt Maleis-Engels en een uitvoeriger Engels-Maleis woordenboek en gaf een grote verzameling spreekwoorden uit met verklaring.⁵ Door dit alles werd hij terecht bekend als een vooraanstaand Malaïcus. Bovendien gold hij als een kenner van het Arabisch en van de Islam.

In 1921 moest hij, na ruim 30 jaar in Malakka te hebben gewerkt, om gezondheidsredenen de tropen verlaten. Hij werd toen in Amerika docent in Maleis, Arabisch en Islam, eerst aan Drew Theological Seminary, daarna (1925-'37) aan de Kennedy School of Missions van Hartford Theological Seminary. Maar ook in Amerika ging hij nog voort christe-

lijke lectuur in het Maleis te publiceren.⁶

2. Maleise eenheidsvertaling

2.1. *Shellabear, Klinkert of een combinatie van die twee vertalingen?*

In 1923 bracht Shellabear een bezoek aan het bijbelhuis in Amsterdam. Bij die gelegenheid komt hij met het voorstel om te proberen een eenheidsvertaling samen te stellen, die dus voor alle Maleis sprekenden en lezenden zou moeten dienen, zowel in Indonesië als in Malakka. Het HB voelt veel voor dit voorstel; het hoopt dat de vertalingen van Klinkert en Shellabear op de een of andere manier te combineren zullen zijn. Om er achter te komen hoe men in Indonesië daarover denkt, besluit het om een bijbelgedeelte in de twee vertalingen naast elkaar te laten afdrukken en aan de Maleis sprekende zendelingen te vragen hun vergelijkend oordeel daarover te geven.

De behandeling van deze zaak in Indonesië wordt in handen gegeven van o.a. N. Heertjes, directeur van het Seminarie te Depok en goed kenner van het standaard-Maleis, en Kraemer, die zijn collega's Adriani en V. d. Veen inschakelt.

Adriani geeft als zijn mening te kennen dat Shellabear iets, maar niet veel, beter is dan Klinkert, o.a. omdat hij minder "fratsen" heeft (waarmee Klinkerts inderdaad overmatig vele zin-inleidende woorden worden bedoeld) en een aantal van Klinkerts minder gelukkige weergaven heeft vermeden. Het zou zijns inziens het beste zijn, als Shellabear het werk van zijn voorganger zou willen herzien, maar dan zo, "dat hij Klinkert zoveel mogelijk onaangetaast liet, de vertaling ontdeed van de 'fratsen' en onnodige Arabische woorden, en hier en daar nog iets vrijer was van de woordelijke grondtekst". Maar enige tijd later schrijft hij te vermoeden dat Shellabear de voor zulk werk noodzakelijke zelfverloochening wel niet zal kunnen opbrengen, aangezien de door hem gemaakte bezwaren tegen Klinkert "merendeels kleinzielig en daardoor talrijk" blijken te zijn.⁷ Bovendien houdt hij geen rekening met het feit dat er in de Archipel al gedurende meer dan twee eeuwen een christelijk Maleis taalgebruik is gegroeid. Daarom is zijn vertaling in Indonesië "niet zo verstaanbaar voor de Christenen als hij zelf wel denkt".⁸ Klinkert heeft met dat christelijke taalgebruik wel rekening gehouden en zijn vertaling heeft op haar beurt invloed uitgeoefend op de verdere ontwikkeling ervan. Op grond van deze en dergelijke overwegingen komt Adriani tot de slotsom dat de twee vertalingen niet te verenigen zijn; dat Klinkert, in herziene vorm, in gebruik moet blijven voor de Maleis bezigende Indo-

nesische Christenen, maar dat Shellabear daarnaast misschien van nut kan zijn voor werk onder Moslims.

V. d. Veen deelt Adriani's oordeel over de waarde van de twee vertalingen en hun onverenigbaarheid, maar meent dat men moet zien te komen tot een eenheidsvertaling in het standaard-Maleis dat de Indonesische jeugd op de scholen leert. De geraadpleegde zendelingen ten slotte geven allen aan Klinkert de voorkeur, maar meestal zonder zich echt in Shellabear verdiept te hebben, zoals Kraemer meent te kunnen vaststellen.

Deze en andere beschouwingen en adviezen verwerkt Kraemer in een stuk dat hij in september 1924 voor het HB opstelt — en dat hij “Eindrapport over de Maleise bijbelvertaling” noemt, in gelukkige onwetendheid van de vele brieven en rapporten die hij later nog over dit onderwerp zal moeten schrijven. Daarin komt hij tot de slotsom dat men een commissie van drie Europeanen en minstens één “taalgevoelig en geschoold Maleier” een degelijke herziening van de vertaling van Klinkert moet laten maken. Een van de Europeanen moet Shellabear zijn, omdat hij als goed Malaïcus een belangrijke inbreng kan hebben. De twee anderen, die in de commissie het standaard-Maleis en het christelijk Maleis van Indonesië zullen vertegenwoordigen, moeten Heertjes en C. Ch. J. Schröder zijn, laatstgenoemde een oud-hulpprediker te Ambon die bekend stond als een goed kenner van het christelijk taalgebruik en er o.a. een zeer geliefde gezangbundel en psalmberijming in had gemaakt. Als arbiter bij eventuele geschillen en eindbeoordelaar van de te maken vertaling wil Kraemer Adriani hebben. De herziening moet een grondige zijn en zal dus wel veel weg hebben van een nieuwe vertaling. Pas wanneer de commissie haar werk helemaal zal hebben voltooid, moeten de leden in onderling overleg en in overeenstemming met Adriani beslissen of de vertaling als een eenheidsvertaling kan dienen. Zo ja, dan kan ze Klinkert én Shellabear vervangen, zowel in Indonesië als in Malakka; zo nee, dan vervangt ze in Indonesië Klinkert en blijft de Shellabearvertaling in gebruik op Malakka, en eventueel naast Klinkert in Indonesië, als er daar in bepaalde gevallen behoefte aan bestaat.

Amsterdam neemt Kraemers voorstel over; Londen eveneens, maar onder de “voorwaarde dat het BBBG ten slotte het laatste woord zou mogen zeggen”, zo nodig na raadpleging van Engelse of Nederlandse deskundigen. Kraemer acht, terecht, deze voorwaarde in strijd met het plan dat men zegt goed te keuren.⁹

Maar dat is niet de enige moeilijkheid die rijst. Al gauw blijkt dat de kans op een goede samenwerking in de commissie uiterst gering is.

Shellabear is niet bereid het christelijk Maleis van Indonesië ernstig te nemen; een reis van een maand door het gebied vindt hij voldoende om het te leren kennen en zich er een oordeel over te vormen.¹⁰ Voorts gedraagt hij zich steeds als de advocaat van zijn eigen vertaling. Te voorzien is dus dat hij de z.g. herziening enkel volgens de eisen die het Malakka-Maleis stelt zal willen maken. Maar de houding van Schröder belooft al evenmin veel goeds, want hij weigert bij voorbaat al om zijn eventuele vertaalwerk ook aan het oordeel van Shellabear te onderwerpen, omdat deze daartoe zijns inziens niet competent is.

Gezien dit alles is het waarschijnlijk maar goed geweest dat harde feiten het instellen van deze vertaalcommissie onmogelijk hebben gemaakt: Schröder werd ziek en stierf, Heertjes werd benoemd tot inspecteur van onderwijs te Makassar en viel daarom ook af als mogelijk commissielid, en vervangers kon Kraemer op korte termijn niet vinden. Daarom wordt het plan tot nader order opgeborgen. Die order zal echter niet lang op zich laten wachten.

2.2. *De commissie-Bode en haar werk: de kwadratuur van de cirkel*

Als Kraemer in oktober 1926 van Ambon vertrekt, heeft hij zichzelf in feite verplicht ernaar te streven dat zo spoedig mogelijk een nieuwe Maleise bijbelvertaling voor geheel Indonesië zal worden gemaakt (zie p. 99). Tijdens het bezoek dat hij vervolgens aan de Minahassa brengt ontmoet hij in de persoon van W. A. Bode iemand die zijns inziens de gaven heeft om aan dat vertaalwerk leiding te geven.

Werner August Bode (12 sept. 1890 - 19 jan. 1942) werd geboren in "Anandepor" (vermoedelijk = Anandapur in zuidwestelijk Mysore), Voor-Indië, waar zijn vader zendeling was. De eerste wereldoorlog maakte hij mee als soldaat. Vervolgens kreeg hij aan de zendingsscholen in Barmen en Oegstgeest zijn opleiding, waarna hij uitging als hulp-prediker in dienst van de Indische Kerk in de Minahassa. Daar had hij volop gelegenheid het Maleis in de praktijk te beoefenen en ging ook wat doen aan de studie van een der Minahassische talen, het Tonseaas. Hij viel al gauw op door zijn gave om te doceren, wat in 1926 leidde tot zijn aanstelling als theologisch docent aan de opleidingsschool voor voorganger-onderwijzers te Koeranga, die uitging van het NZG. Daar kwam Kraemer onder de indruk van "zijn ijver in de bestudering en talent in de hantering van het Maleis".¹¹ Na het nodige overleg wordt hij begin 1929 benoemd tot hoofdvertaler van de te maken nieuwe Maleise vertaling.

Daarna gaat hij met verlof en legt zich in Hamburg en Leiden toe

op de wetenschappelijke studie van het Maleis. In Hamburg studeert hij hard om zijn grote praktische kennis van die taal, welke meer gevoelsmatig dan grammatikaal was en niet vrij van Minahassische eigenaardigheden, theoretisch te verdiepen en inzicht in grammatikale en stilistische problemen te verwerven. Hij oefent zich er in het vertalen in modern Maleis, maar legt zich ook toe op klassiek Maleis. Met het oog op het laatste vooral werkt hij ook enkele maanden in Leiden. Omtrent het werk dat hem te wachten staat krijgt hij van zijn docent in Hamburg, Dr. O. Dempwolff, de wijze raad om altijd eerst met zijn Maleise medewerkers een concept-vertaling te maken aan de hand van de hun toegankelijke vertalingen en van mondelinge uitleg en pas daarna het concept aan de grondtekst te toetsen.¹²

Inmiddels is er na veel gecorrespondeer en gedelibereer een regeling getroffen tussen BBBG en NBG, die gezamenlijk het vertaalwerk voor hun rekening zullen nemen. Dat werk zal tot doel hebben een eenheidsvertaling voor alle Maleissprekenden en -lezenden te maken; de vertaalcommissie moet rekening houden met de vertalingen van Leijdecker, Klinkert en Shellabear maar zonder aan een of meer daarvan gebonden te zijn; en de nieuwe vertaling zal op den duur haar voorgangsters moeten vervangen. De concept-vertalingen zullen ter beoordeling worden voorgelegd aan Shellabear in Amerika, maar Kraemer wordt supervisor en krijgt de eindbeslissing over het werk. De taal daarvan zal moeten zijn "het thans gangbare beschaafde Maleis (...), dat men in Indië standaard-Maleis pleegt te noemen, maar dat in werkelijkheid een standaard-Maleis in wording is". Maar het taalgebruik van de vertaling moet ook op Malakka voldoen. Zo krijgt de vertaalcommissie een erg moeilijke taak, die, naar een karakterisering van Kraemer, "in allerlei opzichten trekken vertoont van de kwadratuur van de cirkel".¹³

Inheemse medevertalers te vinden blijkt niet eenvoudig te zijn. Pas midden 1931, ruim een half jaar nadat Bode van verlof is teruggekeerd en zich in Soekaboemi heeft gevestigd, treden Entjik Mashohor en A. W. Keiluhu tot de commissie toe. De eerste is een Maleier uit Perak, een overwegend Moslimse streek in het noordwesten van Malakka. Hij had vroeger enige tijd Shellabear bij het maken van zijn woordenboeken geholpen en was later aan een eigen verklarend Maleis woordenboek begonnen. Omstreeks 1924 was hij gedoopt en had daarna de zendingskweekschool van de Amerikaanse Methodisten doorlopen, maar hij was in vele opzichten nog meer Moslim dan Christen in zijn denken en voelen. Daarom stelde hij vaak in de vertaalcommissie vragen over een bijbels begrip dat aan de twee andere leden zo vertrouwd was dat ze

niet of te weinig begrepen hoeveel moeilijkheden het opleverde voor een niet-Christen of een pas bekeerde Christen. Mashohors functie was voorts, zo vertelt Bode in zijn wat eigenaardig Nederlands, om zijn collega's inzicht te geven in "het zuivere, praktische taalgebruik (...) van een Maleier die het Maleis als zijn eigen moedertaal spreekt en (...) schrijft. Daar kunnen wij het juiste aanvoelen van de fijnheden der verschillende termen en idiomen in woordenkeuze, taal en stijl op veelvuldige wijze waarnemen. Want onze Maleier heeft een fijn onderscheidingsvermogen in het gebruik der woorden en is in zijn verklaringen overtuigend illustratief".¹⁴ — Het tweede commissielid is een oud-docent aan de opleidingsschool voor inheemse voorgangers op Ambon. Hij was door zijn collega's aangewezen als de man in wiens inzicht in het Maleis zij het meeste vertrouwen hadden. Bodes samenwerking met Keiluhu en Mashohor ontwikkelt zich goed en vruchtbaar.

Met Shellabear is dat, helaas, bepaald niet het geval, ook al bevatten diens reacties op de toegezonden concept-vertalingen ongetwijfeld allerlei nuttige voorstellen en waarschuwingen. Hij dringt er bijv. terecht op aan om "Zoon van God" niet met het aan de hoftaal ontleende *Poetera Allah* te vertalen, zoals Bode eerst wilde, maar met *Anak Allah*, wat minder vormelijk is en beter bruikbaar in overdrachtelijke betekenis. Maar veel van wat Shellabear naar voren brengt vinden de vertaalcommissie en Kraemer onbruikbaar. Er blijkt telkens uit dat hij de overeengekomen opzet niet echt aanvaardt en voor de nieuwe eenheidsvertaling nog steeds zijn eigen vertaling normatief acht, die hij dan ook eens "admirably adapted for the purpose" noemt.¹⁵ Soms ook stelt hij het in de concept-vertalingen gebruikte Maleis gelijk aan "the Malay spoken in Java", dat de Malakka-Maleiers beschouwen als "a peculiar dialect, very badly corrupted by the strong influence of the immense population of that little (!) island, most of whom speak the Javanese or the Sundanese languages", terwijl hij tevens verklaart dat Kraemer en Bode, onvoldoende op de hoogte van het Maleis van Malakka, Java als het middelpunt van de Maleise wereld beschouwen.¹⁶ Zo toont hij het goed recht van de eigen ontwikkeling van het Maleis in de Archipel niet te erkennen; het christelijk Maleis en het standaard-Maleis van Nederlands-Indië moeten zijns inziens voldoen aan de normen van het Maleis van Malakka. Bode stelt daar tegenover dat de vertaalcommissie, óók volgens Mashohor, niet het standaard-Maleis als norm neemt, maar "the refined parlance of the Peninsula and the Dutch Indies Standard Malay in so far as this is used and generally understood in the Peninsula"¹⁷ — een wat cryptische uitspraak, die wel bedoeld zal hebben te

zeggen dat alleen gebruik werd gemaakt van wat beschaafd klonk zowel voor Malakka-Maleiers als voor hen die Nederlands-Indisch standaard-Maleis bezigden. Maar Shellabear laat zich niet overtuigen; hij blijft dwars liggen en de vertaling-Bode onbruikbaar verklaren voor Malakka.

Een andere goede kenner van het klassieke Maleis en het Maleis van Malakka, R. O. Winstedt, is er heel wat positiever over; de vertaling van de commissie-Bode is volgens hem, te oordelen naar een proefuitgaafje dat hij onder ogen kreeg, "above the average, nor are there words in it unintelligible to the Peninsular Malay".¹⁸

Gezien dit alles is het begrijpelijk dat Kraemer zich eind 1934 "zeer bezorgd" toont "over Dr. Shellabears zogenaamde medewerking. Deze heeft thans over 1 Timotheüs (*in totaal 113 verzen*) 34 folio compres gedrukte opmerkingen ingezonden, alles vergelijking met zijn eigen vertaling". Zo zal, vreest Kraemer, het Nieuwe Testament tien jaar en het Oude Testament zeker nog twaalf jaar eisen.¹⁹ Maar het is ook wel te begrijpen dat de betogen van niet-Britten en één opmerking van een Brit als Winstedt minder indruk maken bij het BBBG dan het trommelvuur van Shellabears brieven. Er ontstaat in Londen een merkbare aarzeling ten aanzien van de vertaling-Bode, al erkent men er gelukkig wel eerlijk dat wat Shellabear wil in strijd is met de gemaakte afspraken. Het BBBG blijft dus de aangegane financiële verplichtingen nakomen, maar de secretaris kan niet nalaten over de gang van zaken te schrijven: "My committee is far from satisfied".²⁰

Onder deze verwickelingen door reist Kraemer geregeld naar Soekaboemi om met de vertaalcommissie de gereedgekomen concept-vertalingen te bespreken en de definitieve tekst vast te stellen. "De arbeidsdagen — zo schrijft hij later — waren dan altijd zeer stevig. (...) Aan rust dacht de heer Bode zelden. Ik heb wel eens met mevrouw Bode een kleine filantropische samenzwering moeten bedrijven om hem ertoe te krijgen enige tijd ontspanning te nemen".²¹ In 1935 is de vertaling van het gehele Nieuwe Testament gereed; in 1938 verschijnt de eerste druk, tussen 1938 en 1941 door drie herdrukken gevolgd.

Na de voltooiing van het Nieuwe Testament begint de commissie aan het Oude Testament. Als vervanger van Mashohor, die in 1936 naar Malakka moest terugkeren wegens familieomstandigheden, treedt nu Abdul Ghani bin Tahir op, die volgens Kraemer een haast nog beter taalkenner is dan zijn voorganger. Het BBBG doet voorlopig niet mee, omdat het eerst wil afwachten hoe men in Malakka op het Nieuwe Testament reageert. Van die reacties vermelden de notulen van het Editorial Subcommittee in Londen slechts die van H. C. Cheeseman,

een kenner van oude en nieuwe Maleise bijbelvertalingen, die schrijft: “(...) your new translation of the N.T. in Malay (...) is without question, I consider, the best translation in existence, and in many ways superior to all past translations”.²² Op de vergadering waarin deze brief ter tafel is besluit het Subcommittee om nu toch ook in de kosten van de vertaling van het Oude Testament te gaan bijdragen. De definitieve tekst van de vertaling van Genesis en Deuteronomium kan in 1939 met Kraemer worden vastgesteld.

In de eerste maanden van de oorlog kan de commissie nog gewoon doorwerken en concepten van de vertaling van Exodus, Leviticus en Numeri maken. Dat wordt anders wanneer op 10 mei 1940 alle in Nederlands-Indië wonende Duitse mannen worden opgepakt en Bode met de andere in West-Java gearresteerden op het eiland Onrust in de baai van Batavia wordt geïnterneerd. Verder werken van de vertaalcommissie is dan niet meer mogelijk. In juli gaan de geïnterneerden naar het inmiddels gebouwde centrale kamp Lawé Sigala-gala in de Alas-vallei bij Koetatjané (Zuid-Atjeh), waar de toestand naar omstandigheden veel minder ongunstig is dan op Onrust. Er is gelegenheid tot ontspanning en eigen studie en het is soms mogelijk boeken van buiten te laten komen. Bode heeft daar nog, zo goed als dat in zijn isolement ging, conceptvertalingen kunnen maken van Jozua, Richteren, Ruth en Spreuken.

Eind december 1941 moet het kamp worden geëvacueerd, omdat het ten gevolge van de snelle opmars van de Japanners in Malakka te dicht bij het oorlogsterrein komt te liggen. De Duitsers worden naar Sibolga vervoerd om vandaar per schip naar Voor-Indië te worden overgebracht. Bode behoort tot het derde en laatste transport van 500 ongevaarlijk geachte Duitsers, dat tegen de avond van 18 januari 1942 vertrekt per “Van Imhoff”. De geïnterneerden liggen in de met prikkeldraad afgesloten ruimen. Omstreeks het middaguur van de volgende dag wordt het schip ten zuidoosten van Nias door een Japans vliegtuig aangevallen, één bom is een voltreffer. De gezagvoerder acht de schade zo groot dat hij tegen tweeën de bemanning en de bewakingstroepen (samen 110 man) in de boten laat gaan. Voor het vertrek geeft men de Duitsers wel gelegenheid om uit de ruimen te komen, maar omdat er nog maar enkele boten en vloten aan boord over zijn, zien slechts 70 Duitsers kans om het schip te verlaten en na twee dagen behouden Nias te bereiken. Bode is niet onder hen. Hij heeft dus behoord tot de ruim 400 man die zijn omgekomen, toen het schip tegen de avond van de 19e in de golven verdween.²³

2.3. *Enkele beoordelingen van de vertaling-Bode*

Kraemer vond het werk van de commissie-Bode een grote vooruitgang in vergelijking met vroegere vertalingen, maar echt enthousiast was hij er niet over. Als men tijdens zijn tweede verlof hem er zijn mening over vraagt, verklaart hij teleurgesteld te zijn over wat de vertaalcommissie en hijzelf als supervisor hebben kunnen bereiken. Zij hadden nu eenmaal rekening te houden met de gehechtheid van velen aan de oude vertalingen en moesten daarom vaak uitdrukkingen handhaven die door Leijdecker of Klinkert burgerrecht hadden verkregen, hoewel huns inziens in het Maleis betere weergaven mogelijk waren. Dat waren dan “concessies (. . .) om de Minahassa of Ambon te bevredigen”, maar vertaalkundig gesproken waren het “nederlagen”, die zij hadden te “aanvaarden ten bate van het algemeen belang”.²⁴

Al had de supervisor dus bezwaren, door de Indonesische Christenen en de zendelingen werd de vertaling heel goed ontvangen; besprekingen in tijdschriften waren lovend, soms zelfs uitbundig. Oudleerlingen van de (op Kraemers initiatief gestichte, in 1934 te Bogor begonnen en in 1936 te Batavia voortgezette) Hogere Theologische School beijverden zich om de vertaling in hun kerken ingang te doen vinden. Daarbij bleek dat het een verstandige zet van Kraemer was geweest om Bode aan deze school les te laten geven in bijbelse begrippen. Daardoor hadden de aanstaande voorgangers zijn “Gründlichkeit” leren kennen en vertrouwen in zijn aanpak van het vertaalwerk gekregen en had hij van zijn kant hun kunnen uitleggen waarom de vertaling op tal van punten van haar voorgangers moest afwijken.

In het naoorlogse Indonesië werden de reacties heel wat minder gunstig. Men kreeg steeds meer bezwaar tegen de vertaling wegens het gebruik van woorden, uitdrukkingen en grammatikale vormen die vroeger wel aanvaardbaar waren geweest, maar die nu verworpen werden door kenners van het moderne Indonesisch. Toch behield Bodes Nieuwe Testament nog lang gezag in de Indonesische kerken; het is er met vrucht gebruikt totdat in 1971 de nieuwe vertaling in de Bahasa Indonesia van de pers kwam.

In Malakka stonden de zaken anders. De zendelingen en het BBBG deden, beïnvloed door Shellabears negatief oordeel, weinig om de eenheidsvertaling ingang te doen vinden. Daarom verscheen voor de oorlog ook geen uitgave ervan in de voor het Malakka-Maleis gangbare spelling en dus was ze voor de meeste Maleiers daar een gesloten boek. Een beoordeling van de vertaling door geïnteresseerde Maleiers wordt dan ook niet vermeld.

Na de oorlog liet het BBBG, op voorstel van zijn agent te Singapore, Shellabears vertaling herdrukken. Van een uitgave der eenheidsvertaling werd niet gerept. Toch wist men dat in Malakka steeds meer Indonesische woorden werden overgenomen en dat de Maleiers daar, in eigen land een minderheidsgroep, uitzagen naar "a larger group with which to identify themselves, and the logical one is the Malays of Indonesia".²⁵ Maar dat het dan ook voor de hand lag te proberen in beide gebieden dezelfde vertaling, zij het in verschillende spelling, te gebruiken was een gedachte die in Londen en Singapore niet lijkt te zijn opgekomen.

Als eenheidsvertaling is het werk van de commissie-Bode dus, helaas, een mislukking geweest. De taal ervan, die bedoeld was algemeen aanvaardbaar te zijn, bleek ten slotte nergens van harte aanvaard te worden.

Was dat eigenlijk niet te voorzien geweest? Men is nu geneigd die vraag bevestigend te beantwoorden. Kraemer wist dat de taal van de Maleise kernlanden, die zowel Shellabear als Bode beschouwden als de basis van hun taalgebruik, in Malakka aan andere invloeden had blootgestaan en nog onderworpen was dan in Indonesië en dat zij zich in die twee gebieden langs divergerende lijnen had ontwikkeld. Hij wist door zijn ervaringen met Shellabear in 1924-'25 ook dat het christelijke Maleis van Indonesië moeilijkheden zou opleveren voor de eenheidsvertaling. Tevens kende hij Shellabears menselijk begrijpelijke, maar voor de eenheidsvertaling weinig goeds voorspellende voorliefde voor zijn eigen vertaling en zijn invloed op het BBBG. Een en ander had voor hem en het HB een waarschuwing kunnen zijn om niet met Shellabear en het BBBG aan een eenheidsvertaling te beginnen.

Maar dat is wijsheid achteraf; Kraemer en het HB moesten vóóraf beslissen en handelen. Zij meenden dat de genoemde gevaren overwonnen konden en dan ook móésten worden, omdat een algemeen aanvaardbare eenheidsvertaling belangrijke taalkundige en economische, misschien ook oecumenische voordelen zou bieden. Dat maakt hun beslissing begrijpelijk. Maar men kan nú niet nalaten te denken, dat men beter had kunnen vasthouden aan Kraemers plan van 1924: eerst, liefst gezamenlijk, een zo goed mogelijke herziening van Klinkerts vertaling maken en pas achteraf beoordelen of die al dan niet als eenheidsvertaling zou kunnen dienen (zie p. 107).

Als slotakkoord nog een merkwaardige mededeling, die een 15 jaar later bij het BBBG ter tafel kwam.

In 1963, toen men in Indonesië al meer dan tien jaar bezig was de vertaling-Bode te vervangen, besloten twee goed Maleis beheersende

zendelingen in Singapore om een nieuwe Maleise vertaling te maken, omdat huns inziens “the style and vocabulary of Shellabear’s translation does not appeal to the modern reader”; zij vonden dat, hoewel het Nieuwe Testament van Bode aanzienlijk gewijzigd zou moeten worden wat betreft spelling en woordenschat, “its scholarship would be a good basis for their work, and that it could be adapted quite quickly and easily”²⁸ — een laat woord van waardering uit Malakka voor het werk van de commissie-Bode, gedeponneerd op de tafel van haar tegenpartijders.

VI. G. J. HELD OP NIEUW-GUINEA ¹

Gerrit Jan Held (1 juli 1906 - 28 sept. 1955), die van 1935 tot 1941 afgevaardigde van het NBG was op Nieuw-Guinea en na de oorlog tot aan zijn dood hoogleraar in de cultuurkunde en directeur van het Instituut voor Taal- en Cultuuronderzoek te Djakarta, neemt in dit boek een wat oneigenlijke plaats in, omdat hij vrijwel niets aan bijbelvertaling heeft gedaan en over bijbels vertaalwerk in talen van Nieuw-Guinea gedurende zijn werkzaamheid daar tot conclusies van negatieve aard kwam. Toch mag hij in dit boek niet ontbreken, vooral omdat hij zich intens heeft beziggehouden met — haast zou men zeggen: geobsedeerd is geweest door — de vraag naar de juiste verhouding tussen de christelijke boodschap en de inheemse cultuur waarin de Zending voor die boodschap gehoor probeert te vinden, een vraag waarmee iedere bijbelvertaler te stellen krijgt.

1. Helds periode bij het NBG

1.1. *Alumnus (1931-'35)*

Na in zijn geboortestad Kampen het examen Gymnasium-A te hebben gedaan werd Held, als kandidaat-indisch-ambtenaar, student te Leiden in de "Indologie" — de (nogal oneigenlijke) naam waarmee men toen de studie aanduidde aan de "Verenigde Faculteiten van Rechten, Letteren en Wijsbegeerte" die opleidde voor indisch ambtenaar. Behalve de verplichte vakken beoefende hij ook Sanskriet, Oud- en Middeljavaans en vergelijkende taalkunde van Indonesië en legde zich in het bijzonder toe op de etnologie onder leiding van de hoogleraar J. P. B. de Josselin de Jong.

Gedurende die studie krijgt hij ook levendige belangstelling voor de zending. Gesprekken met B. M. Schuurman, zendingspredikant in Oost-Java met verlof, brengen hem er in oktober 1930 toe zich bij het NBG aan te bieden als alumnus. Het HB gaat op dat aanbod in en het ministerie van Koloniën maakt zijn omzwaai van kandidaat-indisch-ambtenaar naar alumnus mogelijk en zegt subsidie toe, zowel voor de jaren van zijn verdere opleiding als voor zijn toekomstig werk als afgevaardigde van het NBG. Na zijn doctoraal Indologie (mei 1931) stelt

het HB hem officieel aan als alumnus. De afspraak is dat hij kandidaats-examen Indonesische letteren zal afleggen (wat hij in begin 1933 doet) en daarna zal promoveren.

Korte tijd na dat doctoraal bestemt het HB, in overleg met het Departement, hem voor het zendingsterrein van de UZV in het noordelijk en noordwestelijk gedeelte van het toenmalige Nederlands Nieuw-Guinea. Al in 1900 had de conferentie van zendelingen daar uitgesproken dat het zendingswerk de assistentie van een afgevaardigde-ter-bijbelvertaling behoefde, overwegende dat alleen zo iemand "in staat is het geestelijke en verstandelijke leven des volks, zoals dat zich in de taal openbaart, behoorlijk op te sporen en te waarderen en daardoor de zendelingen de hun absoluut noodzakelijke kennis van een en ander mogelijk te maken".² In 1914 had de conferentie, onder verwijzing naar deze uitspraak, het HB verzocht een alumnus, nl. Kraemer, voor Nieuw-Guinea te bestemmen, een verzoek dat toen aanvankelijk wel, ten slotte toch geen succes had gehad (vgl. p. 79), maar nu zal het er toch eindelijk van komen.

In 1932 schrijft Held aan Van Wijk dat zijn verloofde, Bouwina Heika Gezina Haan, en hij besloten hebben te gaan trouwen. Hoewel deze laconieke mededeling bij de CB nogal wat hoofdschudden over zo'n huwelijk-tijdens-de-studie verwekte, had het toch eind 1932 plaats. Mevrouw Held is in de volgende jaren nauw bij het werk van haar man betrokken geweest; al na hun eerste jaar op Nieuw-Guinea schreef hij met enige trots dat zij met haar 130 tourneedagen er de meest bereisde vrouw was.

Naast zijn universitaire studie neemt hij bij de gerepatrieerde zending F. J. F. v. Hasselt taallessen in het Noemfoors, een van de talen van het zendingsterrein. Na zijn kandidaats wordt zijn aandacht vooral opgeëist door het werk aan zijn proefschrift, een etnologisch georiënteerd onderzoek naar de culturele achtergrond van het Sanskriet epos Mahābhārata. In 1933 en '34 werkt hij daar hard aan en in oktober 1934 is het manuscript gereed. Omdat met het oog op verdere plannen de promotie al in april 1935 moet plaatshebben, gebeurt het vertalen in het Engels zowel als het zetten met zo'n haast dat de taal en de druk van het boek nogal wat te wensen overlaten. Dat is te betreuren; de inhoud had een betere vorm verdient.

In dit proefschrift baant Held zich door een waar oerwoud van feiten en theorieën een weg tot een scherpzinnige reconstructie van de cultuur waaruit het Mahābhārata is voortgekomen. In dat cultuurtype is een ceremoniële geschenkenwisseling tussen groepen gewoon, die zich soms

heeft ontwikkeld tot een ware wedstrijd in het weggeven van allerlei goederen, elders soms een "potlatch" genoemd. De representant daarvan in het Mahābhārata meent Held te kunnen herkennen in de in het tweede boek beschreven grote dobbelpartij. Dat bevestigt het 40 jaar eerder door Marcel Mauss uitgesproken vermoeden, dat "le Mahābhārata est l'histoire d'un gigantesque potlatch", welk vermoeden Held tot zijn onderzoek had geïnspireerd.³ Helds promotor schreef later dat iedere lezer van het boek wel onder de indruk moest komen "van de scherpzinnigheid, de frisheid en de oorspronkelijkheid van aanpak, maar ook van de onversaagdheid waarmee de pas afgestudeerde auteur zijn formidabel onderwerp te lijf ging. (...) het moeizaam bijeenzoeken en tot een synthese verwerken van gegevens op de gebieden van mythe, ritus en sociale structuur (...) zou menig ouder en meer ervaren antropoloog hebben afgeschrikt. Held heeft zich niet (...) laten afschrikken; gelukkig, want (...) dat zijn theorie in hoofdzaak juist is, is nauwelijks voor bestrijding vatbaar".⁴

Kort nadat de promotie, *cum laude*, heeft plaats gehad, gaan de Helds voor twee maanden naar Londen, waar hij met oudere vakgenoten contact zoekt en enkele lessen kan nemen in fonetiek en talen van Melanesië, en vervolgens naar het zendingscentrum Selly Oak (bij Birmingham), waar ze o.a. wat over medische zaken leren. Half juni zijn ze in Nederland terug, vanwaar ze een maand later naar Indonesië zullen vertrekken. De instructie die voor zijn vertrek wordt opgesteld verschilt niet van die zijner oudere collega's; een speciale paragraaf over voorlichting van de zendingen op het gebied van de cultuur is er niet in opgenomen. Toch gaat Held er in zijn brieven aan het HB later altijd vanuit dat zoiets ook zijn taak is; hij beschouwt zich om zo te zeggen als cultureel zendingsattaché. Vermoedelijk zijn al in Nederland wel afspraken in deze geest gemaakt, maar wilde de CB in de instructie niet op nog onzekere ontwikkelingen vooruit lopen.

In juli blijkt het echter onmogelijk te zijn om te vertrekken, omdat mevrouw Held een ernstige operatie moet ondergaan en daarna voorlopig niet mag reizen. Held moet daarom in september alleen vertrekken. Gelukkig herstelt zijn vrouw zo snel dat ze al een maand later haar man kan volgen. Na een reis over Java en een bezoek aan V. de Veen in Rantepao, die Held een eerste inleiding geeft in de praktijk van het taalwerk, reizen ze via Ambon naar Manokwari, waar ze op oudejaarsdag 1935 aankomen.

Manokwari, gelegen op de noordoostelijke hoek van de Vogelkop, was de standplaats van een assistent-resident, die geacht werd over heel

Nederlands Nieuw-Guinea (een dun bevolkt maar uitgebreid gebied, in oppervlakte niet veel kleiner dan Zweden) de scepter te zwaaien, onder het toezien (maar niet alziend) oog van de resident der Molukken te Ambon. De zendingsnederzetting vlak bij Manokwari was Kwawi (of Doré). Daar en op het voor de kust gelegen eiland Mansinam was in 1855 het zendingswerk begonnen door de "Christen-werklieden" C. W. Ottow en J. G. Geissler en in 1863 overgenomen en voortgezet door de UZV. De Zending had nu de eilanden in de Geelvinkbaai, o.a. Biak, Noemfoor en Japen, "bezet", alsook gedeelten van de noordkust van het hoofdeiland en de Vogelkop. Achter die kuststrook lag het onmetelijke, moeilijk toegankelijke en slecht bekende binnenland, waarin de invloed van de Zending en het gezag van het BB varieerden van gering tot niet-bestaand.

De verhouding tussen Zending en BB liet nogal eens wat te wensen over. De eerste vormde met haar Ambonse en Papoease goeroes een zekere macht, die door het BB als een concurrent van het wettig gezag kon worden beschouwd. In de kleine kotta Manokwari werd de sfeer bedorven door "moeilijkheden, welke het gevolg zijn van het geklets, verkeerd overbrengen en zich bemoeien met andermans zaken hetgeen (...) moeilijk uitroeibaar schijnt te zijn".⁵

Ten aanzien van het zendingswerk gold dat het, o.a. wegens de grote afstanden tussen de zendingsposten, vaak moeilijk was om tot goede organisatie en samenwerking te komen. Held zal later over de indruk die hij ervan kreeg eens schrijven: "Het lijkt mij soms op een groot schip, waar niemand kapitein is of durft te zijn, terwijl toch iedereen meent dat hij de navigatie voert of behoort te voeren. Wind en stroming voeren ons nog rustig voort, ondanks de bemanning, die met het ene zeil de wind uit het andere wegneemt. Als er iemand is die gevaar meent te zien en alarm slaat, wordt hij met een slim lachje verwezen naar de Kruisvlag die het schip in top voert"⁶ — een uitspraak die bepaalde trekken van de bestaande situatie, zoals Held die zag, karikataturaliserend signaleert.

Tegenover de cultuur van de inheemse gemeenschappen waaronder zij werkte had de Zending lang een negatieve houding aangenomen. De godsdienstige uitingen ervan te bestrijden achtte zij haar plicht; voor de verdere cultuuruitingen had ze doorgaans weinig belangstelling. Die houding werd in de hand gewerkt door het feit dat de Papoease cultuur in zichzelf gekeerd is en weinig biedt dat dadelijk opvalt en tot bestudering lokt.⁷ Maar op den duur was menig zendeling zich toch gaan afvragen of deze houding juist was. Van Hasselt Jr. waarschuwde bijv. dat men niet alle "heidense" feesten zonder meer moest verbieden, maar

diende na te gaan wat als “onschuldig” gehandhaafd kon blijven; en dat men, áls men een feest verbood, ervoor moest zorgen dat er andere feestelijkheden voor in de plaats konden komen — waarbij hij niet alleen het kerstfeest noemt, maar ook verjaarsfeesten van de kinderen en koninginndag (!). En in de jaren-30 betwijfelde een jongere zendeling of de Zending met al haar verboden op de goede weg was: “We zijn veel te blij met het negatieve: geen afgoden meer, geen zielebeelden (. . .) meer, ja, maar waar is het geloof? Uitgaan van wat leeft, wat geworteld is in hun hart van eeuwen her, dat lijkt me de enige mogelijkheid voor het zendingswerk”.⁸

Hoewel men dus op zoek was naar een meer positieve benadering van de inheemse cultuur, was in de praktijk de cultuur-vijandige houding nog sterk, met als gevolg “verdwijning van oud-inheemse Papoea cultuur in plaats van omvorming, doortrekking van een nieuwe geest”, waardoor ook “uitingen van kunstzin, van vitaliteit, van gevoel voor ritme zijn verdwenen, en er is ontstaan een vacuüm, een leegte welke niet opgevuld is”, zoals een de Zending goed gezind resident eens oordeelde.⁹ En Kraemer was van mening dat de Zending onvoldoende inzag dat de Papoease cultuur ook een “waardevolle poging is (. . .) om het leven te organiseren en meester te blijven”.¹⁰

Door de uitbreiding van het zendingswerk sinds een aantal jaren was de zendeling soms een ressortbeheerder geworden, die de chef had te zijn van vele Ambonse en Papoease goeroes. Dat legde zozeer beslag op hem dat hij moeilijk tijd vrij kon maken om zich in taal en cultuur te verdiepen, intiem contact met de Papoea's te zoeken en kijk te krijgen op hun adat, d.i. instellingen en gebruiken.

De houding van het BB was in theorie een andere; het had in beginsel de adat zoveel mogelijk te ontzien. Maar in de praktijk van de dagelijkse gezagsuitoefening waren er nogal wat BB-ambtenaren die de adat vaak negeerden, hoewel ze zich tegenover de zendelingen graag als beschermengelen ervan opwierpen, en die de Papoea's enkel beschouwden als, vrij waardeloze, arbeidskrachten.

Het is duidelijk dat in dit gebied de positie van cultureel zendingsattaché niet gemakkelijk zal zijn.

1.2. *Afgevaardigde (1936-'40)*

De Helds worden op Manokwari feestelijk ingehaald: gepavoiseerde zendingsboot, bloemen en welkomstwoorden; ook het in Oost-Indonesië zo geliefde fluitorkestje ontbreekt niet. Maar al dadelijk rijst de eerste moeilijkheid. In Kwawi heeft zendeling Starrenburg, de voorzitter van

de conferentie van zendelingen, wel een huisje op zijn erf voor hen laten bouwen (zoals in 1935 door de UZV aan het NBG was beloofd), maar dat is klein en erg onsolide: na enige nachten waait het dak eraf. De Helds moeten dan hun toevlucht zoeken in een paar kamers van de *pasanggrahan* (logeergebouw van het gouvernement) van Manokwari en pas na ruim een half jaar lukt het hun, dankzij hulp van de resident, om daar een huis te huren. Maar voor het zover is, heeft die huizenkwesie veel geharrewar en kribbigheden veroorzaakt tussen Zending en BB en ook aan de verstandhouding tussen Starrenburg en Held geen goed gedaan. Het wonen in Manokwari beschouwt Held als gunstig, omdat het hem een wat neutrale positie tussen de partijen geeft, maar sommige leden van die partijen hebben daarop een andere kijk.

Intussen gaat hij zich zo snel mogelijk inwerken, door het houden van gesprekken, het bijwonen van de zendelingenconferentie, het voortzetten van de bestudering van lectuur over Nederlands en Australisch Nieuw-Guinea en het maken van enige tournees.

Midden 1936 schrijft hij aan de CB zijn voorlopige indrukken. In het Noemfoors-Biaks en het Windessisch is wel bijbels vertaalwerk mogelijk, maar om hierna (p. 129) te noemen redenen adviseert hij het NBG hem daaraan niet te laten beginnen. Onder de andere talen en taaltjes is er geen een waarin grondig, en dus tijdrovend, taalonderzoek verantwoord is. Wel vindt hij het belangrijk en aantrekkelijk om de zendelingen te helpen beter inzicht te krijgen in de adat en de houding die ze daartegenover dienen in te nemen, maar hij vreest dat hij de kans daartoe niet zal krijgen en dat het ervoor nodige onderzoek allerlei spanningen zal oproepen tussen hem en de Zending. Wetenschappelijk etnologisch onderzoek meent hij eigenlijk alleen te kunnen beginnen in streken waar de zendelingen nog vrijwel geen invloed hebben.

Zulk onderzoek trekt hem aan: "In de kampong dagelijks met de mensen optrekken is werkelijk een zeer genoeglijke bezigheid (...), want de meeste kampongs vinden het leuk ons een tijdje bij zich te hebben. (...) De oude mannen vinden mij iemand die veel 'geheimen' kent en met wie je dus, ondanks zijn jeugdige leeftijd, toch nog wel aardig kunt converseren".¹¹ Maar hij meent dat het HB toch iets anders van hem verwacht, hopend dat hij werk zal kunnen doen dat van directe toepassing is op de aanpak en doorwerking van de evangelieverkondiging in een volstrekt anders gearde en gerichte cultuur, en dat wil hijzelf ook het liefste.

Held zit met dit dilemma erg in zijn maag. Hij legt het niet alleen voor aan Rutgers en aan de voorzitter van het NBG Prof. Mr. P.

Scholten, maar ook aan zijn oudere collega's Kraemer en Onvlee en aan zijn leermeester De Josselin de Jong. In Amsterdam komt men tot de conclusie dat hij zich voorlopig maar moet beperken tot het zuiver wetenschappelijke onderzoek en rustig moet afwachten of de zendelingen hem om advies gaan vragen op zijn vakgebied. Onvlee en Kraemer schrijven in dezelfde geest en geven op grond van eigen ervaringen hem raad hoe hij kan proberen het vertrouwen van de zendelingen te winnen.

Inmiddels maakt Held, vergezeld van zijn vrouw, in juli en augustus 1936 een verkennende tournee naar Waropen (gelegen aan de zuidoostkust van de Geelvinkbaai), waar nog geen zendingswerk begonnen was. Hij vindt de bevolking erg toeschietelijk en meent dat zijn onderzoek er een goede kans van slagen zal hebben. Overtuigd als hij is van de wisselwerking en samenhang tussen cultuur en taal wil hij ook het Waropens bestuderen, een taal die zijns inziens behoort tot de Austro-nesische taalfamilie, maar eerder tot het Melanesische dan het Indo-nesische deel daarvan.¹²

Op een in september volgende tournee naar het Arfakgebergte ten zuiden van Manokwari kan hij wat gegevens verzamelen omtrent de Hattammers, een kleine zwerfstam van ongeveer 2000 personen. Ze spreken een Papoea taal die verwant is aan die van de Moriei- of Moirelieden, waarvan hij al eerder iets heeft kunnen opnemen in Manokwari, "toen er veel mensen hier in de gevangenis waren opgesloten in verband met voortgezette sneltochten van vrij grote omvang". Maar hij vindt zulk werken onbevredigend, omdat hij tijdens zo'n tocht voor meer diepgaand onderzoek in de verschillende kampongs geen tijd heeft.

De mogelijkheden daartoe zijn veel beter aan de Waropenkust, waar de Helds in november-december 1936 en maart-april 1937 weer heen gaan. Ze vinden daar onderdak in de kampong Noeboeai, waarvan hij een levendige beschrijving geeft. De kampong ligt in de vloedbossen en dus staan de paalwoningen bij eb boven de modder, bij vloed boven het zeewater. De bewoners varen dan ook meer dan dat ze lopen; hun benen lijken ze haast alleen nodig te hebben om op hun feesten ermee te dansen. Zij zijn van nature opgewekt en lachlustig en worden blijkbaar niet gedrukt door de eenzaamheid en stilte van de vloedbossen. De vloeren van de huizen bestaan uit repen boombast, zodat ze wel "oefenuitjes voor aanstaande koorddansers" lijken. Een eigenaardig voordeel daarvan is, "dat een heftige echtelijke twist in een welsprekende plons" kan eindigen. Maar "zo 'koel' eindigen hier niet alle ruzies (...). De Waropenezen waren niet zo lang geleden nogal handig in het koppen-snellen, waarbij hun natuurlijke luchthartigheid hen hielp de zwaarte

van een mensenleven licht te tellen”.

Bij het onderzoek worden de mensen gauw toeschietelijk, als ze merken dat “de ‘talendokter’ (...) eindeloos tijd heeft voor de meest geliefde sociale bezigheid van de Waropenees, een gezellig praatje met voldoende tabak”. Maar of zo’n praatje wetenschappelijk wat oplevert moet de onderzoeker natuurlijk maar afwachten. Tot de vaste bezoekers behoort “iemand van de oude stempel, die zich nog altijd het makkelijkst beweegt in een lendendoekje van pisangbast. Als enig teken van zijn inderdaad niet te onderschatten macht, draagt hij een deukhoed, die zo nauw aan zijn persoon verbonden is dat ik mij wel eens afvraag of hij de hoed afzet als hij ’s nachts uit minnekozen vaart bij één van zijn vele vrouwen”. Een jongere broer van deze man is Helds beste informant, die hem vele verhalen vertelt. “Mijn pogingen om de verhalen getrouwelijk op te nemen worden met welwillende kritiek aangehoord en verbeterd. De kinderen, die om de kromme uitspraak van de ‘talendokter’ lachen, krijgen een terechtwijzing en de ‘talendokter’ zelf krijgt een bemoedigend knikje. Hij weet nog wel niet veel, maar hij leert er nog wel wat van. (...) Zo tob ik voorwaarts, beurtelings vol vertrouwen als ik een zinnetje zelfstandig kan thuisbrengen en vol deemoed als alles me opnieuw duister is”.

In een latere brief vertelt hij dat het vaak moeilijk blijkt te zijn om verhalen die met het ritueel in verband staan te horen te krijgen. Dat lukt meestal alleen ’s avonds, als de mannen flink wat palmwijn ophebben, maar dan is het wel eens moeilijk uit te maken, waar in het verhaal de feiten ophouden en de dronkemanspraak begint. Omdat de bevolking Held goed gezind is, laat men hem zelfs toe bij geheime ceremoniën. Zo vindt hij langzaam zijn weg in de wereld van de Papoea’s, hopen “dat de bevolking van de Waropenstreek erin zal slagen een bruikbaar terreinwerker van mij te maken”.¹³

Als de Helds uit Noeboeai in Manokwari terugkeren, is daar een bespreking op til tussen BB en Zending over het al dan niet toelaten van de Papoease dansfeesten. De Zending verbood die feesten doorgaans; zij achtte de godsdienstige aspecten ervan in strijd met het Christendom en zij vreesde voor de morele gevaren ervan: dronkenschap, seksuele losbandigheid en verkwisting. Het BB nam een minder afwijzend standpunt in; het liet de feesten toe, zolang ze niet leidden tot verstoring van rust en orde, tot morele of economische excessen, dan wel tot het verwaarlozen van geregelde arbeid. De bespreking moest dienen om gezamenlijk een gedragslijn vast te stellen waaraan BB en Zending zich zouden kunnen houden.

Bij de voorbereiding ervan wordt Held wel door het BB betrokken maar niet door de Zending. Hij stelt vragenlijsten op om te laten na-gaan hoe de feiten liggen in verschillende streken en vat de binnenge-komen antwoorden samen in een rapport aan de assistent-resident, waar-in hij tevens, uitgaande van die antwoorden en op grond van gegevens uit de etnologische literatuur en van zijn ervaring onder de Waropeners, laat zien wat voor een plaats de dansfeesten in het leven van de Papoease gemeenschappen innemen. Zij gaan, zo betoogt hij, steeds gepaard met het geven van geschenken aan bepaalde groepen, die ver-plicht zijn op hun beurt de gevers te begiftigen, waarbij men soms pro-beert elkaar in gulheid te overtroeven. Een feest stimuleert dus juist de arbeid: wie niet werkt kan geen geschenken geven. Gedurende de feestperiode wordt de scheiding der sexen meestal strikt gehandhaafd en wordt gewaakt tegen overmatig palmwijngebruik, omdat men twist tijdens het feest afkeurt. De bezwaren van de Zending, die "zich beroept op het verband tussen feest en ceremonie, ceremonie en godsdienst" vindt Held begrijpelijk en "volkomen reëel", maar men kan zijns inziens "de volstreekte geldigheid ervan niet voetstoots erkennen".¹⁴

Het rapport eindigde met enkele ontwerp-regelingen, opgesteld door een der BB-ambtenaren en bepalend dat zendelingen en bestuursassisten-ten geen feesten mogen verbieden; als ze menen dat er excessen dreigen, moeten ze het Europees BB waarschuwen, dat dan kan ingrijpen. Held had zich met het opstellen van die regelingen niet ingelaten (zoals hij later aan Rutgers schrijft, maar in het rapport niet vermeldt), hopende zo buiten eventuele controverses te zullen blijven — een hoop die niet in vervulling is gegaan. De Zending was met zijn optreden niet inge-nomen, evenmin als Held het kon waarden niet van zendingszijde bij de zaak betrokken te zijn geworden.

In de tweede helft van 1937 maken de Helds een reis over Java, Bali en Celebes, waarop hij met de zendingsconsuls, Rutgers, collega-afgevaardigden en vakgenoten zijn problemen uitvoerig kan bespreken. Dat resulteert in de beslissing dat hij voorlopig door moet gaan op de ingeslagen weg, zich klaar houdende om de Zending zijn adviezen als etnoloog te geven, als hem daarom wordt gevraagd. De voorzitter van het NBG schrijft hem in dat verband: "Het is voor de Zending in dit tijdsgewricht, ook in verband met de te verwachten economische exploi-tatie van Nieuw-Guinea, van het grootste belang dat ze bij de ont-wrichting die de bevolking, ook de Christenen, (. . .) staat te wachten, goed onderlegd omtrent aard en mentaliteit der Papoea bevolking, deze bevolking tracht te leiden", een uitspraak waarvoor Held dankbaar is.

Hij schrijft overtuigd te zijn dat “de etnologie (...) kan helpen de zendingsvraagstukken wat scherper te zien en duidelijker te formuleren (...)”.¹⁵

In de twee nu volgende jaren kan hij wel zo nu en dan een zending helpen in zaken van taal en cultuur, maar de wezenlijke vragen waarop hij van zendingzijde hoopt blijven uit. Hij is daar ongelukkig over en in Amsterdam is men het evenzeer. Men zint er op middelen om de impasse te doorbreken. Kraemer oppert dan het denkbeeld dat Held eens grondig kennis moet gaan maken met het door C. Keysser opgezette werk van de Neuendettelsauer Mission onder de Papoea's bij Sattelberg (aan de noordkust van Australisch Nieuw-Guinea). Keysser had een open oog “voor de betekenis van de structuur van het Papoease leven” en heeft het zendingswerk gebouwd op twee beginselen: “Het moet een echte oproep zijn tot (...) bekering en ommekeer, maar het moet uitgevoerd worden door het volk zelf en opgenomen in het volksbesef”. Kennismaking met dat zendingswerk zal, meent Kraemer, verhelderend zijn voor Helds eigen inzicht en hem misschien kunnen helpen om tot een bevredigende en vruchtbare samenwerking met de Zending op zijn arbeidsterrein te komen.¹⁶ Held gaat met dit plan akkoord. Hij hoopt tijdens de reis ook enkele Australische vakgenoten te kunnen bezoeken. Maar als hij in januari 1939 op het punt staat per gouvernementsboot naar een haven aan de noordkust te vertrekken, moet de tocht op het laatste moment uitgesteld worden, o.a. omdat de haven in kwestie voor alle buitenlandse (lees: Japanse) schepen gesloten is, maar ook omdat de zeekaarten van het gebied zich niet in Nieuw-Guinea bevinden maar in Batavia! Dat uitstel is door de verdere loop der gebeurtenissen afstel geworden.

Inmiddels is besloten dat Kraemer op zijn reis naar India en Indië ook naar Nieuw-Guinea zal gaan om te proberen Helds problemen tot een oplossing te brengen. Als Kraemer zich later gedwongen ziet zijn reis te bekorten, vraagt hij Held om samen met zijn vrouw naar Batavia te komen. Nadat daar de situatie grondig is doorgepraat, komt Kraemer tot de slotsom dat er weinig uitzicht is op verbetering van de toestand en dat Helds gaven beter tot hun recht zullen komen bij het gouvernement, een conclusie die Held aanvaardt. Overeengekomen wordt dat hij in dienst van het NBG zijn onderzoek in Waropen zal afronden en te boek stellen, en daarna zal overgaan in gouvernementsdienst. Voorts vraagt Kraemer hem om zijn opvattingen over zending en cultuur en over taal en vertaalwerk in Nieuw-Guinea nog eens voor de CB uiteen te zetten, wat hij eind 1939 doet in een nota aan het NBG, getiteld “Kampong en Zendingpost op Nieuw-Guinea”, en in

een brief aan Kraemer.¹⁷

In begin 1940 neemt hij afscheid van de conferentie van zendelingen. Daarbij komt het over de vragen die in geding zijn geweest tot een gesprek, dat open en eerlijk is en in goede sfeer wordt gevoerd, maar dat ook aantoonde hoezeer de gedachten van de gesprekspartners verschillen. Niettegenstaande goede wil aan beide kanten lukt het hun niet elkaar werkelijk te verstaan; als Held de notulen van het gesprek krijgt, vindt hij het nodig om in een naschrift zijn opmerkingen op allerlei punten nader te verduidelijken.¹⁸

Kort daarna vertrekken de Helds naar Bandoeng, waar hij de laatste hand legt aan zijn publikaties. De *Grammatica* en de *Woordenlijst van het Waropens* kunnen nog vlak voor de Japanse inval uitkomen. Het manuscript dat de etnologische beschrijving van de Waropen-stam bevat houdt mevrouw Held, als haar man wordt gemobiliseerd en vervolgens krijgsgevangen gemaakt, onder haar hoede. Door de toewijding van haar en enkele vriendinnen overleeft het de kamptijd, zodat het kort na de oorlog in Nederland kan worden gepubliceerd.¹⁹ Het boek is een waardevolle studie over de sociale organisatie en het huwelijk, de godsdienst met zijn ritueel en mythologie, de "raak" (krijgstocht, oorspronkelijk samenhangend met het initiatieritueel, en koppensnellerij en slavenvangst beogend), de materiële cultuur, alles in onderling verband beschouwd. In boekaankondigingen wordt het "an extremely able piece of work" genoemd en de auteur "a scrupulously honest reporter".²⁰ De door hem verzamelde en vertaalde teksten, die in het boek telkens ter sprake komen en de basis vormen van zijn grammatica en woordenlijst, verschenen na zijn dood, door de goede zorgen van Dr. A. A. Cense en mevrouw Held. In deze vier boeken is van taal en cultuur van de Waropeners een veelzijdige beschrijving gegeven, zoals aan geen enkele stam in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea te beurt is gevallen.

1.3. *Problemen van een cultureel zendingsattaché*

Helds werk op Nieuw-Guinea is dus wel voor taalkunde en etnologie nuttig geweest en vruchtbaar, maar datgene waar het hem en het NBG om ging, voorlichting van de zending in vragen omtrent de verhouding tussen evangelie en inheemse cultuur, is hem niet gelukt.

Om iets omtrent de oorzaken daarvan te kunnen begrijpen moet men uitgaan van de visie die hij had op de cultuur. Die is zijns inziens een totaliteit waarin alle onderdelen op elkaar betrokken zijn; verwijderd men er één onderdeel uit, dan ontwricht men het geheel. De mens leeft in en wordt bepaald door zijn cultuur. Ook z.g. primitieve culturen zijn

in verandering. Maar die verandering blijft doorgaans in de lijn van de cultuur, zoals een schip zijn eenmaal gekozen koers vasthoudt, ook al doen stroming en wind uit andere richtingen het soms tijdelijk van die koers afwijken. Wordt de cultuur echter toch blijvend uit haar koers geslagen, dan voelen de dragers zich zonder houvast in hun wereld.

De christelijke boodschap is van andere orde dan de cultuur; ze snijdt dwars door alle culturen heen, zowel oosterse als westerse. Wanneer een Papoea die boodschap gelooft en voor zijn leven aanvaardt, blijft hij wel binnen "het raam van zijn eigen cultuur, maar vandaaruit zal hij (...) de richting van het Koninkrijk Gods zoeken evenals de westerse Christen dat doet". Daarbij zal hij echter wegens zijn "andere culturele oorsprong (...) ten opzichte van het Koninkrijk Gods geheel anders staan dan wij".²¹

Deze visie maakte dat Held de mogelijkheid van het ontstaan van een "christelijke cultuur" onder de Papoea's laag aansloeg en zich verzette als de Zending probeerde zo'n cultuur te verwerklijken of te bevorderen door het verbieden van Papoease feesten en ceremoniën en het opleggen of aanpraten van westers-christelijke gebruiken en ideeën. Maar dat hij veel nadacht over de Papoease vormen die het Christendom zou kunnen aannemen, blijkt uit zijn op pag. 125 genoemde nota.²²

Het zal duidelijk zijn dat deze opvattingen van Held voor de Zending op Nieuw-Guinea niet gemakkelijk te verwerken, laat staan te aanvaarden waren. Sommige zendelingen reageerden er uitgesproken negatief op. Omdat daaronder enkele leidende figuren waren, was Held geneigd zich vooral tegen hun inzichten af te zetten. Maar er waren ook zendelingen die, niettegenstaande missionair-theologische aarzelingen, wél begrip hadden voor zijn visie.

Dat laatste gold ook van Kraemer. Maar tijdens het gesprek dat hij en Held in mei 1939 hadden kwam hij toch tot de overtuiging dat Held te zeer "primair sociologisch" dacht, voor "het theologisch aanvatten der sociologische vragen die het zendingswerk biedt" weinig aandacht had en geen raad wist met "de verborgen dialectiek der Zending, die tegelijk radicale revolutie en liefdevol-bewarend opbouwen moet betekenen".²³ Dit was de principiële reden waarom Kraemer aan het NBG en aan Held zelf aanraadde om niet met het werk op Nieuw-Guinea door te gaan en de tussen hen beiden bestaande band te verbreken.

Maar daarvoor was ook een andere reden, van psychologische aard. Kraemer en enkele anderen in NBG en Zending vreesden dat Held niet de juiste toon had kunnen vinden en tekort geschoten was in zijn per-

soonlijk contact met de zendelingen. Zij vroegen zich af of hij geduldig genoeg naar hun opinies geluisterd had, proberend om ook in wat onbeholpen geformuleerde denkbeelden het waardevolle te ontdekken en tonend ook leken in zijn vak ernstig te nemen; of hij wel beseft had dat hij hen, of tenminste een aantal onder hen, alleen door uitvoerig praten, uitleggen en discussiëren kon winnen voor zijn inzichten en dat daarvoor tijd nodig was; en of hij voldoende bedacht had dat zijn kritische vragen slechts dan kans hadden om te worden gehoord, wanneer hij steeds toonde zich met de zendelingen verbonden te voelen en zich dus nooit apart van hen opstelde. Het zijn dergelijke aarzelingen geweest die, samen met het zoëven genoemde principiële punt, Kraemer en de CB hebben gebracht tot hun negatieve beslissing ten aanzien van Held.

Held heeft die beslissing wel aanvaard, maar niet de argumenten waarop zij berustte. Kraemers principiële argument maakte niet veel indruk op hem, omdat hij meende dat Kraemer zijn etnologisch standpunt niet begreep. En wat het tweede argument betreft, als men hem aanraadde om voor persoonlijk contact met de zendelingen veel tijd te nemen, was zijn reactie meestal dat hij wegens de dreigende culturele ontwrichting op Nieuw-Guinea geen tijd daarvoor had. Hij erkende dat op Nieuw-Guinea zijn voorlichtingstaak niet gelukt was, maar meende dat die op een ander zendingsterrein, onder andere plaatselijke en persoonlijke omstandigheden, wél zou kunnen lukken. Dat hem daartoe de kans niet was gegeven, heeft hem lang dwars gezeten. Nog in het Japanse kamp had hij het er vaak over in de gesprekken waarmee hij en zijn kampgenoten probeerden de zorgen, ergernis en verveling van de krijgsgevangenschap te verdrijven. En één van de toenmalige zendelingen leek er niet veel anders over te denken, toen hij in een gesprek met de schrijver van dit boek wel ernstige kritiek op Helds optreden uitte, maar het toch betreurde, dat de Zending begaafde mensen zo vaak niet op de juiste manier weet te gebruiken en tot hun recht te doen komen.

2. Held over bijbels vertaalwerk op Nieuw-Guinea

De taal waarmee Held het eerst en het best bekend werd was het Noemfoors-Biaks, een Austronesische taal gesproken op het eiland Noemfoor, op de eilanden Biak en naburen (= de Schouten-eilanden), aan de Doré-baai en door uitzwervende Biakkers op Sorong (westkust van de Vogelkop) en het eiland Japen, in totaal een 50.000 mensen. Deze taal, waarin vooral gewerkt was door de Van Hasselts, vader en zoon, is volgens Held een Noemfoors van een zeer vereenvoudigd type

met een sterk Biakse inslag, waarin de zendeling zich "in de praktijk (...) zowel met Noemfooren als Biakkers kan onderhouden, al zijn er natuurlijk van weerskanten vele bezwaren tegen". Verdere bestudering kan leiden tot zuiverder taalgebruik door de zendingen, "maar daarmee zal tegelijkertijd de taal voor de andere partij weer wat moeilijker worden". Het zal daarom 't beste zijn "de thans gebruikte taal maar voorlopig te laten voortbestaan en de zendingen, die deze taal veel argelozter kunnen gebruiken dan ik zou kunnen, kleine stukken uit de Bijbel te laten vertalen", ter uitbreiding van het aantal reeds gepubliceerde bijbelgedeelten, op één na alle uit het Nieuwe Testament. — Een zelfde redenering geldt voor het Windessisch, een andere Austronesische taal, gesproken door hoogstens 20.000 mensen op de nek van de Vogelkop, waarin zendeling J. A. v. Balen een bijbels leesboek heeft vertaald.²⁴ — De Papoea talen, die niet tot de Austronesische taalfamilie behoren, lopen onderling sterk uiteen en hebben nog kleinere aantallen sprekers dan de twee zoëven genoemde talen.

Aan het eind van zijn verblijf schrijft hij uit Noeboeai over Nieuw-Guinea's talenprobleem als volgt. "Dat het gebruik van de inheemse talen eigenlijk de enige goede weg is, behoeft geen betoog. Ook is het duidelijk dat de Papoea talen, evengoed als andere, bruikbare instrumenten zijn voor het geestelijk verkeer. Ik heb dagelijks reden om mij te verbazen over de elegante wijze waarop men de vreemde begrippen in het eigen idioom weet weer te geven". Maar op de centrale vraag of het voor de Zending mogelijk en zinvol is die talen voor haar werk te gebruiken, moet het antwoord zijns inziens ontkennend luiden. Daarvoor noemt hij drie redenen. Ten eerste. De zendingen staan niet dicht genoeg bij de inheemse wereld om, bezet met ander werk als ze zijn, "werkelijk de inheemse taal en begrippenwereld te kunnen doorgronden". Voorts is het aantal talen zo groot dat de zendingen ze niet bij benadering kunnen leren kennen en Held zelf hen daarbij slechts zelden zou kunnen helpen. Het zou misschien mogelijk zijn om één taal van Nieuw-Guinea, bijv. het Noemfoors-Biaks, tot *lingua franca* te verheffen, wanneer men te maken had met een klein gebied, bewerkt door veel arbeidskrachten, maar in het uitgestrekte en slecht bezette zendingsterrein van de UZV is dat níét mogelijk. En bovendien zou zo'n experiment geen nut hebben, want, áls bijv. de Waropeners toch een vreemde taal moeten aanleren, dan is het Noemfoors-Biaks, waarin pas een begin is gemaakt met het vertalen van christelijke begrippen, vrij wat minder verkieslijk dan het Maleis. En ten slotte, men kan niet verwachten dat er een christelijke literatuur zal ontstaan in een van de talen van Nieuw-Guinea,

maar in het Maleis bestaat zo'n literatuur al en breidt zich uit. Het is dus veel vruchtbaarder om onder de Papoea's het Maleis verder te propageren, dan om "zomaar voor de schilderachtigheid de mensen met een taal op te schepen die ook niet hun eigene is, maar die vrijwel geen mogelijkheden biedt" voor verdere ontwikkeling als lees- en schrijftaal.²⁵

Zo nam Held afscheid van de talen van Nieuw-Guinea. Zijn pleidooi voor het Maleis irriteerde toentertijd sommigen van zijn collega's; het leek hun of hij hun aller nestor in feite toch ontrouw werd. Maar in het perspectief van een dertig jaar later kan men het goed recht van zijn opvatting onmogelijk ontkennen; misschien zal men hem zelfs een vooruitziende blik willen toekennen.

VII. ZUIDTORADJAAS

1. Iets over de taal en het begin van zendingswerk en taalstudie in zuidwestelijk Midden-Celebes

Nog tijdens het leven van Adriani werd door een leerling en jongere collega van hem vertaalwerk in zijn geest ondernomen in het Zuidtoradjaas. Het gebied van deze taal grenst aan de zuidwestelijke uitloper van het Bare'e taalgebied, maar de twee talen behoren tot verschillende taalgroepen van de sub-familie der Indonesische talen, het Zuidtoradjaas tot de groep der Zuid-Celebes-talen, het Bare'e tot die der Toradjaas talen.

Het hoofddialect van het Zuidtoradjaas is het Sa'dans, of Sa'dan-Toradjaas, gesproken in het stroomgebied van de Sa'dan-rivier. Westerse taalbeoefenaars hebben het ook wel het Tae' genoemd, naar het voornaamste in de taal voorkomende ontkenningsartikel, maar dat is minder gewenst, omdat de sprekers zelf (anders dan het geval is bij het Bare'e) hun taal niet zo plegen aan te duiden.

Het Zuidtoradjaas is volgens V. d. Veen "wat hard en stotend van klank" ten gevolge van "het veelvuldig voorkomen van (...) een stootklank, die in het Tae' aan het einde van een woord (*of een lettergreep*) vaak de plaats inneemt van een sluitmedeklinker in verwante talen", en voorts van "de eigenaardigheid de medeklinker in het midden van een woord met bijzondere druk uit te spreken". Ook maakt de taal in de dialoog vaak gebruik van de retorische vraagzin om iets met nadruk te ontkennen; als men bijv. een Toradja naar iets vraagt dat hem wonderlijk voorkomt, antwoordt hij: "Zou het te weten zijn?" d.w.z. "Hoe zou ik dat nu kunnen weten?"¹

Het Zuidtoradjaas vormt de groep der Zuidwest-Celebes-talen met het Boeginees, Makassaars, Saleierees en enkele andere talen. Het is een echte binnenlandtaal, waarvan het gebied vrijwel nergens tot aan de zee kust komt. Het aantal sprekers werd in 1915 geschat op een 200.000 en in 1932 op een 320.000 sprekers; in 1954 beliep het een 380.000, waaronder een 70.000 alfabeten.²

In 1907 werd zuidwestelijk Midden-Celebes definitief onder Nederlands-Indisch bestuur gebracht. Enige jaren later besloot de Gerefor-

meerde Zendingbond in de Nederlandse Hervormde Kerk (hierna: GZB) er zendingswerk te gaan ondernemen. De pionier van dat werk werd zendeling A. A. v. d. Loosdrecht, die in 1913 naar Posso vertrok om daar door Adriani, de enige Nederlander die toen enige kennis van het Zuidtoradjaas had, te worden ingeleid in zijn toekomstig werkterrein. Tijdens zijn driemaands verblijf in Posso leerde hij ook de zendingsmethode van Kruyt en Adriani kennen; het zendingswerk dat hij daarna begon schoeide hij op dezelfde leest. De studie van de taal zag ook hij als een onmisbaar middel om zich in het geestelijk leven van de bevolking, haar ongeschreven letterkunde, haar cultuur en godsdienst te verdiepen. Op de zendingsschooltjes die hij stichtte was het Zuidtoradjaas de voertaal, niet, zoals elders vaak, het Maleis.

V. d. Loosdrecht achtte zich gerechtigd om ten bate van het zendingswerk een beroep te doen op de hulp van het BB. De Gezaghebber waarmee hij het meest te maken had was zeer geporteerd voor de evangelieverkondiging en daarom meestal graag bereid om hem in zulke zaken ter wille te zijn. Zo werden bijv. evangelisatiesamenkomsten soms via bestuurskanalen bekendgemaakt (d.w.z. dezelfde weg als waarlangs de bevolking werd opgeroepen voor de herendiensten!) en drong de bestuursambtenaar aan op het bezoeken van de zendingsscholen, twee zaken die de Toradja's wel als zachte dwang om Christen te worden zullen hebben ervaren. Ter bevordering van een christelijke levenswijze ging V. d. Loosdrecht soms evenzo te werk. Hij drong er bijv. bij het BB op aan dat de wekelijkse *pasar* (markt) niet meer om de zes dagen zou worden gehouden, zoals gebruikelijk was, maar om de zeven, zulks om te voorkomen dat de *pasar*-dag zo nu en dan op een zondag zou vallen.

Voor het nieuwe zendingsveld wilde V. d. Loosdrecht graag een missionair geïnteresseerde taalafgevaardigde hebben. Dus verzocht hij in april 1915, via het GZB-bestuur, aan het NBG om de bijna afgestudeerde alumnus V. d. Veen niet naar Halmahera, dat toen diens voorlopige bestemming was, af te vaardigen maar naar zuidwestelijk Midden-Celebes. Een van zijn argumenten was dat het Zuidtoradjaas een 200.000 sprekers had, de Noordhalmaherese taaltjes gezamenlijk niet meer dan 20.000.

Adriani ondersteunde V. d. Loosdrechts verzoek krachtig. Hij wilde graag dat het Zuidtoradjase gebied in de geest van de naburige Posso-zending zou worden bewerkt en vond daar een afgevaardigde nodiger dan op Noord-Halmahera, waar de zendelingen al bruikbare christelijke lectuur hadden geproduceerd.³ Het HB sloot zich bij die mening aan

en wijzigde V. d. Veens bestemming. De zendelingen op Halmahera toonden begrip voor deze omzwaai, die immers slechts een uitstel betekende — maar afstel werd.

2. H. v. d. Veen: veertig jaar in Midden-Celebes⁴

Hendrik van der Veen werd 21 juli 1888 geboren te Rossum in de Bommelerwaard, waar zijn vader predikant was.^{4a} Hij was aanvankelijk van plan geweest om Nederlandse letteren te gaan studeren, maar toen hij op de novietenconferentie van de NCSV Adriani ontmoette, deden diens enthousiasmerende verhalen hem besluiten om Indonesische letteren te kiezen en zich in september 1907 bij het NBG te melden.

Na zijn kandidaatsexamen, dat hij in juni 1910 aflegt, begint hij aan de eigenlijke studie van de Indonesische talen. Naast Javaans, Maleis en vergelijkende taalkunde van Indonesië (de verplichte vakken voor zijn doctoraal) bestudeert hij Bataks en Minangkabaus; verder ook Boeginees — over welks klankstelsel hij wat in het onzekere blijft, omdat hij “de taal slechts (*hoort*) spreken door Prof. Jonker, een Europeaan, die het bovendien op z'n Amsterdams uitspreekt”.⁵ Ook volgt hij enkele colleges in de exegese van het Oude en het Nieuwe Testament.

In 1911 krijgt hij op zijn vraag naar welk taalgebied het NBG hem wil sturen, ten antwoord dat dat waarschijnlijk Halmahera zal zijn (waarheen Adriani in 1910 juist een studiereis had gemaakt ter beoordeling der taalkundige situatie op dat zendingsveld, vgl. p. 40). V. d. Veen stelt zich dadelijk op die bestemming in. Bij zending J. Fortgens, die met verlof in Nederland is, neemt hij les in het Tabaroes, een van de Noordhalmaherese talen, en hij besluit op een onderwerp uit dit taalgebied te promoveren. De zendelingen in Halmahera zijn daarmee erg ingenomen en zeggen hem alle mogelijke medewerking toe.

Na zijn doctoraal gaat V. d. Veen in oktober 1913 een semester op het Fonetisch Laboratorium van het “Seminar für Kolonialsprachen” (vgl. p. 79) werken. Hij doet er fonetiek bij Meinhof (wiens wetenschappelijk spellingsstelsel hij later voor toepassing op de Indonesische talen zal propageren) en volgt cursussen in de vergelijkende grammatica der Bantutalen, volkenkunde, de Melanesische talen van Ponape en Truk (eilanden tot de Carolinen-groep behorende), voeding en voedselbereiding in de Tropen en nog enkele andere onderwerpen. Hij logeert gedurende die tijd in een Missionsheim geleid door Dr. A. Spieth⁶, dat het nadeel heeft ver van het laboratorium af te liggen, “maar — zo schrijft hij — de voordelen wegen daar ruimschoots tegenop”.⁷ Dat

demonstreert hij enige tijd later door zich te verloven met een dochter des huizes, Luise Hedwig, diacones in Hamburg.

In Leiden terug begint hij onder leiding van de hoogleraar J. C. G. Jonker aan de voorbereiding van zijn proefschrift, waarbij hij inderdaad veel hulp ontvangt van de Halmahera-zendingen. Najaar 1915 is het boekje gereed. Het laat aan de hand van een aantal verschijnselen op het gebied van klank- en vormleer, syntaxis en woordenschat zien dat men de Noordhalmaherese talen niet moet rekenen te behoren tot de Austronesische of Maleis-Polynesische taalfamilie.

Het HB is ingenomen met het werkstuk van zijn alumnus, maar sommige leden ergeren zich eraan dat het geschreven is in de spelling-Kollewijn en wensen, "dat bij hem erop zal worden aangedrongen, dat hij zijn correspondentie met het Bijbelgenootschap in leesbaar Hollands zal voeren en niet een spelling gebruiken, waaraan wij niet gewoon zijn"! ⁸ V. d. Veen heeft zich naar deze wens van zijn opdrachtgevers geschikt. Dat is karakteristiek voor hem. Hij had vaste en uitgesproken overtuigingen, maar was niet gewoon die op de spits te drijven en vermeed zoveel mogelijk wat anderen kon irriteren.

Kort voor de promotie, die in november 1915 plaats vond, had het HB echter het al vermelde besluit genomen om hem niet naar Halmahera af te vaardigen maar naar zuidwestelijk Midden-Celebes. V. d. Veen lijkt met die omzwaai geen moeite te hebben gehad; hij gaat zich dadelijk onder leiding van Adriani in het Zuidtoradjaas verdiepen.

Na in mei 1916 te Hamburg in het huwelijk te zijn getreden en een maand later in een buitengewone HB-vergadering plechtig te zijn afgevaardigd, vertrekken de V. d. Veens naar Batavia. Door de oorlogsomstandigheden duurt de reis bijna twee maanden. Op Java blijven ze daarom slechts drie weken en eind augustus zijn ze in Makassar. Vandaar gaat het weer per schip naar Palopo, de havenplaats in het noordwesten van de golf van Bone, en dan in twee dagen per auto en te paard naar Rantepao, aan de bovenloop van de Sa'dan-rivier, waar ze op 11 september 1916 door de families V. d. Loosrecht en Belksma en de kleine Christen-gemeente feestelijk worden ingehaald.

2.1. *Eerste werkperiode en verlof (1916-'26)*

Evenals Kruyt en Adriani zijn de GZB-zendingen en V. d. Veen hun werk begonnen in een gebied waar de oude stamreligie nog ongebroken heerste. Zij vonden er "een krachtig, nog vrij massief heidendom tegenover zich, dat weinig te lijden had gehad van de maatregelen van het Gouvernement. Het had zijn glorie in de grote dodenfeesten en de grote

offerfeesten aan de goden, zoals het *merok*-feest, gevierd om de stam-eenheid te versterken, en het *boea*'-feest, gevierd tot verkrijging van vruchtbaarheid van de bodem en welvaren voor mensen en vee".⁹ In het pas begonnen zendingswerk heeft V. d. Veen vooral in zijn eerste jaren, maar in mindere mate ook later, een belangrijk aandeel genomen: samenkomsten geleid of helpen leiden, catechisatie gegeven, medische hulp verleend — waarbij zijn vrouw hem eerst ijverig ter zijde stond maar zich later om gezondheidsredenen dikwijls moest terugtrekken —, zendingsschooltjes geïnspecteerd, schoolboekjes samengesteld enz. Zijn liefde en belangstelling gingen gelijkelijk uit naar de taalstudie en het zendingswerk.

De omstandigheden waaronder hij gedurende deze eerste periode zijn werk te doen heeft zijn verre van gemakkelijk. Hijzelf heeft nogal eens met ziekte te kampen — o.a. tweemaal difteritis — en zijn vrouw maakt lange perioden door waarin zij ziek is of zich ontzien moet om niet ziek te worden. Maar vooral valt over het begin van deze periode de schaduw van de moord op V. d. Loosdrecht op 26 juli 1917, die de V. d. Veens en het kleine groepje rustig werkende zendingsarbeiders geheel verraste. Die moord blijkt het aanvalssein te zijn voor een al lang beraamde opstand tegen het Nederlands-Indische bestuur. Daarom moeten de Europese vrouwen en kinderen naar Ma'kale evacueren en de goeroes uit de meer afgelegen dorpen naar Rantepao worden teruggetrokken. De opstand kan snel en afdoende worden onderdrukt, maar als de zendelingen weer aan het werk kunnen gaan, gebeurt dat in een sfeer van onzekerheid; men had gemeend het vertrouwen van de bevolking gewonnen te hebben, maar heeft nu het gevoel weer van voren af aan te moeten beginnen.

V. d. Veen heeft altijd grote waardering gehad voor V. d. Loosdrechts persoon, voor zijn door geloofsmoed gedragen doortastendheid en vooral voor de manier waarop hij zich op taalstudie en evangelieverkondiging in de landstaal toelegde. Maar dat belette hem niet op enkele punten heel kritisch te staan ten opzichte van het door deze gevolgde zending-beleid. Hij vond o.a. dat V. d. Loosdrecht zich soms te agressief had uitgelaten over bepaalde, zijns inziens ongewenste volksgebruiken zonder zich te realiseren hoeveel afkeer en tegenstand zulk optreden wel moest opwekken. En hij had ernstig bezwaar tegen het inschakelen van het BB bij allerlei zendingactiviteiten. Zo iets moest immers bij de Toradja's de vrees wekken dat de Hollanders streefden naar hun gedwongen kerstening, wat in de ogen van de bevolking bevestigd leek te worden door het feit dat men de Gouverneur wel eens met de zendelingen zag

vergaderen en dat Christenen soms functies bij het bestuur kregen. Die vrees is volgens V. d. Veen een van de voornaamste redenen geweest van de opstand waarvan V. d. Loosdrecht het slachtoffer is geworden.¹⁰

Teleurgesteld, maar ook wat wijzer geworden, vat men het werk in Rantepao en omgeving weer op. De bestuursambtenaren zijn nu terughoudender en de gevolgen daarvan zijn merkbaar, bijv. in het schoolbezoek, maar V. d. Veen vindt dat in principieel opzicht een voordeel: Pas als de bevolking bevrijd is van “de voorstelling of wij dienaren waren van het Gouvernement (. . .) zal echt vertrouwen geboren kunnen worden”.¹¹

Dat vereist ook veel omgang met de Toradja's in kleine kring. Daarom wil V. d. Veen liever niet te lang in de hoofdplaats Rantepao blijven wonen, maar zich daarbuiten in een kleinere kampong vestigen. Dat is ook wenselijk, omdat Rantepao door de aanwezigheid van Indonesische, Chinese en Europese vreemdelingen niet de ideale plaats is voor de studie van de landstaal. Zijn keuze valt ten slotte op de kampong Angin-angin, 4½ km van Rantepao, waar vrijwel alleen Zuidtoradjaas wordt gesproken. De heuvel Tang Mentoë, die vlakbij de ingang van de kampong ligt, biedt een geschikte plaats voor een huis. Dus vraagt en krijgt hij in 1918 verlof van het HB om daar land te kopen en te gaan bouwen.

Die bouwplannen te verwezenlijken blijkt echter geen eenvoudige opgave te zijn. Eerst vereist het kopen van de grond een omslachtige onderhandeling met het districtshoofd Pong Panimba, die optreedt als vertegenwoordiger van het stamhuis dat het eigendomsrecht heeft. Deze biedt hem het hele gewenste terrein ten geschenke aan, maar als V. d. Veen antwoordt een redelijke prijs te willen betalen, is het weerwoord: “Wanneer mijnheer dat dan zo wil, wat zouden duizend gulden zijn tussen u en mij?” — een vorm van hoffelijk maar niet goedkoop marchanderen die V. d. Veen doet denken aan de beschrijving van een dergelijke transactie in de Abraham-verhalen (Genesis 23 : 15).¹² Vervolgens kost het inkopen van bouw materiaal, het verkrijgen van werkvolk en het toezicht houden op de bouw nog veel moeite en tijd. Maar in juli 1920 is het huis toch eindelijk zover klaar dat de V. d. Veens het kunnen betrekken. Hij zal er op den duur een geëerd lid van de Zuidtoradjase maatschappij worden, bekend als “de vrije (= notabele) van Tang Mentoë” en bij adatplechtigheden evenals hoofden, priesters en andere ambtsdragers zijn aandeel van de geofferde kippen, varkens of karbouwen ontvangend. En zijn vrouw zal er een tijd lang hoofden dochters in huis nemen ter opvoeding en opleiding, de kiem van een latere huishoudschool.

Wanneer ze het huis hebben betrokken schrijft hij aan het HB dat hij het graag naar Toradjase trant wil inwijden: “De Toradja’s zijn gewend varkens te slachten bij het voltooid zijn van het leggen van de dakbedekking van het huis. Wij willen die aardige gewoonte volgen en ze christianiseren. Wij willen dus een feest geven en daarbij de hoofden en voornamen hier uit de buurt uitnodigen. In plaats van nu aan de *deata* te offeren, willen wij God danken voor het voltooid zijn van het huis en Hem een zegen voor het nieuwe huis vragen”.¹³

Met die plannen voor een inwijdingsfeest heeft V. d. Veen zijn bedoelingen. Hij hoopt de zendelingen te tonen dat zo’n feest niet alleen negatief behoeft te worden beoordeeld en hij wil de Toradja’s laten zien dat Christenen voor een feest gebruik kunnen maken van de uitdrukkingvormen die in de cultuur leven. Dat berust op zijn overtuiging dat men niet alleen de taal van de Toradja’s maar ook hun zangen, dansen, feesten, versieringen enz. kan laten dienen om er de christelijke prediking en het christelijke leven mee zichtbaar en voelbaar te maken.

Daarbij meent hij selectief te werk te kunnen gaan ten opzichte van het Toradjase cultuurbezit. De Christenen kunnen zijns inziens op Toradjase wijze hun doden begraven, als ze maar weglaten wat strijdig is met het Christendom, “zoals het vereren van de ziel van de dode door spijzigingen en het verkondigen van zijn lof door de klaagvrouwen”. En aan een priester legt hij eens uit, “dat de offers aan de goden en voorouders in strijd zijn met Gods wil, maar dat verder de Toradja’s in hun zeden en gebruiken Toradja’s moeten blijven en geen Hollanders worden”. Maar dat overtuigt zijn gesprekspartner niet; die vindt “de christelijke eredienst ‘droog’, omdat er alleen maar gesproken wordt en de plechtigheden niet ‘vet’ gemaakt worden door geslachte offerdieren”.¹⁴

Graag maakt hij in zijn verslagen melding van dingen die tonen dat er in dit opzicht het een en ander gelukt is, bijv. als op een oogstfeest een ex-priester “een *gelong pare*, een rijstzang”, heeft geciteerd, maar daaraan “al improviserend een inhoud van christelijke gedachten en uitdrukkingen” heeft gegeven. En als het huis in Angin-angin na lang uitstel (o.a. veroorzaakt door een noodzakelijke reis naar Batavia in verband met de bevalling van zijn vrouw) feestelijk kan worden ingewijd, vertelt hij verheugd dat daarbij het *manimbong* heeft plaats gehad, d.w.z. het in reidans zingen van de *simbong* (een bij het *boea*-feest gezongen zegenbede tot de hogere machten), welke *simbong* “wij wat naar christelijke trant gewijzigd hadden”, en dat er vervolgens vrouwen zijn opgetreden, “die mooi uitgedost zich voortbewogen op de maat van het *massailo*, een andere reidans, daarbij een lied zingend waarin Gods

naam geprezen werd. Beide zangen werden door heidenen gezongen, die aan ons verzoek om de hun bekende zangen met gewijzigde tekst te zingen zonder veel bezwaar gevolg hadden gegeven".¹⁵

Zo probeert V. d. Veen aan de nieuwe godsdienst zoveel mogelijk uitdrukking te geven in vormen die nauw verbonden zijn met de Toradjase stamreligie en cultuur. Maar sommige Toradjase functionarissen van de oude stempel willen het omgekeerde doen. Hij vertelt bijv. van een niet-christelijk adathoofd dat hem bij een offerplechtigheid voor de rijst verzocht ook "tot Poeang Matoea (*de Christen-Toradjase naam voor God*) te bidden om te vragen het binnenhalen van de rijst goed te doen gelukken — een typisch staaltje van syncretisme". V. d. Veen antwoordde toen, dat hij "Gods naam niet kon aanroepen bij een plechtigheid aan de goden gewijd, maar des zondags in de bijeenkomst God gaarne de zegen over de binnen te halen oogst zou afsmecken".¹⁶ Vermoedelijk hebben de aan de stamgodsdienst verknochte Toradja's even veel bezwaar gehad tegen V. d. Veens selectief gebruik van het oude voor het nieuwe als deze had tegen hun syncretistisch gebruik van het nieuwe in verband met het oude.

Onder dit alles door is zijn aandacht uiteraard vooral gericht op de studie en beoefening van het Zuidtoradjaas en zijn verschillende genres en dialecten. In de eerste tijd na zijn aankomst werkt hij veel met V. d. Loosdrecht, die de taal al goed beheerst. Hij vergelijkt o.a. een lijst van woorden uit teksten welke Adriani met hem had gelezen met een die V. d. Loosdrecht op grond van gesprekken had aangelegd: het eerste begin van het Zuidtoradjase woordenboek dat ruim 20 jaar later zal verschijnen.

In november 1916 begeleidt hij V. d. Loosdrecht op een lange en niet lichte tournee, die het model is van vele dergelijke tochten te paard en soms te voet die in de komende jaren volgen en doorgaans veel voor de kennis van de taal en haar dialecten opleveren. Veel leert hij ook van de al genoemde Pong Panimba, die een goed kenner is van de oude overleveringen en godsdienstige plechtigheden. Op den duur krijgt hij ook contact met enkele priesters, die kenners van de litanieën en rituelen zijn. Van hen steekt hij veel op omtrent de dichterlijke taal waarin de rituele teksten zijn gesteld. De meesten hunner vindt hij "verstandige en kundige mannen, (...) godsdienstiger dan de meeste Toradja's. Men treft mensen onder hen aan, die een wereldbeschouwing hebben opgebouwd en een vast vertrouwen hebben op de zegenwekkende kracht van offers en ceremoniën". Hij gelooft dat uit hen, indien zij voor de nieuwe godsdienst gewonnen kunnen worden, de beste Christe-

nen zullen voortkomen.¹⁷

Pas in de laatste jaren van deze periode gaat hij ertoe over om een vaste taalassistent in dienst te nemen om zo de taal geregelder, systematischer en grondiger te kunnen onderzoeken dan door gesprekken te hooi en te gras mogelijk is. Zijn eerste helper is J. Sampe Toding, die in 1923 als ongeveer 12-jarige jongen bij hem in dienst komt en zich al gauw ontwikkelt tot een medewerker aan wie hij veel steun heeft voor zijn taalstudie.

In de eerste jaren van het zendingswerk wordt het onderwijs op de zendingsscholen gegeven door Minahassische of Ambonse goeroes, die zelf maar moeten zien hoe zij zich de taal van hun leerlingen eigen maken. Op zijn tournees merkt V. d. Veen herhaaldelijk "hoe nodig het is voor de onderwijzers dat zij eerst systematisch in taal en adat onderwezen worden; zelfs voor degenen die de taal nu al vlot spreken is dat nodig, opdat zij meer taalzin en meer inzicht krijgen in de geestelijke inhoud van de taal". Hij weet gedaan te krijgen dat nieuw komende onderwijzers voor drie maanden in zijn buurt worden geplaatst om bij hem taalonderwijs te ontvangen. Zo zullen zij, hoopt hij, "het volk veel vlugger nader komen, hun zal veel zoeken en tasten en fouten maken bespaard blijven; (...) en hun kan de nodige eerbied voor volkszedes en -gewoonten worden bijgebracht".¹⁸

Maar ook aan geboren Zuidtoradja's krijgt hij hun taal te onderwijzen, nl. aan de leerlingen van de kweekschool. Hij realiseert zich natuurlijk drommels goed dat dat voor een buitenlander een hachelijke zaak is, maar neemt de taak toch op zich, omdat hij overtuigd is van de noodzaak de landskinderen "te leren hun taal zuiver te schrijven, hun wat inzicht in de verschijnselen van hun taal bij te brengen en hun taalkennis, door synoniemen en dialectische woorden en uitdrukkingen onder hun ogen te brengen, te vermeerderen". Doet men dat niet, dan zal, vreest hij, het Zuidtoradjaas het gauw afleggen tegen het Maleis, "want het jongere geslacht vervreemdt zo spoedig van eigen letterkunde en eigen geestelijk bezit (...)"¹⁹

Voor het onderwijs en de evangelieverkondiging is het belangrijk om na te gaan in hoeverre het Sa'danse hoofddialect ook begrijpelijk is in streken waar een ander Zuidtoradjaas dialect gesproken wordt. Hoe meer mensen immers met het Sa'dans te bereiken zijn, des te acceptabeler is die taal als voertaal bij evangelieverkondiging en onderwijs. Op zijn tournees geeft hij veel aandacht aan de bestudering van dit vraagstuk. In veel gevallen blijken de dialectische verschillen klein te zijn en, als men de spraakkunstige bouw van de taal doorziet, geen

wezenlijk taalonderscheid te betekenen. Daarom kunnen voor Rantepao geschreven schoolboekjes ook in andere streken, zoals Ma'kale enz., worden gebruikt, mits enkele speciaal Sa'danse woorden door andere, ter plaatse beter bekende kunnen worden vervangen. V. d. Veen gaat dus lijstjes opstellen van de Sa'danse woorden in kwestie en hun dialectische equivalenten. Zijn gesprekken met de onderwijzers leveren hem een groot deel van het materiaal daarvoor.

Bij zijn verdere taalstudie verdiept hij zich o.a. in de verheven dichterlijke taal van offerlitanieën en religieuze zangen. Die taal is vaak archaïstisch en maakt veel gebruik van bloemrijke uitdrukkingen, metaforen en parallellismen. Ze is niet gemakkelijk te doorgronden, vooral omdat "de priesters en andere kenners van deze taal der litanieën, die ze vlot weten voor te dragen, vaak geen verklaring weten te geven van duistere uitdrukkingen en metaforen".²⁰ Maar gelukkig kunnen sommige jongere beoefenaars van dit taalgenre die problemen wel helpen oplossen, omdat ze de dichterlijke taal minder mechanisch hanteren.

Daarnaast houdt hij zich natuurlijk ook met gewonere taaluitingen bezig. Hij verzamelt en leest bijv. veel volksverhalen, die door hun betrekkelijk eenvoudig taalgebruik goede hulpmiddelen zijn voor de taalbeoefening door vreemdelingen. In 1924 publiceert hij vijf van die verhalen met vertaling, en met aantekeningen die zowel woorden en grammatikale bijzonderheden verklaren als overeenkomsten met verhaal-motieven in het Bare'e en het Tontemboans aanwijzen.

In het tweede deel van deze periode stelt hij ook twee leesboekjes voor de zendingsscholen samen, die verhalen uit het Oude en Nieuwe Testament bevatten. Van de 65 verhalen stamden er 14 van V. d. Loosdrecht en enkele van zendeling D. C. Prins, de overige waren bewerkingen van verhalen die V. d. Veen zelf of Toradjase evangelisten, vooral Adolf Patana' en Lodewijk Toban, aan de kinderen hadden verteld. Bij die bewerking heeft hij ook veel aan de hulp van Sampe Toding alsook van een vroegere tolk van de Gezaghebber, die zich op tournees "aardig wat eigen had gemaakt van de taalnuances zoals die voor de verschillende streken gelden" en die, hoewel Mohammedaan, er slag van had met V. d. Veen "de juiste equivalenten voor geestelijke begrippen op het spoor te komen".²¹ Deze medewerker luisterde ook toe als de verhalen werden verteld en vervolgens door de toehoorders op hun manier werden terugverteld, om op grond daarvan verbeteringen aan te brengen. De boekjes verschijnen in 1921 en 1924. Opdat ze, evenals de gewone schoolboekjes, in een zo groot mogelijk gebied bruikbaar zouden zijn, worden in de tekst tussen haakjes dialectische equivalenten opgegeven.

Die waren in de eerste plaats bedoeld voor de onderwijzers en evangelisten, die er na enige uitleg wel goed mee overweg zullen hebben gekund, beter vermoedelijk dan de gewone lezers, scholieren en gemeenteleden.

Wat de eigenlijke bijbelvertaling betreft beperkt V. d. Veen zich in deze periode nog tot enkele voorbereidende stappen. In 1923 maakt hij een proefvertaling van een aantal Messiaanse profetieën en van de Zaligsprekingen, vooral bedoeld om op de scholen te worden gebruikt. Zijn taalhelper begint in die tijd aan een eerste concept-vertaling van het Lucas-evangelie.

V. d. Veens eerste werkperiode was gesteld op een duur van acht jaar en liep dus af in 1924. In verband met de onvoldoende bezetting van het zendingsterrein in 1924-'25 stelt hij zijn verlof echter een jaar uit en vertrekt met zijn gezin pas in juni 1925 uit Rantepao via Batavia naar Nederland, waar ze zich in Oegstgeest vestigen. Het eerste halfjaar van het verlof is moeilijk, vooral wegens ziekte van mevrouw V. d. Veen. Het duurt verscheidene maanden voor zij weer aan het gewone leven kan gaan deelnemen. Onder de huiselijke beslommingen door werkt V. d. Veen aan zijn taalkundige aantekeningen en houdt een aantal lezingen, o.a. een ter herdenking van zijn leermeester, collega en taalkundige nabuur Adriani. Daarbij betoont hij zich niet alleen een bewonderaar van de herdachte, maar ook een goed kenner van diens werk en methode.

In de herfst van 1926 is het verlof ten einde. Twee dagen voor kerstmis zijn de V. d. Veens weer in Angin-angin terug.

2.2. *Tweede werkperiode en verlof (1927-'33)*

In deze periode heeft V. d. Veen nogal wat taallessen te geven aan zendingen van de GZB en enkele anderen. Hoewel hij zijn deelname aan zendingsactiviteiten nu probeert te beperken, blijven die toch nog een flink deel van zijn tijd in beslag nemen.

Wat zijn taalkundig werk aangaat werkt hij eerst zijn gegevens over de dialecten uit in een nota, die in 1929 wordt gepubliceerd. Daarin geeft hij een nauwkeurige omschrijving van de grenzen van het Zuidtoradjase taalgebied en een karakteristiek van het Rongkongse, het Mamasase en het Makkische dialect in vergelijking met het Sa'danse hoofddialect en bespreekt de naburige taalgroepen voor zover ze tot de Zuidwest-Celebes-talen behoren.

Maar het is vooral het werk aan het woordenboek dat hem nu in beslag neemt. Voor dat en ander taalwerk heeft hij sinds 1927 de hulp

van Sampe Todings opvolger, Joesoef Tammoe, geboren omstreeks 1905 in de kampong Mariri (onderafdeling Rantepao). Deze had de gouvernementsvervolgsschool afgelopen en was onder de invloed van een Ambonse hoofdonderwijzer Christen geworden. Na een jaar volontair op zijn oude school en twee jaar kamponghoofd te zijn geweest en vervolgens gedurende een half jaar een opleiding bij de landbouwvoorlichtingsdienst te Rantepao te hebben gevolgd, kwam hij per 1 januari 1927 bij V. d. Veen in dienst. Sindsdien heeft hij zich aan de studie van zijn moedertaal gewijd, eerst als taalassistent, later als lid van de leescommissie voor de bijbelvertaling en vanaf 1955 als ambtenaar van het Instituut voor de Nationale Taal, afdeling Makassar.

Bij de subsidietoekenning was voor de voltooiing van het woordenboek een termijn van 12 jaar gesteld. Als men alleen rekende met de jaren van actieve dienst en de verloftijd niet meetelde, moest het dus in maart 1930 klaar zijn. In augustus 1928 schrijft hij aan het HB dat hij die tijd van een goede anderhalf jaar ruimschoots nodig zal hebben, omdat er nog veel aan het woordenboek te doen is: woorden dienen nog onder de desbetreffende letter ingeschreven, artikelen uitgewerkt en gesystematiseerd te worden en van elk woord moet, indien mogelijk, het naast-verwante in andere Indonesische talen worden opgegeven om het woordenboek tevens dienstbaar te maken aan de taalvergelijking. Ook wil hij nog systematisch onderzoeken welke woorden aan het materiaal ontbreken en hoopt hij de woordenlijsten die hij van de verwante dialecten heeft aangelegd erin te kunnen verwerken.²²

Gezien dit veelomvattende programma is het te begrijpen dat hij in maart 1930 níét klaar is. Pas in begin 1931 durft hij aan de Regering officieel te laten meedelen dat hij in de herfst met het woordenboek gereed zal komen en het tijdens zijn volgende verlof in Nederland wil laten drukken. Tezelfder tijd stelt hij voor het woordenboek drietalig te maken, de Zuidtoradjase woorden niet alleen in het Nederlands maar ook — in een wat beknoptere vorm — in het Maleis vertalende en in het register ook Maleise trefwoorden opnemende. Hij verdedigt zijn plan met erop te wijzen dat de niet-Toradjase onderwijzers erom gevraagd hebben om zich grondiger in de taal te kunnen inwerken en hun Toradjase collega's om beter op de hoogte te komen van uitdrukkingen in de priestertaal en de dichterlijke taal. "Zo zou — meent hij — het woordenboek bij kunnen dragen tot een verlevendiging van het besef van de waarde van hun eigen taal en een vermeerdering van de kennis daarvan bij een deel der Toradjase intellectuelen". Ook de conferentie van zendingen is zeer geporteerd voor het plan. V. d. Veen hoopt dat het

voor hem niet zoveel extra werk zal meebrengen, omdat zijn taalhelpers al van elk opgenomen Toradjaas woord ook de Maleise vertaling plegen bij te schrijven. En om te voorkomen dat het drietalige woordenboek al te omvangrijk zou worden besluit hij af te zien van het opnemen van Rongkongse, Mamasase en Makkische woorden.²³

Dit was een nogal revolutionair voorstel. Tot nog toe hadden Regering noch NBG zoiets ooit gedaan in de grote woordenboeken van de Indonesische talen die ze lieten samenstellen en publiceren, en in de resterende jaren van het Nederlands-Indische bewind is zoiets evenmin gebeurd. De afdeling Taal-, Land- en Volkenkunde van het Bataviaas Genootschap, om advies gevraagd, verklaart in theorie wel voor het toevoegen van Maleis te voelen, maar vraagt, niet onbegrijpelijk, "of het niet praktischer zou zijn een afzonderlijke Tae'-Maleise woordenlijst uit te geven", omdat door die toevoeging het woordenboek zou worden bezwaard "met uit wetenschappelijk oogpunt overtollige ballast, terwijl zulk een drietalig woordenboek voor de gebruikers die geen Nederlands kennen te duur zal worden (...)".²⁴

Maar dit plan en deze discussie lopen op niets uit, wanneer blijkt dat ook zonder de Maleise toevoegingen het voltooiën van het woordenboek toch nog meer tijd zal gaan kosten en onmogelijk vóór V. d. Veens tweede verlot klaar kan zijn. Bovendien komt eind 1931 de hele uitgave op losse schroeven te staan, omdat de Indische regering haar beschouwt als een nieuwe begrotingspost, die door de bezuiniging vervallen moet. Maar het NBG kan uit eigen middelen de publikatie van taalkundig werk niet financieren en wendt zich daarom tot de minister van Koloniën, betogende dat het onlogisch is om wel taalkundige arbeid te subsidiëren, maar niet de publikatie van de resultaten ervan. Wanneer V. d. Veen met verlot gaat is er over deze zaak nog geen beslissing afgekomen.

V. d. Veen wijst er in zijn brieven uit deze periode nogal eens op dat vele Toradja's positief staan tegenover het Nederlands-Indische gezag. Zo vertelt hij van een adatkenner, die de geschiedenis in vier tijdvakken pleegt te verdelen; het eerste daarvan is "het tijdvak van de stichters van het dorp, een gouden eeuw van recht en gerechtigheid", en het vierde is "het tijdperk van het bestuurd worden door de Kompanie (*d.i. het Ned.-Ind. gouvernement*), hetwelk (...) met de gouden eeuw van recht en gerechtigheid is te vergelijken". Menige Toradja had waardering voor de vertegenwoordigers van het koloniaal gezag, omdat die aan de stamoorlogen, het slavenroven, het koppensnellen enz. van

vroeger een eind hadden gemaakt. Men noemde hen daarom wel “de lieden die de vloer effen maken”, d.w.z. vrede-stichters.²⁵

Maar het BB volstond niet met het “effen maken van de vloer”; het ging ook ter vervulling van zijn “beschavende taak”, zoals men in die tijd graag zei, allerlei stappen nemen op het gebied van gezondheidszorg, onderwijs, slaven-emancipatie en rechtsbedeling. Het was daarbij in beginsel wel verplicht in godsdienstig opzicht neutraal op te treden en de bestaande adat te ontzien, maar in de praktijk bleken dat neutraliteitsbeginsel en die beschavende taak erg moeilijk met elkaar te rijmen te zijn. Immers, het hele traditionele bestel van de Toradja's gold als ingesteld en voorgeleefd door de vergoddelijkte voorouders; het bevatte zowel wat westerlingen religieus als wat zij wereldlijk noemen.

Op verscheidene punten waren de zendelingen en V. d. Veen het met het “beschavingswerk” van het BB eens. En al waren zij niet verplicht tot neutraliteit in religieuze zaken, in de praktijk waren ze op dat punt ook doorgaans tot een voorzichtig beleid geneigd, omdat ze, de een meer, de ander minder scherp, de gevaren zagen van een desintegratie van de oudinheemse cultuur en maatschappij, die met het godsdienstig leven nauw verbonden waren, en omdat ze wilden voorkomen dat de Christen-Toradja's zich geheel uit die cultuur en maatschappij zouden losmaken en daardoor geïsoleerd van hun volksgenoten zouden komen te staan.

Over de in dit verband rijzende problemen en moeilijkheden heeft V. d. Veen altijd met de zendelingen en de gemeenten meegedacht. Daarbij toonde hij voortdurend dat hij uit was op een geleidelijke ontwikkeling, die de overgeleverde culturele vormen niet onnodig aantastte. Een voorbeeld daarvan is de houding die hij aannam ten aanzien van het gebruik van de klaagzang voor de doden (*badong*) door de Christen-Toradja's. Omstreeks 1923 was men nl. ertoe overgegaan om bij een christelijke rouwplechtigheid dodenzangen te zingen die in woordkeus, maat en melodie nauw aansloten bij de *badongs*. Maar na enkele jaren kwam de adatgemeenschap daartegen in verzet, omdat de *badong* volgens de adat alleen gezongen mocht worden ter ere van iemand van stand, terwijl de Christenen hem voor iedere dode zongen, ongeacht diens stand. De conferentie van zendelingen vond dat de Christenen zonder aanzien des persoons de *badong* konden zingen, de protesten van de adatgemeenschap naast zich neerleggende. V. d. Veen was het daarmee niet eens en adviseerde het *badong*-zingen te beperken tot de traditionele gerechtigden.²⁶ Toch is de *badong* bij de Christen-Toradja's in gebruik gebleven, zoals op p. 159 nog zal blijken.

Wil V. d. Veen ten aanzien van de traditionele verplichtingen dus wel

eens minder vrijheid laten aan de Christen-Toradja's dan de Zending, ten opzichte van nieuwe regels die de Zending wil vaststellen, neemt hij het soms op voor vrijheid van deze Christen-mensen. Zo bijv. als de conferentie besluit dat goeroes die in het pas opgerichte kerkelijke blad *Soelo* willen schrijven hun bijdragen eerst aan de zendeling van hun ressort moeten voorleggen, die beslist of het aan de redactie mag worden doorgezonden. V. d. Veen vindt zo'n betutteling verkeerd en adviseert tegen, maar de conferentie handhaaft haar besluit.

In deze werkperiode geeft V. d. Veen meer tijd aan de bijbelvertaling dan in de vorige. Als eerste te vertalen bijbelboek kiest hij het Lucas-evangelie. Op de vertaling die Tammoe en hij gemaakt hebben worden de op- en aanmerkingen gevraagd van goeroes en zendingsarbeiders, opdat de vertaling in overeenstemming zal zijn met en bevrucht zal worden door het in de gemeente groeiende taalgebruik. Tegen het eind van deze periode is zij gereed. Aan het verslag dat hij in zijn tweede ver- lof aan de algemene vergadering van het NBG uitbrengt behandelt hij allerlei vertaalproblemen aan de hand van interessante voorbeelden.

Als hij eind mei 1932 weer met zijn gezin in Nederland aankomt, is ongeveer één derde gedeelte van het woordenboek persklaar. Alleen wie zeer optimistisch was kon verwachten dat de rest wel gedurende de ver- lofperiode gereed zou komen. Toch schrijft het HB zonder blikken of blozen aan de Minister dat het woordenboek "praktisch voltooid" is.²⁷ Die boutte verklaring moet dienen om nu eindelijk de gelden voor de uitgave los te krijgen die de Indische regering had geweigerd. Maar ook in Nederland heerst malaise; het NBG krijgt nul op het rekest. Het HB besluit dan andere bronnen aan te boren ter verkrijging van het be- nodigde bedrag: f 3.500,— voor 400 exemplaren. V. d. Veen werkt daar hard aan mee, maar ondervindt dat putten uit die andere bronnen ook niet gemakkelijk gaat. Toch kan hij begin 1933 berichten dat de GZB f 1000,— heeft toegezegd en het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlands-Indië f 1800,—, te betalen in enkele termijnen. Dat geeft hoop op meer. Een jongere vakgenoot, bestuurslid van het Koninklijk Instituut, raadt hem daarom aan om het persklare gedeelte maar vast te laten zetten; het HB gaat al onderhandelen met een drukker; en het bestuur van het Instituut verklaart zich bereid het boek in de Instituutspublikaties op te nemen. Als dan het Bataviaas Genootschap met f 500,— en het M. C. de Haan-fonds met f 700,— over de brug komt en de oplage, om de kosten nog wat te drukken, is

teruggebracht tot 300 exemplaren,²⁸ is de zaak financieel rond en besluit men om met het zetten te beginnen. Maar dan blijkt dat V. d. Veen onmogelijk het hele manuscript tijdens zijn — inmiddels met een half jaar verlengde — verlof kan gereed krijgen, o.a. omdat hij er nog allerlei aanvullingen in moet verwerken, zoals een aantal uit Indonesië nagekomen gegevens.

De publikatie van zijn vertaalwerk levert gelukkig geen moeilijkheden op; in het najaar van 1933 kan het Lucas-evangelie verschijnen. Het titelblad vermeldt de medewerking van Tammoe. Dat was een nieuwigheid. Tot nog toe was in zo'n uitgave wel vaak melding gemaakt van de Nederlandse vertaler, maar niemand was nog op het lumineuze idee gekomen om ook de Indonesische medewerkers te noemen.

Onder zulke en andere beslommingen komt het einde van het verlof in het zicht. Het woordenboek is dan voor ongeveer de helft persklaar. Maar dan komt er een kink in de kabel. V. d. Veen krijgt een hardnekkige huidaandoening, die het vertrek voorlopig onmogelijk lijkt te maken. Maar bij een herkeuring in eind oktober wordt hij tegen de verwachting in goedgekeurd. Hij besluit dan snel te vertrekken om nog voor het eind van het jaar op zijn standplaats terug te kunnen zijn. Het vertrek is zo overhaast dat Van Wijk twee weken lang niet weet waar zijn voortvluchtige afgevaardigde gebleven is.

Zo beginnen de V. d. Veens hun derde Indische periode. In de eerste dagen van januari 1934 zijn ze weer thuis in Angin-angin. Ze hebben daar hun drie zoons bij zich; hun dochter hebben ze op Java moeten achterlaten, om in Bandoeng het lyceum te kunnen volgen.

2.3. *Derde werkperiode, de oorlog en derde verlof (1934-'46)*

Om nu het woordenboek zo snel mogelijk te kunnen voltooiën neemt V. d. Veen zich voor zich strikt te beperken tot het uitwerken en persklaar maken van het materiaal dat hij in 1933 al bijeen had. Maar op die wijze stelregel blijken al gauw toch weer uitzonderingen te moeten worden gemaakt. Een daarvan is, zo schrijft hij, dat aan "woorden die de goeroes op verzoek van mij van vroeger verzameld hadden, niet goed een plaats geweigerd kan worden",²⁹ ook al betekent dat toevoeging van nieuw materiaal. Zo zijn er nog meer problemen en moeilijkheden waardoor hij met het persklaar maken minder hard opschiet dan hij wel wil. Pas in begin 1938 kan hij melden dat de kopij van het eigenlijke woordenboek klaar is, en een jaar later dat ook het Nederlands-Zuidtoradjase register is voltooid, dat hij had samengesteld aan de hand van een door Tammoe op kaarten geschreven woordenlijst. Het hele werk had dus ruim

20 jaar geduurd, wat V. d. Veens andere tijdrovende taken in aanmerking nemende niet overdreven lang is te noemen. Makers van andere Indonesische woordenboeken hebben er meestal niet veel korter over gedaan en soms langer.

Gedurende het jaar 1939 en de eerste maanden van 1940 wordt het werk gezet en gecorrigeerd. De laatste gecorrigeerde proeven, die hij vlak voor mei '40 had verzonden, krijgt hij als onbestelbaar terug wegens het verbreken van de verbinding met Nederland, maar via het Amerikaanse Bijbelgenootschap lukt het toch nog ze bezet Nederland binnen te krijgen. Daar kan het woordenboek nog in 1940 worden afgedrukt en gepubliceerd. Het sluit op waardige wijze de rij van woordenboeken af die door afgevaardigden-ter-bijbelvertaling in Nederlands-Indië zijn gemaakt.³⁰

Na 1937 kan V. d. Veen weer een belangrijk deel van zijn tijd geven aan de bijbelvertaling. Hij werkt verder aan het Nieuwe Testament en voltooit voor de oorlog de Evangeliën, het boek Handelingen en de halve Romeinen-brief. De tekst van het Marcus- en die van het Johannes-evangelie wordt persklaar gemaakt, bereikt begin 1942 Bandoeng nog, maar kan niet meer ter perse worden gelegd. De stukken blijven op het bijbelhuis daar in bewaring en overleven dankzij de goede zorgen van Khouw (zie p. 18v.) de oorlog. De vertalingen van het Matteüs-evangelie en de Handelingen duiken tijdens de oorlog bij Tammoe onder, die kans ziet ze uit de handen der Japanners te houden en de gevreesde Kempetai om de tuin te leiden. De vertaling van Romeinen 1-8 gaat verloren.

Ook in deze periode is V. d. Veen er weer op bedacht Sa'dan-Toradjase stukken ook gebruikt te krijgen in dialectisch verwante taalgebieden. Hij dringt er bijv. op aan dat in Mamasa, waar de zending van de Christelijke Gereformeerde Kerken nu werkt, een proef zal worden genomen met de in 1933 verschenen vertaling van het Lucas-evangelie en hoopt dat die daar burgerrecht zal krijgen. Ook spant hij zich in voor de invoering van de Sa'dan-Toradjase schoolboekjes in andere gebieden, bijv. in Palopo en Masamba, Moslimse streken waar tot op dat moment de landstaal niet op de scholen werd gebruikt. Daarom ontdoet hij de oorspronkelijk voor de zendingsscholen geschreven boekjes van de specifiek christelijke verhaaltjes, uitdrukkingen en afbeeldingen, welke "ontkerstening" hij tegenover de zendelingen verdedigt door erop te wijzen dat door de invoering van deze boekjes de schoolkinderen minder Moslimse verhalen en denkbeelden onder ogen zullen krijgen.³¹

In 1937 treedt V. d. Veen op als redacteur van het kerkelijke blad *Soelo* (Fakkelt), later in *Barre Allo* (Zonneglans) herdoopt.³² Daarin

schrijft hij enkele stukjes over Zuidtoradjase adatgemeenschappen, maar ook over kerkelijke en politieke gebeurtenissen elders in en buiten Indonesië. Hij bezigt daarin steeds de landstaal, omdat hij overtuigd is dat de ontwikkeling van het Zuidtoradjaas ermee gediend is als men er zich ook schriftelijk in leert uitdrukken over alle mogelijke onderwerpen. Maar tot zijn spijt volgen de voorgangers en onderwijzers slechts zelden zijn voorbeeld; zij geven voor hun artikelen de voorkeur aan het Maleis.

Zoals hij het gebruik van het Zuidtoradjaas als schrijftaal wil bevorderen, zo propageert hij ook het gebruiken van naar Toradjase trant gedichte liederen in christelijke samenkomsten en — met enige omzichtigheid — in de kerkdiensten. Op de conferentie van zendelingen betoogt hij volgens de notulen: "In de liturgie zou bij de schuldbelijdenis der gemeente goed het *ma'badong* (in mineur) passen. Het antwoord der gemeente op de genadeverkondiging kan dan op de wijze van het *manimbong* (meer majeur) gezongen worden".³³ Hij erkent wel het gevaar dat de inheemse melodieën, die oorspronkelijk een heidens karakter hadden, de gedachten naar de heidense sfeer kunnen terugtrekken, maar stelt daartegenover, "dat de heidense klaagzangen algemeen-menselijke elementen van smart en nood bevatten en afhankelijkheid van Goddelijke leiding (. . .), welk feit de melodieën ook beïnvloed heeft, en dat zulks eveneens het geval is met de *simbong*-zang".³⁴ Enige tijd later stelt hij voor om ook enkele Psalmen op die wijze te bewerken en na de oorlog zal hij zelf een paar proeven van zulke bewerkingen leveren.³⁵

Het werk van de GZB heeft zich in de loop der jaren zeer uitgebreid en resultaat gehad. In 1938 vermeldt de zendingsstatistiek 14.000 gedoopten, 2446 doopkandidaten en 71 scholen met 7546 leerlingen. V. d. Veen vindt dat een zich zo snel uitbreidende gemeente niet te lang aan de leiband van de Zending moet lopen; de Toradja's zelf, ook de "leken" onder hen, dienen zo gauw mogelijk in de leiding betrokken te worden. Daarom doet hij bijv. in 1941 het voorstel om christelijke dorps- en districtshoofden voor de besprekingen in de classisvergaderingen uit te nodigen. Tegenover de opkomende nationalistische beweging staat hij positiever dan de meeste zendelingen. Als de conferentie een sollicitant niet wil benoemen, omdat hij nationalistische sympathieën heeft, neemt hij het voor de man op, zeggende dat de Zending juist blij moet zijn dat zo iemand in kerkelijk of zendingsverband wil werken. En in het kerkelijk blad wil hij niet alleen vergaderingsverslagen van kerkelijke maar ook van politieke verenigingen opnemen om op die manier het groeiend aantal politiek geïnteresseerden bij de kerk te houden.³⁶

Ook op het gebied van de godsdienstige bezinning streeft hij naar

zelfwerkzaamheid van de Toradja-gemeenten. Daarom voelt hij er niet voor om de Heidelbergse Catechismus te vertalen (zoals elders vaak is gedaan). Men moet zijns inziens de kerk rustig de tijd laten om zelf haar belijdende en lerende geschriften op te stellen.

Als na 8 december 1941 Nederlands-Indië ook in de oorlog betrokken wordt en de Japanse opmars zich overrompelend snel voltrekt, besluit V. d. Veen naar Java te gaan, verwachtend dat hij daar zal kunnen blijven doorwerken en dat zijn materiaal er veiliger zal zijn dan in de Toradja-landen. Half januari vertrekken hij en zijn vrouw met hun jongste zoon naar Soerabaja. Daar ontmoeten ze hun oudste zoon, die als leerling van de hoogste klas van het christelijk lyceum in Bandoeng is gemobiliseerd en nu tot waarnemer bij de Marineluchtvaartdienst wordt opgeleid. Na afscheid van hem te hebben genomen gaan ze door naar Bandoeng, waar hun dochter en tweede zoon nog op dat lyceum zijn. Daar zet V. d. Veen zo goed en zo kwaad als dat onder inval en bezetting mogelijk is zijn werk voort. Maar al in augustus 1942 wordt hij door de Japanners geïnterneerd. Van zijn materiaal (dat hij bij zijn vrouw en op het zendingsconsulaat had achtergelaten) gaat een groot deel verloren, o.a. de spraakkunst, die hij tussen februari en augustus ongeveer had voltooid, en allerlei etnografische aantekeningen. In december 1942 worden ook zijn vrouw en kinderen geïnterneerd te Bandoeng. Zijn tweede zoon wordt in april 1943 overgebracht naar het kamp van zijn vader, de jongste blijft tot mei 1945 in het vrouwenkamp en moet dan naar een jongenskamp. In dezelfde maand gaan mevrouw V. d. Veen en haar dochter met een transport naar Batavia, waar ze in het Tjidengkamp onder een sadistische kampcommandant komen. Mevrouw sterft kort daarna aan dysenterie en hongerodeem in het St. Vincentius-ziekenhuis.

In het kamp, waar het V. d. Veen niet meer mogelijk is iets aan taalwerk te doen, wijdt hij zich aan de geestelijke verzorging van de geïnterneerden. Lotgenoten herinneren zich hoe hij dagelijks met zijn bijbeltje op zak de zieken ging bezoeken. Om intellectueel in training te blijven probeert hij om uit zijn hoofd een etnografische beschrijving van de Sa'dan-Toradja's op te stellen.

Na de Japanse overgave komt hij met zijn twee zonen in het kamp te Tjimahi terecht; zijn dochter kan pas in november daar bij hen intrekken, in een primitieve behuizing: "Eindelijk zijn wij bijéén. Wij hebben nu de beschikking over twee boxen naast elkaar van 2 bij 3 m, door bamboewanden gescheiden en aan de voorzijde door gordijnen af-

gescheiden".³⁷ In Tjimahi krijgt hij ook bericht dat zijn oudste zoon op een scheepswerf in Nagasaki is omgekomen door een val van een ondeugdelijke stelling. En de gezondheid van zijn jongste zoon blijkt door de kamptijd ernstig te zijn aangetast; tot aan zijn dood in 1973 toe heeft deze telkens weer psychisch moeten lijden onder zijn kampervaringen.

In januari 1946 kan V. d. Veen met zijn kinderen naar Nederland gaan, waar hij hun opleiding en huisvesting heeft te regelen. Voorts maakt hij van zijn verlof gebruik om de drie evangelieën, die vlak voor de oorlog afgekomen waren, voor uitgave gereed te maken en een deel van de drukproeven te corrigeren. Maar eind 1946 is hij alweer op weg naar Indonesië, reizend als geestelijk verzorger op een troepenschip. Veel is er veranderd sedert zijn vorige reizen, maar hij heeft nog steeds geen zeebenen: de nieuwaarsdienst kan hij aan boord niet waarnemen wegens zeeziekte.

2.4. *Voltooiing van het vertaalwerk (Rantepao en Malino, 1947-'55) en naspel in Nederland*

Het HB verwachtte dat V. d. Veen in Rantepao meer bij allerlei kerkelijke zaken betrokken zou worden dan voor een geregelde voortgang van de bijbelvertaling gewenst was. Daarom was afgesproken dat hij zich na een bezoek aan Rantepao zou vestigen in Malino, een bergplaatsje op een 60 km afstand ten oosten van Makassar.

Drie taalassistenten gaan daarheen met hem mee. Ten eerste Lodang Pakan (geboren te Angin-angin in 1916), die na het aflopen van de vervolgschool te Rantepao met zijn vader enkele handelsreizen had gemaakt in Boeginese streken, in 1935 als typist bij V. d. Veen in dienst was gekomen en zich in de loop der jaren tot een goede taalassistent had ontwikkeld. Voorts, als vervanger van Tammu, die niet naar Malino kon verhuizen, Calvin David Rampo (geboren omstreeks 1916 in Sangalla', onderafdeling Ma'kale), een ziekenverpleger-gemeentevoorganger, die goed thuis was in de Bijbel, een kenner was van het Zuidtoradjaas, zowel in zijn gewone als in zijn dichterlijke vormen, en de gave bezat om kernachtige weergaven van bijbelse begrippen te vinden. Tijdens V. d. Veens verlof in 1950 naar het Toradja-land teruggekeerd aanvaardde hij de functie van districtshoofd, hopende zo voor het welzijn van zijn volk te kunnen werken. Maar een jaar later reeds werd hij door leden van een guerrilla-bende verraderlijk vermoord. En als derde medewerker Efraïm Sulle (geboren te Barana' op 1 augustus 1918), die als onderwijzer en evangelist al veel ervaring had opgedaan in het verwoorden van bijbelse begrippen. Na van 1947 tot 1954 aan het vertaalwerk te

hebben meegedaan, werd hij veldprediker bij het Indonesische leger en kwam omstreeks 1956 bij een auto-ongeluk om het leven.

In het koele Malino kan flink worden doorgewerkt. Al in april 1948 is de concept-vertaling van het hele Nieuwe Testament gereed en kan zij worden besproken met een leescommissie in Rantepao. In mei 1949 is het manuscript persklaar om naar Nederland te worden gezonden, waar het in 1951 verschijnt.

Ondertussen is de vertaalcommissie aan het Oude Testament begonnen. Tussen 1948 en 1950 worden Genesis, de Psalmen en de profetieën van Jesaja vertaald. Daarnaast doet V. d. Veen ook nog wat taalkundig werk, gedeeltelijk aan de hand van vooroorlogs materiaal. In Bandoeng zijn nl. 18 cahiers met gegevens teruggevonden in de consistoriekamer van de Oosterkerk (waar zijn vrouw ze had verborgen, toen zij op transport werd gesteld naar Batavia) en voorts heeft hij een dictaat in handen gekregen van taallessen die hij voor de oorlog gegeven had. Op basis van dit materiaal werkt hij nu aan het samenstellen van een spraakkunst, waarvan midden 1950 "de beschrijving van de voornaamwoorden, de werkwoorden, de bijwoorden, de voegwoorden, de voorzetsels en de encliticae en hun functie in het zinsverband" voltooid is en "met de behandeling van de syntaxis" een begin is gemaakt.³⁸ Na 1950 echter heeft hij geen tijd meer dit werk voort te zetten en later is van een afwerking helaas ook niet meer gekomen.³⁹

Na een kort verlof in Nederland is V. d. Veen begin 1951 weer in Malino aan het werk, samen met Pakan en Sulle, welke laatste in mei 1954 wordt opgevolgd door Guliling Gerson Lutemadi (geboren 22 februari 1933, arbituriënt van de middelbare school, SMP, te Makassar). Het plan is dat zij nu in vier jaar de vertaling van het Oude Testament zullen afmaken. Dat vertaalwerk is ook in het nieuwe Indonesië verantwoord, omdat het Zuidtoradjaas als kerktaal van een snel in aantal toenemende groep (in 1956 rond 140.000 gedoopten) een sterke positie heeft naast de Bahasa Indonesia.

Het werk moet nu onder zeer onrustige omstandigheden gedaan worden. De Darul Islam brengt over het Toradja-land grote ellende; onder plundering en moord trachten fanatieke Moslims de Toradja's te dwingen Moslim te worden. Ook in het gebied van Malino en Makassar is het bij tijden verre van rustig wegens guerrilla-activiteiten. En de weg tussen die twee plaatsen is eigenlijk gedurende de hele periode onveilig; in de laatste twee jaren is het traject alleen te bereizen, als men zich bij een militair konvooi aansluit.

V. d. Veen bewaart in deze onaangename en soms gevaarlijke situaties

een onverstoorbare kalmte. Hij is altijd iemand geweest die, als hij overtuigd was dat iets moest gebeuren, erop afging zonder zich door mogelijke gevaren te laten weerhouden. Een zeker optimisme, of liever: een zeker aangeboren vertrouwen in zijn medemensen, kwam hem daarbij goed te stade. Maar zijn vrienden in Makassar verwijten hem wel eens onvoorzichtigheid en in Nederland vindt men dat hij "in zijn brieven altijd grenzeloos optimistisch is betreffende de situatie".⁴⁰

In 1952 vraagt de particuliere universiteitsvereniging Sawerigading hem om de leider te worden van een op te richten middelbare opleiding Bahasa Indonesia. Aan die vraag kan hij natuurlijk niet voldoen, maar hij meent, zoals hij naar Amsterdam schrijft, zich wel "beschikbaar te kunnen stellen voor het doceren van twee vakken, t.w. grammatica van het Indonesisch en vergelijkende taalkunde, elk vak 1 uur (...) eenmaal in de 14 dagen (...); men is bereid een auto tot mijn beschikking te stellen om mij te halen en terug te brengen naar Malino".⁴¹ Wie weet hoeveel narigheid alleen al zo'n vervoersregeling, meestal met een onbetrouwbare auto, in die tijd met zich meebracht, zal het billijken dat de CB het hele plan afkeurde. V. d. Veen kan daardoor ongestoorder doorwerken aan de bijbelvertaling. In de herfst van 1954 zijn de vertalers bezig aan de boeken Leviticus en Numeri, waarin de offerterminologie hun veel hoofdbrekens kost, en in het eerste kwartaal van 1955 worden als laatste boeken Deuteronomium en Job vertaald, op Job 36-41 na, welk gedeelte pas in september d.a.v. klaar komt.

In april vertrekt de vertaalcommissie, na een hartelijk afscheid van de gemeente te Malino en van de vele andere vrienden en kennissen daar, naar Makassar. Een week of twee later gaat het op een stampvolle kustvaarder (waarop V. d. Veen voor zijn veldbed alleen maar langs de reling een, niet tegen de regen beschut, plekje kan vinden) verder naar Palopo, waar hij liefdevol wordt ontvangen in het gezin van een houtvester wiens vrouw vroeger bij de V. d. Veens in huis is geweest. Per politiekonvooi onder commando van Pakans jongere broer bereiken ze ten slotte Rantepao.

Daar wordt de vertaling in vijf maanden ijverig vergaderen met de leescommissie besproken en de definitieve tekst vastgesteld (zie verder p. 157). De vertalers hebben daarnaast veel tijd te geven aan het uitwerken van de besloten wijzigingen. In de overschietende tijd verdiept V. d. Veen zich uiteraard weer in de problemen die de Toradjase kerk bezig houden. Gelukkig zijn er ook ogenblikken van ontspanning. Op een zondagmiddag treft men hem aan "omringd door een tiental kinderen. Ze vermaakten zich met het ganzenbord".⁴²

Nadat eind oktober nog met een grote groep predikanten, evangelisten en zendelingen enkele algemene problemen betreffende de bijbelvertaling zijn besproken (zie p. 158 v.), is de vertaling van de gehele Bijbel gereed. Op 2 december verlaat V. d. Veen voorgoed het land waarin en waarvoor hij bijna 40 jaar heeft gewerkt.

In Nederland neemt het definitief persklaar maken van het manuscript en daarna de correctie van de drukproeven nog veel van V. d. Veens tijd. Het wordt 1960 voor de Zuidtoradjase Bijbel verschijnt.

Dan heeft hij de handen vrij om nog enig taalkundig werk te doen. Hij zet zich aan het bewerken van een aantal teksten die door zijn medewerkers uit de mond van de recitatoren waren opgetekend. De dichtertelijke taal daarvan stelt hem nog voor veel problemen, waarover hij uitvoerig met Tammu en Pakan correspondeert, die gelukkig beiden nog steeds bij Zuidtoradjaas taalwerk betrokken zijn. Die correspondentie is nuttig en vruchtbaar, maar ook tijdrovend. In 1965 en '66 publiceert hij twee bundels teksten in de reeks Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (dat hem in 1963 tot erelid had benoemd).

Het eerste boek begint met mededelingen omtrent het verloop van het *merok*-feest, dat, behalve ter versterking van de stameenheid, ook gevierd wordt ter bevestiging van of als dankbetuiging voor ontvangen welvaart dan wel als slot van het grote dodenritueel, en omtrent het aan het *merok*-feest voorafgaande *maro*-feest, een reinigingsplechtigheid met trance-ceremoniën. De hoofdmoot van het boek wordt gevormd door de tekst en de vertaling met aantekeningen van tien liederen: de inleidende zegenbede, het lied ter wijding van de buffel die zal worden geslacht (dat 791 tweeregelige strofen lang is en het ontstaan van de godenwereld, de schepping van de mens en de instelling van het *merok*-ritueel bezingt) en acht kortere gebeden bij onderdelen van de plechtigheid.

In zijn tweede geschrift geeft V. d. Veen eerst een inleiding over het dodenritueel en de plaats van de dodenzangen daarin alsook over de vorm van het reciet en de dansen die het begeleiden, en vervolgens, in tekst en vertaling met aantekeningen, twee *badongs*, ieder met drie varianten, een paar kortere zangen en 12 *rettengs*, geïmproviseerde liederen.

Beide boeken vormen een belangrijke bijdrage tot de kennis van de dichtertelijke taal en van de letterkunde en godsdienst van de Sa'dan-Toradja's. Toen het tweede uitkwam, was de auteur 78 jaar. Dat vond

hij een geschikte leeftijd om aan de bewerking van een derde bundel te beginnen, die hij in de loop van de jaren-70 voltooide.⁴³

3. Bijbelvertaling

3.1. *Enkele voorbeelden van en algemene opmerkingen over de vertaling*

Bij het vertaalwerk speelden de Zuidtoradjase taalassistenten of leden van de vertaalcommissie een rol die in de loop der jaren steeds belangrijker werd. Eerst waren ze vooral informant, later maakten ze de eerste proefvertaling aan de hand van de Maleise vertaling en op het eind vertaalden ze samen met V. d. Veen daaruit, waarbij deze hun waar nodig een op grond van de Griekse tekst en commentaren verbeterde tekst voorlegde. Enkele voorbeelden van de vertaling volgen hier.

Voor de tempel in Jeruzalem gebruikten de vertalers “huis van verering” of “huis van gebed”. Ze hadden eerst ook overwogen de weergave “ongenaakbaar/sacraal huis” (een term waarmee de Toradja’s soms ook een Moslimse moskee aanduiden, die immers door niet-Moslims niet mag worden betreden), maar hadden die wegens de magische associaties niet geschikt geacht. Aan die afgekeurde term gaven de leden van de leescommissie echter juist de voorkeur, omdat de sacrale klank ervan huns inziens goed paste bij “het heilige der heiligen”, het meest karakteristieke deel van de tempel.

Vaak kon men in de bijbelvertaling gebruik maken van interessante Zuidtoradjase metaforen. Zo heeft bijv. “iemand tegenwoordigheid (lt. voorzijde) niet (*als water*) scheppen” de betekenis van “iemand niet gering achten”, “ontzag hebben voor iemand”. Dat kon in de vertaling van: “Ik (...) ben een naijverig God” (Exodus 20 : 5) aldus worden toegepast: “Ik (...) ben een Heer die niet-toelaat dat zijn tegenwoordigheid geschept wordt”. En om “overspel bedrijven” op een niet aanstotelijke maar toch duidelijke manier aan te duiden bleek men te kunnen zeggen “een huwelijk op de proef stellen zoals men water peilt”.

Uitdrukkingen die, woordelijk vertaald, misverstand zouden wekken, omschreven de vertalers vaak, zo bijv. “het menselijke” ter weergave van “vles en bloed” in “vles en bloed heeft u dat niet geopenbaard” (Matteüs 16 : 17); of “mensen die-Hij-verkoren-heeft” voor “zijn volk” (wat in het Hebreeuws, Grieks en Nederlands zowel “het volk waartoe hij behoort” als “het volk dat hem toebehoort” of “waarover hij regeert” kan betekenen, maar in het Zuidtoradjaas alleen de eerste betekenis heeft en dus omschreven moet worden als het ’t tweede betekent); of “zij die het leven in deze wereld het hoogste achten” en “zij die naar

het licht streven” voor “kinderen dezer wereld” en “kinderen des lichts” (Lucas 16 : 18). En het hebraïsme “omgordt de lendenen van uw verstand” (1 Petrus 1 : 13) vertaalden ze, met loslating van het oorspronkelijke beeld, door “scherpt uw verstand”.

Voor sommige onbekende begrippen, zoals “wijn”, “kameel”, “schaap”, bezigden de vertalers, evenals Adriani had gedaan, Maleise leenwoorden, liefst in de vorm die deze al in het Boeginees hadden gekregen. Soms bestond er voor zo'n begrip wel een Zuidtoradjase term, maar had die een verkeerde betekenisnuance of associatie, bijv. het woord voor “bidden”, waarbij men vooral ook denkt aan de begeleidende offers, terwijl het in één dialect “vervloeken” betekent; daarom had een Maleis leenwoord de voorkeur. En voor “profeet” koos men liever het Arabisch-Maleise *nabi* dan de, op zich zelf bruikbare maar wat te omslachtige, uitdrukking “het verlengstuk van Gods mond”, d.w.z. “degeen die Gods woorden overbrengt”.

V. d. Veen en zijn medevertalers durfden soms nieuwe woorden te maken, gevormd naar analogie van reeds bestaande, bijv. *mentolino* “menselijk”, afgeleid van *to lino* “aardwezen”, en *mempenaa* “geestelijk”, van *penaa* “adem/geest”, naar analogie van *menta'poeng* “melig”, van *ta'poeng* “meel”. Evenzo vormden ze soms nieuwe zegswijzen, zoals “maatstaf van het hart” voor “geweten”, “gestolde dauw” voor “sneeuw” en “hout waarop-men-uitrekt” voor “kruis”.⁴⁴

Op twee punten week V. d. Veen als vertaler duidelijk van zijn leermeester Adriani af. Ten eerste vertaalde hij voorzichtiger en nauwkeuriger en maakte hij veel meer gebruik van exegetische hulpmiddelen. In controversiële gevallen hield hij zich liefst aan de uitleg van de theologisch gesproken enigszins conservatieve commentaren die men in GZB-kringen liefst gebruikte. Hoewel hijzelf een ander theologisch standpunt innam, heeft hij zich, zo verklaarde hij eens, nooit genoodzaakt gezien om weergaven te bezigen die tegen zijn exegetisch geweten ingingen. Ten tweede had hij, anders dan Adriani en Esser, geen bezwaar tegen het gebruik van het Maleis als voertaal in bepaalde gevallen en onderkende hij de betekenis van de Bahasa Indonesia voor de Indonesische kerken, ook voor die waar de plaatselijke taal nog werd gebruikt in de kerkdienst en het kerkelijk onderricht. Daarom ging hij bijv. de schrijfwijze van de eigennamen in de Zuidtoradjase bijbelvertaling zoveel mogelijk aanpassen aan die van de Indonesische Bijbel die in de maak was. Het voordeel dat het schriftbeeld van de namen nu aansloot bij dat in de nationale taal woog zijns inziens ruimschoots op tegen het nadeel van de aanvankelijke ongewoonheid ervan.

Het schijnt van het begin af duidelijk te zijn geweest dat het Sa'dans het Zuidtoradjase hoofddialect was en dus ook de taal van de bijbelvertaling moest worden. Maar de andere dialecten dienden ook zoveel mogelijk aan hun trekken te komen. Men ziet V. d. Veen dan ook telkens aandacht daaraan geven, o.a. bij het bijbels leesboek (zie p. 140v.). In de Bijbel, die voor het gehele Zuidtoradjase taalgebied toegankelijk moest zijn, besloot men om de Sa'danse woorden die in Mamasa, ten westen, en in Rongkong, ten noorden van het Sa'danse gebied niet of verkeerd begrepen zouden worden, in voetnoten te verklaren door opgave van de equivalenten dialectische woorden. Zo hoopte men alle Zuidtoradjas sprekers onder één hoedje te vangen.

Op de zo ontstane Bijbel met voetnoten (gemiddeld plm. vijf per pagina) schijnt in Mamasa nogal negatief gereageerd te zijn; wegens een zekere mate van streekchauvinisme verzette men zich tegen "overheersing" door het andere dialect. Tevens hebben bij deze reactie de geografische gescheidenheid en de slechte verbindingen een rol gespeeld. Maar ook de kerkelijke gescheidenheid; hadden de gemeenten van Mamasa en Rantepao-Ma'kale, voortgekomen resp. uit het werk van de GZB en uit dat van de zending der Christelijke Gereformeerde Kerken, kunnen besluiten in één kerkverband samen te gaan in plaats van een in Nederland bestaand onderscheid te continueren, dan zou de Sa'danse bijbelvertaling veel gemakkelijker in het naburige gebied aanvaard zijn geworden dan nu het geval was. In het Rongkongse was de toestand duidelijk anders: veel minder geografische en geen kerkelijke scheiding. Bovendien was men daar al meer aan het gebruik van Sa'dans gewoon, omdat het reeds lang op de scholen werd gebruikt. De bezwaren tegen een Bijbel met voetnoten waren daar dus vrij gemakkelijk te overwinnen.

3.2. *Controle op het werk van de vertaalcommissie*

De concept-vertaling van het Lucas-evangelie werd in 1930 onderworpen aan het oordeel van drie ter tale kundige Toradja's, de evangelisten Joesoep Tappi' en Pieter Sangka' (alias Palisoengan) en de onderwijzer L. Toban. De bespreking van hun op- en aanmerkingen werd soms bijgewoond door een Toradjase priester, die telkens goede raad gaf. Ook zendeling J. Belksma, een uitstekend kenner van het Zuidtoradjas, las de vertaling door en leverde opbouwende kritiek.

Voor de controle van het Nieuwe Testament in 1948-'49 treden Tammu en de evangelisten D. Palinggi' en F. Bura als leescommissie op. De leden sturen op- en aanmerkingen over de door hen gelezen stukken naar de vertaalcommissie, die ze bestudeert en daarna enige malen uit

Malino overkomt naar Rantepao om samen met de leescommissie de tekst te bespreken en definitief vast te stellen.

De concept-vertaling van het Oude Testament wordt op overeenkomstige manier behandeld. In 1949 kunnen de boeken Genesis en Psalmen met de leescommissie besproken worden. In 1951 moet men, wegens het aldoor moeilijker worden van de verbinding tussen Malino en Rantepao, besluiten om pas nadat de vertaling van het gehele Oude Testament gereed gekomen zal zijn, de op- en aanmerkingen van de leescommissie in Rantepao te gaan bespreken. Concepten van vertaalde boeken gaan geregeld van Malino naar Rantepao, steeds in drie doorlagen en vergezeld van een lijst die een aantal moeilijke plaatsen uitlegt. De schriftelijke reacties van de leescommissie worden door de vertalers in Malino doorgewerkt.

Een tijdlang kunnen de vertalers en de leescommissie op deze manier ongeveer gelijk op werken. Maar als ze zo wat op de helft van het werk zijn, raakt de leescommissie achter. Dan wordt nog een evangelist aan de commissie toegevoegd en enige tijd later verdeelt op V. d. Veens verzoek Ds. J. Linting, de voorzitter van de Zuidtoradjase synode, een aantal van de vertaalde bijbelboeken onder enige predikanten en evangelisten, die de vertaling hebben door te lezen en van hun op- en aanmerkingen te voorzien.

De voltooide concept-vertaling van het Oude Testament wordt van juni tot oktober 1955 met deze aangevulde leescommissie uitvoerig besproken aan de hand van de ingezonden reacties. Men vergadert vijf dagen per week 's morgens en 's middags; de zaterdagen zijn vrij van vergaderen, omdat de predikanten en evangelisten zich dan voor de zondagsdienst moeten voorbereiden. Op grond van de ingekomen voorstellen kunnen vele verbeteringen in het concept worden aangebracht en problemen worden opgelost. Aan het slot van de besprekingen wordt de leescommissie ook nog geraadpleegd omtrent een aantal bijbelse termen en verzen die in eerder overleg met haar al waren vastgesteld, maar waarin de vertaalcommissie later weer wijzigingen had aangebracht op grond van bij de Oud- en Nieuwtestamentische adviescommissies ingewonnen raad.

Op deze manier is, ook dankzij de medewerking van de synode, bereikt dat de Zuidtoradjase bijbelvertaling niet het werk was van de vertaalcommissie alleen, maar dat ook goed ter tale kundige kerkelijke werkers en "leken" er nauw bij betrokken waren. Dit lag geheel in de lijn van Adriani's gedachten over de rol van de gemeente bij het vertaalwerk, maar V. d. Veen wist aan de samenwerking een vaste vorm, regel-

maat en methode te geven. Dat is het juist geweest wat in het Zuidtoradjase geval een betrekkelijk snelle en bevredigende voltooiing van het werk heeft mogelijk gemaakt.

Op 11 november wordt nog een afsluitende bespreking gehouden in een samenkomst waartoe alle predikanten en evangelisten waren uitgenodigd. De bespreking heeft ten doel om over enkele extra controversiële punten een beslissing te nemen. Daartoe behoort o.a. de vertaling van twee bijbelse godsnamen, "God" en "Here".

Voor de eerstgenoemde naam was het voorstel van de vertaalcommissie om *Poeang Matoea* (de Van-ouds-bestaande Heer) te gebruiken. Dit was een aan de oude religieuze terminologie ontleende aanduiding van een in het midden des hemels wonende godheid. Sommige op de samenkomst aanwezigen hadden bezwaar aangetekend tegen deze aan het voorchristelijke verleden herinnerende benaming. Maar de meesten zijn van mening dat die naam door het gebruik en de uitleg in de christelijke gemeente voldoende van de oude associaties ontdaan is om zonder gevaar te kunnen worden gebruikt.

Een moeilijker probleem vormt de weergave van de oudtestamentische godsnaam die in het Hebreeuws geschreven wordt met de medeklinkers *j-h-w-h* en oorspronkelijk misschien Jahweh heeft geluid. De Joden spraken die eigennaam nooit uit, maar vervingen hem bij het voorlezen door het Hebreeuwse woord voor "heer". Daarom vindt men in de oude Griekse vertaling van het Oude Testament en in de oudtestamentische citaten in het Nieuwe ook steeds "heer" waar die godsnaam wordt bedoeld, een voorbeeld dat vele bijbelvertalers hebben gevolgd, o.a. de Nederlandse, die steeds "HERE" bezigen, en Klinkert, die het Maleise equivalent daarvan, "TUHAN", gebruikt. Sommige moderne bijbelvertalingen en theologische boeken hebben echter "Jahweh", terwijl enkele vertalingen een heel andere weg inslaan en spreken van "de Eeuwige", een weergave waartegen veel bezwaren bestaan. De bijbelgenootschappen adviseren hun vertalers om óf een vertaling van het woord "heer" te gebruiken, óf een aan het klankstelsel van de taal in kwestie aangepaste vorm van "Jahweh".

In het Zuidtoradjaas bezigde men *Poeang* (Heer). Dat leverde echter moeilijkheden op bij de vertaling van de nogal eens voorkomende combinatie "de HERE God". Immers, "POEANG Poeang Matoea" is niet alleen onwelluidend, maar ook misleidend, omdat verdubbeling van een woord in de Indonesische talen meervoudigheid of veelsoortigheid kan uitdrukken. Daarom hadden de vertalers besloten om wel "HERE" met "POEANG" te blijven vertalen, maar ter weergave van de combinatie "de

HERE God” gebruik te maken van een andere al bestaande godennaam, nl. “POEANG Kapenomban” (de HERE tot-Wie-men-zich-richt-bij-aanbid-ding). Die weergave wordt nu op deze samenkomst toegelicht en na uitvoerige discussie door de vergadering aanvaard.

3.3. *Bijbelvertaling en dichterlijke taal*

V. d. Veen is er steeds vast van overtuigd geweest dat “al de rijkdom van taal, die dit volk als een kostelijke gave geschonken is” bewaard moest blijven als het Christen wordt: “Die taalschat moet gechristianiseerd worden”. Daarom pleitte hij ervoor om in christelijke liederen van de dichterlijke taal gebruik te maken, opdat “door middel van die schone vormen en beelden uitdrukking gegeven kan worden aan de heerlijkheid van het christelijk geloof”.⁴⁵ Die pleidooien zijn niet zonder vrucht gebleven; Christen-Toradja's hebben o.a. liederen in de stijl van de klaagzangen (*badong*) gedicht en gezongen. Een boekje met zulke liederen (waaronder bewerkingen van de psalmen 1, 3, 16, 17, 19, 22-24) is in 1969 door de kerk uitgegeven onder de titel *Kadong Badong*.

Maar V. d. Veen wil de dichterlijke taal ook in de bijbelvertaling gebruiken, in de eerste plaats natuurlijk in de vertaling van de “dichterlijke boeken”, Job, Psalmen, Spreuken, Prediker, Hooglied, en van de dichterlijke gedeelten van de boeken der Profeten e.d.m. Hij is van mening “dat een vertaling in een der Indonesische talen, die het beeldend en dichterlijk karakter van het oorspronkelijk zal willen weergeven, in ruime mate gebruik zal moeten maken van wat de betreffende Indonesische taal aan dichterlijke taal bezit”. Dat is volgens hem in overeenstemming met “de behoefte van de mens om zich in het verkeer met de hogere machten in een verheven, luisterrijke vorm uit te drukken”.⁴⁶

Van de manier waarop hij en zijn medewerkers dat hebben gedaan volgen hieronder enkele voorbeelden, links het desbetreffende versge-deelte volgens de NV, rechts de zo woordelijk mogelijke Nederlandse weergave van de Zuidtoradjase vertaling, ontleend aan een artikel van V. d. Veen uit 1952. De weergaven volgen soms het Zuidtoradjaas nog iets woordelijker dan deze het in zijn artikel doet.

Eerst enkele voorbeelden van de weergave van losse woorden of uitdrukkingen, bij sommige waarvan men zich kan afvragen of men te doen heeft met een nog levende metafoor dan wel met een uitdrukking waarvan de sprekers de overdrachtelijke kracht niet meer aanvoelen.

Vredevorst (Jesaja 9 : 5).

Vorst die het effen maakt als een vloer.

Het eeuwig verbond
(Jesaja 24 : 5).

Het verbond even-oud-zijnde-als
de aarde.

Zijn opperzalen (Ps. 104 : 3).

De verblijfplaatsen van zijn
tweede laag (*d.w.z. nr. 2 van de
12 hemellagen*).

Voorts zijn er gevallen waarin het Zuidtoradjaas een bepaalde hoe-
danigheid of handeling steeds pleegt te accentueren door het toevoegen
van een vergelijking:

Gij maakt het (*land*) zeer rijk
(Ps. 65 : 10).

Gij maakt-het-vet als een paling.

Uw troon staat vast (Ps. 93 : 2).

De zetel van uw vorstelijkheid is
geplant als een grenssteen.

Hij heeft voor zijn wonderen een
gedachtenis gesticht (Ps. 111 : 4).

Hij heeft voor zijn wonderen een
teken gemaakt dat als dicht-aan-
eensluitende stenen bewaard
wordt (*d.w.z. als een wal die de
tijd trotseert*).

Ten dage van de strijd
(Ps. 140 : 8).

Wanneer het-met-elkaar-strijden
geplant is als (*de palen van*) een
hut.

Zijn uitverkorenen (Ps. 105 : 6).

Zij die Hij-heeft-uitgelezen als
langsat-vruchten.

Mijn hart zij onverdeeld in uw
inzettingen (Ps. 119 : 80).

Moge mijn hart rond (*d.w.z. on-
gespleten*) als een bamboestengel
navolgen al wat Gij-hebt-inge-
steld.

Doorgrond mij, o God, en ken
mijn hart (Ps. 139 : 23).

Maak-een-spoor als (*wanneer
men speurt naar*) mijten, o God,
en onderken het binnenste van
mijn hart.

Wat gezien van het standpunt van het Hebreeuws een vrijheid of toe-
voeging is, is in Toradjase ogen onmisbaar; als die vrijheden of toe-
voegingen er niet waren, zouden zij de bedoelde gedachten of begrippen
onvolkomen, slap en nietszeggend verwoord vinden.

Een van de opvallendste trekken van de Zuidtoradjase en enkele andere Indonesische dichterlijke talen is het ver doorgevoerde parallelisme. Dat brengt met zich mee dat bepaalde dichterlijke uitdrukkingen soms paarsgewijs voorkomen. Dat kan de bijbelvertaler voor problemen stellen. Immers, als men één lid van zo'n paar gebruikt, behoort men ook gebruik te maken van het tweede lid, de pendant (*tondinna* "hetgeen erbij aan de hand wordt gedragen"). Dat kan de vertaler er dus soms toe dwingen een uitdrukking of zinsnede dubbel te vertalen, omdat het geheel anders onvolledig zou zijn voor Toradjaas gevoel. Eén voorbeeld:

Het kostelijkste der eeuwige heuvelen (Genesis 49: 26).

Al het geluk dat de bergen brengen, die te zelfder tijd als de aardbodem sterven, al het schone dat de heuvelen brengen, die gelijk afbrokkelen met de aarde.

Parallellistische uitdrukkingen zijn bij de Toradja's zo geliefd dat de Christen-Toradja's soms christelijke begrippen in zo'n vorm kleden, bijv. "het verheven boek van God, de majestueuze schrift van de Here God", voor "de Heilige schrift", of "de Here God ommuurt ons met zijn handpalmen, Hij houdt zijn vingers als een gordijn om ons heen", wanneer men spreekt over Gods beschermende zorg. 't Spreekt dus vanzelf dat de Toradja's teksten die in het Hebreeuws parallellistisch zijn ook graag met equivalente Zuidtoradjase parallellismen vertaald zien, zoals in de volgende voorbeelden.

Elke nacht doorweek ik mijn sponde,
doe ik mijn bed van tranen vloeien (Ps. 6 : 7).

Elke nacht zijn mijn tranen mij als een ligmat,
wikkel ik mij in mijn niet te stillen geweën.

Was mij geheel van mijn onge-rechtigheid,
reinig mij van mijn zonde (Ps. 51 : 4).

Was mij van mijn verdorvenheid,
en reinig mij, (*zodat ik blank ben*) als een bord, van mijn zonden.
("Reinigen als een bord" vormt de pendant van "wassen".)

Gij zit en spreekt tegen uw broeder,
gij werpt smaad op de zoon van uw moeder (Ps. 50 : 20).

Zittende kwaad-te-spreken van uw gebarsten rijstkorrel (1), verwensende hem die uw moeder gebaard heeft (2).

(Wie nr. 2 heeft gekozen, moet ook nr. 1, de pendant daarvan, gebruiken; "gebarsten rijstkorrel" is beeldspraak voor "lijfelijke broeder", die immers bij zijn broer hoort zoals de ene helft van een gebarsten rijstkorrel bij de andere.)

Hij maakt winden tot zijn boden,
laaiend vuur tot zijn dienaren (Ps. 104 : 4).

Wind maakt-Hij-tot-verlengstuk van zijn voeten,
en vlammend vuur maakt-Hij-tot-zijn-hielen (*die*) licht (*zijn*). ("Verlengstukken van de voeten" en "lichte hielen" zijn parallelistische termen voor "bode".)

Die Ik gegrepen heb van de einden der aarde
en geroepen uit haar uithoeken (Jesaja 41 : 9).

Die Ik-genomen-heb van de randen van de hemel
en geroepen van de plaats-waar-heen-de-regen-zich-terugtrekt. (Weer twee pendanten, allebei betekende "horizon".)

De ongerechtigheid van zijn vaderen blijve bij de Here in gedachtenis,

Moge onwrikbaar-staan in het grint van het hart des Heren de verdorvenheid van zijn voorouders,

en de zonde van zijn moeder worde niet uitgewist (Ps. 109 : 14).

en niet bedekt worden door een platte steen de zonde van zijn moeder.

Maar natuurlijk zijn er lang niet altijd bruikbare Zuidtoradjase equivalenten te vinden voor Hebreeuwse parallellismen. Lukt dat niet, dan moet de vertaler, werkende naar analogie van het bestaande, zijn eigen weg zoeken.

Het gebruik maken van dichtelijke taal in een Indonesische bijbelvertaling was niet iets dat voor iedereen vanzelfsprekend acceptabel was. Die taal is immers in wezen een sacrale priester taal, te gebruiken in de omgang met de goden. Menigeen had er bezwaar tegen zoiets "heidens" in de Bijbel tegen te komen. V. d. Veen vindt dat voor die "begrijpelijke maar soms wat kortzichtige en te gevoelige afweer (...) vanwege de christelijke gemeente de evangelieprediking en de bijbelvertaling niet zo spoedig behoeven te retireren. Zij kan trachten de christelijke gemeente te winnen voor het aanwenden van deze dichtelijke taal" — een opmerking die ervan uitgaat, dat de evangelieprediking, die de oude religieuze voorstellingen ontmaskert, ook de daarbij gebruikte sacrale taal kan desacraliseren. Maar hij is zich ook bewust dat de vertalers het op dit punt niet voor 't zeggen hebben: "Mocht er een grote weerstand zijn vanwege de christelijke gemeente tegen deze taal, dan zal men zich daar voorlopig bij neer hebben te leggen". De beslissing van de gemeente, mits met kennis van zaken en na rustig beraad genomen, heeft voor hem dus het laatste woord — maar wel "voorlopig": de vertaler blijft uitzien naar een kans om de gemeente tot andere gedachten te brengen.

Een ander probleem is dat de jeugd soms de "eigen op wat hoger cultuurniveau staande taal niet meer begrijpt". In dat geval moet men volgens V. d. Veen proberen de jongeren weer tot verstaan van de dichtelijke taal op te voeden. Doet men dat niet dan loopt men de kans "dat men zich (...) berooft van vormen en middelen om dieper en in niger uitdrukking te geven aan het christelijk geloof".⁴⁷ Maar, zo vraagt de lezer zich af, zal die "opvoeding" werkelijk lukken? Zullen de jongeren zich willen inspannen om een stijl- en taalvorm te leren die zich toch vrij ver van de gewone taal heeft verwijderd? Of zullen zij door die hun vreemd en moeilijk geworden vorm juist des te eerder ertoe gebracht worden hun toevlucht te zoeken bij de vertaling in de Bahasa Indonesia, die toch al de grote aantrekkingskracht heeft van de Bijbel in de nationale taal te zijn?

Dat zijn vragen waarop alleen de toekomst een duidelijk antwoord kan geven; uitspraken die men nu al daarover zou doen, kunnen niet anders dan weinig vruchtbare veronderstellingen zijn. Maar wel kan in het Zuidtoradjase geval met zekerheid worden gezegd dat de vertalers die besloten van de dichtelijke taal gebruik te maken in bepaalde gedeelten van hun bijbelvertaling, daarmee een belangwekkend en waardevol experiment hebben ondernomen, een experiment dat bovendien hoge eisen stelde aan hun stijlgevoel en onderscheidingsvermogen. Een ver-

taler kan immers maar al te gemakkelijk weergaven kiezen die te kort doen aan de bedoeling van het origineel of niet echt passen in de dichtelijke stijl. Dat stijlgevoel en onderscheidingsvermogen lijken V. d. Veen en zijn medevertalers in ruime mate te hebben bezeten.

VIII. EEN SIMALOENGOENSE LUTHER

De Batakse taalgroep wordt onderverdeeld in een Noord-Batakse subgroep en een Zuid-Batakse. Daarnaast neemt het Simaloengoen-Bataks of Simaloengoens een tussenpositie in. Het Simaloengoense taalgebied reikt niet tot aan Straat Malakka, want in de kuststrook wordt Maleis gesproken; het Simaloengoens is een taal van het heuvel- en bergland.

In de oude tijd zullen vrijwel alleen Simaloengoens sprekenden het taalgebied hebben bewoond. In de 20e eeuw gaat dat veranderen. Er komen zich Tobase kolonisten vestigen en Javaanse immigranten en “contractkoelies”, alsook een aantal Vreemde Oosterlingen en Westerlingen. Zo raken de Simaloengoens sprekenden in eigen land in de minderheid: in 1920 ruim 70.000 tegenover een 105.000 nieuw ingekomenen. In 1938 en 1963 wordt van kerkelijke zijde het aantal Simaloengoens sprekenden geschat op 103.000 en 275.000.¹

De lees- en schrijfkunst schijnt in de oude tijd onder de mannelijke Simaloengoeners nogal verbreid te zijn geweest. Er wordt althans verteld dat men een jongeman die niet kon lezen of schrijven toen placht te dwingen om met een kippen-legmand op het hoofd door het dorp te lopen, tot spot van iedereen en vooral van de rijst stampende meisjes, die hem rijstkorrels in zijn gezicht gooiden. Wie dat overkomen was kon erop rekenen dat geen vrouw later met hem zou willen trouwen.

In het begin van de 20e eeuw werd het gebied onder een vorm van Nederlands-Indisch bestuur gebracht en in 1903 vestigde de RMG-zending A. Theis zich in Pematang Raja, een 20 km ten westen van de hoofdplaats Pematang Siantar. De bevolking vroeg zich af of deze blanke was gestuurd door “de Hollanders” (= de koloniale regering) of door de planters van Deli.

De RMG beschouwde de activiteiten in dit gebied jarenlang als een aanhangsel van haar werk in de Toba-landen. Zij probeerde er o.a. het Tobaas in te voeren bij het onderwijs. Die taal is echter niet zomaar verstaanbaar voor de Simaloengoeners, al kunnen ze zich er vrij spoedig in leren uitdrukken. Ook op economisch gebied nam de Tobase invloed toe, o.m. doordat Tobase immigranten op Simaloengoens gebied woeste gronden gingen ontginnen.

Omstreeks 1930 kwam er in die toestand verandering en ging men

van Simaloengoense zijde meer aandacht geven aan de eigen taal en cultuur. De man die daarbij een belangrijke rol speelde was Pandita J. Wismar Saragih, de eerste schrijver over het Simaloengoens, de eerste auteur in die taal en de eerste zelfstandige Indonesische vertaler van de Bijbel in een Indonesische taal. Tevens is hij een van de weinige Indonesiërs die hun memoires hebben geschreven.² Op een vertaling daarvan berust wat hieronder over de levensloop van deze voor Simaloengoen zo belangrijke figuur wordt meegedeeld.

1. Uit de memoires van Pandita J. Wismar Saragih

1.1. *Jeugd*

Jaulung³ Saragih (sept. 1888 - 7 mrt. 1968) werd geboren te Sinondang bij Pematang Raja als de tweede zoon uit het huwelijk van Djalam Saragih Soembajak en diens vierde vrouw Ronggainim, "een van de allermooiste meisjes bij het rijststampblok", zoals haar zoon trots meedeelt (p. 24). Van zijn vader leerde hij al vroeg allerlei vaardigheden, zoals het snijden van snuisterijen uit bamboe of rotan en het *arèn*-sap tappen uit de aangesneden bloemkolven van de suikerpalm, een kunst waarin zijn vader zo bedreven was dat hij er ook de slaven van zijn beschermheer in moest opleiden. Ook bracht zijn vader hem levenswijsheid bij in de vorm van spreuken, bijv.: "Men kan beter een arme ontzien dan een rijke, want wie arm heet kan nog rijk worden, maar wie rijk heet kan alleen nog maar arm worden" en "Zorg nooit nul op het rekest te krijgen. Vraag dus niet om iets, zolang je niet weet of men het je zal geven" (p. 32v.).

Toen Jaulung zowat 12 jaar was leerde zijn vader hem lezen. Vlug maakte hij zich die kunst eigen, waarna hem ook werd geleerd enkele *mantra's* (magische spreuken) te reciteren.

In 1904 werd zijn vader, die ook bedreven was in de geneeskunst, door de *radja* (vorst, plaatselijke potentaat) naar een bevriende zieke gezonden, die vermoedelijk tyfus had. Dat werd hem noodlottig. Hij kreeg de ziekte zelf en overleed daaraan, zijn vrouw en kinderen in verre van gunstige omstandigheden achterlatende.

Omdat de oudste zoon bij de *radja* in dienst was, kwamen de zorgen voor het gezin op de 16-jarige Jaulung neer. Veel hulp van anderen kregen ze niet; het ging hun, zoals een Simaloengoens spreekwoord zegt: "In de oogsttijd heeft men veel vrienden, maar in een tijd van schaarste geeneen" (p. 39). Gelukkig kon hij na enige tijd een verlaten *ladang* (stuk onbevloeid bouwland) ter bewerking krijgen in een streek waar

ook veel vis zat, die hij ving voor eigen gebruik of om elders voor rijst te ruilen. Ook sloot hij zich soms aan bij mensen die in Tebingtinggi (in de kuststrook) allerlei kramerijen gingen kopen om die in het binnenland voordelig van de hand te doen. Men deed zo'n tocht liefst gedurende de rijst oogst, omdat men dan op de pleisterplaatsen voor een paar uur helpen bij de oogst mocht meeëten en blijven overnachten; zo was het niet nodig om proviand mee te sjouwen en kon men het maximum aan koopwaar vervoeren.

Een volwaardige jongeman behoorde in die tijd zijn tanden te laten vijlen, en wel zo dat ze een rechte lijn vormden. In zijn gordel droeg hij een dolkmes en een bepaald soort fluitje, waarmee men de meisjes heette te kunnen bekoren. Ook moest hij de geheime regenmakerskunst verstaan, want als een meisje niet van zijn gezelschap gediend was op weg naar de markt, behoorde hij in staat te zijn om het op 't juiste moment te laten regenen, zodat ze kletsnat thuis kwam, en in het omgekeerde geval moest hij kunnen zorgen dat ze niet door regen overvallen werden. Jaulung legde zich ijverig op dit alles toe.

1.2. *Voorbereiding (1908-'29)*

Maar er waren ook andere zaken die Jaulung bezig hielden. In 1907 was in Pematang Raja een zendingsschool opgericht, waar men niet het Batakse maar het Latijnse schrift leerde. Dat kon hij zich gauw eigen maken dankzij de hulp van z'n broer Jaudin, die nu klerk was geworden. Deze ook was het die er bij hun moeder op aandrong om Jaulung naar die school te laten gaan. Zij voelde daar eerst niets voor, zeggende dat zij zijn hulp thuis nodig had, maar toen er iemand opdaagde die met zijn zuster wilde trouwen en van Jaulung allerlei werk kon overnemen, gaf ze schoorvoetend toe. In september 1908 kwam hij op de driejarige lagere school te Pematang Raja, waar hij enkele maanden later ook in huis kwam bij een jonge Tobase onderwijzer, voor wie hij allerlei huishoudelijk werk verrichtte in ruil voor bijlessen. Dankzij die lessen en omdat andere leerlingen niet zo geregeld als hij op school kwamen, werd hij al gauw de beste van de klas. Het godsdienstonderwijs werd helemaal in het Toba-Bataks gegeven, waardoor Jaulung een tijd lang dacht dat Jezus een Tobanees was.

Van het christendom kreeg hij in deze tijd nogal tegenstrijdige indrukken. Hij vond de evangelieverhalen mooi en bewonderde de zendingsijver van de Tobase Christenen, maar ontdekte ook dat dezen zich toch nog met oude magische praktijken inlieten en maar al te graag heimelijk bij hem kwamen om *mantra's* te leren. En zijn familie had het land aan

de Christen-Toba's, omdat in hun streek herhaaldelijk kooplieden door Christenen waren overvallen en beroofd, naar men zei. Maar op school kwam hij toch erg onder de indruk van Jezus' liefde voor de mensheid. Ten slotte besloot hij, o.a. met het oog op het toelatingsexamen voor de onderwijzersopleiding, om de doop te vragen. Op 11 september 1910 werd hij gedoopt, waarbij hij de naam Wismar kreeg.⁴

Voor dat toelatingsexamen zakte hij de eerste maal. Dat was niet te verbazen, want hij had niet meer dan twee jaren van de laagste, driejarige school achter de rug, terwijl de meeste kandidaten de vijfjarige school hadden afgelegen. Maar na een jaar hard werken had hij wel succes en werd toegelaten tot de zendingskweekschool te Naroemonda (aan het zuidoostelijke eind van het Toba-meer), waar hij een vierjarige cursus zou gaan volgen.

Wismar stond nu voor het probleem hoe die leertijd te bekostigen. Zijn broer kon wel een flink deel van de kosten betalen, maar niet alles. Voor de rest was hij vooral aangewezen op de hulp van zijn moeder, die kleine hoeveelheden rijst en kip zou sparen en verkopen, van zijn zusters, die zelf geweven kains zouden verkopen, en van familieleden, aan wie hij zijn *ladang* in deelbouw gaf. Op die manier lukte het om de voor de vier jaar benodigde f 450,— bij elkaar te krijgen.

In de eerste klas was hij aanvankelijk bijna de slechtste van de 26 leerlingen, maar binnen een half jaar wist hij die achterstand in te halen. Hij hield vooral van de vakken natuurkunde, aardrijkskunde, Maleis, godsdienst en natuurlijke historie; zingen had minder zijn belangstelling al ging ook dat hem wel goed af. Tevens volgde hij bij zending C. Gabriel een facultatieve cursus in een door deze zelf ontworpen systeem van Batakse stenografie. Hij heeft daarvan veel plezier gehad; toen hij later ook Indonesisch steno had geleerd, bleef hij toch de voorkeur geven aan de Batakse variëteit.

Eind september 1915 legde hij het eindexamen met goed gevolg af, waarna hij naar Pematang Raja terugkeerde. Zending Theis maakte dadelijk gebruik van de abiturient door hem, in afwachting van zijn aanstelling als onderwijzer, de scholen van het ressort te laten bezoeken waar onderwijzers met een lagere opleiding werkten. Wismar had 's avonds thuis die hulponderwijzers bij te werken en overdag in de klas lessen te geven die hun tot voorbeeld moesten dienen. Een wat netelige opdracht, zou men zo zeggen, die de nieuwbakken onderwijzer echter tot tevredenheid van Theis volbracht. Of de hulponderwijzers ook enthousiast waren over dit onderricht van een jongere collega, meldt het verhaal niet.

Ondertussen drong Wismar er bij zijn moeder en zusters op aan dat ze zich ook zouden laten dopen. Zijn moeder wilde daartoe alleen overgaan op voorwaarde dat hij een meisje uit háár clan zou trouwen. Wismar voelde daar maar matig voor, want er waren anderen die hij aardig vond, maar na enig aarzelen gaf hij toe. Na een korte periode van dooponderricht liet zijn moeder zich toen samen met zijn zusters en het voor hem bestemde meisje dopen. Zijn oudere broer had al twee jaar eerder die stap gedaan.

Wismar werd eind 1915 goeroe (onderwijzer-evangelist) aan een zendingsschooltje dat zich nog nauwelijks een plaats in het dorp had oververd. Hij moest dus minstens evenveel propaganda maken voor, als les geven op de school. Na vier maanden werd hij overgeplaatst naar een grotere school, waar hij een hulponderwijzer onder zich had en naast zijn werk voor de school ook veel aan evangelisatie deed. Nu vond hij het tijd worden om te trouwen. Midden 1916 zegende zendeling Theis zijn huwelijk in met Katarina (vóór haar doop: Torlainim) Gonrong. De trouwpreek voor dit Simaloengoense bruidspaar werd weer in het Tobaas gehouden.

In deze tijd kwamen hem duidelijk de idealen voor ogen te staan die hij zijn verdere leven zou blijven nastreven en die hij als volgt formuleert: dat alle Simaloengoeners aan de Drieënige God zullen geloven; en dat ze rijk, knap, beleefd en eerlijk zullen worden. Hij had daarbij steeds het voorbeeld van de Toba-landen voor ogen, waar sawahs en koffietuinen waren aangelegd en een grote drang naar onderwijs bestond. Ook kreeg hij oog voor het nauwe verband dat bestaat tussen welvaart en ontwikkeling.

Een derde ideaal, dat in zijn leven steeds meer betekenis kreeg, was de ontwikkeling van zijn eigen taal. Daarom begon hij o.a. een Simaloengoense woordenlijst aan te leggen en voerde hij op catechisatie en in de kerkdienst het Simaloengoens in. Op school verklaarde hij eerst in het Simaloengoens wat later uit de Tobase leerboekjes zou worden voorgelezen. Maar ook dat laatste wilde hij veranderen. Dus schreef hij een schoolboekje in het Simaloengoens. Maar het gedrukt te krijgen op kosten van het gouvernement lukte hem niet en er steun voor vragen bij de RMG wilde hij niet, omdat hij wist dat de zendelingen de plaatselijke landstaal liefst zagen verdwijnen.

Begin 1920 werd Goeroe Wismar overgeplaatst naar Pematang Raja om daar de sterk achteruitlopende school en gemeente weer op peil te brengen. Op de school vond hij vier leerlingen, maar door veel contact met de ouders te leggen, die hij vaak op hun *ladangs* opzocht, lukte het

hem dat getal weer op te voeren tot 27. Ook in de gemeente was er veel niet in orde: ouderlingen die nog halve heidenen waren, gemeenteleden die zich niet aan de christelijke huwelijksregels hielden. Hoewel de oude godsdienst merkbaar aan invloed verloor en bijv. na 1917 er geen grote dodenfeesten (waarbij de overledenen werden opgeroepen, die dan tijdelijk een medium bezielden) meer werden gevierd, ondergronds werkte het heidendom nog door bij vele Simaloengoense Christenen, zoals Wismar dat vroeger ook bij de Christen-Tobanezen had waargenomen. Hij spande zich zeer in om daar verbetering in te brengen.

Maar korte tijd later kwam er een grote verandering in zijn leven. Op instigatie van zijn broer vroeg het Bestuur hem om *penghoeloe-balai* (plaatsvervangend *radja*) te worden, wat hij eerst weigerde maar ten slotte op aandringen van de controleur en na overleg met de zendingen aannam. Hij fungeerde als zodanig eerst in Panei en Dolog Silou, waar hij zijn eerste ervaringen opdeed van wat er allemaal aan bestuur, administratie en rechtspraak vastzat. Daarna ging hij naar Pematang Siantar waar hij dezelfde functie drie en een half jaar vervulde.

Het leven en werken daar was heel anders dan hij tot nog toe had meegemaakt, omdat het een plaats in opkomst was, standplaats van een assistent-resident en verscheidene andere ambtenaren en met een nogal gemengde bevolking. Hij kwam er voor moeilijke problemen te staan. Hij had bijv. op te treden tegen verduistering uit de landschapskas en moest steeds op zijn *qui-vive* zijn voor pogingen hem om te kopen. Het eerste geval dat zich daarvan voordeed, een brief met een verzoek en ingesloten f 25,—, behandelde hij met zachtheid; hij stuurde het geld terug met de mededeling dat de afzender blijkbaar per abuis het bankbiljet in de envelop had gedaan. Bij een volgend geval gaf hij de dader aan. Dat hielp, men zag van verdere pogingen af.

Ook als *penghoeloe-balai* gaf hij tijd aan het zendingswerk, bezocht gemeenten in en om Siantar, preekte vaak en hield kerstvieringen op plaatsen waar nog geen voorganger of evangelist was. Dat zal ook wel hebben samengehangen met de toenemende twijfel die hij had, of het wel juist was geweest dat hij de zendingsdienst had verlaten. Dat innerlijk conflict kwam tot een crisis, toen zijn oudste zoon door een gezwel in het oor zo doof bleek te zijn geworden dat hij niet naar school kon. De ouders deden toen aan God de gelofte, "dat zij, als hun kind genas, weer spoedig zouden gaan werken in Zijn koninkrijk" (p. 100). De jongen werd, na drie mislukte behandelingen, eindelijk genezen door een ondernemingsarts, wat *penghoeloe-balai* Wismar en zijn vrouw als een verhoring van hun gebed beschouwden. Toen korte tijd later de

ephorus J. Warneck hem het voorstel deed om de opleiding voor Bataks predikant te Sipoholon te komen volgen, ging hij dan ook dadelijk daarop in: zo konden zij hun gelofte vervullen. Maar het kostte nog heel wat moeite om van de controleur gedaan te krijgen hem zijn ontslag als *penghoeloe-balai* te geven, omdat de *radja's* hem liever niet wilden laten gaan, op grond van het argument dat hij nog nooit een achterstand in zijn werk had gehad — iets wat de heren blijkbaar niet gewoon waren. Bij zijn afscheid (waarbij hij een schrijfmachine cadeau kreeg) zei een van de *radja's* tegen hem: “Je bent een communist, want je verlaat je werk bij het Binnenlands Bestuur”, waarop hij antwoordde: “Ik zet de strijd van uw vader voort. Die wilde Simaloengoen tot een eenheid maken door middel van oorlog, ik wil dat gaan doen door middel van de vrede” (p. 110).

Begin 1927 vertrok Goeroe Wismar met zijn gezin naar Sipoholon, voor zijn vrouw een reis naar een volkomen onbekend land, vergelijkbaar met Abrahams tocht uit Ur der Chaldeeën naar het land dat God hem wijzen zou. Na zijn jaren als bestuurder, waarin hij het voor het zeggen had gehad, was het voor hem een grote overgang om nu weer als leerling in het gareel van een cursus te lopen. En financieel was het een achteruitgang: in plaats van *f* 75,— per maand kreeg hij nu *f* 30,— om van rond te komen. Maar hij troostte zich met de gedachte dat hij zo dichterbij de gewone kampongbevolking kwam, die hij straks als *pandita* (predikant) moest kunnen bereiken. Ook realiseerde hij zich dat hij eigenlijk nu pas zich werkelijk ging verdiepen in geestelijke dingen.

Omdat hij zich bewust was dat het geen gemakkelijke opgave zou zijn om met een tiental cursisten drie jaren lang zonder onenigheden samen te leven en te werken, vormde hij met drie andere leerlingen een groep die probeerde bij voorkomende geschillen te bemiddelen en een voorbeeld van bescheidenheid en verdraagzaamheid wilde geven. Dat werd geaccepteerd en zelfs geapprecieerd, evenals een ander plan van hem, nl. om een spaarkas te vormen, waaruit na afloop van de cursus de eerste onkosten voor reis, verhuizing enz., zouden kunnen worden bestreden. Hijzelf werd penningmeester en zette de maandelijks bijdragen van *f* 1,— per cursist op een postspaarbankboekje.

Alle lessen op de cursus nam hij stenografisch op en werkte hij dadelijk na afloop uit op zijn schrijfmachine. Dat werd al spoedig bekend onder zijn medecursisten. Velen van hen kwamen zijn dictaatschriften (27 stuks aan het eind van de drie jaren) te leen vragen.

Gedurende die tijd had het Simaloengoens voortdurend zijn aandacht.

Hij richtte met een aantal gelijkgezinden een *Komit  Na Ra Marpodah* (Adviescommissie) op, met de bedoeling om het gebruik van het Simaloengoens te stimuleren, o.a. door het uitgeven van boeken in die taal. Zelf schreef hij enkele boekjes over maatschappelijke, bestuurlijke en kerkelijke zaken, welke door die Adviescommissie werden uitgegeven.

Eind 1929 slaagden de cursisten alle tien voor hun mondeling en schriftelijk examen, dat drie dagen duurde, en werden in het ambt van predikant bevestigd. Bij hun vertrek uit Sipoholon kon hij met enige trots aan de spaarkas-deelnemers een bedrag van f 27,— per man uitbetalen.

Het koloniale bestel van die dagen eiste dat deze Batakse predikanten die onder hun eigen volk gingen werken een soort van werkvergunning van de Gouverneur-generaal bezaten. Die werd dus ook voor de nieuwe predikanten aangevraagd en arriveerde met ambtelijke vlothheid toen Pandita Wismar al een 2½ jaar in Pematang Raja aan het werk was als de eerste Simaloengoense predikant.

1.3. *Predikant (1930-'52)*

Pandita Wismar was 41 jaar oud toen hij in Simaloengoen terugkwam. Door zijn opleiding, zijn ervaring op uiteenlopende gebieden en zijn persoonlijkheid ging hij daar al gauw een leidende plaats innemen. Gedurende het jaar 1930 had hij zich als rondreizend *pandita* aan de evangelisatie te wijden. In die functie bezocht hij alle zeven landschappen van Simaloengoen, evangeliserende in het Simaloengoens of in het Tobaas, en waar nodig in het Karo-Bataks (dat hij in het dicht bij het Karose gebied gelegen Dolog Silou had geleerd) en vele nieuwe ervaringen opdoende.

In kampongs waarvan de meeste bewoners nog "geestenaanbidders" waren (de term die Pandita Wismar gebruikt ter aanduiding van de Simaloengoense niet-Christenen), kostte het veel moeite om echt contact te krijgen. Eens trof hij in een dorp niemand aan, daar alle bewoners zich daarbuiten hadden verzameld voor een plechtigheid waarbij de dodengeesten werden opgeroepen. Hoewel niet-dorpsgenoten daarbij niet werden toegelaten, liep hij onder het reciteren van *mantra's* regelrecht door naar de plaats van de plechtigheid, verklarende ook een *datoe* (medicijnman, geestenbezweerder) te zijn. Dat maakte indruk; eerbiedig vroeg men waar de vreemde *datoe* vandaan kwam. Hij reageerde met een *pantoen* (vierregelig versje), waarin hij vertelde dat hij al vele landschappen van Simaloengoen had bezocht en zich nu over dit dorp kwam ontfermen. Zo kon hij de aandacht vangen en de weg

banen voor een gesprek over godsdienstige zaken. Iets dergelijks lukte vaker, zodat zijn tochten niet zonder succes waren.

Naast zijn werk als evangeliserend *pandita* spande hij zich in om te Pematang Raja een "Hollands-Inlandse school" en een "meisjeskopschool" op te richten. Ook speelde hij een bemiddelende rol tussen de Luthers-georiënteerde HKBP en enkele Methodisten-gemeenten.

Na een jaar werd hij benoemd tot ressorts-*pandita* van Sariboe Dolog, aan het noordelijk eind van het Toba-meer, en enige maanden later van Raja.

In die tijd werd er, na overleg tussen de Zending en het Landschapsbestuur, een belangrijk besluit genomen omtrent de taal: op volksscholen waar voor meer dan 60 percent Simaloengoens sprekende leerlingen waren, zou in het vervolg de voertaal in de eerste twee klassen Simaloengoens zijn, in de derde Maleis. Pandita Wismar beschouwde dit wel niet ten onrechte als een gevolg van activiteiten waarin hij een belangrijk aandeel had gehad. Tevens begon er toen een maandblad in het Simaloengoens te verschijnen onder de naam *Sinalsal* (Glans), waarin hij in de loop der jaren veel artikelen heeft geschreven.

Om de kennis en het werkelijk begrijpen van de bedoelingen van het christendom te bevorderen begon hij in de gemeenten allerlei verenigingen op te richten, o.a. een meisjesvereniging (welker reglement bepaalde dat wie met een jongen wegliep zonder kerkelijk huwelijk haar lidmaatschap — én inleggeld — kwijt was) en een ouderlingencursus, waarop aan de leden o.a. werd geleerd hoe zij een godsdienstoefening moesten houden, iets wat in kleine gemeenten zonder eigen *pandita* of goeroe vaak hun taak was. Met hetzelfde doel hield hij iedere zaterdag de *sermon*, een bijeenkomst waar de *pandita* met de goeroes of ouderlingen de godsdienstoefening besprak die zij de volgende dag moesten houden. Daarnaast probeerde hij ook gewone gemeenteleden in te schakelen bij het zendingswerk. Met dat doel richtte hij de *Kongsi Laita* (Vereniging Laten-wij-erop-uitgaan) op, welker leden zich speciaal bezig hielden met evangelisatie onder niet-Christenen, en wist hij christelijke onderwijzers en ambtenaren ertoe te krijgen ten bate van het zendingswerk een *Kas Saksi* (Getuigenfonds) te stichten, waarin ieder lid maandelijks f 1,— van zijn salaris stortte.

Inmiddels ging hij door met het publiceren van boekjes en boeken in het Simaloengoens: in 1931 en '32 drie spelboekjes en drie leesboekjes voor de scholen,⁵ in 1934 en '35 leesboeken voor het Oude en het Nieuwe Testament en in 1939 zijn vertaling van het Lucas-evangelie. Voorts gaf hij een verklarende Simaloengoense woordenlijst uit (vgl.

hierna p. 178) en schreef hij in 1938 een boekje over het sexuele leven — dat, zo bepaalde hij, alleen mocht worden gegeven aan bruidsparen die hun huwelijk kerkelijk lieten inzegenen.

Maar de RMG-zendingen, die nog steeds het gebruik van het Simaloengoens niet van harte accepteerden, zagen Pandita Wismar's activiteiten ten gunste van zijn moedertaal met lede ogen aan, iets waarvan hij zich heel goed bewust was. Toen in 1935 de Ephorus hem benoemde tot Evangelist-in-algemene-dienst met standplaats Pearadja, een 50 km ten zuiden van het Toba-meer, was hij ervan overtuigd dat deze plaatsing ver buiten het Simaloengoense taalgebied de bedoeling had de verdere ontwikkeling van het Simaloengoens een slag toe te brengen en zo de kansen voor het Tobaas in Simaloengoens te verbeteren. Dus bedankte hij voor de benoeming, zeggende dat hij alleen ten bate van het werk in zijn eigen landstreek *pandita* geworden was. Toen de Ephorus bleef aandringen, betrok Pandita Wismar de oud-ephorus Warneck, die RMG-director in Barmen geworden was, in de zaak en door diens toedoen ging de overplaatsing niet door.

Het Gouvernement stond in die tijd aanmerkelijk positiever tegenover het Simaloengoens. In 1937 plaatste het, op verzoek van de Zelfbestuurders, de taalambtenaar Dr. P. Voorhoeve in het district Pematang Raja, waar het Simaloengoens het zuiverst werd gesproken. Voorhoeve logeerde gedurende de eerste weken van zijn verblijf bij Pandita Wismar, die zich natuurlijk zeer over zijn komst verheugde. Er ontstond een nauwe samenwerking en vriendschap tussen hen beiden.

Pandita Wismar nam het niet alleen op voor de Simaloengoense taal, hij was er ook van overtuigd dat de Zending van de Simaloengoense zeden en gebruiken veel meer in ere kon houden dan ze deed. Zo was onder invloed van de zendingen bijv. de Christen-Tobase gewoonte ingeslopen dat aan niet-christelijke Bataks die een christelijke samenkomst bijwoonden gevraagd werd om hun hoofddoek af te doen. Dat zullen de zendingen wel als een teken van eerbied bedoeld hebben, maar ze waren zich niet bewust dat die handeling voor Simaloengoeners iets heel anders betekende. Een Simaloengoense man placht nl. zijn hoofddoek alleen af te doen als hij bij het dobbelen verloren had en een vrouw gaf daarmee te kennen dat zij weduwe was. Pandita Wismar ijverde daarom voor de afschaffing van dit ten onrechte ingevoerde gebruik. Ook bij de christelijke huwelijksluiting probeerde hij oude adatgebruiken een plaats te geven. Toen zijn tweede zoon trouwde, liet hij bijv. de uitwisseling van toespraken en geschenken tussen de twee families traditiegetrouw plaats hebben, waarna de plechtigheid werd besloten met een

bijbelse meditatie en de inzegening van het paar.

Maar hij zag ook in dat de adat op allerlei punten veranderd diende te worden en schroomde dan niet hervormingen voor te stellen, zo bijv. op het gebied van het erfrecht. Volgens de adat kreeg de oudste zoon de gehele nalatenschap van zijn vader en deelde daarvan naar eigen goeddunken het een en ander toe aan zijn jongere broers, terwijl zijn zusters slechts een gering "aandenken" kregen. Pandita Wismar vond dat onaanvaardbaar en meende dat alle kinderen recht op gelijke delen hadden, uitgezonderd de oudste zoon, die een dubbel deel moest krijgen als hij jongere broers of zusters had groot te brengen. Volgens dit principe maakte hij ook, in 1956, zijn testament, verklarende: "Al is dat niet volgens de adat, het is wel in overeenstemming met het christelijk besef" (p. 190).

Toen de oorlogstijd aanbrak, bemerkte Pandita Wismar dat vele Christenen toch nog niet sterk genoeg in hun schoenen stonden om tegen de geestelijke gevaren van de Japanse bezetting bestand te zijn. Daarom richtte hij, op voorbeeld van de Christen-Japanner Toyohiko Kagawa, een "Leergang voor Christus-getuigen" op, waarop "leken" konden leren hun geloof helder en zinvol uiteen te zetten en te verdedigen. Die leergang trok veel leerlingen, werd enige malen herhaald en vond ook elders in Simaloengoen navolging. De zo ontstane beweging is later een van de merkwaardigste missionaire gebeurtenissen uit de tijd van de Japanse bezetting genoemd.⁶ Tot tweemaal toe dreigden Japanse hoofdofficieren de cursus, die ze als een samenscholing beschouwden, te verbieden, maar de mededeling dat men het voorbeeld van een Japanner volgde stelde hen beide malen gerust en weerhield hen van ingrijpen.

Na de capitulatie van Japan, die op 22 augustus 1945 in Pematang Raja bekend werd, en de proclamatie van de Republiek Indonesia leefde men enige tijd in onzekerheid omtrent de verdere ontwikkelingen. Eind oktober kwamen Simaloengoense ouderlingen in Siantar bijeen om te overleggen hoe de kerk het beste mee kon werken, en een tijd later vermaande Pandita Wismar in een toespraak zijn hoorders om het enthousiasme voor de vrijheid niet te laten verslappen. Op tweede kerstdag richtten de vertegenwoordigers van alle partijen een Nationaal Comité op; Pandita Wismar werd daarvan lid en tevens voorzitter van het Subcomité te Pematang Raja. In maart 1946 brak de sociale revolutie uit; de meeste Zelfbestuurders werden vermoord en hun voornaamste ambtenaren verbannen, onder wie ook Jaudin. Het Nationaal Comité had een zware taak in die onrustige tijd. Toen later Simaloengoen door Nederlands-Indische troepen werd bezet, ging een groot deel

van Pematang Raja in vlammen op, Pandita Wismars woning inclusief.

Tussen al deze wederwaardigheden door probeerde hij zijn werk als ressorts-*pandita* zo goed mogelijk voort te zetten, werkte aan de vertaling van het Nieuwe Testament, en trainde een Tobase predikant die in Simaloengoen geplaatst was zo goed in de taal dat deze al gauw in het Simaloengoens kon preken.

1.4. *Waarnemend Ephorus (1952-'60) en emeritus (1960-'68)*

In de afgelopen jaren waren de Simaloengoense gemeenten steeds bestuurd geworden als een "district" van de door Tobanezen en naar Tobase inzichten geleide *Huria* (d.i. Kerk) *Kristen Batak Protestan* (HKBP). Het kerkbestuur zette zowel op taalkundig en cultureel als op kerkelijk gebied de "Tobaniserende" politiek van de Zending voort. Dat was de Simaloengoeners een doorn in het oog en met name Pandita Wismar had er grote bezwaren tegen. Op den duur werd de verhouding tussen het kerkbestuur in Pearadja en de Simaloengoense kerkleiders zeer gespannen.

In 1952 barstte de bom naar aanleiding van een besluit van ephorus J. Sihombing om vier pas afgestudeerde Simaloengoense predikanten in Tobase districten te plaatsen. Op een buitengewone vergadering van de "districtsynode Simaloengoen" werd besloten dat men "zich voortaan als generale synode zou beschouwen" van de HKBP-Simaloengoen (p. 176). Men koos een eigen kerkbestuur, dat Pandita Wismar als voorzitter had, met de titel Waarnemend Ephorus, en Pematang Siantar als standplaats. Na lang geharrewar legde het kerkbestuur te Pearadja zich ten slotte bij deze afscheiding neer, maar het zou nog enige jaren duren voor het haar volledig aanvaardde. Wel bleef Pandita Wismar zich ook daarna *Waarnemend* Ephorus noemen, maar dat was niet meer dan een beleefd gebaar tegenover de Ephorus te Pearadja, dat in praktijk niets om het lijf had; de afscheiding was en bleef een feit.

Eigenlijk was dat een betreurenswaardige zaak. Hadden de partijen kunnen besluiten tot vérgaande decentralisatie en een redelijke vorm van kerkelijk-cultureel-taalkundige autonomie, dan had Simaloengoen kunnen bereiken wat het wenste binnen één kerkverband.⁷ Maar daarvoor waren de gemoederen toen te verhit; Simaloengoeners noch Tobanezen konden zo'n mate van redelijkheid opbrengen.

Ondertussen volttooide Pandita Wismar zijn vertaling van het Nieuwe Testament, die in 1953 kon verschijnen, een werkstuk waarop hij terecht trots was. Daarna ging hij met vertaalwerk verder, nu vooral van het Oude Testament.

Al lang had hij klachten over zijn gezondheid. Omstreeks 1939 had hij een tijd in het ziekenhuis gelegen wegens reumatiek en duizelingen; later had hij ook andere klachten gekregen en in 1954 werd suikerziekte geconstateerd. Een jaar later ging hij daarvoor naar Djakarta, waar hij o.a. leerde zichzelf injecties te geven. Voorhoeve zorgde er lange tijd voor dat hij uit Nederland geregeld de nodige medicijnen ontving.

In 1960 besloot hij zich niet opnieuw kandidaat te stellen voor Waarnemend Ephorus en ontslag te vragen als *pandita*. Op de synodevergadering van april nam hij afscheid. De Simaloengonse kerk telde op dat moment 152 gemeenten met 49.283 leden en 4218 personen in dooponderricht; zij had 36 volksscholen (waarvan slechts 10 gesubsidieerd), 8 vervolgscholen, twee middelbare scholen en een kweekschool (p. 195). De kleine groep Christenen waarbij hij zich in 1910 had aangesloten was in de 45 jaar van zijn goeroe- en *pandita*-schap uitgegroeid tot een kerk die in Simaloengoën gewicht in de schaal kon leggen. Aan die ontwikkeling had hij door zijn toegewijde arbeid veel bijgedragen.

Na zijn afscheid kon Pandita Wismar nog enige tijd zijn vertaalwerk voortzetten. Voorts schreef hij zijn memoires en maakte mee dat eind 1963 het kerkbestuur te Pearadja de zelfstandigheid van de Simaloengonse kerk officieel erkende, die daarna de naam *Gerédja* (Kerk) *Kristen Protestan Simalungun* aannam. In de jaren daarna werd zijn lichamelijke toestand gedurig slechter. De suikerziekte verergerde, hij kreeg maagklachten, werd vrijwel blind en op het laatst nam ook zijn gehoor af. Maar zolang mogelijk bleef hij meeleven met alles wat er in de kerk en daarbuiten omging. En zijn nauwkeurigheid bleef hem tot het laatst toe bij; van alles wat van belang was hield hij aantekening in zijn agenda. Een bezoeker kreeg die dan wel eens in handen geduwd met de opdracht: "Kijk hierin eens na wanneer we elkaar het laatst gesproken hebben".

Hij stierf op 7 maart 1968 en werd op 10 maart, na een rouwdienst in Pematang Siantar, begraven in Pematang Raja, geëerd als "vader van de Simaloengonse kerk", "kampioen van Simaloengoens opbouw" en "beminnaar van de Simaloengonse letteren" — om maar enkele van de over hem uitgestorte eretitels te vermelden.⁸

2. Taal- en vertaalkundig werk ⁹

Pandita Wismar heeft, zoals reeds werd verteld, verscheidene boekjes in het Simaloengoens geschreven en vertaald. Op één taalkundige publikatie en op zijn vertalingen of bewerkingen van bijbelse stof wordt hieronder

nog iets nader ingegaan.¹⁰

Omstreeks 1916 las goeroe Wismar eens in een krant de uitspraak: "Prikkelraad, hout of bamboe vormt de omheining van een *ladang*, een woordenboek vormt de omheining van een taal" (p. 72). Daarom ging hij toen materiaal verzamelen voor een woordenboek van het Simaloengoens, dat hij immers ook wilde beveiligen tegen dreigende gevaren. Onder zijn bezigheden als goeroe, plaatsvervangend *radja* en *pandita* ging hij daarmee verder, zodat hij in 1936 een eenvoudige verklarende woordenlijst kon uitgeven. Voorhoeve heeft die als volgt gekarakteriseerd. "Zoals de gewoonte is in Indonesische woordenboeken, is de woordenlijst geordend volgens de stamwoorden; toch zijn er ook nogal wat afgeleide vormen in te vinden, in het bijzonder onder de letter *m*. Het stamwoord wordt meestal vertaald in het Maleis; overigens wordt alle uitleg, ook die van de afgeleide vormen en van de voorbeelden, in het Simaloengoen-Bataks gegeven. (...) zo nu en dan wordt X verklaard door Y en Y weer door middel van X, en soms zoekt men termen die in de uitleg gebruikt worden tevergeefs. Ook mist men een aantal heel gewone woorden. Toch is het boek een rijke bron van informatie, als men de moeite neemt het zorgvuldig te bestuderen".¹¹

Voorhoeve zelf heeft op dit werk voortgebouwd en er materiaal aan toegevoegd op grond van eigen onderzoek. Zijn werk ging echter grotendeels verloren in de oorlog. Daarom is, voor zover bekend, Pandita Wismars woordenlijst nog altijd de enige lexicografische publikatie over het Simaloengoens.

Toen Pandita Wismar aan bijbels vertaalwerk in het Simaloengoens begon, lag het voor de hand dat hij uitging van Tobase voorbeelden, aangezien zijn opleiding vrijwel geheel in het Tobaas had plaats gehad. De bijbelse leesboeken die hij in 1934 en '35 deed verschijnen waren de Tobase leesboeken van Nommensen en Johannsen "in Simaloengoense woorden gepubliceerd", zoals het titelblad zegt.

In 1939 verscheen zijn eerste stuk bijbelvertaling, het Lucas-evangelie. Ook daarbij ging hij uit van het Tobase Nieuwe Testament van Nommensen, zoals dat herzien was door O. Marcks en J. Warneck (1926). Maar hij gebruikte ook J. H. Neumanns Karo-Batakse vertaling, die hem hielp om een beter inzicht in de bedoeling van de tekst te krijgen en wat vrijer te staan tegenover de manier waarop die in het Tobaas was weergegeven. Omdat hij geen Grieks kende vroeg hij Voorhoeve om de Simaloengoense vertaling met de grondtekst te vergelijken en te signaleren waar zijn vertaling-van-een-vertaling aan de bedoeling van het

origineel onrecht had gedaan.

In de oorlogsjaren wilde Pandita Wismar aan de bijbelvertaling verder werken en het gehele Nieuwe Testament vertalen, maar hij voelde dat hij dat niet in zijn eentje aankon. Daarom zocht hij samenwerking met anderen, wat ertoe leidde dat midden 1944 de *Kongsi Bibel Simaloengoen* (Simaloengoise Bijbelvereniging) werd opgericht, die zich blijkens haar statuten¹² ten doel stelde "de Bijbel of delen ervan te vertalen in het Simaloengoen-Bataks en, indien er geschikte krachten zijn, ook in andere talen (art. 2)". Hij besprak zijn vertaalplannen met het verenigingsbestuur, dat ze goedkeurde. De tekst van het Nieuwe Testament werd onder enige personen verdeeld, die ieder hun deel zouden vertalen en de concept-vertaling aan Pandita Wismar voorleggen. Maar het bleef bij goede voornemens: drie jaar lang kwam er niets binnen, ook niet na een aanbod van vergoeding per vertaalde bladzijde. Daarom besloot hij dan maar te proberen de taak alleen te volvoeren. Toen het contact met Nederland was hersteld, bood het NBG hem een toelage aan, die hij weigerde, en een schrijfmachine, die hij dankbaar aannam. De vertaling werd in concept voltooid op 2 augustus 1952, zoals hij in zijn agenda aantekende. Toen hij in mei van dat jaar de bijbelvertalersconferentie in Djakarta bijwoonde, bleek hij daar de enige Indonesiër te zijn die op eigen initiatief een vertaling van het Nieuwe Testament in zijn moedertaal aan het maken was.

Ook nu weer nam Voorhoeve het tijdrovende werk op zich om de vertaling met de Griekse tekst te vergelijken. Daarbij bleek ook dat aan de concordante weergave van parallelle woorden, uitdrukkingen en verzen nog wel het een en ander ontbrak. Voorhoeve stuurde de gecontroleerde concepten met zijn vragen, op- en aanmerkingen aan Pandita Wismar terug ter nadere overweging en definitieve beslissing. Dat alles nam veel tijd, vooral ook omdat Pandita Wismar nogal eens door ziekte niet kon werken. Daardoor kon hij de vertaling niet zo grondig onder handen nemen als hij en Voorhoeve hadden gewild. Bovendien kwam hij in tijdnood, omdat hij er zijn zinnen op had gezet dat de eerste gedrukte exemplaren van zijn vertaling ter beschikking zouden zijn als op 6 september 1953 zou worden herdacht dat 50 jaar geleden de evangelieverkondiging in Simaloengoen was begonnen. Voorhoeve en het NBG wilden hem op dat punt graag ter wille zijn, maar zagen aankomen dat de uitgave zo niet op tijd zou kunnen gereedkomen. Daarom werd eind 1952 de hulp ingeroepen van de RMG-zending H. Volmer, die sinds het begin van de jaren-50 in Simaloengoen werkzaam was en mondeling met Pandita Wismar kon overleggen. Maar ook

met diens medewerking lukte het niet om alles op tijd klaar te krijgen: aan het exemplaar dat op de herdenkingssamenkomst plechtig werd overhandigd ontbraken nog de Brieven van Paulus. Maar voor het eind van het jaar was de uitgave toch compleet beschikbaar.

Daarna verzorgde Pandita Wismar nog een tweede, herziene druk van zijn bijbelse leesboeken, die in 1957 verscheen. En ten slotte zette hij zich tot de vertaling van het Oude Testament, maar dat ging de 70-jarige steeds moeilijker af. Hij kon er nog aan werken tot omstreeks 1965 en kreeg in die tijd nog concept-vertalingen gereed van de Psalmen, de Spreuken en de profetieën van Jesaja, Jeremia, Ezechiël, Daniël en Hosea. Bij dat werk werd hij bijgestaan door de *pandita* L. Purba, de goeroes R. Purba en T. Sidadolog, en zijn dochter Minaria, een abiturient van de Theologische Hogeschool te Djakarta (hierna: ThHS), die uit de vooroorlogse Hogere Theologische School gegroeid was. (Zij was voor die studie om zo te zeggen voorbestemd wegens haar naam, een toespeling op het "Seminari" waaraan haar vader voor predikant studeerde toen zij werd geboren, vgl. *Memorial*, p. 118.) Later werd het vertaalwerk overgenomen en voortgezet door Pandita P. Purba.

Over de aard van Pandita Wismars vertalingen valt voor iemand die de taal niet zelf kent maar weinig te zeggen, omdat hij zich niet heeft uitgelaten over zijn vertaalmethode en over de problemen die hij tegenkwam.

Hij had boven de in dit boek behandelde buitenlandse vertalers uiteraard het enorme voordeel dat hij in zijn moedertaal vertaalde. Dat zal hem hebben behoed voor misstappen die niet-Indonesiërs zo gemakkelijk maken ten aanzien van de fijnere nuances van woordkeus, idioom en grammatica. Naarmate hij zich vrijer ging voelen van zijn Tobase voorbeelden, kreeg hij ook meer een eigen Simaloengoense stijl.

Ten slotte enkele voorbeelden van zijn vertaling, die iets van zijn methode kunnen tonen.

De weergave van het woord "god/God", als soortnaam en eigenaam, baart hem, evenals vele andere bijbelvertalers in Indonesië, moeilijkheden. Voor "God" maakt hij gebruik van *Naibata*, de naam van de Simaloengoense hoogste hemelgod, maar voor "god(en)" bezigt hij *sombahan*, lt. "vereerde(n)/aanbedene(n)". Hij neemt dus niet zijn toevlucht tot het Maleis-Arabische leenwoord *Allah* voor "God", zoals in het Maleis, Javaans, Bare'e etc. is gedaan, maar kan blijkbaar ook niet de vertaalkundig gesproken meest aantrekkelijke oplossing volgen die het Tobaas heeft, dat voor "God/god(en)" van *Debata/debata* gebruik kan maken en dus één woord kan bezigen voor alle betekenissen,

evenals het Hebreeuws en Grieks dat doen.

In het gebruik van de persoonlijke voornaamwoorden (vgl. I/p. 175) acht hij zich niet gebonden aan de woordvorm van zijn origineel maar aan wat het Simaloengoens idioom en de duidelijkheid vereisen; dus vertaalt hij bijv. “zeiden zij” (Lucas 24 : 5 StV) door “zeiden die mannen”, om duidelijk te maken dat het gaat over “de twee mannen in blinkende klederen” en niet over de vrouwen.

Opvallend is dat hij cultureel bepaalde uitdrukkingen die van de normale Simaloengoense manier van zeggen afwijken vaak handhaaft en dus bijv. “de derde ure” (ongeveer 9 uur 's morgens aanduidend) woordelijk vertaalt. Maar in “die omstreeks het elfde uur gehoord waren” (Matteüs 20 : 8) geeft hij de tijdsbepaling weer met “om vijf uur” — een uitzondering die de regel bevestigt. Voor Simaloengoeners ongewone, ja zelfs onbegrijpelijke metaforen vertaalt hij ook vaak woordelijk, en dus onbegrijpelijk, bijv. “hoorn des heils” (Lucas 1 : 69). Maar bij “een uit de vrucht zijner lendenen” (Handelingen 2 : 30) wordt hem dat toch te bar; die uitdrukking geeft hij gelukkig weer met “een van zijn afstammelingen”.

Een opstapeling van werkwoordelijke zelfstandige naamwoorden vermijdt hij soms, maar niet altijd. Zo vertaalt hij bijv. Marcus 1 : 4 met: “(…) Johannes doopte en predikte de bekering (lt. verandering des harten) tot uitwissing van zonden”. Daarbij valt op dat hij, opzettelijk of onbewust, de inhoud van Marcus' woorden enigszins wijzigt, want het Grieks zegt hier niet dat Johannes doopte en bekering predikte, maar dat zijn prediking ging over “de doop der bekering”. Van te lange en ingewikkelde zinnen ziet hij het gevaar soms in; Romeinen 1 : 1-7 bijv. vertaalt hij met een reeks van zes zinnen.

Men kan met Pandita Wismar over allerlei punten van zijn vertaalwerk van mening verschillen, maar vast staat dat hij ook als bijbelvertaler belangrijk werk voor zijn volk gedaan heeft. Toen men hem bij zijn dood allerlei eretitels toekende, had men daaraan gerust die van “de Luther van Simaloengoën” mogen toevoegen.

IX. SOEMBAAS

1. Enkele opmerkingen over de taal en het begin van het taalwerk

Het eiland Soemba (ook wel Poelau Tjendana "Sandelhouteiland" genoemd) is een van de Kleine Soenda-eilanden. Het aantal Indonesische inwoners was volgens opgaven uit 1917, 1952 en 1971 resp. 109.000, 200.000 en 250 à 300.000.¹ De taal behoort tot dezelfde taalgroep als het Bimanees (Oost-Soembawa), Manggaraais (West-Flores), Ngadaas-Lionees (Midden-Flores) en het Sawoes (gesproken op een klein eiland halverwege Timor en Soemba). De talen van de Ambon-Timor-groep vertonen verschillende punten van overeenkomst met die van de Bima-Soemba-groep, zoals het wegvallen van bijna alle in andere Indonesische talen veel voorkomende in- en achtervoegsels en de neiging tot het vormen van werkwoordelijke samenstellingen.

Een opvallende eigenaardigheid van het Soembaas is dat het vaak grote woordcomplexen vormt door voornaamwoordelijke achtervoegsels en modale elementen² nauw met het grondwoord te verbinden, bijv. *teki-po-moe-na-we* "je moet het hem nog/maar zeggen" (grondwoord *teki* "zeggen" gevolgd door drie voornaamwoordelijke achtervoegsels en een modaal element).

De dialecten van het Soembaas vallen in twee hoofdgroepen uiteen: het Westsoembaas of Wewewaas (ook wel Wewjewaas, Wajjewaas of Waidjewaas gespeld), gesproken door ruim een vierde van alle Soembaas sprekers in het westelijk deel, dat minder dan een kwart van het hele eiland beslaat; en het Oostsoembaas of Kamberaas (soms Kambiarraas gespeld) met 60 percent van alle Soembaas sprekers op het haast drie maal zo grote oostelijk deel. Het Kodisch, in het uiterste westen, neemt een afzonderlijke positie in.

Voorts wordt op Soemba nogal wat Sawoes gesproken door immigranten uit Sawoe en hun afstammelingen. Tussen hen en de autochtone bevolking was lange tijd vrijwel geen contact, omdat ze als vreemdelingen geacht werden buiten de Soembase levensverbanden te staan. Daardoor kregen de Christenen die zich onder de immigranten bevonden ook geen kans om godsdienstige invloed op de eigenlijke Soembanezen uit te oefenen.

In 1902 kozen de Gereformeerde Kerken van Groningen, Drente en Overijsel het eiland Soemba als zendingsterrein en in 1904 arriveerde de eerste missionaire predikant, D. K. Wielenga, te Waingapoe (in het noordoosten van het eiland), waar hij tot 1921 werkzaam is geweest.

Al tijdens zijn voorbereiding in Nederland had Wielenga het Soembaas beoefend en op Soemba zelf ontwikkelde hij die kennis verder. Hij publiceerde o.a. een eerste poging om het Kamberaas toegankelijk te maken,³ en een aantal verhalen en spreekwoorden met vertaling. Maar hij was het ook die inzag dat er meer tijd en zorg aan de bestudering van het Soembaas moest worden besteed dan een missionair predikant kon doen naast zijn vele andere werk. Daarom drong hij er via de Gereformeerde Zendingsdeputaten bij het NBG op aan "om de Soemba-Zending een taalgeleerde ter zijde te stellen". In 1914 gaf het HB een begin van gevolg aan dit verzoek door op aanbeveling van de Zendingsdeputaten L. Onvlee als alumnus te benoemen. Ook bekostigde het de uitgave van een bijbels leesboek in het Kamberaas, dat door Wielenga was samengesteld. Tien jaar later onderstreepte deze nog eens in een toespraak voor de jaarvergadering van het NBG de noodzaak van taalstudie op Soemba. Hij beschreef de moeilijkheden die taalkundige leken hebben om de taal te leren en betoogde dat Soemba door de dialectverschillen wel een "taallabyrint" scheen, wat vooral gold van West-Soemba, volgens hem "voor de zendeling-leek een chaos waarin hij geen orde kan scheppen".⁴ De alumnus, die ondertussen aan zijn proefschrift toe was, wist dus wat hem op zijn toekomstig werkterrein te wachten stond.

2. L. Onvlee's leven en werk op en voor Soemba ⁵

Louis Onvlee, geboren op 23 november 1893 te Baarn, was derdejaars theologisch student toen de Zendingsdeputaten besloten hem als alumnus bij het NBG aan te bevelen. Hij had toen drie jaren bij de hoogleraar Dr. C. van Gelderen colleges over de Semitische talen gelopen, waarop beurtelings Aramees, Arabisch en Syrisch werd behandeld. In de cursus 1915-'16 begon hij aan de letteren-studie te Leiden, na eerst nog in Amsterdam zijn kandidaats theologie te hebben gedaan. In die tijd merkte Adriani over de theologische studie eens tegen hem op: "Je zult straks wel merken dat je heel deze zaak dadelijk loslaat, omdat er andere dingen zijn die je bezig houden en je hier niet veel aan hebt". Dat is echter bepaald niet de ervaring geweest van Onvlee, die steeds ondervonden heeft dat inzicht in de theologische achtergrond en be-

tekenis van een bijbelgedeelte voor een bijbelvertaler noodzakelijk is.

Na in 1919 zijn kandidaats in de Indonesische letteren te hebben afgelegd kon hij beginnen aan de eigenlijke studie van de talen van de Archipel. Zijn hoop een deel van die studie te kunnen doen onder leiding van de hoogleraar Mr. Dr. J. C. G. Jonker (die als Indisch taalambtenaar o.a. op Roti en Soemba onderzoek had gedaan) ging niet in vervulling door diens overlijden in de zomer van hetzelfde jaar.

Naast zijn studie gaf Onvlee veel tijd aan het werk van de NCSV en van de Gereformeerde studentenbeweging; ook preekte hij nogal eens. Dat haalde hem het ongenoegen van Snouck Hurgronje op de hals en bezorgde hem de tegenvaller dat hij zijn doctoraal eenmaal moest overdoen. Na daarvoor midden 1923 te zijn geslaagd begon hij aan de voorbereiding van zijn proefschrift, de uitgave en vertaling van enkele door Jonker opgetekende Soembase vertellingen, voorafgegaan door een bespreking van de klankverschijnselen en enkele onderdelen van de spraak-kunst.⁶ Dat was dus een voorbereiding-achter-de-studeertafel op de taalbeoefening-te-velde die hem op Soemba wachtte.

Een maand nadat hij op 17 december 1925 bij de hoogleraar Ph. S. v. Ronkel was gepromoveerd, trad hij in het huwelijk met Wibrig (Wieke) Miedema, dochter van Ds. J. J. Miedema en verpleegster aan het Julianaziekenhuis te Amsterdam, die in de komende halve eeuw in alle opzichten "een hulp tegenover hem" zal zijn. Daarna volgde een bezoek van zes weken aan het Fonetisch Laboratorium in Hamburg (vgl. p. 79), waar hij o.a. college liep in de vergelijkende taalkunde van Indonesië bij Dr. O. Dempwolff, schrijver van verschillende studies over dat onderwerp. Van deze ontving hij toen een vergelijkende Indonesische woordenlijst, die hem later goede diensten zou bewijzen bij het systematisch verzamelen van de Soembase woordenschat.

Ondertussen had het NBG nog een financieel probleem op te lossen. De Indische regering, die in principe subsidie voor Onvlee's werk had toegezegd, bleek voor hem nu slechts een honorarium per persklaar afgeleverd stuk taalarbeid te willen uitbetalen. Na ongeveer twee jaar touwtrekken bleef het wel bij de oorspronkelijke toezegging wat de manier van subsidiëring betreft, maar met een lager bedrag dan eerst in uitzicht was gesteld. Onvlee is dan echter al lang en breed in Indonesië aan het werk.

2.1. *Eerste periode (1926-'34)*

Na op 29 april gedebatteerd te zijn in Belawan reizen de Onvlee's via Medan naar de Bataklanden, waar ze kennis maken met het werk van

de RMG. Vandaar gaat het naar Batavia en vervolgens naar Midden-Java, een arbeidsveld van de Gereformeerde Zending, en Oost-Java, een zendingsterrein van het NZG, waar ze ook Kraemer weerzien, een vriend van Onvlee uit zijn NCSV-tijd en nu zijn oudere collega. Kort daarna vertrekken ze uit Soerabaja naar het eiland van hun bestemming.

Besloten was dat Onvlee zich om te beginnen zou vestigen in West-Soemba, dat dichter bevolkt was en meer Christen-groepen telde dan Oost- en Midden-Soemba. Bovendien hadden tot nog toe de oostelijke dialecten meer aandacht gekregen dan de westelijke, die daarom nu een goede beurt moesten krijgen. De Onvlee's betrekken eerst een pasangrahan in Karoeni (bij de noordkust van West-Soemba), worden in oktober 1927 door brand daaruit verdreven, logeren dan enige tijd bij de missionair predikant daar en vestigen zich ten slotte in een huis in het landschap Laoelí, even buiten de bestuursvestiging Waikaboebak. Hun nieuwe woonplaats ligt dicht bij het kerngebied van het Wewe-waas, maar men kan er ook gemakkelijk in aanraking komen met het oostelijk taalgebied.

Onvlee komt niet in een vrijwel nog onontgonnen gebied, zoals bij Adriani het geval was geweest, maar op een terrein waar de Zending al ruim 20 jaar aan het werk is en de verhouding tussen zendelingen en Soembanezen al een vaste vorm gevonden heeft, een vorm die niet altijd de meest gunstige is voor de omgang die hij zoekt. De Soembanezen hebben aanvankelijk weinig behoefte aan contact met hem; hun aanrakingen met de Zending lopen al via andere kanalen, de missionaire predikanten, de zendelingarts enz. Hij moet dus proberen om, uitgaande van deze situatie, taalkundige contacten op te bouwen.

Zijn eerst aangewezen taak is om inzicht te krijgen in wat Wielenga de chaos der dialecten had genoemd. Daarom maakt hij in het eerste jaar tochten met verschillende zendingssensen, vooral met de schoolopziener, die tweemaal per jaar de zendingsscholen van het hele eiland bezoekt. Die scholen bieden goede aanknopingspunten voor zijn taalonderzoek. Meestal zijn wel enkele in de buurt wonende oud-leerlingen bereid behulpzaam te zijn bij het invullen van woordenlijstjes; al gauw gaan dan ook de omstanders meedoen aan een gesprek over de verschillen tussen het ter plaatse gesproken dialect en andere vormen van Soembaas. Hij vertelde daarover later o.a.: "Het was in een van de meest oostelijk gelegen landschappen, dat men ontdekte dat ik niet in Kambara woonde maar in West-Soemba en de taal daar, die zij niet verstaan, enigszins kende. Toen werd het een vragen en antwoorden over en weer; ik moest hun zeggen hoe de mensen daar spreken, en onder

luidruchtige vrolijkheid probeerden zij mij de hun onbekende klanken, die het Westsoembaas in onderscheiding van het Oosten kent, na te zeggen". Men wedijverde zo zeer met elkaar in het verschaffen van gegevens dat hij er wel eens "wat verlegen mee was en meer werd overstelpt dan geïnstrueerd door deze hartelijke medewerking".⁷

De gegevens van de op zulke tochten ingevulde woordenlijsten en opgetekende verhalen worden aangevuld, uitgebreid en gecontroleerd met hulp van leerlingen van een evangelistenopleiding en een standaardsschool, die uit verschillende dialectgebieden afkomstig zijn. Zo gaat hij zich een beeld vormen van de rol die de landstaal speelt in het gemeenschaps- en kerkelijk leven in vergelijking met het Maleis.⁸

Dit is natuurlijk niet de enige manier waarop Onvlee zich een intieme kennis van het Soembaas verwerft. Hij dankt die vooral ook aan enkele meer dan gewone taalkenners en -liefhebbers met wie hij al betrekkelijk vlug in aanraking komt.

De eerste van hen is Koeri Bili, officiëler: Rato Bili Mali Ngara, een oude adatkenner van West-Soemba, bekend en gezocht "spreker" in geval van geschillen en officiant bij rituelen, een man dus met een rijke taalschat en grote kennis van de beeldrijke parallellistische spreekwijze van de Soembanezen. Het werken met deze informant is aanvankelijk niet gemakkelijk. Pas langzamerhand, zo vertelt Onvlee, "begonnen wij de inhoud te onderkennen in wat voor ons eerst als een stroom van klanken was en werd ons de weg geopend om kennis te verkrijgen die door de Soembanees wordt gewaardeerd". Koeri Bili bezorgt hem ook zoveel connecties in andere landschappen dat "wij de tijd gekend hebben, ongeveer tot midden '31, dat wij 's morgens nooit zeker waren, wat wij die dag zouden kunnen doen, omdat wij altijd door bezoek waren bedreigd, zodat wij in de verwerking van het materiaal dat wij verzamelden ver achter bleven".⁹

In die tijd was Koeri Bili geen Christen; pas jaren later is hij ertoe gekomen lid van de christelijke gemeente te worden, omdat hij daar toen gevonden had wat "koel", d.w.z. heilzaam, is. Ook toen behield hij gelukkig zijn eigen, typisch Soembase manier van spreken. Als hem gevraagd werd wat Jezus voor hem was gaan betekenen, antwoordde hij: "Hij is het hoofd dat draagt, de schouder die torst".

De tweede taalkenner met wie Onvlee in contact komt is Oemboe Hina Kapita uit Mangili in Oost-Soemba. Deze had de standaardsschool en de normaalcursus afgelopen en was onderwijzer geworden; toen Onvlee hem leerde kennen was hij al Christen. Toen hij nog leerling van de standaardsschool was probeerde hij al tijdens zijn vakanties

oude adatkenners bij zich te krijgen, slachtte een karbouwte voor hen en zocht zo bij hen kennis van de overleveringen der ouden. Begin 1929 kwam hij bij Onvlee in dienst. Toen deze hem opdroeg een opstel over huwelijksgebruiken te maken, schreef hij in enkele weken drie schriften vol over de relatie tussen moeders-broers-dochter en vaders-zusters-zoon, de ideale huwelijkspartners op Soemba. Als hij voor familiebezoek enige tijd naar huis ging, bracht hij vandaar altijd waardevol materiaal mee. En wanneer ze samen, zo vertelt Onvlee later, “erop uitgingen (toen zonder bandrecorder en op potlood en papier aangewezen), was hij het die de zaak bijhield. Wat ons gezegd werd was dikwijls in literaire stijl en taal gesteld; een van de kenmerken daarvan is het z.g. parallelisme (...). Wanneer Oemboe de ene helft van zo'n verbinding had genoteerd, kon hij de tweede met een streep aangeven: die was hem uit de eerste bekend”. In 1932 trouwde hij. Dat was ook voor het taalwerk van grote betekenis, want “Oemboe en Ràmboe Kapita (...) woonden zover van elkaar als op Soemba mogelijk is, zij in Loëra, helemaal in het Westen, en hij in Mangili, aan de zuidoostkant. (...) De verbinding van Oost- en West-Soemba was voor ons werk zeer gunstig. We hebben met de taal (...) van beide te doen. En daarvoor gaf Ràmboe Kapita ons haar bijdrage”.¹⁰

De derde die in Onvlee's werk een grote rol heeft gespeeld is S(amuel) Ndairo Mbili, alias Ama Koni (Vader van Koni)¹¹, die afkomstig was uit West-Soemba. Hij was ook onderwijzer en had een grote kennis van taal en adat, maar hij kon niet altijd zo rustig doorwerken als Kapita, o.a. omdat hij in de nabijheid van zijn familie woonde en dus betrokken werd bij allerlei familieaangelegenheden — waarbij men heeft te bedenken dat op Soemba de familie een zeer veel omvattend begrip is.

In 1931 gaan de Onvlees voor een korte tijd in Oost-Soemba wonen, waar hij aan de zendingsarbeiders een inleidende cursus in het Kamberaas moet geven (die ook door twee BB-ambtenaren wordt gevolgd).¹² Het gezin vindt onderdak te Parai Lioe, dicht bij Waingapoe, in het leegstaande huis van de schrijver van de zelfbestuurder van Lewa-Kambara. Laatstgenoemde was een boeiend en interessant, maar niet altijd een gemakkelijk man. Onvlee was hij echter altijd goedgezind, omdat deze zich speciaal aan de bestudering van de landstaal wijdde en opkwam voor de plaats daarvan in het zendingswerk. Op die tijd terugziend schreef Onvlee later eens: We leefden daar in “een huisje op palen en onder het huis was de ligplaats van een kudde geiten. We hebben daar zes weken gewoond en als we langer waren gebleven zou

het Maleis in ons huishouden steeds meer zijn teruggedrongen. Die weken hebben we wel haast alle privacy moeten opgeven; ons huis was een plaats waar de dorpsbewoners binnenliepen en daar op het kleine voorgalerijtje hebben de vrouwen ons zitten vertellen. Omgekeerd liepen onze kinderen de huizen van de Soembase burens binnen en zaten bij het haardvuur heerlijk een maïskolf te roosteren. Daar heeft onze oudste de Soembase liederen op Soembase melodie leren zingen, die ze nog zingen kan. (...) We werden gewoon geannexeerd. Maar het waren mooie weken".¹³

Zo krijgt hij gelegenheid om een tijd lang dagelijks en regelrecht ervaring op te doen van de Oostsoembase dialecten; hij kan nieuwe verhalen opnemen, kennis maken met allerlei Soembase regels van wellevendheid, bijv. bij het eten of bij het binnengaan, enz. Ook bestudeert hij de regels die gelden voor het vertellen van de *lii pangerangoe* (gelijkenissen), die handelen over de wijze waarop het mannelijke en het vrouwelijke beginsel in de juiste relatie worden verbonden. De verteller van die "gelijkenissen" behoort zijn woorden telkens als het ware bevestigd te krijgen door uitroepen van een vrouw, die "zij-die-antwoordt" heet en zijn potentiële huwelijkspartner moet zijn. Zo vertellen deze twee samen de geschiedenis van het huwelijk van Oemboe en Ràmboe, de Heer en de Vrouwe. Dat vertellen gaat met offers gepaard. Een vergelijkbare wisselwerking valt hem op bij besprekingen van geschillen. De "spreker" van ieder der twee partijen heeft dan een partner, die met *djaja* (dat is het) te kennen moet geven dat de woorden van de "spreker" van de andere partij verstaan zijn. Een "spreker" onderbreekt zijn toespraak herhaaldelijk om de partner van zijn tegenstander bij name op te roepen, wat de ander beantwoordt met *màla-o* (welaan, ga door). Als de eerste "spreker" zijn woorden met een krachtig *taoe* (zo, ik heb gezegd) heeft beëindigd, neemt de "spreker" van de andere partij het woord en worden de rollen omgekeerd.¹⁴

In Parai Lioe maakt hij ook kennis met een jonge Alorees, die hem het een en ander kan meedelen over het Adangs, een taal van centraal Alor, die in structuur en woordenschat duidelijk van de Indonesische talen onderscheiden is. Later kan hij in Waikaboebak dat contact en die studie nog wat voortzetten. Helaas heeft hij die Adangse gegevens niet op Alor kunnen verifiëren en ging zijn map met aantekeningen tijdens de Japanse furie verloren.

Maar Onvlee houdt zich niet alleen met taalstudie bezig, hij verdiept zich ook in de cultuur en bestudeert o.a. de traditionele huwelijksregels. Die bepalen dat een man voor zijn zoon een vrouw behoort te zoeken

in de clan van zijn moeder en zijn vrouw, maar zijn dochters moet uithuwelijken aan mannen van een andere clan. Daarmee hangt een geschenkenwisseling samen, waarbij de bruidsfamilie varkens en doeken, de “vrouwelijke” goederen, geeft aan de familie van de brui gom en van haar karbouwen en gouden voorwerpen, de “mannelijke” goederen, terugkrijgt. Deze op de huwelijksverhoudingen gebaseerde goederenruil beheerst het maatschappelijke en economische leven van de Soembanees. Door het inzicht dat Onvlee in deze zaken verwerft gaat hij begrijpen waarom een vreemdeling in het Soembase bestel eigenlijk een onmogelijke positie heeft. “Het is duidelijk — zo bespiegelt hij — dat men alleen door huwelijk in deze vorm van gemeenschap een plaats zou kunnen vinden. En het klopt dus wat een oude Soembanese kennis mij eens zei: ‘U moet een Soembanese vrouw nemen, dan behoort u bij ons, dan is u een der onzen’”. Hij antwoordde bij die gelegenheid diplomatiek dat hij zo’n voorstel eerst met zijn vrouw moest bespreken, een bedekte afwijzing die uiterlijk geheel aansloot bij de Soembase zede, volgens welke “het idealiter zo is, dat een man voor het aangaan van een tweede huwelijk de instemming, de toestemming van zijn eerste vrouw behoeft”.¹⁵

Onvlee is in deze bespiegeling als het ware over de jaren heen in gesprek met V. d. Tuuk; hij maakt de achtergrond duidelijk van wat zijn voorganger al intuïtief had aangevoeld — en zelfs (anders dan Onvlee) in praktijk zou hebben gebracht, als hij niet “de wind van voren” had gekregen van “een orakel van het bijbelgenootschap” (zie I/p. 142).

2.2. Tweede periode (1935-'47)

Na zijn eerste verlof (waarin hij zich o.a. verdiept in Jonkers nagelaten aantekeningen betreffende zijn taalgebied) moet Onvlee in de eerste plaats de Soembase spel- en leesboekjes afwerken. Daarbij dient de schrijfwijze van het Soembaas zoveel mogelijk bij die van het Maleis aan te sluiten. Eén van de problemen die zich daarbij voordoen is dat niet duidelijk is of men de slotklank van sommige woorden als een tweeklank (-*au*) of als een combinatie van twee klinkers (*a + oe*) moet opvatten. Dit probleem weet hij op een originele manier op te lossen. Hij heeft nl. een spelletje leren kennen, het “woordraden” (*de kang*), “waarbij men de laatste lettergreep van een woord opgeeft, waarna de ander moet raden welk woord is bedoeld. Men geeft bijv. op *loe ... loe*, en het antwoord volgt, met herhaling van de laatste lettergreep: *páloeloe*, wanneer men het woord *páloe* bedoelt (...). Ook met woorden als *taoe* ‘mens’ kan nu het spelletje worden gedaan. De opgaaf is dan *woe ...*

woe en het antwoord *tawoewoe*. Ze worden hier dus als tweeletter-grepig behandeld". Dus moet ook de bewuste klank als een combinatie van twee klinkers worden beschouwd en als *aoe* worden gespeld. Een zelfde probleem en oplossing geldt voor woorden op *-ai* en *-oõe*.

Dit spelletje werpt ook licht op een ander probleem. Het Soembaas kent als laatste medeklinker van een woord alleen een *p, t, k, l, r, s(h)* en *ng*; het behoedt zo'n medeklinker voor wegvallen door een z.g. steunklinker aan hem toe te voegen, die hem klinkend maakt, bijv. *lâpit-oe*, corresponderend met Maleis *lipat*, Oudjavaans *lêpit* "vouwen". De taalvergelijking toont aan dat die steunklinker oorspronkelijk niet tot het woord hoorde. Maar de Soembanezen zelf zijn zich ook daarvan bewust, zoals blijkt uit het feit dat zij, als zij bijv. *wataroe* te raden geven bij het *dekang*, niet *roe . . . roe* maar *târoe . . . târoe* zeggen en dat het antwoord dan *wâtaroetaroë* luidt. Men beschouwt blijkbaar niet *-roe* maar *-târoe* als de laatste lettergreep. Zo'n woord behoort dus niet met drie maar met twee lettergrepen gespeld te worden, dus niet *wa-ta-roë* maar *wa-taroë*.¹⁶

De spel- en leesboekjes voor het Kameraas, waaraan ook Kapita meewerkt, verschijnen in 1939, 1941 en 1942, die voor het Wewewaas, medewerker: Ndaïro Mbili, in 1941.

Uiteraard bestudeert Onvlee niet alleen de alledaagse taal maar verdiept hij zich ook in de literaire taal en poëtische stijl waarin op Soemba de "geschiedenissen van de voortijd" worden overgeleverd. Evenals V. d. Veen doet hij dat zowel om het belang van het verschijnsel op zichzelf als in de hoop die dichterlijke taal bij het vertalen van de dichterlijke gedeelten van de Bijbel te kunnen gebruiken. Deze taal "wordt — schrijft Onvlee — steeds daar gebruikt waar een bespreking wordt gevoerd ten overstaan van de geestelijke machten, wanneer men deze aanroept of (...) de geschiedenis der voorvaderen reciteert". Zij wordt gekenmerkt door het voorkomen van ongewone woorden en uitdrukkingen, door een beeldend spraakgebruik en door een "veelvuldig gebruik van parallelisme, waarin twee (...) uitdrukkingen van gelijke of zeer verwante aard tot één uitspraak worden verbonden. De beide delen zijn elkaars 'genoot'; (...) de ene uitdrukking bestaat steeds in de verbinding van de twee. Het past niet, het zit niet als men slechts een van beide gebruikt", dus zonder zijn "genoot" of "pendant".¹⁷

Van deze taalsoort heeft hij inderdaad soms gebruik kunnen maken, bijv. in de bewerking van Davids klaagzang over Saul en Jonathan (2 Samuel 1 : 17-27) in het bijbels leesboek. En hij hoopte ook later

verschillende bijbelgedeelten zo te kunnen vertalen, o.a. het boek Ruth (dat hij zou willen laten zingen bij het snijden van de rijst of het bewaken van de gesneden rijst op het rijstveld). Hij is er zeker van “dat deze taalvorm het oor van de mensen heeft”, verklaarde hij eens. En het lijkt soms of zij ook het oor had van Onvlee zelf: men komt in zijn opstellen nogal eens parallellismen tegen (type: “het past niet, het zit niet” in het voorlaatste citaat), die doen denken aan zijn beschrijving van de Soembase poëtische taal.

Maar Onvlee zag ook in dat de bruikbaarheid van de Soembase dichterlijke taal in bepaalde gevallen “beperkt wordt door het feit dat er geen overeenstemming bestaat tussen de hier en ginds gebruikte beelden, en ook doordat meermalen de beweging van het parallellisme niet gelijk loopt met die van de (*oorspronkelijke*) tekst”. Staat daarin bijv. “hij neigt het oor tot mij”, dan móét daarop naar de wetten van de Soembase poëzie de “genoot” volgen, nl. “hij wendt het oog tot mij”, of dat nu in het origineel voorkomt of niet.

Ter illustratie van een en ander één voorbeeld. Ps. 77 : 3 (“Ten dage mijner benauwdheid zoek ik de Here, / des nachts is mijn hand uitgestrekt en zij wordt niet moede, / mijn ziel weigert zich te laten troosten”) komt er, in deze trant vertaald, aldus uit te zien:

“wanneer ik woon te midden van benauwing en beklemming,
zoek ik God;
als ik verkeer in wat moeilijk en onontwarbaar is,
zoek ik de Heer.
Ook in de dikke duisternis,
vermoeid, niet vermoeid word ik
te heffen mijn handen naar boven;
ook in de koelte van middernacht,
vermoeid, niet vermoeid word ik
te smeken met heel mijn hart.
Mijn ziel, / willens, neen niet willens is ze,
wanneer ik haar wil stillen;
mijn hart, / genegen, neen niet genegen is het,
wanneer ik het wil troosten”.¹⁸

Zo'n vertaling doet naar Soembase begrippen van poëtische stijl zeker recht aan de psalm, maar men kan zich afvragen of zij zo niet te ver van het origineel af komt te staan om nog aanvaardbaar te zijn in de eigenlijke bijbelvertaling. Dit probleem zou Onvlee zeker nader hebben

onderzocht, als hij aan het vertalen van de grote dichterlijke gedeelten van het Oude Testament was toegekomen, maar dat is helaas niet het geval geweest. Het zou interessant zijn geweest om na te gaan of hij meer parallellismen en dichterlijke taal zou hebben gebruikt dan V. d. Veen of minder.

Als men echter psalmen bewerkt om in de kerkdienst gezongen te worden, gelden andere maatstaven dan bij de bijbelvertaling; de bewerker heeft meer speelruimte om aan de eisen van de poëtische stijl te voldoen en kan die stijl zoveel mogelijk toepassen. Dat hebben Onvlee en zijn medewerkers dan ook gedaan bij het samenstellen van de eerste liederenbundel in het Kamberaas, die o.a. 37 psalmen bevatte, vele, maar niet alle, in de Soembase dichtertaal. Hiervan volgen twee voorbeelden: (1) Ps. 138 : 1 (“Ik zal U loven met mijn ganse hart, / in de tegenwoordigheid der goden zal ik U psalmzingen”) en (2) Ps. 100 : 3 (“Erkent dat de Here God is; / Hij heeft ons gemaakt, en hem behoren wij toe, / zijn volk, de schapen die Hij weidt”).

(1) “Uit mijn hart voortkomend
is de lofzegging tot U, o Heer.
U zing ik vochtig van lever,
te midden der *marapoe* (vergoddelijkte voorouders).
Uit mijn binnenste opkomend
is de lofprijzing tot U, o God.
U zing ik lachend van oog,
te midden der geesten”.

(2) “Weet het met uw binnenste,
ziet het met uw oog:
de Here, Hij alleen is God.
Hij heeft ons gesmolten in de smeltbak
en ons gevormd in de steen.
Daarom heeft Hij ons tot mensen,
daarom heeft hij ons tot dienaren.
Hij hoedt ons zoals men kippen hoedt,
Hij weidt ons zoals men schapen weidt”.¹⁹

De bedoelde liederenbundel, die nog net voor de oorlog kon verschijnen werd zo vlot verkocht dat de voorraad spoedig uitgeput was. De liederen werden gezongen op westerse melodieën, die overgenomen waren van de Nederlandse kerken, maar waren ook te zingen op melodieën die bij

de Soembase dichtvormen horen. Over de toelaatbaarheid van laatstgenoemde melodieën in de kerkdienst waren de meningen onder de Soembase Christenen verdeeld. In sommige gemeenten hoort Onvlee in de kerkdienst oud en jong de christelijke liederen op Soembase zangwijzen zingen, terwijl de liederen op Nederlandse wijzen er alleen worden meegezongen door wie dat op school geleerd hebben. Maar elders meent men dat het hart door de Soembase melodieën naar het oude wordt teruggetrokken, zelfs als men er nieuwe, christelijke woorden op zingt. En men moet erkennen, zo schrijft hij in 1936, dat “het de vraag is wat in dit verband het meest essentieel is, melodie en ritme, of de inhoud van het gezongene”. Hij verwacht dat men voorlopig de eigen zangwijzen niet algemeen in de gemeenten zal invoeren, maar eerst zal willen afwachten “hoe het met de ontwikkeling van het eigen christelijk lied gaat”. Want er zijn ook andere dingen op dit gebied die zijn aandacht trekken. “Vrijwel over geheel Soemba toch komt het voor dat bij bijzondere gelegenheden, huwelijksfeest, dankdag na de oogst enz. speciaal daarvoor gemaakte liederen op eigen wijzen worden gezongen”, niet door de hele gemeente, maar door “de man die het lied gemaakt heeft, te zamen met een enkele andere die zijn zang tracht te volgen”.²⁰

Onder deze muzikale bedrijven door gaat het taalwerk verder. Onvlee werkt aan het kaartregister voor het woordenboek, samen met zijn medewerkers, die ook de taak hebben om de ongeschreven literatuur op te sporen, te verzamelen en op te schrijven. Daarnaast heeft het etnologisch onderzoek zijn aandacht. In 1938 zet hij in het landschap Mamboroe (noordwestelijk Soemba) een kampongbeschrijving op waarbij per kampong gegevens worden verzameld over de verschillende genealogische groepen, over de functie die de stamhuizen in het geheel hebben te vervullen (zo mogelijk mét de overleveringen waarop die functie teruggaat) en over de genealogieën van de bewoners. Ook deze materiaalverzameling is tijdens de Japanse bezetting verloren gegaan. Het is daarom des te meer te betreuren dat Onvlee in de vooroorlogse jaren niet wat meer van zulk materiaal al vast in voorlopige vorm heeft gepubliceerd. Maar hij was iemand die zich liever in het samen leven en samen spreken van mensen verdiepte dan daar artikelen over te schrijven en die bovendien zijn werk niet gauw voor publikatie rijp achtte.

Op het gebied van het vertaalwerk komt het eerst een bijbels leesboek in het Wewewaas aan de beurt, dat Onvlee samen met Ndaïro Mbili maakt. Het concept wordt vervolgens doorgelezen met verplegers

van het ziekenhuis te Waikaboebak, afkomstig uit verschillende westelijke dialectgebieden. Daarbij blijkt nogal eens een woord vervangen te moeten worden door een algemener bekend synoniem. In 1938 en '39 verschijnen de delen over het Oude en Nieuwe Testament. Ondertussen is Kapita al begonnen aan de samenstelling van de Kamberase tegenhanger van dit boek, maar dat werk zal pas na 1970 aan publikatie toekomen.²¹ En ten slotte wordt in deze laatste jaren vóór de oorlog gewerkt aan de vertaling van het Lucas-evangelie in het Kamberaas en het Wewewaas.

Naast dit taal- en volkenkundig werk leeft Onvlee steeds mee met het zendingswerk en probeert de problemen daarvan mee te doordenken. Het HB keurt dat wel goed, maar ziet niet graag dat hij daadwerkelijk bij het zendingswerk wordt betrokken, bijv. door de tijdelijke waarneming van een zendingssort. Als dat een keer voor enige tijd toch moet gebeuren, kan Onvlee, die wel zijn preparatoir kerkelijk examen had afgelegd maar geen geordend predikant was, slechts officieus als waarnemer optreden, zonder "ambtelijke bevoegdheid". Die berust nl. bij de pas op Soemba aangekomen missionair predikant H. Bergema, die nog geen Soembaas kent. De samenwerking tussen beiden was uitstekend, maar had wel wat komische kanten, zo herinnert Onvlee zich later: "Ik leidde de samenkomsten, had liturgie en preek, en Henny (*Bergema*) trad op zodra een ambtelijke handeling verricht moest worden en sprak dan de enkele woorden Soembaas die moesten worden gesproken. (. . .) Achteraf denk ik wel eens: zou ook in dergelijk verband niet kunnen gelden: 'Die in de hemel woont zal lachen' — over al onze gewichtige ernst?!"²²

Aan de hierboven genoemde en de vele niet genoemde bezigheden komt een eind door de Japanse inval. Die betekent ook voor de Onvlees internering, eerst in Waingapoe, vervolgens op Zuid-West-Celebes. Daar komt zijn vrouw met drie van hun dochters (hun enige zoon was op Java) in een kamp te Kampili bij Makassar terecht, hij in Pare-pare, een 150 km ten noorden van Makassar, en tegen het eind van de oorlog in Rantepao. Hun huis op Soemba wordt verwoest en het daarin achtergebleven kaartregister, dat Kapita niet tijdig had kunnen laten onderduiken, wordt verbrand. Andere stukken en aantekeningen waren, vertelt Onvlee, "bij verschillende kennissen geborgen. Maar toen we in Waingapoe zagen hoe de evangelist van Pajeti de gevangenis in geranseld werd, omdat hij iets geborgen had voor een zendingfamilie, heb ik laten weten dat ze het materiaal konden afgeven". Een deel daarvan

is zo "op het bestuurskantoor terechtgekomen en wel onder de hoede van de bestuursassistent, de heer Malada. Deze had zijn werk op kantoor en thuis, en was zó ijverig dat hij nogal eens 'stukken' ter bewerking mee naar huis nam. Je moet toch zien klaar te komen. Deze 'stukken' werden zorgvuldig geborgen en het is door die zorg dat ik van de heer Malada een deel van mijn notities kon terugkrijgen".²³

In augustus 1945 wordt Onvlee in Makassar met zijn gezin herenigd. Hij ontmoet er ook een Sawoese bekende, E. H. Here Wila, met wiens hulp hij zich op het Sawoes toelegt en een begin maakt met de vertaling van het Marcus-evangelie.

Nadat hun kinderen naar Holland zijn vertrokken, gaan Onvlee en zijn vrouw in maart 1946 naar Soemba terug. Hij probeert de draad van zijn voor-oorlogse werk weer op te vatten, voor zover dat in de na-oorlogse ontreddeering te doen is. Maar deze periode loopt spoedig ten einde; in mei 1947 gaan ze met verlof naar Nederland.

2.3. *Bijbelvertaler, hoogleraar, lexicograaf (vanaf 1947)*

In Amsterdam, waar ze huisvesting vinden, zijn ze voor het eerst na lange tijd in de gelegenheid hun gehele gezin weer geregeld bijeen te hebben. Onvlee werkt er hard aan de vertaling van het Lucas-evangelie in de twee hoofddialecten, bijgestaan door het echtpaar Kapita, dat in 1948-'50 overkomt om met hem samen te werken. In 1949 kunnen de beide boekjes verschijnen.

Als Onvlee begin 1951 naar Indonesië teruggaat, enige tijd later gevolgd door zijn vrouw, wil het HB graag dat hij zich op Java zal vestigen om daar ongestoord aan de bijbelvertaling te werken, af en toe voor persoonlijk contact met zijn medewerkers een reis naar Soemba makend. Huisvestingsproblemen op Java en de onzekerheid van vervoer en postverbinding maken dat plan echter vrijwel onuitvoerbaar — en nog onaantrekkelijker dan het voor Onvlee toch al was. Ze vestigen zich dus toch op Soemba, te Pajeti dicht bij Waingapoe. De bedoeling van het NBG is dat in vier jaar het Nieuwe Testament in het Kamberaas en Wewewaas gereed zal komen en de Onvlee's in 1955 zullen repatriëren.

Mevrouw Onvlee heeft nu gelegenheid om directer dan haar vroeger mogelijk was mee te doen met het werk van haar man. Ze fungeert als secretaresse van de vertaalcommissies en tikt de teksten uit van de concept-vertalingen. Verder zorgt ze dat nieuw verkregen woordmateriaal wordt verwerkt in het weer opgezette kaartregister.

Onvlee's vroegere medewerkers zijn nu beiden door ander werk in

beslag genomen. Kapita is in 1951 lid geworden van de bestuursraad van de regio Soemba, waarin hij het departement onderwijs beheert, en Ndairo Mbili is voorzitter van de Soemba-raad, het vertegenwoordigend lichaam. Gelukkig besluit de leiding van de Soembase kerken om hem twee evangelisten ter zijde te stellen, Enos Bulu voor West-Soemba en Ningu Nggedingu voor Oost-Soemba, beiden toegewijde werkers en goede taalkenners. Zij zijn Christenen van de tweede generatie, en als zodanig is vooral Bulu minder goed op de hoogte van het oudsoembase leven en godsdienstig ritueel dan de vroegere assistenten. Onvlee probeert hun aandacht daarvoor te scherpen, want zonder die kennis is de achtergrond van allerlei termen en zegswijzen niet goed te begrijpen.

De werkwijze bij het vertalen is dat de Soembase medewerker in zijn dialect een concept maakt aan de hand van de Maleise Bode-vertaling, nadat Onvlee die met hem heeft doorgenomen en duistere punten heeft verduidelijkt. Onvlee maakt zelf ook een concept. Op grond van die twee concepten wordt dan in onderling overleg de voorlopige vertaling vastgesteld. Bulu, die Nederlands leest, gaat op den duur zijn concept maken aan de hand van de Maleise vertaling, de NV en enkele commentaren. Als zo een bijbelgedeelte in voorlopige vertaling klaar is, wordt het in een aantal doorslagen getikt en aan andere taalkenners voorgelegd, o.a. aan Kapita. Ten slotte moeten de vertalingen de door de kerk aangewezen leescommissies passeren, die fungeren als "een vast contact-orgaan voor eventueel advies en beslissende goedkeuring van vertalingen". Het blijkt, schrijft Onvlee, dat de commissieleden "de tekst moeten horen lezen en dan eer stoten op wat hun niet juist voorkomt dan wanneer ze de tekst alleen doornemen. Ik had de indruk dat deze lectuur voor hen zelf meermalen een verrassing was en dat meer dan samenspreking daarover, de lectuur zelf hun de waarde van een vertaling in de eigen taal reëel maakte".²⁴ Maar die werkwijze wordt op den duur te tijdrovend voor Onvlee.

Daarom moet hij na enige tijd de commissieleden toch vragen om de tekst thuis door te lezen en hun op- en aanmerkingen schriftelijk in te zenden vóór de vergaderingen. Zo komt de werkwijze dus dichterbij die van de Zuidtoradjase leescommissie te staan (zie p. 157). Ook bleek het nog noodzakelijk te zijn om andere krachten, vooral leerlingen van de theologische opleiding, in te schakelen ter versnelling van het tempo van de leescommissie.

Naast dit vertaalwerk in de twee hoofddialecten vertaalt hij samen met enkele leerlingen uit Kodi de Tien Geboden, het Onze Vader en de Apostolische Geloofsbelijdenis in het Kodisch. Hoewel de sprekers

daarvan op de Wewewase bijbelvertaling aangewezen zullen zijn, wil hij toch graag dat er ook een enkel bijbelboek in het Kodisch wordt vertaald. Hij is er nl. van overtuigd — en ervaringen elders bevestigen de juistheid van die overtuiging — dat een eerste begin in het eigen dialect een goede aanloop is voor het lezen van de Bijbel in een van huis uit minder goed bekend standaarddialect. Maar zijn bemoeienissen met het Kodisch leiden uiteindelijk toch niet tot een persklaar resultaat.

Verder heeft hij zich bezig te houden met de Sawoese vertaling van het Marcus-evangelie. Na het eerste begin daarvan in 1945 te Makassar was de concept-vertaling voortgezet, en in 1952 tot een eind gebracht. De vertaling moet bruikbaar zijn voor de Sawoenezen op Soemba, die een afzonderlijke classis vormen van de Soembase kerk, én op Sawoe zelf, waar de christelijke gemeenten een deel vormen van de Timor-kerk. Het taalgebruik van beide groepen is enigszins uit elkaar gegroeid, maar alle partijen zijn het erover eens dat de taal van de bijbelvertaling zich zo nauw mogelijk moet aansluiten bij het Hàba, het hoofddialect van Sawoe. Het kost veel moeite om vertegenwoordigers van de twee groepen bijeen te krijgen ter bespreking van de concept-vertaling. Pas in mei 1955 kan de samenkomst eindelijk doorgaan. Maar dan zit Onvlee al dicht voor zijn vertrek en moet er alles op zetten om het Wewewase en het Kamberase Nieuwe Testament met de betrokken leescommissies af te krijgen. Hij kan daarom slechts de vertaling van het evangelie met de Sawoenezen behandelen, maar de bespreking van enkele andere stukken moet hij grotendeels overlaten aan zijn Sawoese medewerker Manu Tede en de evangelist A. Ng. Ridi.²⁵

Merkwaardig vindt hij dat de Sawoenezen de bijbelse namen niet in een aan het klankstelsel van hun taal aangepaste vorm willen hebben. Dat is op Soemba wel gedaan, bijv. Zjakaria en Elizambeta (Wewewaas), Hakaria en Elihambitoe (Kamberaas) voor Zacharias en Elizabeth, zonder dat er ooit bezwaar tegen is gemaakt. Maar de Sawoenezen willen dat de bijbelse namen in de vertaling een vorm krijgen die betrekkelijk nauw bij het origineel aansluit, zoals ook in het Maleis en het Nederlands gebeurt. Dat die vorm dan vreemd is aan het Sawoese klankstelsel en daardoor minder goed uitspreekbaar voor de gewone Sawoenees nemen ze op de koop toe. Het verstandelijke argument voor deze keus zal wel geweest zijn dat men met het oog op interkerkelijke contacten graag wilde dat de Sawoese schrift- en klankvorm van de namen de Maleis/Indonesische vorm zo dicht mogelijk benaderde. Maar misschien gold ook een gevoelsargument: voor ons, moderne mensen, behoeven die vreemde namen niet speciaal aangepast en mond-

zaam gemaakt te worden. Hoe dat zij, dit punt vormde voor de leden van de Sawoese leescommissie een ernstig probleem. Ze voelden zich opgelucht, toen bleek dat de vertalers graag bereid waren om de gewraakte vormen naar hun wens te wijzigen.

Maar niet alle problemen die de moderne tijd stelt waren zo eenvoudig op te lossen, zo bijv. dat van de positie van de regionale taal, d.w.z. een der Soembase dialecten, tegenover de nationale taal, de Bahasa Indonesia.

In 1952 telt het Soembaas een kleine 200.000 sprekers, waaronder ongeveer 9500 Christenen (5175 in Oost-, 3320 in West-Soemba en omstreeks 1000 in Kodi), die voor een 60 percent alfabeet zijn.²⁶ Het is voor de meeste Soembanezen de taal van het gewone leven, die ze dagelijks spreken. Daarnaast kunnen velen, maar lang niet allen, zich goed of draaglijk uitdrukken in de Bahasa Indonesia. De plaatselijke taal is in de Japanse tijd, samen met het godsdienstonderwijs, Nederlands en Engels, afgeschaft op de scholen en sindsdien niet weer ingevoerd. Het Soembase leesmateriaal is door de Japanners zo grondig vernietigd dat Onvlee na de oorlog slechts met grote moeite nog een enkel exemplaar ervan te pakken kan krijgen. Alle aandacht wordt nu gericht op de nationale taal; het Soembaas dreigt teruggedrongen te worden tot het niveau van een plaatselijk huis-, tuin- of keukentaaltje, dat niet of nauwelijks als schrijf- en leestaal te gebruiken is of voor intellectueel verkeer deugt.

Met de kerkelijke en zendingsleiders erkent Onvlee de waarde van het Indonesisch, in sterkere mate nog dan hij vroeger de waarde van het Maleis heeft erkend (vgl. p. 203). Maar hij is ervan overtuigd dat in de situatie waarin de Soembase kerk verkeert een bijbelvertaling in de regionale taal een belangrijke functie heeft voor de velen die het Indonesisch niet zo beheersen dat ze er de Bijbel behoorlijk in kunnen lezen en begrijpen.²⁷ Maar daarvoor is een voorwaarde dat het Soembaas dan ook gelezen en beoefend en vooral op de scholen onderwezen wordt. De leidende figuren in de kerk zijn het daarmee wel eens, maar ze aarzelen als het erop aankomt om bij de onderwijsinspectie op herinvoering van het Soembaas aan te dringen. En die inspectie of andere regeringsinstanties staan in theorie niet onwelwillend tegenover herinvoering, maar maken die in praktijk onmogelijk door vast te houden aan de programma-eis dat het leesmateriaal voor alle klassen gereed moet liggen voordat men er in de eerste klas van de volksschool aan begint. Het gevolg is dat het Soembaas buiten de schoolvakken is en blijft.²⁸ En de meeste onderwijzers zijn het daarmee eens.

Wat het kerkelijk gebruik van het Soembaas betreft zijn er nogal wat predikanten die daar negatief tegenover staan. Menigeen leest zijn tekstgedeelte liever voor in het Indonesisch en vertaalt het dan (min of meer juist) in het Soembaas; en wordt er wél uit de Soembase vertaling voorgelezen, dan gaat dat vaak niet erg vlot, omdat men aan de schriftelijke fixering van het woordbeeld in de eigen taal niet gewend is. De kerkleiding is positiever; zij stelt prijs op de vertaling van het Nieuwe Testament in de beide hoofddialecten alsook van de Heidelbergse Catechismus. Maar ze lijkt zich toch niet erg doelbewust in te spannen voor het gebruik van het Soembaas in de kerk.

Onvlee vindt dat hij als buitenlander zich zo min mogelijk in de discussie over deze controversiële kwestie moet mengen. Wel wijst hij in persoonlijke gesprekken telkens op de betekenis die de regionale taal zijns inziens nog altijd heeft en registreert hij in zijn brieven aan het NBG vaak de stemmen vóór en tegen. Maar het is te begrijpen dat hij in deze situatie soms wel aan het nut van de Soembase bijbelvertaling twijfelt. Zo verzucht hij eens: "Wat is nu belangrijker en meer zinvol, doorwerken aan de vertaling en straks de bevrediging hebben, wanneer God ons dit geeft, dat we aan de kerken van Soemba twee vertalingen mogen aanbieden, en ons niet inlaten met de vraag in hoeverre deze zullen worden gebruikt, óf middelen samen te stellen, dat eventueel anderen later dit werk kunnen overnemen en voortzetten en daarbij de hulp hebben van een woordenboek en spraakkunst? Momenteel kom ik daar niet uit en werk dus overeenkomstig de opdracht van het HB, dat de vertaling alle prioriteit heeft gegeven".²⁹

Toch is het NBG huiverig om te veel in vertaalwerk en publikaties voor de regionale talen te investeren. Als Onvlee in 1954 eens ronduit vraagt hoe men straks met zijn vertalingen denkt te handelen, klinkt in het antwoord die (begrijpelijke) onzekerheid door, ook al zegt men te verwachten dat zijn voltooide vertaalwerk wel meteen ter perse zal kunnen worden gelegd.

Aan de voorbereiding van het Soembase woordenboek kan hij in deze periode niet veel meer doen dan letten op lexicografische gegevens die bij zijn vertaalwerk *en passant* voor den dag komen. Die worden dan in het kaartregister opgenomen in de hoop dat er later gelegenheid zal zijn om daaruit een woordenboek samen te stellen, met behulp van zijn huidige medewerkers én van Kapita. Er is nl. een goede kans dat deze weer mee zal kunnen doen, want hij denkt in oktober 1955 zijn bestuurlijke functie neer te leggen.

In 1954 wordt Onvlee gepolst of hij aan de Vrije Universiteit te

Amsterdam buitengewoon hoogleraar wil worden in de culturele antropologie. Dat voorstel lokt hem aan de ene kant wel aan, maar bepaald niet minder aantrekkelijk zou hij het vinden om, na een verlof, nog enige jaren naar Soemba terug te keren voor bijbelvertaling en taalwerk. Als het NBG en/of de Soembase kerk daarop sterk zouden hebben aangedrongen, zou de schaal wel naar die kant zijn doorgeslagen. Dat doen ze echter niet, en dus antwoordt hij dat hij na 1955 ter beschikking is voor de genoemde functie.

Hopend dat hij tijdens zijn hoogleraarschap en daarna nog taalwerk zal kunnen doen, maakt hij plannen tot voortzetting van het taalkundig onderzoek onder toezicht van de *Lembaga Bahasa dan Boedaja* (Instituut voor Taal en Cultuur) te Djakarta, waar men juist in deze tijd ook het Soembaas in de kring van zijn belangstelling lijkt te willen betrekken. Zelf wil hij dan proberen om uit de verte leiding te geven aan de medewerkers, wier lexicografische taak hij in een nota als volgt omschrijft: "Uitbreiding en vastlegging van het beschikbare woordmateriaal door (1) invoeging (*in het kaartregister*) van wat in het verzamelde tekstmateriaal aanwezig is; (2) systematische verzameling (*van woorden*) op grond van het woordbeeld van Kamberaas en Wewewaas (...); (3) verzameling van Soembase teksten; (4) (*het schrijven van*) opstellen over verschillende onderwerpen door mij aan te geven".³⁰ Het onder (2) genoemde hield in dat de medewerkers, eenmaal vertrouwd gemaakt met de wijze van woordvorming in een dialect en wetende welke klinkers en medeklinkers in de eerste en tweede lettergreep van een stamwoord kunnen voorkomen alsook welke medeklinkers (met steunklinker) een woord kunnen sluiten (vgl. p. 190), nagingen welke woorden dat dialect in theorie toeliet en welke daarvan hun als in de praktijk bestaande woorden bekend waren. Op die manier was Ndairo Mbili al aan een Wewewase woordenlijst begonnen, waaraan Bulu had verder gewerkt.

Wanneer Onvlee in september 1955 van Soemba vertrekt is aan deze plannen al een begin van uitvoering gegeven. Ook is de vertaling van het Nieuwe Testament gereed; de door de leescommissies goedgekeurde vertalingen in Kamberaas en Wewewaas brengt hij mee naar Nederland om daar te worden persklaar gemaakt en gedrukt. Het Kamberase Nieuwe Testament kan in 1961 als een uitgave van het IBG verschijnen. Het Wewewase manuscript levert nog moeilijkheden op, o.a. omdat er zoveel correcties in zijn aangebracht dat de zetter er moeilijk uit wijs kan worden. Het moet daarom nog een keer helemaal worden overgetikt, wat gebeurt onder toezicht van de missionair predikant P. J. Luyendijk. In

1965 kan het jaarverslag van het NBG met een zucht van verlichting melden dat het persklaar is. Maar ook dan blijkt de afwerking niet erg vlot te verlopen. Volgende jaarverslagen vermelden slechts dat de kopij “naar de drukker gezonden” is (1966), dat de correctie van de proeven “nagenoeg gereed” is (1967) en dat die correctie “werd afgerond” (1968). In 1969 zwijgt de verslagschrijver — blijkbaar aan het eind van zijn variërende synoniemen —, maar als in 1970 het boek eindelijk verschenen is, verzuimt het jaarverslag dit verheugende feit aan de leden van het NBG mee te delen!

Onvlee heeft inmiddels in de periode 1956-'66 vooral zijn krachten te wijden aan de opzet en uitbouw van de studie in de culturele antropologie aan de V.U. Een beschrijving te geven van die periode — waarin hij om zo te zeggen een academische “el tot zijn lengte toedeed” — ligt buiten de opzet van dit boek. Maar na zijn emeritaat spitst zijn aandacht zich weer toe op de voltooiing van het woordenboek. De afwerking stelt hem nog voor verschillende vragen, waarop hij antwoord hoopt te gaan halen op Soemba tijdens een verblijf dat hem door een subsidie van de “Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen” mogelijk gemaakt wordt. Maar helaas moet hem dat verblijf op medische gronden worden ontraden. Dan mag hij echter de subsidie gebruiken om de Kapita's voor ruim een jaar naar Nederland uit te nodigen, waar hij van juli 1967 tot november 1968 met hen een aantal problemen van woord- en taalgebruik kan oplossen. Hij concentreert zich nu op een Kamberaas-Nederlandse uitgave, waarin woorden en vormen van de andere Soembase dialecten alleen worden opgenomen voor zover ze dienstig zijn als vergelijkend materiaal. Het persklaar maken van zo'n woordenboek is altijd een tijdrovend werk, en eerst recht, wanneer de auteur tegen de tachtig loopt. Toch denke men niet dat Onvlee die taak zuchtende heeft verricht. Het tegendeel blijkt uit een opmerking die hij in 1971 maakte in een lezing voor Indonesische linguïsten: “(...) de samenstelling van een woordenboek, bezig zijn met de woorden die mensen spreken en waarin ze zich uiten, is een levend en boeiend werk. Ik kan het U aanbevelen”.³¹

3. Taalbeleid: Soembaas en Maleis

In 1929 en 1930 hield Onvlee twee lezingen voor de zendingsarbeiders op Soemba.³² In de eerste zette hij zijn visie uiteen op de betekenis van het Soembaas voor het zendingswerk in vergelijking met het Maleis. Hij ging daarbij uit van de gedachte dat Gods woord een reactie vraagt

van de mens in woord en daad, welke reactie alleen kan worden gegeven wanneer dat woord niet slechts met het verstand maar ook met het hart wordt verstaan. Bij alle godsdienstig spreken echter bestaat het gevaar dat de mens afvalt van de inhoud tot de vorm, de klank, en zich niet door het woord aan het denken laat zetten. Dat is met de magisch-sacrale woorden van de Soembase religie vaak het geval, maar het gevaar dreigt evenzeer, wanneer de evangelieverkondiging in het Maleis plaatsvindt, in een taal dus waarmee de meeste aangesprokenen matig of slecht bekend zijn.

Op grond van dit inzicht heeft de Zending op Soemba steeds gestreefd naar evangelieverkondiging in een plaatselijk dialect, in de taal dus die in het dagelijks leven wordt gebruikt en waarin men zijn intiemste gedachten uitspreekt. Maar het merkwaardige is dat men tot nu toe in alle vormen van onderwijs dat van de Zending uitgaat de landstaal heeft genegeerd. Van de eerste klas van de dorpschool tot de laatste van de normaalcurcus en de evangelistenopleiding gebeurt het onderwijs alleen in het Maleis, de landstaal is voertaal noch leervak. Het gevolg is dat Soembanezen die een zendingsschool hebben doorlopen niet gewend zijn in het Soembaas te spreken of te horen spreken over Bijbel en Christendom. Dat is een devaluering van de eigen taal.

Deze toestand heeft allerlei ongewenste gevolgen. Op de lagere school bijv. is het een grote handicap, wanneer als voertaal een taal wordt gebruikt die de meeste kinderen thuis niet of nauwelijks horen spreken. Het onderwijs dreigt dan napraten te worden. Wanneer daarentegen in de laagste klas geheel, in de tweede voor een belangrijk deel Soembaas wordt gesproken, dan begint men "bij de wereld waarin het kind zelf leeft (*en*) wordt het proces van de toeëigening der leerstof niet verzwaard en geremd door de belemmeringen van een vreemde taal (...). Goeroe en leerlingen kunnen zich vrijer bewegen in bespreking en toelichting (...). Het denken wordt beter gevormd als het niet beklemd wordt binnen de grenzen van wat men in de (*vreemde*) taal zeggen en voorstellen kan" (p. 145). Bij de opleiding tot *goeroe indjil* (voorganger of evangelist) werkt het verwaarlozen van de landstaal niet minder ongunstig. Dat docent en leerlingen Maleis spreken betekent immers dat ze gebruik maken van een taal waarin de bijbelse begrippen al een vaste uitdrukking hebben gevonden, zonder zich af te vragen hoe de leerlingen die begrippen straks in het Soembaas verwoorden voor hun christelijke en niet-christelijke volksgenoten die ze niet in het Maleis kunnen bereiken. Wanneer men bij de opleiding echter ook Soembaas zou gebruiken, zou men merken dat het feit "dat de taal ons niet direct vormen en uit-

drukkingen levert, voor ons werk een voordeel is (...). Wij worden genoopt op dit ogenblik niet meer te zeggen, dan de taal ons wil laten zeggen en moeten in onze gedachtengang wel blijven bij de wereld van het volk waartoe ons woord komt. Zo zullen wij ons vaak met een omschrijving moeten tevreden stellen, waar we zelf het gestempelde woord zouden willen geven. Maar het is een zegen voor ons zelf, als we gedwongen worden ons te realiseren, wat we bedoelen met ons begrip, welke inhoud erin besloten ligt (...). In die weg ook worden onze goeroes en *goeroes indjil* bekwaamd hun boodschap werkelijk te brengen, terwijl het nu kan voorkomen, dat ze met hun Maleise kennis verlegen staan zodra ze de schat daarin vervat moeten brengen aan hun volk" (p. 149). — Hier is duidelijk een leerling van Adriani aan het woord, maar zijn betoog legt toch andere accenten dan Adriani zou hebben gedaan.

Onvlee komt dus met overtuiging op voor het gebruik van de landstaal, maar hij heeft ook oog voor het belang van het Maleis op Soemba. Enige kennis van eenvoudig Maleis moet zijns inziens al op de lagere school worden bijgebracht, want zelfs wie binnen de eigen dorpsgemeenschap zal blijven leven kan Maleis nodig hebben en in de toekomst zal die behoefte nog toenemen. Bovendien is het Maleis van belang voor de onderlinge contacten van Soembanezen die sterk verschillende dialecten spreken, als ze in handel, kerk of bestuurszaken met elkaar te maken hebben, en is het de sleutel tot het moderne leven, dat ook aan Soemba niet voorbijgaat, en tot contact met Indonesiërs buiten Soemba, speciaal de Indonesische Christengemeenschappen.

In zijn tweede lezing behandelde Onvlee de dialectsituatie op Soemba en ontwikkelde hij een plan dat vorm moest geven aan het taalbeleid dat hem voor ogen stond. Hij begon met nadrukkelijk vast te stellen dat het Soembaas "als geheel een eenheid vormt tegenover al wat daarbuiten valt" en dat "elk willekeurig dialect zich, bij nadere beschouwing, naar zijn algemene kenmerken al spoedig doet kennen als een Soembanees dialect. Naar woordvorm en klankverschijnselen, naar woordenschat en woordafleiding, naar bouw van de zin vertonen alle op Soemba gesproken dialecten, bij al hun verscheidenheid, een grote mate van overeenstemming" (p. 263). Maar vervolgens wees hij er niet minder duidelijk op, "dat binnen die eenheidskring de verscheidenheid toch weer zo sterk is dat, algemeen gesproken, twee dialectgroepen duidelijk zijn te onderkennen (*naar*) woordbeeld, woordenschat en enkele grammatische vormen" (p. 264), te weten, een wat oppervlakte en aantal betreft betrekkelijk grote oostelijke groep, die ook het hele midden beslaat, en een

wat kleinere westelijke groep.³³

Unificatie van die twee zou, gezien de wezenlijke eenheid, heel goed mogelijk zijn, als er veel onderling contact was of als een van beide duidelijk overheersend was, bijv. doordat het culturele centrum in zijn gebied lag. Dat is echter niet het geval. Daarom dient de Zending de feitelijk bestaande taalkundige verscheidenheid te erkennen door minstens twee dialecten tot standaarddialect te verheffen.

Voor de oostelijke groep is daarvoor het Kamberaas aangewezen, dat nu al tot ver buiten zijn oorspronkelijk gebied, rond Waingapoe, wordt verstaan. De meeste lokale dialecten in heel Oost- en Midden-Soemba verschillen van het Kamberaas alleen in enkele regelmatige klankovergangen en details van de woordenschat; de twee die grotere afwijkingen vertonen, in woordenschat en voornaamwoordelijke vormen, behoren toch duidelijk ook tot de oostelijke groep.

Het belangrijkste verschil tussen de westelijke dialectgroep en de oostelijke is dat bij de zelfstandige naamwoorden de eerste wel, de tweede niet een onderscheiding kent in woordklassen, welke vooral uitkomt in de verschillende vorm van de aanwijzende woorden die bij ieder van de twee klassen wordt gebruikt. Onvlee adviseert om voor de westelijke groep het taalgebruik van Elo Pada en Tanggàba (ten noordwesten van Waikaboebak) als standaard te nemen, omdat in de overlevering dat gebied geldt als de plaats van herkomst voor de bewoners van de omliggende streken en omdat men er nog de gemakkelijk uit te spreken *w* of *j* gebruikt, niet de jongere en moeilijkere *gh* van elders. In het ten zuiden van Waikaboebak gelegen landschap Lamboja is het dialect wel enigszins afwijkend (o.a. door de neiging om na een geaccentueerde lettergreep de *i* en de *oe* te laten vallen), maar het kan toch tot de westelijke groep worden gerekend.

Twijfelachtig is, ten slotte, de positie van het Kodisch. Dat heeft de *gh*-klank met twee westelijke dialecten gemeen en komt ook in woordenschat overeen met zijn westelijke naburen, maar het vertoont tevens enkele oostelijke kenmerken, bijv. het niet bezitten van de westelijke onderscheiding in woordklassen. De plaats van dit dialect is voor Onvlee een puzzel gebleven, waar hij niet bevredigend uitgekomen is.

Omtrent het taalbeleid bij het onderwijs komt zijn advies op het volgende neer. In de laagste klas beginnen in het in aanmerking komende standaarddialect, op den duur geleidelijk overgaan op het Maleis en in de derde klas het Maleis als voertaal bezigen en het in aanmerking komende dialect als leervak geven, maar het ook gebruiken als de taal waarin de bijbelse geschiedenis wordt verteld en een deel van de zangles

wordt gezongen. Het doel is dat de leerlingen na verloop van drie jaar in staat zijn om hun standaarddialect te lezen en te schrijven en er een eenvoudig opstel in te maken. Als ze de school hebben verlaten moet die kennis worden onderhouden door in het Soembaas geschreven stukken in het blad voor de oud-leerlingen. Op de standaardschool, die op de driejarige volksschool volgt, dient men verder te gaan in deze lijn. Maar hier doet zich het probleem voor dat in westelijk Soemba de standaardschool (die het gebied van verschillende volksscholen bestrijkt) sprekers van westelijke én oostelijke dialecten onder zijn leerlingen telt. Maar dat behoeft volgens Onvlee geen onoverkomelijk bezwaar te zijn, als de leerkrachten van de standaardschool krachtig willen streven naar “enige meerdere eenheid (...), door bijv. de bijbelse verhalen bij afwisseling in het Kambiaras en in het Wajewaas te lezen. Mogelijk zijn dan nog enige andere middelen te vinden waardoor de kennis van beide Soembanese dialecten kan worden bevorderd en aangemoedigd”. Dan zal “het aanleren van de taal van de ene groep door de leerlingen van de andere zonder veel moeite plaats hebben” (p. 267), zoals te verwachten is op grond van de eenheid-in-verscheidenheid in het Soembaas.

Bij dit alles is natuurlijk de houding van de onderwijzers van groot belang. Over hun opleiding aan de normaal cursus te Pajeti zegt Onvlee: “Het onderwijs ga hier uit van het Kambiaras, maar trachte in zijn methode de leerlingen van andere dialectgebieden tot medewerking voor hun eigen dialect te wekken. De normaal cursus (...) stelle haar onderwijs geheel in op de taak die de goeroes straks onder hun volk verkrijgen en wekke de begeerte naar uitdrukking van de boodschap van het Evangelie in hun eigen taal. Zij brenge besef bij voor de schoonheid van uitdrukkingwijze die wij in de beeldrijke ‘spreektaal’³⁴ der Soembanen vinden, opdat die voor de leerlingen meer ga leven en door hen worde gewaardeerd” (p. 268).

Uit de op de normaal cursus opgeleide onderwijzers komen de voorgangers en evangelisten voort; hun opleiding, te Karoeni in West-Soemba, zal dus kunnen voortbouwen op de grondslag die tijdens die cursus gelegd is. Volgens het ontwikkelde plan kennen de Wewewaas sprekende leerlingen dan al Kamberas; maar de sprekers van de oostelijke dialectgroep dienen te worden aangezet om nu ook Wewewaas te leren. De preekoefeningen moeten om beurten in de twee standaarddialecten worden gehouden. Zo moeten de aanstaande evangelisten en voorgangers “systematisch leren de eigen taalschat in dienst te stellen van de prediking van het Evangelie, en daarin medewerken tot de christianisering van hun taal, doordat onze boodschap nu door hen voor

hun eigen volk wordt overgezet" (p. 269).

In de periode 1930-'42 heeft de Zending op Soemba gepoogd aan dit programma uitvoering te geven. Onvlee is daarbij steeds nauw betrokken geweest, o.a. door lessen te geven aan de normaal cursus en de *goeroe indjil*-opleiding. Na de oorlog had de Bahasa Indonesia een sterker positie tegenover de Soembase dialecten dan het vooroorlogse Maleis ooit had gehad. Met volledige erkenning van die ingrijpende verandering bleef Onvlee ook toen echter, zoals op p. 198 al bleek, wegen zoeken om het Soembaas kansen tot ontwikkeling te geven, opdat het in de evangelieverkondiging kon blijven functioneren.

4. Bijbelvertaling

4.1. *Soembaas en bijbels taaleigen*

Ten opzichte van de bijbelvertaling trachtte Onvlee voortdurend zich er rekenschap van te geven hoe de woorden die hij gebruikte wezenlijk werden begrepen. "Hoe meer wij in al ons werk — zegt hij in 1934 — Spreker en aangesprokene gedenken, (...) hoe meer wij dus ons werk verrichten (...) in contact met, haast zeide ik, in gesprek met het Soembanese volk, naar die mate hebben wij kans te worden gehoord en te worden verstaan". In zo'n gesprek bemerkt men hoezeer de betekenis van ieder woord dat men spreekt bepaald is door zijn Soembase achtergrond en alleen vandaaruit kan worden begrepen en geproefd. Gebruikt in prediking of bijbelvertaling evenwel wordt zo'n woord "in een andere wereld van voorstellingen overgebracht (...), zonder dat daarmee de omspanning van de oude begrenzing haar kracht heeft verloren". En een kleine 20 jaar later hamert hij nog op hetzelfde aambeeld: "(...) we hebben ons voortdurend af te vragen (...) wat er meeklinkt in hen die ons woord horen. Onze mooie preken — weten we werkelijk wel wat we doen?"³⁵ Twee voorbeelden van wat hij bedoelt volgen hier.

De Soembase woorden *tiloe* (of *těloe*) en *manoe* kan men niet anders in het Nederlands vertalen dan met "ei" en "kip". Toch, zo betoogt Onvlee, is "de voorstelling door de woorden *těloe* en *manoe* aangeduid van veel samengestelder aard dan die in ons 'ei' en 'kip' is weergegeven", want men kan op grond van bepaalde ceremoniële handelingen met eieren en kippen "spreken van *těloe bisa*, *manoe mandi* 'krachtig ei, machtige kip', uitdrukkingen waarmee wij in een Hollandse omgeving geen raad zouden weten".³⁶

Voor het woord "bijbel" is men in het Soembaas *zoerata bia* (het ware boek) gaan gebruiken, waarin *zoerata* teruggaat op het Maleise

soerat (geschrift). Maar een Soembanees verstaat dat woord niet altijd zoals het is bedoeld. Dat bleek eens toen iemand aan Onvlee kwam vragen of deze “voor hem in het boek wilde zien”. Hij bleek de functie van *zoerata* te hebben verstaan uit een klankverwant “woord dat hem eigen was, nl. *oerata* (...) ‘lijn’, ook lijn van de hand en lijn in een kippedarm of varkenslever, die (...) bij het wichelen met de lans worden geschouwd om daaruit het woord en de wens van de gestorvenen te kunnen kennen. (...) Dat wil dus zeggen, dat de een spreekt en de ander hoort, maar wat gehoord wordt kan iets geheel anders zijn dan de spreker bedoelt te zeggen”.

Een bijbelvertaler moet hierop bedacht zijn. Maar hij dient zich ook te realiseren dat de bedoelde problematiek niet alleen aan het Soembaas of aan de Indonesische of aan de niet-westerse talen eigen is, maar aan alle menselijke taal. Want is het eigenlijk niet zo, vraagt Onvlee, “dat geen enkele taal ter wereld, ook niet de talen waarin de Bijbel tot ons gekomen is, uit zichzelf, als gesproken binnen een bepaalde gemeenschap, dát kunnen zeggen wat er in de Bijbel mee gezegd wordt? Kittels Wörterbuch is mij in deze meermalen tot troost geweest”. In dat woordenboek, dat nagaat hoe het “profane” Grieks is gaan functioneren in het Nieuwe Testament, blijkt nl. hoe het werkelijk kan gebeuren, “dat een taal iets anders gaat zeggen dan deze tot nu toe gezegd heeft, want elke taal draagt andere en meerdere mogelijkheden in zich dan daarin in een bepaalde periode worden gerealiseerd. (...) in elke taal waarin de Bijbel vertaald wordt komt het tot een taal van de Bijbel”.

Als voorbeeld van wat hij bedoelt noemt hij de betekenisontwikkeling van *maringi* (koel). Dat woord is geassocieerd met “heil”, d.w.z. het ver zijn van alle dreiging en gevaar. Als Soembanezen vragen om wat “koel” is, dan vragen zij, zoals een hunner eens tegen Onvlee zei:

“Dat gedije de rijst, welig groeie de maïs;
dat de kippen leggen, dat de varkens werpen;
leggen de kippen, dat het goede eieren zijn,
werpen de varkens, dat het schone jongen zijn;
dat er spijsze zij in overvloed, rijkdom boven mate;
dat gekromd zijn de sporen van de haan, uitgroeien
de tanden van het varken;
dat uitkome mijn naam, bekend worde mijn roem”.

Wie “koel-zijn” zoekt streeft dus naar levenswelstand in de ruimste zin des woords. Maar als men gaat begrijpen, “dat iemand alles kan missen wat onder de Soembanezen als *maringi* geldt en dat toch van hem kan

worden gezegd (...) 'zijn deel is koel/hij heeft deel aan het heil', dan is men anders over het heil gaan denken en is daardoor "het woord *maringi* van nieuwe inhoud vervuld en wordt in de taal de overwinning van Jezus Christus gehoord".³⁷

In zulke gevallen kan een woord voortaan twee betekenissen of betekenisnuances hebben, een "christelijke" en een "niet-christelijke"; die twee dekken elkaar niet, omdat ze worden gebruikt in situaties en zinsverbanden die van elkaar verschillen, maar er moet wel een duidelijke schakel tussen beide zijn en blijven. Is die er niet, dan hangt de nieuwe woordbetekenis in de lucht en heeft geen zeggingskracht, omdat ze niet wordt bevestigd door het algemene taalgebruik. Maar is zo'n schakel er wel, dan "komt — zoals Onvlee het uitdrukt — vanuit het nieuwe woordgebruik het oude woordgebruik in het licht en vindt juist daarin de prediking mogelijkheden om de eigen aard van de boodschap die wordt gebracht en de verhouding tot God waartoe we worden geroepen tot de taalgenoten te doen spreken".³⁸

4.2. *De vertaling van vijf bijbelse begrippen*

Onvlee heeft nogal eens gesproken of geschreven over de problemen die zich voordoen bij het vinden van goed Soembase weergaven van bijbelse kernbegrippen. Enkele monsters uit zijn voorraad volgen hier.

(a) Voor "vergeven" doen de woorden *djàmang* (Kamb.), *taoenda* (Wew.) dienst, die de Soembanees gebruikt voor het begrip "kwijtschelden". Als men het gehele betekenisveld van die woorden nagaat, lijken ze eigenlijk de positieve inhoud van het woord "vergeven" nauwelijks te kunnen uitdrukken, aangezien ze in verschillende verbanden "laten gaan/laten lopen/zich niet bekommeren om" kunnen betekenen en zelfs gebruikt worden van een man die zijn vrouw niet geeft waar ze recht op heeft en haar dus "verwaarloost". Toch hebben de vertalers deze woorden durven gebruiken, in de verwachting dat ze een andere dimensie zouden krijgen doordat in wijder bijbels verband en in de prediking telkens blijkt dat de God die *djàmang/taoenda* ook de God is die voor zijn recht opkomt, die (zoals het Oude Testament zegt) "najibverig" is, wat in het Soembaas is vertaald met "die-de-schuld-vordert" (*pawoetangoe*).

(b) Het woord dat Onvlee had gebruikt voor "bidden" werd afgekeurd, omdat het te zeer verbonden was met de sfeer van de voorouderverering. Hij probeerde het toen te vervangen door de uitdrukking "het woord doen-horen", welke hem een term leek te zijn die in niets aan de oude religie herinnerde. Dat ook die term niet goed was bleek hem

echter enige tijd later, toen hij bij het slachten van een kip welke darmen zouden worden “geschouwd” hoorde zeggen: “Doe de kip het woord horen”. Wat de kip daarop te horen kreeg was een opsomming van de voortekenen die men straks in de kippedarm hoopte te zullen zien; zonder deze toespraak tot de kip kon zij niet als orgaan van orakel dienen. Dus was “het woord doen-horen” toch weer verbonden met de sfeer van magie, en waren er in wezen soortgelijke bezwaren tegen in te brengen als tegen het eerder gebruikte en al afgekeurde woord.³⁹ Daarom moest de uitdrukking “het woord doen-horen” ook verworpen worden als weergave van het begrip “bidden” en viel ten slotte de keus op de woorden *tambaja* (Wew.) en *hamajang* (Kamb.), die vermoedelijk teruggaan op het Maleise/Indonesische *sembahjang*, waarmee de rituele aanbidding van de Moslims wordt aangeduid en het gezamenlijke gebed of de godsdienstoefening van de Christenen. Het woord zal aanvankelijk op Soemba dus wel zijn aangevoeld als een specifiek christelijke term zonder veel schakels met het algemene Soembase taalgebruik.

(c) Het woord “heilig” dient in de Bijbel om God te karakteriseren als degene die geheel anders is dan de mens en als de absoluut reine, verhevene, volmaakte en ontzagwekkende; voorts wordt het gezegd van mensen en dingen die met God in nauwe relatie staan, aan Hem gewijd zijn. Aanvankelijk meenden de vertalers dit begrip te kunnen weergeven met *hàri* (Kamb.)/*èri* (Wew.). Dat woord betekent “niet-algemeen-toegankelijk/niet-profaan/sacraal”; wie de verbodsbepalingen en regels overtreedt die gelden voor dingen welke *hàri/èri* zijn, loopt gevaar, omdat die dingen “heet” zijn, d.w.z. onheilvol. Het woord kan dus het ontzagwekkende uitdrukken in een vers als: “Doe uw schoenen van uw voeten, want de plaats waarop ge staat is heilige grond” (Exodus 3 : 5) en leek ook bruikbaar ter weergave van “de Heilige” (= God), “de Heilige Geest” enz. Zo komt het dan ook voor in de vertaling van het Lucas-evangelie van 1949. Maar op den duur rezen er steeds meer bezwaren tegen deze weergave, die vooral ongenaakbaarheid, het negatieve aspect van heiligheid, bleek uit te drukken, terwijl in de Bijbel “de Heilige God” wel ontzagwekkend maar niet ongenaakbaar is en geldt als de bron van alles wat de Soembanees “koel/heilvol” noemt, niet van wat hij met “heet/onheilvol” associeert.

Nu bestaat er in het Soembanees ook een woord *matoea*, dat, uitgaande van de betekenis “oud”, vooral “eerwaardig/eerbiedwaardig/ontzagwekkend” is gaan betekenen. Wie in aanraking komt met wat *hàri/èri* is moet *matoea* zijn. Het woord was daarom al in gebruik waar van mensen als “heiligen” wordt gesproken, en “*matoea*-doen-zijn” kwam

voor in de zin van “verboden-verklaren” en “zich *matoea*-maken” in die van “zich heiligen” (bijv. om als functionaris bij een godsdienstig ritueel op te treden). Daarom besloten de vertalers om in alle gevallen waar sprake is van de heiligheid Gods *hàri/èri* te vervangen door *matoea*.⁴⁰

(d) Het woord *ngahoe* (Kamb.)/*ngaoe* (Wew.) betekent in de eerste plaats “adem”, “levensadem” en heeft vandaar associaties met het begrip “kracht”. Het bleek in het Soembaas goed te voldoen ter vertaling van “Geest”, in “de Geest van God”, “de Heilige Geest” enz. Maar die weergave stelde voor problemen waar “geest” niet in verband met God voorkomt maar met de mens, bijv. in: “Wie weet, wat in een mens is, dan des mensen eigen geest, die in hem is?” (1 Korintiërs 2 : 11a). In zo’n zinsverband, op zichzelf beschouwd, zou een Soembanees nooit *nga(h)oe* gebruiken. Maar vers 11b laat erop volgen: “Zo weet ook niemand, wat in God is, dan de Geest Gods”, waar *nga(h)oe* wél past. De parallellie van de twee zinnen is van belang voor een juist inzicht in Paulus’ bedoeling en maakt het dus gewenst om ook in vs. 11a *nga(h)oe* te bezigen. De vertaler moet hier dus een keus doen tussen wat stijl en bedoeling van de grondtaal eisen en wat het Soembase idioom eist. In dat dilemma kiest Onvlee hier de kant van de grondtaal. Een ander voorbeeld van hetzelfde is de vertaling van: “Hieraan onderkennen wij de Geest der waarheid en de geest der dwaling” met: “Dit is het waardoor wij de *Ngaoe* kennen die de zetel der waarheid is en de *ngaoe* die afwijkt van de rechte weg” (1 Johannes 4 : 6), wederom voor het Soembase oor een vreemde verbinding.⁴¹

In de zoëven genoemde teksten eist de parallellie het gebruik van *Ngaoe* naast *ngaoe*, maar te zelfder tijd helpt ze om dat ongewone gebruik voor de lezer of hoorder begrijpelijk en aannemelijk te maken. Maar Onvlee wil zo mogelijk nog een stap verder doen en *nga(h)oe* ook voor de geest van de mens bezigen in gevallen waar “Geest” en “geest” niet zo duidelijk parallel zijn, maar waar de geest van de mens toch wel wordt beschouwd als iets dat van de Geest Gods afhankelijk is, zoals bijv. in “uitgaan in de geest en kracht van Elia” (Lucas 1 : 17), wat in het Kamberaas met “uitgaan hebbende-een-*ngahoe* en hebbende-een-kracht als Elia” is vertaald. Slechts waar zulke parallellie of afhankelijkheid geheel afwezig is kiest Onvlee een andere term, bijv. “innerlijk” (*eti/ate* = lever), wat o.a. in de vertaling van “ik heb geen rust gehad voor mijn geest” (2 Korintiërs 2 : 12) wordt gebezigd.

(e) In de Bijbel wordt het woord “vlees” in uiteenlopende maar toch onderling samenhangende betekenissen gebruikt, o.a.: de stof waaruit het lichaam is opgebouwd; het lichaam zelf; alles wat menselijke en

sterfelijke natuur heeft; die natuur zelf (meestal met nadruk op het alleen-maar-menselijke daarvan); en dat wat in tegenstelling tot God staat, het zondige. Sommige vertalers hebben het woord vrijwel steeds met een en dezelfde term vertaald, andere hebben hun weergaven gevarieerd overeenkomstig de verschillen in zinsverband en betekenis.

Op Soemba is de situatie als volgt.

In het Kamberaas wordt *toloe(ng)* “vlees” vaak als een parallel gebruikt van woorden die “sterkte/kracht” betekenen. Verder komt het voor in de combinatie “bloedverbinding, vleesaansluiting”, die “familie” betekent, en wordt de afleiding *patoloeng* gebezigd van iemand die goed in zijn vlees zit, maar in figuurlijke zin ook van wie “van het goede echte vlees is, dus van goede stand”. Op grond van zulk gebruik is het, volgens Onvlee, “zeer duidelijk dat de betekenis van *toloe(ng)* niet tot vlees in de concrete zin beperkt is”. Daarom konden de vertalers het erop wagen om de term “vlees” ook in gevallen van figuurlijk gebruik doorgaans weer te geven met *toloe(ng)*.⁴²

In het Wewewaas echter moet men voor het in letterlijke betekenis voorkomende begrip “vlees” de weergave *kana'a* (vgl. *mana'a* “eten”) bezigen, die naar zijn etymologie de betekenis heeft van: “datgene waarmee men eet”, dan: “wat men bij de rijst eet”, “toespijs”, welke betekenis, omdat op Soemba de voornaamste toespijs vlees is, zich heeft ontwikkeld tot die van “geslacht/toebereid vlees”. Tegen die achtergrond is het begrijpelijk dat *kana'a* niet de aanknopingspunten voor overdrachtelijk gebruik heeft die het Griekse woord en het Kamberase *toloe(ng)* bieden. Daarom moest in het Wewewaas het woord “vlees” in overdrachtelijk gebruik op verschillende manieren worden weergegeven, bijv.: “Het Woord kreeg menselijke bestaanswijze” in Johannes 1 : 14 (“Het Woord is vlees geworden”), “(…) mijn lichaam is het echte voedsel” in Joh. 6 : 55 (“... mijn vlees is ware spijs”) en “Al leven wij op aardse wijze” in 2 Korintiërs 10 : 3 (“Al leven wij in het vlees...”). In dit opzicht lijkt het Wewewaas meer op het Zuidtoradjaas, waar “vlees” ook met verschillende termen moest worden vertaald, dan op het Kamberaas.

Deze voorbeelden laten o.a. zien dat Onvlee en zijn medevertalers het gebruik van een term die exegetisch hun voorkeur had niet doorzetten, als dat duidelijk strijdig was met het Soembase idioom, maar eveneens dat zij zich bewust waren dat het taalgebruik voortdurend kan verschuiven, juist ten gevolge van de woordkeus in de bijbelvertaling. Onvlee meent bijv. dat de term *nga(h)oe* op den duur gebruikt zal kunnen

worden in verbanden en combinaties waarin hij nu “nog op weg is, eerst begonnen is toegeëigend te worden”.⁴³

4.3. *Enkele diversen*

Ook in het Soembaas is de weergave van bijbelse spreekwoorden, zegswijzen, beeldspraak enz. natuurlijk vaak een probleem. Zo heeft bijv. de beeldspraak in: “Men steekt geen lamp aan en zet haar onder de korenmaat, maar op de standaard (. . .). Laat zo uw licht schijnen voor de mensen, opdat zij uw goede werken zien (. . .)” (Matteüs 5 : 15v.) voor de Soembaanes de onbemindheid van het onbekende. Maar vertrouwd is hem het beeld van de fakkel die hoog wordt opgeheven om het pad te verlichten. Als iemand iets aan een oudere wil gaan uitleggen kan hij bijv. zeggen: “Ik wil niets zijn dan een jongen die de fakkel voor u hoog houdt”, en de ander zegt na de uitleg: “Je hebt ons de toorts geheven, de fakkel ontstoken”. Daarom geeft het bijbels leesboek de verzen in kwestie aldus weer: “Een fakkel verbergt men niet achter een schild maar heft men hoog op (. . .). Heft dan uw fakkel hoog op, opdat de mensen de weg door u begaan mogen zien (. . .)”.⁴⁴ Voor de eigenlijke bijbelvertaling werd dat echter te vrij gevonden en hield men zich dichter bij de letter van de tekst — maar Onvlee twijfelt nog steeds of dat wel juist is geweest.

Soms lijken Soembase gewoonten en gezegden haast een commentaar te zijn op een bijbelse uitdrukking. Oudtijds kwam het op Soemba voor dat, als in een geschil de partijen niet tot overeenstemming konden komen, de ene partij de andere probeerde te overtroeven in het “tegen elkaar op slachten”: wie de meeste karbouwen kon slachten was de “winnaar”, hij steeg hoog in aanzien en maakte de andere partij beschaamd. Dan kon hij zeggen: “Mijn hoorn is verhoogd”, d.w.z. mijn aanzien en macht is toegenomen.⁴⁵ Dit doet direct denken aan teksten als “Gij zult onze hoorn verhogen” (Psalm 89 : 18), waar de hoorn eveneens een beeld is voor macht en aanzien. Daarom konden de vertalers dit beeld in het Oude Testament en ook in Lucas 1 : 69 (“Hij . . . heeft ons een hoorn des heils opgericht”) letterlijk weergeven in het vertrouwen begrepen te worden, hoewel in vele andere talen zo’n letterlijke weergave niet te begrijpen is.⁴⁶

Weer een ander probleem deed zich voor bij de weergave van Simsons toernige uitroep: “Hadt gij niet met mijn kalf geploegd, gij had mijn raadsel niet geraden” (Richteren 14 : 18). Daarvoor heeft het Soembaas wel een equivalente zegswijze, nl. “Als je niet met mijn honden had gejaagd, je zoud geen varken gekregen hebben”, maar die is niet bruik-

baar in de Bijbel, omdat men een Israëliet niet kan voorstellen als iemand die met honden op varkens jaagt, beide immers voor hem onreine dieren. Dus zegt het bijbels leesboek: "Als jullie mijn graafstok niet hadden gebruikt, hadden jullie geen sawahwallen opgeworpen; als jullie mijn kapmes niet hadden gebruikt, hadden jullie het pad niet vrijgemaakt" — een nieuw bedachte beeldspraak, die evenwel voor de Soembanezen onmiddellijk duidelijk is. En bij: "Laat uw linkerhand niet weten wat uw rechter doet" (Matteüs 6 : 3) was het probleem dat een dergelijke uitdrukking wel in het Soembaas voorkwam en als beeld werd gebruikt, maar er een andere betekenis had, nl. "Vertel uw geheimen niet aan uw vrouw" — want links is in het Soembaas denken geassocieerd met het vrouwelijke. Toch hebben de vertalers deze beeldspraak letterlijk weergegeven, in de overtuiging dat het zinsverband, zo nodig met uitleg in preek en catechisatie, wel in staat was duidelijk te maken welke betekenis het beeld in het oude Israël had.

Ten slotte nog een vertaalprobleem van heel andere aard. Een trek van het Soembaas en sommige andere niet-westerse talen is dat men de woorden van een ander vrijwel steeds meedeelt in directe rede; dus bijv. niet: "Hij riep dat het huis instortte", maar: "Hij riep: 'Het huis stort in' ". In het Soembaas markeert men zo'n directe rede dan door erna iets als "zei hij (daarvan)" of "naar hij zei" toe te voegen. Een bijbelvertaler moet in zo'n geval hetzelfde doen, ook al betekent dat dat hij de zinsvorm moet omzetten. Bovendien doet zich in enkele bijbelverzen het probleem voor dat niet met zekerheid te zeggen is waar precies de directe rede eindigt. Een vertaler kan zich dan gedwongen zien tot een beslissing die veel heeft van het doorhakken van de gordiaanse knoop. Onvlees en zijn medevertalers zijn gelukkig nooit bang geweest om waar nodig voor Alexander de Grote te spelen.

X. TIMOREES

Met de naam Timorees duidt men gewoonlijk de hoofdtal van de westelijke helft van Timor aan. In de zuidwestelijke punt van het eiland wordt Helonees gesproken en ten noordoosten van het Timorees treft men het Tetoen aan, dat gesproken wordt in een gebied langs de grens tussen Indonesisch en voormalig Portugees Timor. Het Timorees is de taal van hen die zich Atoni's, d.i. "mensen" (lt. "sprekenden") noemen; hun aantal beliep in 1930 een 250.000 zielen, in 1952 een 340.000. De Tetoen sprekende Beloenezen noemen de taal van hun zuidwestelijke naburen het Dawan, een benaming die o.a. door de Missie is overgenomen. De naam Timorees is in Nederland echter beter bekend en blijft daarom in dit boek gehandhaafd.

In 1929 maken de annalen van het NBG vermoedelijk voor het eerst melding van vertaalwerk in het Timorees. Op het eerste gezicht lijkt dat wat verwonderlijk, want op zuidwestelijk Timor, in de buurt van Koepang en omgeving, hadden reeds vanaf de Compagniestijd Christengemeenten bestaan. Die werden echter geheel of vrijwel geheel gevormd door van elders afkomstige personen en de voertaal van de evangelieverkondiging was er Maleis. In de 19e eeuw probeerden zendelingen van het NZG de vervallen gemeenten weer op te bouwen en het christendom uit te breiden, het laatste echter met weinig succes. Pas in de 20e eeuw ontstond er in het binnenland geregeld zendingswerk, nu echter onder leiding van hulppredikers van de Indische Kerk (die vanaf 1905 overigens evenals de zendelingen hun opleiding kregen aan de Nederlandse Zendingsschool van NZG en UZV, later van de Samenwerkende Zendingcorporaties te Rotterdam, na 1917 te Oegstgeest). De voertaal van dit werk bleef nog enige tijd lang alleen Maleis. De hulppredikers bedienden zich in hun contacten met de bevolking van tolken en dat gebruik werd op den duur een soort van statussymbool. In de eerste jaren waren de Indonesische voorgangers en evangelisten mensen uit Ambon, Roti, Sawoe en Koepang, die allen ook op Maleis en het gebruik van tolken waren aangewezen. Maar dat schiep afstand tussen de Europese of Indonesische werker en de bevolking die men wilde bereiken. Van werkelijk contact, van ingaan op de reacties van de toehoorders,

van woord en wederwoord kon zo doorgaans weinig terechtkomen. Het inzicht dat evangelieprediking in de landstaal ook hier gewenst was, drong pas langzaam door.

1. P. Middelkoop, voorvechter van het Timorees¹

1.1. *Hulpprediker te Kapan (1922-'42)*

Het verzet tegen de alleenheerschappij van het Maleis in het zendingswerk op Timor is vooral belichaamd geworden in Pieter Middelkoop (6 juli 1895 - 1 mrt. 1973). Deze was in 1915 als zendeling-kwekeling aangenomen en ontving zijn zendingsopleiding te Rotterdam en Oegstgeest. Na enige tijd kreeg hij daar te horen dat hij niet zou worden uitgezonden als zendeling van een der zendingscorporaties maar als hulpprediker van de Indische Kerk. Dat was aanvankelijk een teleurstelling voor hem, omdat hij vreesde dan meer een leider van een kerkelijk resort te zullen worden dan een verkondiger van het Evangelie. Na het eindexamen van de zendingsschool te hebben afgelegd ging hij voor een semester naar Hamburg, waar hij onder leiding van Meinhof en Dempwolff kennis van algemeen taalkundige verschijnselen opdeed. Na zijn huwelijk met Henriëtte Clasina de Zwart vertrok hij in 1922 naar Indonesië en werd als hulpprediker geplaatst te Kapan, in het bergland van Zuid-Midden-Timor, om daar, geheel overeenkomstig zijn vurige wens, de christelijke boodschap aan niet-Christenen te brengen.

Middelkoop, die het Maleis al goed beheerste, zag vanaf het begin van zijn werkzaamheid de grote nadelen in van het gebruik van die voor de Timorezen vreemde taal als voertaal bij het zendingswerk. Hij kwam tot de overtuiging dat hij met zijn boodschap alleen tot het begrip, het hart, het leven van de bevolking zou kunnen doordringen, als hij van hun moedertaal gebruik maakte. Dus ging hij zich daarop toelagen, alsook op de kennis van de cultuur, godsdienst en geschiedenis van de Timorezen. Hij leert niet alleen de spreektaal maar ook die van ongeschreven verhalen, liederen en rituele teksten, en stelt die op schrift. Al gauw ontdekt hij dat door die kennis deuren voor hem opengaan die gesloten blijven voor andere vreemdelingen. Een gesprek over het "onderscheiden van de tekenen der tijden" (Matteüs 16 : 3) bijv. blijkt ineens aan te slaan als hij een toespeling maakt op het luisteren naar de roep van de *tjitjak* (kleine hagedissoort), die op Timor geacht wordt de toekomst te voorspellen. Evenzo gaat het wanneer hij de bestendigheid die het christelijk huwelijk moet hebben, illustreert met het op Timor alom bekende verhaal van twee vrienden die elkaar trouw tot in de

dood bleven, zwerende: “Al zal het zwaard scherp zijn en het geweer knallen, in dood en leven, wij zullen samen gaan”.

Hij geeft niet alleen aandacht aan de taal maar weet zich ook de literaire vormen eigen te maken. Op den duur ziet hij bijv. kans om, als men tegenover hem een *pantoen*² gebruikt, met een soortgelijk liedje te antwoorden. En speciaal bestudeert hij de manier waarop men ritmisch vertelt en spreekt, bijv. als een geëerde gast wordt verwelkomd (waarvoor hij eveneens in dezelfde stijl leert te bedanken). Dat ritmisch spreken speelt vooral een rol in de beurtzangen bij het dodenritueel. Toen hij die voor het eerst hoorde, zo vertelt hij later, “was ik verwonderd over de emotionele spanning die zich daar manifesteerde, een soort van kosmisch beleven van het geheimzinnig drama dat zich afspeelt tussen leven en dood”. Dat maakte zo’n indruk op hem dat hij God bad hem “de weg te wijzen om deze volksstijl dienstbaar te maken aan de evangelieprediking”.³ En van de noodzakelijkheid om zo het evangelie te brengen raakt hij nog meer overtuigd, wanneer hij eens bemerkt dat de Timorese Christenen, hoewel ze “de uiterlijke vorm van het oude ritueel bewust willen afleggen, aan de rituele handeling zelf zozeer innerlijk gebonden blijken dat de stuwende kracht daaraan inherent zich uit in een droom”. Hij vindt dat “een aansporing om een echt christelijke vorm voor dit ritueel te zoeken, ten einde daardoor het christelijk besef en de inhoud der handeling zelf te vernieuwen”.⁴

Uitlatingen als de zojuist geciteerde bieden een blik op wat Middelkoop beweegt en verklaren de hartstochtelijke toewijding waarmee hij zich toelegt op de kennis van de Timorese cultuur en op het Timorees en zijn liederen, rituele teksten etc. Hij onderzoekt, studeert en publiceert als een gedrevene. Die gedrevenheid maakt dat hij in de taal de Timorezen een Timorees wordt. Maar zij maakt eveneens dat hij soms te weinig afstand neemt van het voorwerp van zijn onderzoek en weinig kritisch staat tegenover zijn vondsten en ideeën.

Uit die gedrevenheid laat zich ook de volharding verklaren waarmee hij strijdt voor de erkenning en het gebruik van het Timorees in evangelieverkondiging, bijbelvertaling en onderwijs. In die strijd moet hij het opnemen tegen de opinie van vele collega’s. Sommigen onder hen zien zijn taal- en cultuurstudie enkel als een privé stokpaardje, dat ze niet ernstig behoeven te nemen. Anderen menen dat men de Timorezen een dienst bewijst door hen Maleis te leren en in het Maleis te onderwijzen en dat wie zo’n “primitieve” taal en cultuur als de Timorese propageert, hun ontwikkeling tot moderne mensen remt. Zulke eenzijdige en daardoor onjuiste redeneringen lokken Middelkoops verzet uit, vooral wan-

neer ze tot onjuiste daden leiden. Daartoe rekt hij bijv. dat een collega de goeroes toelaat Timorese leesstof voor de scholen te negeren, hoewel deze kan weten dat die leesstof naar taal en situatie de kinderen veel vertrouwd is dan de Maleise, welke buiten hun bewustzijnsinhoud ligt; of dat de kerkleiding Timorees sprekende voorgangers of evangelisten plaatst in gebieden waar geen Timorees wordt gesproken. Dat zo iets ook wel eens weinig of niets met onderwaardering van het Timorees te maken kan hebben, ziet hij in zijn gedrevenheid dan wel eens te gemakkelijk over het hoofd. En dat prikkelt dan soms weer de medestanders die hij gelukkig ook heeft.

Deze verdrietelijkheden beroeren hem fel. Dat ze hem niet verbitterd hebben gemaakt, is te danken aan de waardering die hij steeds meer van de bevolking ontvangt en als een bemoediging ervaart. Die waardering is niet kortstondig geweest. In 1960, plm. drie jaar na zijn repatriëring, hoort een jongere collega die Timor bezoekt "vele Timorese gemeenteleden spreken over de legendarische taalbeheersing van Ds. Middelkoop" en merkt, "dat er op Timor velen zijn die ernaar verlangen hem terug te zien".⁵

Een van de eerste vruchten van Middelkoops taal- en vertaalwerk is de voltooiing van een bijbels leesboek voor het Nieuwe Testament, dat eind 1928 ter perse gaat met goedkeuring van de conferentie van hulp-predikers op Timor — een bewijs dat zijn medestanders onder zijn collega's aan invloed winnen. De conferentie besluit tevens om het NBG te vragen deze uitgave voor zijn rekening te nemen. Dat doet het NBG uiteindelijk niet, maar wel wordt door deze vraag de aandacht van het HB gevestigd op het Timorees en Middelkoops werk daarin.

In 1937 draagt het Kerkbestuur Middelkoop op om zich voortaan speciaal aan het vertaalwerk te wijden. Het vraagt daarvoor weer de steun van het NBG en krijgt die nu ook. Een jaar later verschijnt het eerste deel van zijn leesboek voor het Oude Testament, dat de Genesis-verhalen bevat. In 1941 volgen vertalingen van het Lucas-evangelie en de Handelingen der Apostelen.

Die twee boekjes worden in Soerabaja gedrukt, maar kunnen wegens de Japanse inval niet meer naar Timor verscheept worden. Chinese Christenen te Soerabaja zien wel kans om de voorraad uit de handen der Japanners te houden, maar niet uit de bekken van vraatzuchtige insecten; wat na de oorlog Timor bereikt is danig gehavend door witte mieren. De rest van het Nieuwe Testament kan Middelkoop nog in 1942 klaar krijgen (op de Hebreeën-brief na, die hij echter tijdens zijn internering kan vertalen). Vóór of in de eerste maanden van de Japanse

bezetting worden de manuscripten en allerlei waardevol taalkundig materiaal in blikken verpakt en in een grot verborgen. Daar blijven ze lang aan de naspeuringen van de Japanners onttrokken, dankzij de moedige slimheid van enkele bevriende Timorezen, maar tegen het einde van de oorlog wordt dat toch te riskant; alles wordt het bos buiten de grot ingegooid, waardoor veel verloren gaat. Het manuscript van het Nieuwe Testament blijft echter bewaard. Daarvoor is Middelkoop zijn Timorese vrienden dankbaar, maar vooral ziet hij er Gods hand in. "Dikwijls heeft het geleken — schrijft hij — alsof van menselijke kant de arbeid in de landstaal weinig waardering vond, doch het heeft Gode behaagd het (*manuscript*) te sparen en dat heeft ons bemoedigd in het geloof dat deze vertaling van Godswege een plaats kreeg en bekleden zal in het plan des heils, dat Jezus Christus met Zijn gemeente op Timor heeft".⁶

1.2. *Bijbelvertaler op Timor (1945-'57) en in Nederland*

Na de oorlog keren de Middelkoops uit de internering op Celebes naar Timor terug, waar zij tot eind 1946 blijven. Daar heeft hij o.a. gelegenheid om de conceptvertaling van de Hebreeën-brief met een Timorese voorganger door te nemen.

Tijdens zijn verlof (tot zomer 1948) houdt hij zich in de eerste plaats bezig met de uitgave van het Nieuwe Testament, dat in 1948 verschijnt. Voorts werkt hij zijn grammaticale materiaal uit tot een uitvoerig tijdschriftartikel dat in 1950 wordt gepubliceerd.⁷ Hij legt daarin veel neer van zijn grote kennis van het Timorees met het doel anderen toegang tot die taal te geven. Gezegd moet echter worden dat hij het zijn lezers soms niet gemakkelijk maakt ten gevolge van zijn onsystematische behandeling van de stof en zijn neiging om te veel als bekend te veronderstellen. Het laatste kan men een *défaut de ses qualités* noemen: hijzelf leeft zo volkomen in het Timorees dat hij telkens vergeet dat anderen er vreemd tegenover staan — een eigenaardigheid die soms ook afbreuk doet aan leesbaarheid en bruikbaarheid van zijn andere artikelen. En in de derde plaats zorgt hij dat zijn beschrijving van het dodenritueel wordt gepubliceerd, waarin vele teksten met vertaling en aantekeningen worden opgenomen.⁸ In deze en andere artikelen van zijn hand liggen waardevolle gegevens opgetast voor hen die zich van de taal en de land- en volkenkunde van Timor een duidelijk beeld willen gaan vormen.

In deze en latere jaren werkt hij ook verder aan zijn lexicografisch materiaal, voortbouwende op zijn vooroorlogs kaartregister, dat bij zijn medewerker Toto was ondergedoken geweest. Deze had het voor de Japanse vernielzucht weten te bewaren door een Japans officier te be-

praten er een soort van legitimatie in het Japans op te plaatsen. Het is Middelkoop echter niet gegeven geweest dit deel van zijn werk te voltooien.⁹

In 1947 wordt Middelkoop namens de CB gepolst of hij, ná de voltooiing van de Timorese vertaling van het Oude Testament waaraan hij nu begonnen is, zou willen meewerken aan het revideren en completeren van Bode's concept-vertaling van het Oude Testament in het Maleis.¹⁰ Met zijn gebruikelijk enthousiasme neemt hij niet de vinger die de CB hem toesteekt maar de gehele hand, verklarende dat hij "bereid is te trachten de vertaling van het Oude Testament in het Timorees en de vertaling van het Oude Testament in het Maleis gelijktijdig te bewerken". Maar dat was de bedoeling niet geweest; aan de commissie "komt zulk een combinatie (...) niet gewenst voor, daar zij vreest dat de Timorese vertaling dan niet gereed komt". Middelkoop, die intussen weer naar Timor is vertrokken, is hierover teleurgesteld en geërgerd. Hij had, misschien uit gesprekken met Rutgers, de indruk gekregen dat de commissie hem een definitieve opdracht voor dat werk had gegeven en was er al aan begonnen. Maar de commissie houdt voet bij stuk: Middelkoop dient "nu eerst zijn volle krachten aan het Timorese Oude Testament te besteden, dat niemand anders dan hij kan voltooien"; zolang hij daar niet mee klaar is kan er geen sprake van zijn dat het NBG hem opdraagt aan een vertaling in een andere taal te beginnen.¹¹ Bovendien stelt de CB zich thans op het standpunt dat een vertaling in de algemene taal van Indonesië, of dat nu het standaard-Maleis van vóór of het Indonesisch van na de oorlog is, dient te worden gemaakt op Java, liefst in Djakarta, niet op Timor.

Middelkoop heeft moeite zich bij deze beslissing neer te leggen. Nog twee jaar lang protesteert hij ertegen in zijn brieven en gedurende die tijd zet hij zelfs zijn werk aan de Maleise vertaling voort. Die reactie was wel begrijpelijk, maar niet verstandig, want het standpunt van de CB was juist. Dat wordt bevestigd door het feit dat Middelkoops met hardnekkige ijver gemaakte vertalingen nauwelijks van enig nut geweest zijn voor de vertaling van het Oude Testament in de Bahasa Indonesia waaraan in 1952 werd begonnen.

Deze controverser heeft gelukkig geen nadelige gevolgen gehad voor het Timorese vertaalwerk, dat het NBG zo goed mogelijk blijft steunen. Als Middelkoop in 1950 wordt gepensioneerd als predikant van de Indische Kerk neemt het HB hem full-time in dienst. Tussen 1950 en zijn definitieve terugkeer naar Nederland in 1957 voltooit hij inderdaad de Timorese vertaling van het Oude Testament en toetst hij haar met voor-

gangers en gemeenteleden. Daarnaast is hij nog steeds actief betrokken bij de evangelieverkondiging, die in deze jaren tot vele overgangen tot het Christendom leidt. Ten behoeve van dat zendingswerk maakt hij o.a. in de ritmische taal van de Timorese liederen enkele toespraken over Gods verbond met de mensen. Die worden zeer gewaardeerd, zodat men ze graag uitgegeven wil zien.

Naast dat alles blijft hij vechten voor het Timorees. Dat hij voor de studie en kennis daarvan veel heeft gepresteerd betekent nog niet dat de strijd voor het gebruik ervan in kerk en school gewonnen is. Integendeel, met de overgang van het standaard-Maleis naar de Bahasa Indonesia is die strijd zwaarder geworden. Voorkeur voor het Maleis verdedigde men vroeger met zakelijk-nuchtere argumenten: algemene verbreiding, gemakkelijke toegankelijkheid en het praktisch nut de voertaal van het bestuur en van grote delen van het onderwijs te kennen. Maar het moderne Indonesisch heeft die voordelen evenzeer en daarnaast nog al het prestige van de nationale eenheidstaal. Wie een goed woord doet voor een regionale taal loopt het gevaar bij vooruitstrevende Indonesiërs als een tegenstander van de eenheid en onafhankelijkheid van de natie te gelden. Dat belet Middelkoop echter niet om even vurig en vasthoudend als vroeger te ijveren voor het Timorees. Hij bevordert de verspreiding van lectuur erin en houdt leescursussen, waar velen, die hun taal goed kennen maar niet gewend zijn haar geschreven te zien en (voor) te lezen, in de leeskunst worden getraind. Hij verwacht dat het HB zijn propaganda actief zal steunen, maar dat doet het niet; Kijne laat hem weten dat het NBG niet wenst nu "een bepaalde invloed uit te oefenen op de ontwikkeling van de taal in verschillende delen van Indonesië. (...) Wanneer wij dat wel zouden doen, zou dat betekenen dat wij het hele werk van het Bijbelgenootschap in Indonesië in de waagschaal zouden stellen".¹²

Bij NBG en IBG vraagt men zich zelfs af of het in druk uitgeven van nieuw voltooid bijbelgedeelten in het Timorees nu nog wel oppor-tuun is. De CB gaat daarom te rade met kenners van de Timorese taal-situatie in het gewone leven en in kerk en school. Een van deze waar-schuwt dat de voorliefde voor de Bahasa Indonesia, vooral bij de onder-wijzers en de jeugd, zeer groot is, maar dat het leren lezen van Timorees niet veel aantrekkingskracht heeft, omdat men daarin vrijwel alleen lectuur kan krijgen over bijbelse en kerkelijke zaken maar nauwelijks over andere onderwerpen. Desalniettemin acht hij uitgaven van het Oude Testament waardevol, en wel om drie redenen: om te voorkomen dat Timorese voorgangers bijbelgedeelten die ze behandelen voor de

vuist weg uit Klinkerts Maleis in het Timorees vertalen — en ze dan niet tot hun recht laten komen, soms zelfs mishandelen; om het voorlezen van bijbelgedeelten in de kampongs te bevorderen, steeds een belangrijk onderdeel van de evangelisatie; en om gemakkelijk meer lectuur te kunnen produceren als de stemming om mocht slaan en de streek-talen weer de wind in de zeilen mochten krijgen.¹³ Hierbij geeft deze adviseur dus met zijn eerste argument impliciet toe dat de Timorese gemeenten meestal slechts in het Timorees te bereiken zijn. Een andere adviseur, de voorzitter van de Timor-kerk Dr. J. L. Ch. Abineno, ziet in diezelfde jaren de toekomst van het Timorees al evenmin rooskleurig in; het aantal mensen dat de Timorese Bijbel leest is zijns inziens beperkt en zal op den duur eerder af- dan toenemen. Maar hij is vol lof over het taal- en vertaalwerk dat Middelkoop heeft gedaan. Bij een eerdere gelegenheid had hij trouwens al als zijn mening uitgesproken, dat “de huidige grote overgangen in Zuid-Midden-Timor zeker de vrucht zijn van zijn prachtige werk voor de prediking van het Evangelie in het Timorees”.¹⁴

Het negatieve deel van dergelijke beoordelingen viel bij Middelkoop niet in goede aarde; hij kon er slechts uitingen van pessimisme, defaitisme en vooroordeel in zien. Toch behoefde iemand waarlijk niet pessimistisch of bevooroordeeld te zijn om in de situatie allerlei feiten op te merken die hem een sombere kijk gaven op de toekomstkansen van het Timorees, vooral als hij dacht aan het gebruik ervan als gelezen en geschreven taal. En daaraan dachten deze beoordelaars vooral. Middelkoop daarentegen werd begrijpelijkerwijs sterk beïnvloed door zijn ervaringen in de kampongs van Midden-Timor, waar het Timorees nog onbeperkt als omgangstaal heerste. En van iemand die, zoals hij, zich inspande om Timorese teksten uit te geven en zoveel mogelijk van de Bijbel in het Timorees te vertalen kon men niet ook nog aandacht verwachten voor het tekort aan andere lectuur in die taal.¹⁵

Onder de invloed van deze en dergelijke adviezen besluit het HB om in het Timorees niet meer in druk uit te geven dan een zeer vermeerderde druk van het bijbels leesboek voor het Oude Testament, een selectie uit de Psalmen en een herdruk van het Nieuwe Testament.¹⁶ Maar tot gedrukte publikatie van de overige boeken van het Oude Testament, die Middelkoop nog in Timor heeft vertaald en na zijn terugkeer in Nederland afwerkt, durft het niet over te gaan. Wel laat het die vertalingen successievelijk cyclostyleren, opdat ze althans ter beschikking van de predikanten en andere kerkelijke werkers kunnen komen. In die vorm verschijnen tussen 1961 en 1968 alle oudtestamen-

tische boeken. De dichterlijke boeken zijn vertaald in de ritmische taal van de Timorese zangen, die Middelkoop zo goed had leren beheersen dat hij bijv. van het dodenritueel hele stukken uit het hoofd kon voordragen. Daardoor had hij ook grote vaardigheid verworven in het hanteren van die ritmische taal in de ervoor in aanmerking komende gedeelten van de bijbelvertaling.

De zorg voor die bijbelse uitgaven in verschillende vorm is bepaald niet de enige bezigheid van Middelkoop na zijn repatriëring. Tot kort voor zijn dood blijft hij bezig met het publiceren van Timorese teksten met vertaling en andere resultaten van zijn onderzoek. In de eerste jaren na zijn terugkeer wijdt hij zich bovendien aan de voltooiing van zijn theologische studie, die hij tijdens zijn eerste verlof begonnen was en in zijn tweede had voortgezet. In 1958 doet hij zijn doctoraalexamen en in 1960 promoveert hij bij de hoogleraar H. W. Obbink op een proefschrift waarin een verschijnsel uit de Timorese godsdienst geconfronteerd wordt met bijbelse gegevens.¹⁷

Al in zijn eerste jaren op Timor was hij onder de indruk gekomen van de geweldige betekenis die vervloeking en de daardoor ontketende vergelding hadden voor de Timorezen. In zijn artikelen en verslagen kwam hij telkens daarover te spreken. Wat hem vooral trof was dat zelfs vooraanstaande leden van de christelijke gemeente daarin nog vast geloofden; hun overgang tot het Christendom bleek hen niet van de angst voor een heidense vervloeking te hebben verlost. Van dat verschijnsel nu, zoals hij het in Timor had waargenomen, geeft hij in zijn proefschrift een beschrijving. Voorts laat hij zien dat het geloof in de macht van de vervloeking voor de Christenen samenvloeit met en wordt versterkt door vervloekingsformulieren en -verhalen in het Oude Testament (bijv. Deuteronomium 28 en Jozua 24), waaraan zij een soortgelijke zin en kracht toeschrijven. Hij stelt daartegenover de heel andere denkwijze en levenshouding die het Nieuwe Testament predikt en demonstreert. Zo bezint hij zich in dit sluitstuk van zijn theologische studie op ervaringen die hij gedurende 35 jaar zendingswerk op Timor heeft opgedaan.¹⁸

2. Middelkoops vertaalwerk

2.1. *Werkwijze, medewerkers etc.*

Toen Middelkoop in 1922 op Timor kwam, bestond er een Timorese vertaling van het Onze Vader, welke op instigatie van de hulpprediker H. Kraye van Aalst en op basis van de vertaling-Klinkert was gemaakt door de Rotinese voorganger M. H. Pello, die zich vrij nauw had aan-

gesloten bij zijn Maleise voorbeeld. Ook J. Huandao, van huis uit eveneens een Rotinees, had enig vertaalwerk verricht en bleef er later steeds in geïnteresseerd. Middelkoop kon aan het werk van deze voorgangers enkele weergaven ontlenu. Zo was al in die eerste tijd voor "God" in gebruik gekomen *Usif* (of *Uis*) *Neno* "Heer des Hemels", op Timor vanouds een aanduiding van godheden die met zon en maan werden geassocieerd. De God der Christenen werd soms, ter onderscheiding van zijn Timorese naamenoten, "de heilige Heer des Hemels" genoemd.

In eerste aanleg kwam Middelkoops vertaalwerk regelrecht voort uit zijn arbeid in de Timorese gemeenten en kampongs. Hij probeerde steeds de bijbelse verhalen en begrippen een vorm te geven die weerklink vond bij zijn hoorders. Ieder gesprek, iedere ontmoeting werd gebruikt om goede weergaven te vinden en om al gevonden weergaven te toetsen of te verbeteren. Vooral met de evangelisten en voorgangers met wie hij samenwerkte en vaak op tournee ging was er een voortdurende uitwisseling van gedachten. Op den duur kwamen uit die groep enkele speciaal begaafden naar voren, o.a. de voorganger T. Benoefinit en de onderwijzer-voorganger Izaak Toto. Voor het werk aan het Nieuwe Testament vormden deze twee met Middelkoop de vertaalcommissie. De door hen opgestelde concepten werden ter toetsing en verbetering voorgelegd aan een leescommissie, waarvan M. Amtiran, J. Kaboe, A. Naiola (voorganger van Tjamplong), N. Neno en de drie vertalers lid waren. Toto (geboren 10 april 1908 te Bosen, landschap Mollo; onderwijzer en hoofd van een volksschool, 1920-'30; onderwijzer, tevens evangelist of voorganger, 1934-'37) is van 1937 tot 1942 Middelkoops vaste medewerker geweest te Kapan; hij trad op als secretaris van vertaal- en leescommissie en stond hem ook ter zijde bij zijn taalkundig werk, zoals het verzamelen van gegevens voor spraakkunst en woordenboek (welk materiaal hij, zoals reeds werd verteld, uit de handen der Japanners wist te houden). Na de oorlog had hij verschillende functies, o.a. weer bij het onderwijs. Een vaste medewerker van Middelkoop was hij toen niet meer, maar wel was hij betrokken bij het taal- en vertaalwerk en trad na Middelkoops repatriëring op als diens correspondent en vraagbaak over taalkwesties.

Over hun samenwerking als bijbelvertalers vertelt Toto dat Middelkoop doorgaans aan de hand van de Griekse tekst, andere vertalingen en commentaren zorgvuldig uitleg gaf van het bijbelgedeelte dat vertaald zou worden en dat Toto zelf tevoren al in het Maleis had bestudeerd. Meestal had Middelkoop dan al een eerste concept van vertaling gemaakt. Dat werd vervolgens gezamenlijk besproken, omgewerkt en gecorrigeerd. Daarna werd het aan de leescommissie voorgelegd. In al

die stadia was Middelkoop dus niet alleen persoonlijk betrokken bij het opstellen van de vertaling, maar ook bij de controle ervan. Zowel zijn kennis van de grondtalen en van het Timorees als de vurigheid waarmee hij zich in het vertaalwerk verdiepte, maar waarmee hij ook zijn inzichten en vondsten placht te verdedigen, zullen het voor zijn gesprekspartners soms niet gemakkelijk gemaakt hebben om afwijkende opvattingen tot hun recht te laten komen en zo nodig door te zetten. Daardoor zal hij zo nu en dan niet ontkomen zijn aan het gevaar van beïnvloeding van zijn informanten en medewerkers, hoezeer hij natuurlijk geprobeerd heeft dat te vermijden.

Maar dat doet niet af aan het feit dat de Timorese vertaling van het Nieuwe Testament veel waardering heeft gevonden. Als Grijns in 1960 op Timor is, hoort hij vrijwel uitsluitend lof over de taal en stijl ervan; één predikant meent dat de dan zowat uitverkochte uitgave ongewijzigd kan worden herdrukt. Alleen Huandao dringt erop aan dat een zelfstandige leescommissie de tekst nog eens onder de loep zal nemen en dat Middelkoop, mocht hij nog eens een bezoekreis naar Timor maken (waarvan in dat jaar sprake is), niet lid van die commissie moet zijn maar vragen en opmerkingen schriftelijk ontvangen en beantwoorden moet.¹⁹

Van die nadere toetsing door een leescommissie is echter niets gekomen, evenmin als van die bezoekreis. Taalkundig gesproken is de uitgave van 1961 vrijwel gelijk aan die van 1948 en in de herdruk van 1971 is nog minder veranderd. Daaruit blijkt dat Middelkoop vóór het herdrukken zijn vertaling niet nog eens nauwkeurig en kritisch heeft doorgelezen. Dat is te betreuren, want bij enkele steekproeven kwamen al schrijf- en drukfouten en weglatingen aan het licht die gemakkelijk gecorrigeerd hadden kunnen worden. Bovendien bleek daarbij dat van vier in 1952 door Middelkoop zelf gesignaleerde onjuiste of minder juiste weergaven²⁰ er maar één in de herdrukken verbeterd was.

Dit zijn echter geen kwesties die de waarde van Middelkoops bijbelvertaling wezenlijk aantasten. Door zijn vertalingen van het Oude en Nieuwe Testament heeft hij de sprekers van de taal die hij zo lief had gekregen toegang verschaft tot de bijbelse boodschap.

2.2. *Enkele bijzonderheden omtrent Middelkoops manier van vertalen*

Het is voor iemand die geen woord Timorees kent een hachelijke zaak om te proberen iets over de aard van vertaalwerk in die taal te zeggen. Dat daartoe toch een poging kan worden gewaagd, dankt de schrijver van dit boek aan het feit dat zowel Toto, Middelkoops medewerker, als

Pater Vinzent Lechovič SVD te Soë, een latere lezer en gebruiker van de vertaling, zo vriendelijk is geweest hem over de weergaven van een aantal termen en teksten gegevens te verschaffen, die een welkome aanvulling en verheldering vormen van Middelkoops eigen mededelingen over zijn werk.

Middelkoop heeft zich als vertaler steeds afgevraagd wat hij van de adat, ritën en ceremoniën, verhalen en spreekwoorden van de Timorezen kon gebruiken om bijbelse begrippen in echt Timorese vormen uit te drukken. Telkens sprong om zo te zeggen de vonk over tussen iets dat hij zag of hoorde en een bijbelse uitdrukking die hij in zijn hoofd had. Dat moge aan de drie hier volgende voorbeelden worden geïllustreerd. Hij had eens kennis gemaakt met het gebruik dat Timorezen, die in een kring zitten te praten, een steen bespuwen met het rode sap van hun sirih-pruim en, als die steen helemaal rood is, hem onderste boven keren ten teken dat ze als het ware weer met een schone lei beginnen. Hij had ook het daarbij uitgesproken liedje geleerd: “Wij bespuwden allen één steen. // De steen draait om, draai je hart om”, dat als beeldspraak wordt gebruikt voor “een nieuw begin maken”. Dit bracht hem ertoe om “zich bekeren” te vertalen met “het innerlijk onderste-boven-keren”. De vertaling van dit voor de Timorezen nieuwe begrip entte hij dus zo op een vanouds bekend gebruik en liedje. — Wie op Timor een toestand van vijandschap wilde beëindigen placht iemand te zoeken die voor hem als “hoofd van het gelijk maken, schouder van het gelijk maken” kon optreden. Op grond daarvan voerde Middelkoop de uitdrukking “hoofd van het gelijk maken” in ter vertaling van “middelaar” (bijv. in 1 Timoteüs 2 : 5). — De rituele woordvoerder bij adatfeesten of bij een rechts-procedure heette *mafefa* (van *fefa* “mond”), met welk woord ook iemand kon worden aangeduid die namens de vorst het woord voerde. Dit kon worden gebruikt ter vertaling van “profeet”. Zo behoefde Middelkoop dus niet een leenwoord in te voeren, zoals in vele Indonesische talen is gedaan, en kon hij goed duidelijk maken dat het bij “profeteren” gaat om “spreken namens God” en niet om “de toekomst voorspellen” of “waarzeggen”.

Zo lukte het hem vaak om bestaande Timorese woorden te gebruiken in een gewijzigde betekenis of in een ongewone situatie op een manier die voor de sprekers van de taal verstaanbaar en aanvaardbaar was. Maar de grens tussen aanvaardbare vernieuwingen en ongewenste nieuwigheden of neologismen is altijd moeilijk precies te trekken. In sommige weergaven lijkt hij die grens niet voldoende in acht genomen te hebben. Daarop had Abineno al gezinspeeld in 1956, maar zonder voor-

beelden te noemen.²¹ Lechovič heeft hetzelfde bezwaar en noemt wél voorbeelden, o.a. “hart dat zuiverheid beaamt”, een neologisme dat Middelkoop heeft ingevoerd om er de term “geweten” mee uit te drukken, maar dat volgens Lechovič geen burgerrecht heeft kunnen verwerven onder gewone Timorezen. Een ander voorbeeld is Middelkoops vertaling van “discipelen”. Daarvoor was aanvankelijk *li ana skol* “schoolkinderen” in gebruik geweest. Maar dat wekte bij de Timorezen de indruk dat Jezus’ heilsboodschap alleen voor kinderen bestemd was en samenhang met de door “de Kompenie” ingevoerde en on-Timorese *skol*. Middelkoop smeedde er een nieuwe uitdrukking voor: “ontvangers van de *lasi*”. Het woord *lasi* heeft vaak de nogal vage en algemene betekenis van “iets”, “een zaak”, maar het kan in bepaalde zinsverbanden ook de betekenis hebben van “woord”, “ritueel”, “adat”, “orde” of zelfs “twistzaak”. Middelkoop was van mening dat hij het in een nieuwtestamentisch zinsverband kon gebruiken in de betekenis van “cultus” en vond “ontvangers van de cultus (van Jezus Christus)” een duidelijke en diepzinnige vertaling van “discipelen”. Volgens Lechovič echter is dit een neologisme dat de Timorezen vreemd in de oren klinkt en verre van duidelijk is.

De Timorese bijbelvertaling is een voorbeeld van een dynamisch-equivalente vertaling (zie p. 21v.). Maar het merkwaardige is dat men er toch nogal eens weergaven in tegenkomt die een sterk vorm-gebonden indruk maken. Het lijkt dan of de vertaler zijn vertaalmethode niet consequent durft toe te passen. Hij doet bijv. zijn best om het woord “sneeuw” in “klederen wit als sneeuw” (Matteüs 28 : 3) woordelijk te vertalen. Maar als Timorezen een hoge graad van witheid willen uitdrukken, denken ze niet aan sneeuw maar aan melk of aan kapok. Evenzo geeft hij “vles en bloed” (in de zin van “mens”, Matteüs 16 : 16) woordelijk weer, maar dat resulteert in een vertaling die meer naar de letter is dan naar de geest en die on-Timorees klinkt.

Middelkoop had een ruime theologische en exegetische belangstelling, die hem echter wel eens bracht tot vertalingen die strijdig waren met algemeen aanvaarde exegetische en vertaalkundige opvattingen. Hij placht dan zijn persoonlijke visie met hartstocht te verdedigen en spande zich in om een op die visie berustende vertaling door te zetten. Een karakteristiek voorbeeld hiervan is het volgende.

Zoals reeds op p. 158 werd vermeld wilden de bijbelgenootschappen dat hun vertalers de oudtestamentische godsnaam (die misschien Jahweh heeft geluid maar in het Hebreeuws alleen met de lettertekens *j-h-w-h* wordt aangeduid, welke lettertekens nooit mogen worden uitgesproken)

zouden weergeven óf met een vertaling van het woord “heer”, óf met een aan het klankstelsel van de taal in kwestie aangepaste vorm van “Jahweh”. Middelkoop wilde echter geen van beide doen, maar koos het Timorese woord *abal-balat*, dat hij in het Nederlands eerst vertaalde met “de eeuwige/bestendige” en later, op grond van verdergaand onderzoek, meende te kunnen omschrijven met “hij die altijd tegenwoordig is” of, wat actiever, “hij die steeds toebereidt”.²² Deze keuze berustte op een taalkundige stelling en een exegetisch idee. De eerste hield in dat het in het Timorees zijns inziens niet mogelijk was om het woord voor “heer” zonder nadere bepaling te gebruiken als eigennaam of titel, een stelling die hij ook bleef handhaven, toen twee collega’s kwamen aandragen met een aantal plaatsen uit zijn eigen Timorese Nieuwe Testament die ernstige twijfel deden rijzen aan haar juistheid, ja eigenlijk aantoonde dat zij in haar absolutheid niet juist kon zijn.²³ En zijn exegetisch idee was dat de weergave van *j-h-w-h* uitsluitend werd bepaald door die van de Hebreeuwse werkwoordsvorm *ehjeh* “ik ben (er)”, welke in Exodus 3 : 14²⁴ als verklaring van of toespeling op de godsnaam wordt gegeven. Ook dit idee verdedigde hij in vele en uitvoerige brieven tegenover zeer- en hooggeleerde adviseurs van het NBG, die betoogden dat er ook andere opvattingen mogelijk en zelfs waarschijnlijker waren en de bezwaren breed uitmaten welke allerwegen gemaakt werden tegen de weergave met “de Eeuwige” (wat Middelkoop ook in de Indonesische vertaling wilde invoeren) of tegen een daarop lijkende weergave. Maar toen bleek dat hij hen en zij hem niet konden overtuigen, moest de CB wel besluiten de kwestie ter beslissing aan de synode van de Timor-kerk voor te leggen. Deze achtte zich niet competent om een uitspraak te doen, waarna er voor het HB niets anders op zat dan om aan Middelkoop de vrije hand te laten. In de uitgaven van de Timorese Psalmvertaling vindt men dus de godsnaam vertaald met *Abal-balat*; hetzelfde geldt van de gecyclostyleerde vertalingen van de andere oudtestamentische boeken.

Daarmee wijkt de Timorese Bijbel echter op een gevoelig en opvallend punt af van de toonaangevende westerse en Indonesische vertalingen, met name van die in het Maleis en in de Bahasa Indonesia, welke beide *Tuhan* “Heer” hebben. Zo’n afwijking is in de Bijbel van een toch al wat geïsoleerde gemeenschap ongewenst. Maar dat was een bezwaar dat op Middelkoop geen indruk maakte, althans niet zoveel indruk dat hij bereid was er de weergave die zijn persoonlijke voorkeur had voor op te geven.

Wie zich verder verdiept in de Timorese bijbelvertaling zal nog veel meer mooie vondsten en rake vertalingen kunnen bewonderen, maar soms ook zich verwonderen over eigenaardigheden en eenzijdigheden. Maar altijd zal hij onder de indruk komen van Middelkoops taalkennis, zijn hartstocht om de Timorezen een Timorees te worden en de toewijding waarmee hij ernaar heeft gestreefd de bijbelse boodschap tot het hart van het Timorese volk te laten spreken.

XI. BALISCH

In de 19e eeuw is belangrijk taalkundig werk in het Balisch gedaan door V. d. Tuuk (zie I/p. 126), maar met bijbelvertaling heeft deze zich gedurende zijn ruim 20 jaar op Bali niet beziggehouden. De UZV-zending R. v. Eck, die van 1866 tot 1875 in Noord-Bali werkte, heeft verschillende publikaties over het Balisch op zijn naam staan, o.a. een eenvoudig maar nuttig Balisch-Nederlands woordenboek,¹ maar is ook bezig geweest aan een vertaling van het Marcus-evangelie, die zou worden uitgegeven door het BBBG. Hoewel dat genootschap de vertaling reeds in 1877 als gedrukt vermeldt, schijnt ze het nooit tot publikatie te hebben gebracht.² Van Ecks collega J. de Vroom is bezig geweest aan de Balische vertaling van Zahns *Biblische Historien*³; toen hij in 1881 werd vermoord, was hij gevorderd tot het verhaal van David en Goliath. Ook die vertaling is nooit gepubliceerd.⁴ Deze aanloopjes tot bijbels vertaalwerk op Bali hebben dus geen bruikbare resultaten voor Zending of Bijbelgenootschap opgeleverd.

1. Onverantwoorde vertaaliijver⁵

Het verhaal over de eerste 20e-eeuwse poging tot bijbelvertaling in het Balisch begint tijdens de Lombok-expeditie (1894) met de nederlaag van de Balische vorst die over Lombok heerste. De vorstenfamilie werd verbannen naar Bogor, waar een van 's vorsten zonen, Goesti Djelantik, na verloop van enige tijd in aanraking kwam met een zending van de Nederlandse Zendingsvereniging en Christen werd.

Berichten hiervan kwamen ter ore aan P. Penninga te Lawang (Oost-Java), vertegenwoordiger voor Indonesië van het BBBG met de taak om de verspreiding van de Bijbel in dat gebied te regelen en te bevorderen. In dat werk had hij zich ontwikkeld tot een amateur-beoefenaar van enkele Indonesische talen. Aan de hand van publikaties had hij zich o.a. toegelegd op het Balisch, zodat hij een uitgebreide kennis had verworven van de woorden en vormen ervan. Nu vat hij het plan op om te proberen Goesti Djelantik enkele bijbelgedeelten in zijn moedertaal te laten bewerken. Hij gaat dat plan in Bogor aan hem voorleggen en vindt hem bereid het Lucas-evangelie in het Balisch te vertalen uit het Maleis.

Na verloop van tijd ontvangt Penninga de vertaling, die zich nauw bij het Maleise voorbeeld blijkt aan te sluiten. Hij reist er vervolgens mee naar Bali, waar hij in contact komt met de Hindoe-Balische onderwijzer I Ketoet Nasa, die Djelantiks werk herziet aan de hand van de Javaanse vertaling van Jansz. In Nasa's werk ontdekt Penninga weer allerlei fouten en inconsequenties, sommige waarvan hij op eigen houtje verbetert. De zo in elkaar geknutselde vertaling legt hij vervolgens in Bogor weer aan Djelantik voor en samen stellen ze de definitieve tekst vast.⁶ Die wordt daarna in het net geschreven in Balische karakters, waarbij Penninga (die behept was met de neiging om inheemse schriftsoorten naar eigen inzicht te "verbeteren") de vrijheid nam om de afzonderlijke woorden gescheiden te laten schrijven en niet in reeksen van aaneengeschreven woorden, zoals in het Balische schrift regel is.

Vervolgens biedt hij de vertaling ter publikatie aan het BBBG aan. Het Editorial Sub-Committee te Londen aanvaardt haar zonder nader onderzoek, enkel op aanbeveling van de agent te Singapore (die geen Balisch kent) en van Penninga zelf. Goesti Djelantik en Ketoet Nasa krijgen ieder f 75,— voor hun moeite. Het boekje komt in 1910 te Semarang uit. Een kleine 20 jaar lang wordt er geen bezwaar tegen de vertaling gehoord.

Maar dat verandert in 1928. Dan verklaart de Nederlandse Bali-kenner H. J. E. F. Schwartz (zie verder p. 236) dat hij een grondige herziening van de vertaling voor noodzakelijk houdt, o.a. omdat er te veel Maleise leenwoorden in zijn gebruikt en Hoog- en Laagbalisch door elkaar zijn gehaald. Voorts wijst hij erop dat zijn Balische assistenten, die het gewone Balische schrift vlot lezen, moeite hebben met Penninga's "verbeterde" versie ervan.

Enkele jaren later, als er weer enige zendingsactiviteit op Bali is ontstaan (zie verder p. 232), komt er meer en gedetailleerder kritiek los. Amerikaanse zendingen laten weten dat Baliërs met wie ze contact hebben niet te spreken zijn over de vertaling en sturen een lijst met bezwaren in. Een of twee jaar later weigert de ijverige Javaanse colporteur Mas Salam Mattias nog langer een evangelie te verkopen waarin zoveel fouten blijken te staan.

Een tweede lijst met aanmerkingen, waarschijnlijk gemaakt door een van de Javaanse zendingen op Bali, volgt al gauw.⁷ Het is uiteraard niet te zeggen wie aan de opgemerkte vertaalfouten schuld heeft, Goesti Djelantik, Ketoet Nasa of Penninga, maar zeker is dat er zeer ernstige onder zijn. Enkele daarvan hebben geleid tot taalgebruik dat, hoewel lelijk, toch nog begrijpelijk is, maar vele hebben de tekst onverstaabaar,

soms zelfs belachelijk gemaakt, zoals uit enkele voorbeelden moge blijken.

De vertaler heeft *baloe* (weduwe) en *baloeng* (bot) verward en laat dus Lucas in 2 : 37 van de profetes Anna zeggen dat “zij een bot van 84 jaar was”. — In 1 : 50 zou de vertaler “naam” hebben kunnen weergeven met *padjenengan*, een substantiverende afleiding van het grondwoord *djeneng*, maar hij kiest de werkwoordelijke afleiding *njeneng*, die “staan/bestaan/leven/regeren” betekent; resultaat: onzin. — Voor “kinderen” (3 : 8) gebruikt hij een vorm die, als ze iets betekent, alleen de zin kan hebben van “namaak-kinderen”. — Voor “de tempel des Heren” (1 : 9) kiest hij een constructie die op zijn best “de tempel (genaamd) de Heer” kan betekenen. — Van metaforen maakt hij niet op de juiste manier gebruik. Het woord *basang* (bui) bijv. wordt vaak overdrachtelijk gebezigd voor “binnenste/innerlijk” en kan dan de zetel van het verstand aanduiden, maar als “door uw eigen ziel zal een zwaard gaan” (2 : 35) wordt vertaald met “een zwaard zal binnendringen in uw *basang*”, zal een Balische lezer misschien aan iets als harakiri denken, maar zeker niet aan schrijnend hartzeer. Een andere fout (die de lijst niet vermeldt) is dat de vertaler de woordgroep “inhoud van de *basang*”, die in het Balisch de betekenis van “gedachte/overweging” kan hebben, bezigt ter weergave van “de vrucht in uw schoot” (1 : 42), een bestaande combinatie van Balische woorden dus in een in het Balisch niet bestaande betekenis toepassende. — De zinsnede “omdat er kracht van hem uitging” (6 : 19) ten slotte is vertaald met “omdat er kracht uitging van zijn *sarira* (= zijn lichaam, d.w.z. zijn persoon)”. De criticus wijst er terecht op, dat *sarira* in de oudere, literaire taal wel de betekenis heeft van “lichaam”, maar dat er in gewoon hedendaags Balisch het vrouwelijk geslachtsdeel mee wordt aangeduid. Het gebruik van het woord in deze vertaling noemt hij daarom, met een beleefd *understatement*, “verwarrend”.

De agent te Singapore vraagt over deze lijst het oordeel van de inmiddels een oude heer geworden Penninga. Diens antwoord⁸ is haast nog ontstellender dan de lijst zelf. De kritiek raakt, zo beweert hij, kant noch wal; zeker, een enkele weergave zou nog iets beter kunnen, maar alle overige zijn goed en geven de begrippen in kwestie uitstekend weer; en de aanmerking op het gebruik van *sarira* kan alleen aan “a vulgar imagination of the critic himself” worden toegeschreven! Deze z.g. weerleggingen van de aanmerkingen en bezwaren tonen dat Penninga de betekenisnuances van de Balische woordenschat niet kende en op elementaire punten de spraakkunst en het taaleigen niet beheerste. Vaak begrijpt hij daardoor niet eens de portee van de gemaakte opmerkingen.

Penninga's zelfverzekerd antwoord overtuigt wel de BBBG-agent in Singapore, die het doorzendt naar Londen, maar niet het Editorial Sub-Committee daar, dat door al de uitgebrachte kritiek te erg aan het twijfelen is gebracht om zich door Penninga's reactie nog te laten geruststellen. De vertaling wordt uit de handel genomen en de op Bali nog voorradige exemplaren ervan worden vernietigd. En daarmee is deze poging tot bijbelvertaling op Bali op een fiasco uitgelopen.

2. Hernieuwde inspanning⁹

De zoëven genoemde Protestantse zendingsactiviteit op Bali dateert uit het begin van de jaren-30. Dan ontstaan er twee of drie kleine groepjes Christen-Baliërs in Noord-Bali en een aantal wat grotere groepen in Zuid-Bali, de laatstgenoemde voortgekomen uit de arbeid van een Amerikaanse zendingsorganisatie, de C(hristian and) M(issionary) A(lliance). Haar zendelingen zijn vurige evangeliepredikers, maar zijn niet verstandig in hun optreden. Ze weten weinig of niets van de adat, houden evenmin rekening met Hindoe-Balische gevoeligheden als met beleidsmaatregelen van het BB en gedragen zich vaak als olifanten in de Balische porseleinkast. Dat leidt tot moeilijkheden met de Regering, die ten gevolge hebben dat de CMA in 1935 haar contacten met Bali moet verbreken.

Inmiddels heeft Kraemer in mei 1932 een onderzoek ingesteld naar de op Bali gerezen problemen. Hij komt tot de conclusie dat de groepen en groepjes Balische Christenen andere hulp nodig hebben dan de CMA hun kan geven en weet de synode van de Oostjavaanse kerk ertoe te bewegen om drie van haar voorgangers af te vaardigen naar Bali voor het werk van gemeente-opbouw en het geven van voorlichting omtrent de bijbelse boodschap aan belangstellenden die daarnaar vragen. Het werk van deze Javaanse zendelingen richt zich eerst vooral op Noord-Bali maar al spoedig ook op Zuid-Bali, waar het zich uitbreidt naar gelang dat de CMA zich terug moet trekken.

2.1. *Mas Darmoadi's vertaalwerk (1933-'42)*¹⁰

Een van deze Javaanse zendelingen was Mas Darmoadi (geb. 1904 te Sambiredjo bij Pare, Kediri). Deze was, na de kweekschool te Modjowarno te hebben afgelopen en enige jaren onderwijzer te zijn geweest, op de theologische school te Malang gekomen waar hij was opgeleid tot voorganger. Vervolgens had hij als zodanig de gemeenten Sitiardjo en Probolinggo gediend (1931-1932). In 1933 komt hij op Bali. Hij heeft goede

aanleg voor taalstudie, waardoor hij sneller en beter dan zijn collega's zich een behoorlijke kennis van het Balisch eigen maakt. Kraemer, die namens de Oostjavaanse kerk Bali geregeld bezoekt om de Javaanse zendingen met raad en daad bij te staan, ziet dat er zo gauw mogelijk enige bijbelse lectuur in het Balisch moet komen waaruit Christen-Baliërs en niet-christelijke belangstellenden zelf de hoofdzaken van de bijbelse boodschap kunnen leren kennen. In Mas Darmoadi ziet hij de man die dat werk zal kunnen doen. Deze zelf gaat graag op Kraemers voorstel in en zijn collega's vinden goed dat hij het merendeel van zijn tijd aan dit werk zal besteden.

Kraemer adviseert hem om te beginnen met de Javaanse vertaling van Chr. G. Barths *Zweimal zweiundfünfzig Biblische Geschichten*¹¹ te vertalen. Dat was voor een leerling en bewonderaar van Adriani niet een vanzelfsprekend advies, maar Kraemer had er goede redenen voor. Hij wist ten eerste dat vertalingen van deze verhalen, hun ouderwets karakter ten spijt, nog steeds geliefd waren in verschillende Indonesische taalgebieden; en ten tweede dat Mas Darmoadi nog niet voldoende thuis kon zijn in het Balische leven en de Balische verteltrant om een vrije omwerking van bijbelse stof à la Adriani te kunnen maken, terwijl hij, zelfs als dat wel zo was, het niet zou willen, omdat hij meer voelde voor de werkwijze van Barth, die zich meestal heel dicht bij de bijbeltekst aansloot.

Maar tegen dit plan kon het bezwaar gemaakt worden dat Mas Darmoadi nog niet voldoende Balisch kende, met hoeveel ijver en talent hij zich er ook op had toegelegd. Kraemer erkende dat bezwaar. Hij zou liefst Mas Darmoadi zich nog een jaar of wat in het Balisch laten verdiepen. Maar zulk uitstel is zijns inziens niet te rijmen met "de duidelijk gebleken behoefte aan lectuur (...) onder de Balinezen, wier alfabetpercentage hoog is" en onder wie er nu al voor het Evangelie "van verschillende zijden open of bedekte belangstelling is. Vooral vertegenwoordigers van het laatste willen graag lectuur hebben". Daarom luidt zijn conclusie: Het is "eenvoudige plicht tegenover de situatie, ook al voelt mijn taalkundig geweten zich onrustig daarbij, om nu met voortvarendheid voor christelijke lectuur te zorgen".¹²

Mas Darmoadi zelf kent geen aarzeling. Hij gaat met grote ijver aan het werk en voltooit in de loop van 1934 de conceptvertaling van de 104 verhalen. Telkens als Kraemer op Bali is wordt het werk met hem en de andere Javanen besproken. In mei 1935 is het persklaar. Het drukken kost nogal wat tijd, omdat de drukker slechts voor één vel druks genoeg Balische letters in voorraad heeft; pas als zo'n vel is afgedrukt

en het zetsel is afgebroken, kan aan het zetten van een volgend vel begonnen worden. De nieuwtestamentische verhalen kunnen in 1936 verschijnen, de oudtestamentische in 1937.

Deze uitgaven hebben volop dienst gedaan en de resultaten hebben de juistheid van Kraemers beslissing bevestigd. Er zijn natuurlijk bezwaren tegen te maken. Men bemerkt dat de vertaler zijn vak nog niet volledig beheerst; zijn Balisch is vaak nog wat stroef en soms javaniserend. Maar de inhoud van de tekst is verstaanbaar weergegeven en over ernstige taalfouten is nooit geklaagd; daarvoor was Mas Darmoadi een te degelijk werker.

Na deze eerstelingen vertaalt Mas Darmoadi tussen 1935 en 1942 verschillende, meest nieuwtestamentische bijbelboeken, welke vertalingen in getikte of gecyclostyleerde vorm zijn gebruikt op de opleidingscursus voor Balische voorgangers, waaraan hijzelf ook les gaf, en in de gemeenten. In druk gepubliceerd zijn daarvan alleen het Johannes-evangelie en het boek Handelingen (resp. 1937, 1939). Zijn kennis van het Balisch is in die jaren duidelijk toegenomen, wat ten goede kwam aan zijn vertalingen. Hij had een kundige leermeester, van wie hij veel opstak. Maar zowel die leermeester als hijzelf had soms een zekere voorkeur voor plechtige en geleerde uitdrukkingen, waardoor ze de vertaling misschien wel eens moeilijk maakten voor de lezers of hoorders. Zo vertaalden zij, om één enkel voorbeeld te noemen, de laatste woorden van "indien het zout zijn kracht verliest, waarmee zal het gezouten worden?" (Matteüs 5 : 13) met: "waarmee zal het tot zijn oorspronkelijke echtheid teruggebracht worden?", hoewel het Balisch een duidelijk en kort, van "zout" afgeleid werkwoord bezit, waarmee deze zinsede raak en beknopt kan worden weergegeven. Voorts hadden zij weinig gevoel voor de verhalende stijl die bij grote stukken van deze stof past en werd de wat plechtige omslachtigheid van hun stijl in de loop der jaren niet veel minder.

Maar hoe dat ook moge zijn, de Balische Christenen hebben steeds grote eerbied gehad voor Mas Darmoadi's taalkennis en toewijding en zijn vertaalwerk speelt nog een grote rol in de Balische kerk. In de geschiedenis van de Balische bijbelvertaling is de periode 1933-'42 de enige geweest die aan de verwachtingen heeft beantwoord.

Mas Darmoadi is tot in het begin van de Japanse bezetting op Bali blijven werken. Daarna keerde hij naar Oost-Java terug en werd weer predikant in zijn kerk. In de sterk gewijzigde omstandigheden na de oorlog heeft de Balische kerk niet opnieuw een beroep op hem gedaan. Het vertaalwerk is toen nog enige jaren voortgezet door de afgevaar-

digde-ter-bijbelvertaling Swellengrebel, die al sinds eind 1936 op Bali werkzaam was geweest, maar vóór de oorlog nog weinig aan de bijbelvertaling had gedaan.

2.2. *J. L. Swellengrebel's onderbroken en ontijdig afgebroken werk*

Kraemer had al van het begin van zijn bemoeienis met het zendingswerk op Bali gezien dat daar op den duur een vaste Nederlandse kracht bij moest worden betrokken en wel liefst een afgevaardigde van het NBG. Hij was er nl. van overtuigd dat zo'n afgevaardigde dankzij zijn studie in de Indonesische taal- en letterkunde beter voorbereid was om zich in te leven in de Balische taal, literatuur en cultuur dan iemand met een zendings- of theologische opleiding. Bovendien speelde de z.g. toelatingskwestie een rol. In het toenmalige Nederlands-Indië kon men in een bepaald gebied alleen zending bedrijven, wanneer men in het bezit was van een officiële toelating daartoe van de Gouverneur-generaal. Zo'n toelating zou de Regering voor Bali zeker niet geven, omdat invloedrijke groepen in Indië en Nederland meenden dat Bali's cultuur en godsdienst moesten worden beschermd tegen de verderfelijke invloed van de Zending. Voor een afgevaardigde-ter-bijbelvertaling echter was zo'n toelating niet nodig, op grond van de theorie dat zo iemand zich alleen met taal- en vertaalwerk en niet met zendingswerk bezighield. Dat de praktijk deze theorie logenstrafte was aan de betrokken regeringsambtenaren bekend, maar ze prefereerden dat feit te negeren. Zo komt Kraemer te staan voor de vraag wie van de twee toenmalige alumni het NBG het beste voor Bali zou kunnen bestemmen: Held, aan wie al voorlopig Nieuw-Guinea als werkterrein was toegewezen, of Swellengrebel, die nog zonder bestemming was.

Jan Lodewijk Swellengrebel, geboren 12 nov. 1909 te Rotterdam (en langs de vrouwelijke lijn een afstammeling in de achtste graad van Melchior Leijdecker) was in 1928 Indonesische letteren gaan studeren in Leiden en in 1929 als alumnus aangenomen. In 1932 werd hij door de medische keuringsraad van het departement van Koloniën afgekeurd voor de tropen — een afkeuring die echter meer te maken had met het feit dat het departement wegens malaise en bezuiniging van de aan het NBG toegezegde subsidie af wilde dan met verontrustende medische indicaties bij het slachtoffer. Dit is voor Kraemer aanleiding om voor te stellen de nu niet-subsidiabele Swellengrebel, die niet in plaats van Held de subsidiabele post op Nieuw-Guinea kan gaan bezetten, voor Bali te bestemmen. Dat voorstel wordt in de loop van 1933 door het HB aanvaard. Na enig overleg blijkt het verloren subsidiebedrag goed-

deels gecompenseerd te kunnen worden, doordat het NZG, dat betrokken is bij het werk van de Oostjavaanse kerk en daarom ook belangstelling heeft voor het zendingswerk van die kerk op Bali, zich bereid verklaart een zendelingssalaris ter beschikking te stellen. Swellengrebel kiest nu voor zijn doctoraal de Javaanse studierichting. De studie van Javaans en Oudjavaans is nl. voor zijn aanstaande werk van belang in verband met de vele Javaanse invloeden die Bali in de loop der geschiedenis heeft ondergaan.

2.2a Taalwerk (1936-'41) ¹³

Swellengrebel promoveert in juli 1936 bij de Javanicus C. C. Berg op een Oudjavaans onderwerp ¹⁴ en treedt enige dagen later in het huwelijk met Mr. Anna Elizabeth Douwine Norel. In augustus vertrekken ze naar Indonesië, verblijven twee maanden in Jogjakarta om wat praktische ervaring van het Javaans op te doen en twee weken in Malang om de conferentie van zendingen op Oost-Java bij te wonen, en arriveren eind december in Denpasar (Zuid-Bali). Maar in april 1937 zijn ze alweer in Malang, omdat mevrouw Swellengrebel daar in het ziekenhuis moet worden opgenomen. Na een ziekte van tien dagen sterft zij. Half mei keert hij naar Bali terug.

Swellengrebels opdracht is om zich op Bali natuurlijk wel zo spoedig en grondig mogelijk op de taal toe te leggen maar vooreerst de bijbelvertaling aan Mas Darmoadi over te laten. Verder moet hij zich inwerken in de sociale en cultureel-religieuze problemen van de Balische gemeenten om daarover op den duur de zendingen van advies te kunnen dienen. Geschillen tussen Hindoe- en Christen-Baliërs binnen de dessa, erfkwesties, kastenproblemen etc. nemen dus al gauw een deel van zijn aandacht in beslag. ¹⁵

Voor zijn taalstudie is van belang dat hij eind 1937 betrokken wordt bij het werk aan het Balisch-Nederlands woordenboek van de heer H. J. E. F. Schwartz te Bogor, oud-BB-ambtenaar op Bali en goed kenner van het Balisch. Deze had na zijn pensionering van het departement van Onderwijs en Eredienst de opdracht ontvangen om, uitgaande van de door V. d. Tuuk in zijn Kawi-Balinees-Nederlands woordenboek toegankelijk gemaakte Balische gegevens (zie I/p. 127), een Balisch woordenboek samen te stellen. Hij had daaraan verscheidene jaren gewerkt en allerlei nieuw materiaal eraan toegevoegd, maar was nu door ouderdom en gezichtszwakte genoodzaakt het werk uit handen te geven en stelt daarom Swellengrebel voor het van hem over te nemen. Deze gaat, na ruggespraak met het NBG, op dat voorstel in. In besprekingen

tussen Rutgers en het departement wordt overeengekomen dat Swellengrebel voortaan de helft van zijn tijd aan het woordenboek zal geven, terwijl het departement ongeveer de helft van zijn salaris aan het NBG zal vergoeden. Over zijn medische ongeschiktheid voor de tropen, die in 1932 de departementale keuringsraad in Nederland zo had veront-rust, wordt niet meer gerept. En omdat in Swellengrebels salariskosten al voorzien is, besluit het HB, na overleg met het NZG, om die gouvernemente-tele vergoeding te storten in het "Balifonds", waaruit de arbeid in de Christen-Balische gemeenten gedeeltelijk werd gefinancierd.

Midden 1938 neemt Swellengrebel de schrijfboeken, portefeuilles en bundels over die de gegevens bevatten welke Schwartz ter completering van V. d. Tuuks werk had verzameld. Die gegevens blijken echter niet overzichtelijk geordend te zijn en dus moeilijk toegankelijk. Daarom worden ze door twee Balische assistenten zoveel mogelijk op kaarten overgetikt of opgeplakt, een bezigheid die tijd neemt maar bij het verder werken tijd zal besparen.

Inmiddels verdiept Swellengrebel zich in het materiaal om na te gaan wat er nog moet worden aangevuld. Alle met A beginnende trefwoorden en een deel van die met B zijn door Schwartz al uitgewerkt in uitvoerige, voorlopig geredigeerde artikelen. Daaraan zal betrekkelijk weinig werk meer te doen zijn. Maar de meeste van de hier en in het nog niet uitgewerkte materiaal voorkomende voorbeelden zijn niet ontleend aan gesprekken of geschriften maar lijken door Schwartz of zijn assistenten voor de gelegenheid te zijn gemaakt. Om dit tekort aan te vullen wordt een groot aantal voorbeelden toegevoegd, die Swellengrebel optekent bij gesprekken of uit Balische teksten. Hij leest vooral veel volksverhalen, die de Kirtya Lieftrinck-v. d. Tuuk (een stichting te Singaradja, die de studie van de Balische taal en literatuur beoogt) heeft laten opschrijven. De taal van die verhalen is doorgaans betrekkelijk eenvoudig maar goed en helder Balisch en de verteltrant veel directer en doorzichtiger dan van de officiële, op Oudjavaanse voorbeelden georiënteerde literatuur, die nogal eens slecht begrepen wordt door gewone Baliërs. Swellengrebel meent dat die verteltrant een goed voorbeeld zal zijn voor hem, als hij later aan de verhalende gedeelten van de Bijbel zal moeten beginnen.

Schwartz had interessante gegevens verzameld over de termen in gebruik bij enkele ambachten, zoals weverij en smederij. Swellengrebel laat zijn assistenten hetzelfde doen, o.a. ten aanzien van houtbouw en zoutwinning alsook van het zo uitgebreide offer-bedrijf. Zulke gegevens worden alle in het kaartregister verwerkt, evenals lexicografisch mate-

riaal uit bestaande publikaties over allerlei aspecten van de Balische cultuur, zoals adatrecht, toneel en dans, tijdrekening en wichelkalender. Zo is Swellengrebel met plezier bezig aan verbetering en uitbreiding van het materiaal, maar hij maakt zich voorlopig nog niet druk over de uitwerking ervan. Hij zou echter waarschijnlijk meer gericht en systematisch hebben gewerkt, wanneer hij zich spoediger had toegelegd op de voorlopige formulering van artikelen van het woordenboek die daarvoor al in aanmerking kwamen, zich daarbij in beginsel houdende aan het vele dat al door V. d. Tuuk en Schwartz verzameld was en aanvullingen slechts tot het strikt noodzakelijke beperkende.

Na in juli 1939 hertrouwd te zijn met Dorothea Oorthuys, moet hij in april 1940 enkele administratieve taken overnemen van Ds. Th. B. W. G. Gramberg, die sinds 1937 op Bali had gewerkt als predikant van de Indische Kerk tevens belast met de begeleiding van de Balische gemeenten, maar nu voor ruim een jaar met verlof naar Nederland gaat. De "Johan de Wit", waarop de Grambergs zich hebben ingescheept, komt echter, ten gevolge van de Duitse inval in Nederland, niet verder dan Suez en moet naar Indonesië terugkeren, waar zij naar de Bataklanden worden gezonden ter vervanging van de geïnterneerde Duitse zendelingen. Swellengrebels waarneming lijkt daardoor een langduriger karakter te zullen krijgen.

In 1938 had Swellengrebel van Schwartz ook een bundel gegevens gekregen over een vorstenwijding die deze in 1903 had mee gemaakt in Gianjar en waarover hij later van de betrokken vorst, diens zoon, hun hofpriester en enkele andere deskundigen nog allerlei aanvullend materiaal had ontvangen. Schwartz was er niet meer toegekomen om al die gegevens uit te werken tot een artikel, maar in 1941 voelt Swellengrebel zich voldoende in Balische zaken thuis om zich daaraan te wagen. Bijgestaan door zijn voornaamste assistent, Anak Agoeng Gedé Rai, die hem altijd weer verbaasd doet staan door zijn veelomvattende kennis van Bali's cultuur, godsdienst en taal, werkt hij de uitgebreide en vaak verwarrende stof door. Op allerlei rijzende vragen gaat hij in Gianjar nog antwoord halen bij de huidige vorst en de hofpriester. Zo kan hij zich langzamerhand een beeld vormen van de achtergronden, de opzet, de gang en de bedoeling van het feest. De naar de vier windstreken georiënteerde classificatie van goddelijke en demonische machten en andere grootheden, die in de offers en ceremoniën tot uiting komt, blijkt een draad van Ariadne te zijn in de doolhof die de opsomming van offers, offeringrediënten, religieuze handelingen en formules hem eerst had toegeschenen. Eind 1941 krijgt hij zijn artikel over het wijdings-

feest klaar, dat na de oorlog wordt gepubliceerd.¹⁶

In december 1941 wordt hij gemobiliseerd en moet naar Java vertrekken. Zijn assistenten werken nog enige tijd verder volgens zijn instructies. In de tweede helft van januari 1942 moet zijn vrouw, die nog een tijd lang op Bali enkele zaken heeft trachten gaande te houden, met hun twee dochttertjes evacueren naar Java. Als in februari ook op Bali de Japanse furie voor de deur staat, zorgt Gramberg (die met zijn vrouw kort tevoren weer naar Denpasar was gedirigeerd) dat het materiaal voor het woordenboek in de kluis van het controleurskantoor wordt ondergebracht. Enige dagen later komt het onder Japans beheer — met het gebruikelijk resultaat: na de oorlog blijken de 20 stevige kaartenladen met inhoud en het andere materiaal spoorloos te zijn verdwenen. Alleen duplicaten van enkele getikte gedeelten, die in het bijbelhuis in Bandoeng waren gedeponneerd, overleven de oorlogstijd, dankzij de goede zorgen van Khouw en van Swellengrebel's studiegenoot Dr. Tjan Tjoe Siem.

2.2b. Vertaalwerk (1947-'50)

Na mobilisatie, krijgsgevangenschap van hemzelf en internering van zijn gezin, bevrijding, hereniging met zijn gezin, en Nederlands verlof (van voorjaar 1946 tot november 1947) komt Swellengrebel in december 1947 op Bali terug, waar zijn gezin zich vijf maanden later bij hem voegt. Besloten is dat hij zich nu geheel op de bijbelvertaling zal concentreren, maar dat vereist natuurlijk geregelde voortzetting van de studie van taal en volk. Daaruit komen in 1949 en latere jaren enkele stukken mengelwerk voort.¹⁷

Met de praktijk van de bijbelvertaling had hij zich in zijn verlof niet kunnen bezighouden, maar wel met de theorie. Hij had nl. op de bijbelvertalersconferentie te Woudschoten Nida ontmoet en kennis gemaakt met diens beschouwingen over de kunst van vertalen (zie p. 21v.), die hij erg verhelderend en stimulerend had gevonden. Hij wil nu het geleerde zo goed mogelijk in toepassing gaan brengen bij zijn vertaalwerk op Bali.

Daar kan hij gelukkig al gauw de medewerking krijgen van zijn vroegere kantoorkracht en informant Ida Bagus Madé Pidada. Enige tijd later komt hij in contact met een oud-taalassistent van Schwartz, Ida Komang Asta, die nu in Denpasar een ambtelijke functie heeft. Hij vindt deze bereid om twee middagen per week voor taal- en vertaalwerk met hem te komen werken. Als eerste stap tot de bijbelvertaling maken ze een parafrase van enkele gelijkenissen. Vervolgens vertalen ze het eerste hoofdstuk van het Marcus-evangelie, waarbij een vertalers-

commentaar van Nida goede diensten bewijst. In de tweede helft van 1948 komt het Lucas-evangelie aan de beurt.

Ida Komang Asta toont zich een goed vertaler. Na korte tijd kan Swellengrebel hem al vragen om aan de hand van de Maleise vertaling van de commissie-Bode een eerste concept-vertaling te maken. Die wordt gezamenlijk getoetst, omgewerkt en verbeterd tot beiden er tevreden mee zijn, waarna het resultaat wordt besproken met de Balische predikant I Madé Mawa, die door zijn collega's als de beste taalkenner wordt beschouwd en het vertrouwen heeft van de Balische kerk. Deze komt eens per maand voor de besprekingen uit Noord-Bali naar Denpasar over. Aanvankelijk staat hij wat aarzelend tegenover de vertaling, o.a. omdat Asta geen Christen is, maar al gauw bemerkt hij dat deze steeds naar eer en geweten de tekst getrouw probeert weer te geven in helder en idiomatisch Balisch en open staat voor opmerkingen, tegenwerpingen en voorstellen. Ook heeft hij wel eens moeite met de in de vertaling voorkomende "transformaties", als die een Balische tekst opleveren die naar de vorm nogal afwijkt van de hem bekende Maleise tekst, maar voor goede argumenten is hij steeds toegankelijk. Zo lukt het om in harmonische samenwerking de vertaling te bespreken en de definitieve tekst ervan vast te stellen. Wanneer in april 1950 Asta onverwacht wordt overgeplaatst, neemt zijn broer Ida Bagus Kumenuh voor de twee of drie laatste hoofdstukken van het evangelie zijn taak over. In augustus is de vertaling voltooid, op een laatste vergelijking met de Griekse tekst na. De uit die vergelijking nog voortkomende vragen kunnen om hierna te noemen redenen pas in 1954 met Madé Mawa worden besproken.

Het is interessant om hier wat nader in te gaan op één van de problemen waarin Swellengrebel zich heeft te verdiepen, nl. dat van de al eerder besproken z.g. taalsoorten (zie I/p. 76-80): verplichte schakeringen in woordkeus naar gelang van de rang der personen tot of over wie men spreekt.

Voor de bepaling van die rang zijn vooral drie factoren van belang: afkomst, leeftijd en maatschappelijke positie. Dat betekent dat er zich wel eens twijfelgevallen kunnen voordoen, bijv. als iemand van hoger afkomst is dan de spreker maar een aanmerkelijk lagere positie of jongere leeftijd heeft dan deze. Doorgaans weet men echter heel goed welke factor in een bepaald geval overheerst en welke taalsoort men dus moet kiezen.

Wat het Balisch betreft is de toestand deze dat de taal voor een groot aantal begrippen (voorwerpen, handelingen, eigenschappen enz.) woorden bezit die tot en omtrent iedereen onafhankelijk van zijn rang

worden gebezigd. Dat deel van de woordenschat is dus neutraal ten opzichte van de rangverschillen. Maar daarnaast heeft men een aantal begrippen waarvoor de woorden gedifferentieerd worden: als men *tot* een hogere in rang of een onbekende spreekt, moet men woorden kiezen die behoren tot wat men de "beleefde" soort kan noemen; als men het *over* zo iemand heeft, dan gebruikt men woorden van de "eerbiedige" categorie; soms heeft men zelfs twee of meer woorden voor verschillende graden van beleefdheid en eerbied. Voor al deze begrippen heeft de taal dus eigenlijk twee of meer woorden die synoniem zijn behalve wat hun rangschakering betreft. In het Balisch noemt men die beleefd-eerbiedige woorden *aloes* (fijn/edel), in het Nederlands spreekt men van Hoogbalisch. Het aantal Hoogbalische woorden bedraagt waarschijnlijk slechts enige honderden, maar die hebben, omdat ze meestal veel-voorkomende begrippen uitdrukken, in het taalgebruik een vrij hoge frequentie.

Tegenover de groep woorden die als *aloes* of Hoogbalisch gelden staat de groep die men *kasar* (ruw/grof) of Laagbalisch noemt. Die woorden gebruikt iemand wanneer hij zich richt tot of spreekt over leden van zijn naaste familie, goede vrienden, gelijken en minderen. Men zou ze als de "familiare taalsoort" kunnen karakteriseren.

In dit opzicht is het Balisch dus heel anders dan een taal als het nieuwtestamentisch Grieks of het Nederlands. Het Grieks kent geen differentiatie naar rang en het maakt zelfs niet het onderscheid tussen "jij/gij" en "u", een van de weinige gevallen waarin het Nederlands zo'n differentiatie heeft. Dit betekent voor een bijbelvertaler dat hij in het Balisch moet werken met onderscheidingen waarvoor de grondtaal geen aanknopingspunt biedt. Hij is dus op zichzelf aangewezen bij de keuze tussen Hoog- of Laagbalische woorden. Daartoe dient hij de situatie die de grondtekst beschrijft te bestuderen, proberende haar te bekijken met de ogen van een Baliër, en de rangverhoudingen zo goed mogelijk te transponeren in de huidige Balische maatschappij. Nadat hij ieder der optredende personen op die manier naar beste weten een rang heeft toegekend, moet hij volgens de regelen van de taalkundige etiquette op Bali de "familiare", "beleefde" of "eerbiedige" termen kiezen welke aan die rangen toekomen. Dat zulks wel eens een hachelijke zaak is behoeft geen betoog. Maar als de vertaler in staat is om de nieuwtestamentische situatie levendig en duidelijk voor zijn Balische medewerkers te tekenen, zal hij doorgaans tot tamelijk zekere en aanvaardbare conclusies kunnen komen. En dat is maar gelukkig ook, want aan het gebruik van de "taalsoorten" is in het Balisch niet te ontkomen. Immers, wie "familiare"

woorden zou bezigen in verband met een meerdere, zou zich schuldig maken aan een grofheid, die hem in de oude tijd zelfs voor het gerecht kon brengen; en wie, sprekende tot of over een mindere in rang, Hoogbalische woorden zou gebruiken, zou de indruk wekken dat hij die mindere wilde ridiculiseren, óf zou zichzelf voor gek zetten.

Thans enkele voorbeelden van ongewone of merkwaaardige weergaven, waartoe het gebruik van de Balische "taalsoorten" kan leiden bij het vertalen van het Lucas-evangelie in het Balisch.

Van het voornaamwoord van de derde persoon heeft het Balisch een "eerbiedige" en een "familiaire" vorm, zoiets als "Zijne Edele" en "hij" in ouderwets Nederlands. In overeenstemming daarmee kunnen personen van verschillende rang niet samen worden aangeduid met het meervoudige voornaamwoord "zij". Daarom moet men "Toen zij (...) van de berg afdaalden (...)", in 9 : 37, vertalen met: "Toen Zijne Edele van de berg afdaalde begeleid door zijn discipelen (...)". — In 8 : 3 is sprake van vrouwen die "hen (nl. Jezus en zijn discipelen) dienden met wat zij bezaten". Jezus dienen houdt eerbied en onderdanigheid in, die in het Balische woord tot uiting moeten worden gebracht, maar ten opzichte van de discipelen geldt dat niet. Daarom moet deze zin worden weergegeven met: "zij gebruikten hun bezittingen ten bate van Jezus en zijn discipelen, als een hulde-dienst aan Zijne Edele". — Eén begrip dient soms tweemaal te worden vertaald, eerst met een "eerbiedig", dan met een "familiaal" woord. Zo wordt bijv. "Gij zult (...) God liefhebben (...), en uw naaste als uzelf" (10 : 27) in het Balisch tot iets wat in het Nederlands ongeveer kan worden weergegeven met: "Eerbiedige liefde moet ge hebben voor (...) God (...), en ge moet houden van uw naaste".

Het gebruik van de Hoogbalische taalsoort heeft soms nadelen, o.a. omdat men zich daarin meestal nogal omslachtig moet uitdrukken; "Jezus leerde" wordt bijv. "Jezus was-zo-goed onderricht te geven". Of de weergave wordt vager, minder direct; de begrippen "willen", "vragen om" en "eisen" bijv. vallen samen in één Hoogbalische term die zo iets betekent als "de-wens-te-kennen-geven". Maar dat gebruik heeft soms ook voordelen, bijv. in de gelijkenis van de Verloren Zoon. Als de jongste zoon, van zijn omzwervingen teruggekeerd, berouwvol tot zijn vader spreekt (15 : 18, 21), gebruikt hij "beleefde" en "eerbiedige" woorden. Daarmee onderstreept hij dat hij zich nu beschouwt als een slaaf en zich niet meer tot de familie rekent, en dus geen recht meer heeft zich met "familiaire" woorden tot zijn vader te richten. De oudste zoon gebruikt evenzo, als hij zijn vader verwijten maakt (15 : 29),

niet die "familiaire" woorden maar de "beleefd-eerbiedige", welke in de familiekring vormelijk klinken en afstand scheppen. Daarmee toont hij duidelijk dat hij op de familieband geen prijs meer stelt.

Bij een en ander heeft de vertaler ten slotte nog één bijzonderheid in acht te nemen, nl. dat het evangelie niet geschreven is door een willekeurige tijdgenoot van Jezus maar door Lucas, d.w.z. door een Christen van de tweede generatie die het leven en de woorden van de door hem vereerde Heer te boek stelde. Lucas zou, ware hij een Baliër geweest, vermoedelijk de neiging hebben gehad om meer Hoogbalisch te gebruiken dan een tijdgenoot zou hebben gedaan. Daaraan heeft de vertaler zich dus ook te houden. Hij zal bijv. over Jezus' vader Jozef geen "familiaire" woorden gebruiken (hoewel dat ten opzichte van een timmerman normaal zou zijn) maar liever "eerbiedige" termen bezigen (wat men ook kan verdedigen op grond van het feit dat Jozef uit het huis van koning David stamde). Men kan die eerbiedigheid echter ook overdrijven. Sommige Balische Christenen hadden bijv. de neiging om in verband met Jezus' discipelen ook "eerbiedige" woorden te gebruiken. Dat is begrijpelijk, gezien hun eerbied voor de volgelingen en vrienden van hun Heer, maar het is toch niet goed verdedigbaar, want wat over de discipelen wordt verteld maakt waarschijnlijk dat de meesten hunner een bescheiden maatschappelijke positie hadden.

Na deze uitweiding over een speciaal vertaalprobleem terugkerende naar de vertaling van het Lucas-evangelie, zoals die in 1954 eindelijk werd afgesloten en drie jaar later gepubliceerd,¹⁸ kan nog worden opgemerkt dat de invloed van Nida herhaaldelijk is aan te wijzen. Maar ook dat de vertalers nog niet consequent genoeg aan het "transformeren" zijn geweest. Zo is bijv. hun woordelijke overzetting van "hoorn des heils" (1 : 69) voor Baliërs onbegrijpelijk. Zij hadden wel een ander beeld overwogen dat een typisch Balisch equivalent leek te bieden, nl. "slagband van heil/redding", maar hadden zich toch niet zeker genoeg van hun zaak gevoeld om dat te gebruiken. Dat was vermoedelijk terecht. Maar te betreuren is dat ze ook niet hebben durven overgaan op een goede niet-metaforische weergave. Een ander voorbeeld van onvoldoende transformatie is de weergave van "kinderen der wijsheid" (7 : 35) met "zij die zijn voortgekomen uit de wijsheid Gods", wat naar de vorm wel wat vrijer is maar naar de verstaanbaarheid toch nog onbevredigend.¹⁹

Als Swellengrebel in de jaren-60 aan het vertaalkundige deel van een vertalerscommentaar op het Lucas-evangelie bezig is (zie p. 273) en daarvoor vele verschillende vertalingen bestudeert, jeuken zijn handen

soms om de Balische vertaling op deze en dergelijke punten te herzien. Maar wanneer hij in 1968 een kort bezoek aan Bali brengt en enkele synodeleden tegen hem over die vertaling beginnen, blijken hún bezwaren op een heel ander vlak te liggen. Zij vinden de taal en stijl ervan wat te alleedaags en zouden liever een taalgebruik hebben gezien dat wat dichterbij het enigszins javaniserende literaire Balisch lag. Dat hadden de vertalers echter bewust vermeden, omdat ze (terecht of ten onrechte) meenden dat de vertaling dan aan verstaanbaarheid en directheid zou inboeten. Zo voegde het laatste gesprek dat Swellengrebel met Baliërs over de vertaling voerde nog een vraagteken toe aan de vraagtekens die hijzelf al had gezet — een ervaring die aan vele bijbelvertalers niet onbekend zal zijn.

In 1968 was Swellengrebel overigens al 18 jaar van Bali weg, want in 1950 was aan zijn werk daar vrij plotseling een eind gekomen. In dat jaar nl. veroorzaakte de in Oost-Indonesië heersende politieke onrust ook op Bali spanningen en ongeregelheden; onderlinge veten werden uitgevochten, minderheden kregen het moeilijk. Dat gold o.a. van de Christen-Baliërs, die te midden van hun volksgenoten toch al in een wat preciaire situatie leefden. De relaties die zij met Nederlanders onderhielden dreigden voor hen nu compromitterend te worden en dus de situatie nog precairer te maken. Daarom besloten de zendingsarbeiders en Swellengrebel in overleg met de Balische kerkleiding om voor een tijd Bali te verlaten. Als om de noodzaak daarvan te onderstrepen werd enige dagen later in een gemeente waar een hunner juist op bezoek was geweest de kerk in brand gestoken.

Eind november vertrokken de Swellengrebels dus uit Bali. Het gezin ging naar Nederland, hijzelf bleef voorlopig in Djakarta, waar hij betrokken raakte bij de nieuwe vertaling in de Bahasa Indonesia (zie p. 261). Dat was de reden waarom hij zijn werk op Bali niet meer heeft kunnen hervatten. Wat in 1950 slechts uitstel leek te zullen betekenen, is afstel geworden.

XII. REVISIES

1. In het Bare'e

1.1. *Plannen tot revisie. H. Perdok en T. Magido*

Al twee, drie jaar nadat het Bare'e Nieuwe Testament van 1933 in Posso was aangekomen, kwam er kritiek los op de door Kruyt en Adriani gevolgde vertaalmethode. De critici waren vooral te vinden onder de Nederlandse zendingsarbeiders, minder onder de Toradjase voorgangers en gemeenteleden. Kruyts zoon en opvolger, J. Kruyt, en andere jongere zendelingen, exegetisch en theologisch beter onderlegd dan de twee vertalers, wensden een minder "vrije" vertaling, uitgaande van een beter verantwoorde exegese. Zij maken bezwaar tegen de moraliserende tendensen van de vertaling en de neiging tot verinnerlijking die er soms in aan te wijzen is. En zij vinden dat moeilijk te begrijpen teksten soms eenvoudiger zijn vertaald dan verantwoord is en daardoor zijn verzwakt en bedorven. Voorts rijzen er allerwege bezwaren tegen details, bijv. tegen de weergave van "zonde" door *sala*, dat "misstap" betekent en de religieuze overtoon van "zonde" mist. Kruyt Jr. zal later zijn oordeel als volgt samenvatten: Het Nieuwe Testament van 1933 "is onbruikbaar, vooral voor het onderwijs en voor het gebruik op kerkelijke vergaderingen. Het is in vele gevallen meer parafrase dan vertaling" en dreigt zo te leiden tot sectarische meningen, "waarbij men zich baseert op uitspraken die inderdaad in de vertaling-Adriani voorkomen, maar helemaal niet kloppen met wat (*de grondtekst van*) het Nieuwe Testament geeft".¹

In 1939 besluit de conferentie van zendelingen tot een revisie en benoemt een commissie, bestaande uit de zendelingen J. Ritsema en R. Veldhuis, die door Adriani waren opgeleid in het Bare'e, en H. Perdok, die taallessen van mevrouw Adriani had gekregen. Bovendien verzekert de conferentie zich van de medewerking van Esser als taalkundig adviseur, een medewerking die zonder botsingen schijnt te zijn verlopen, al nam Esser het nogal eens op voor weergaven van Adriani waartegen de zending-revisoren bezwaar hadden.

Daar Perdok later de voornaamste revisor van Nederlandse kant geworden is, volgen hier enkele mededelingen omtrent zijn loopbaan.²

Hendrik Perdok, geboren 5 mei 1908, ontving zijn opleiding aan de

Nederlandse Zendingsschool te Oegstgeest en werd in het laatste kwartaal van 1933 uitgezonden. Op Java doen hij en zijn vrouw eerst in een ziekenhuis nog enige praktijk van ziekenbehandeling op; daarna vertrekken zij via Posso naar het hun toegewezen werkterrein in en om Lemo, waar ze in april 1934 arriveren. Lemo was toen een nieuw ressort, waarvan Perdok de eerste zending werd. Het ligt in het oostelijk deel van Midden-Celebes, in het oosten grenzende aan Loewoek, in het zuiden aan de golf van Tolo. De taal van de in het binnenland wonende To Wana was door Adriani beschouwd als weinig of niets verschillend van het Ampanaas, een van de acht dialecten van het Bare'e, maar het is de vraag of dat juist is; een Toradjase taal is het zeker, maar of het als een Bare'e-dialect mag gelden, gaat Perdok op den duur betwijfelen. Bare'e sprekers en To Wana kunnen elkaars taal niet of nauwelijks verstaan, wel gemakkelijk aanleren; in sommige opzichten doet het To Wanaas aan het Morisch denken. De eerste Toradjase taal die Perdok te oefenen krijgt is dus niet het Bare'e waarin Adriani, Kruyt en hun medewerkers en opvolgers schreven en dat men vaak het standaard-Bare'e noemde. De praktijk van zijn werk dwingt hem echter wel om dadelijk al veel rapporten en publikaties in dat standaard-Bare'e te lezen.

Perdok gaat o.a. geregeld op verschillende plaatsen godsdienstoefening houden samen met de goeroes, die uit oudere ressorten zijn overgeplaatst en Bare'e-sprekers zijn. Op het eerste kerstfeest probeert hij de aanwezigen ertoe te brengen om in *kajori's* (vgl. p. 53) hun mening over de feestviering te zeggen, maar dat lukt maar matig. Langzamerhand weet hij het vertrouwen te winnen van zijn omgeving. Dat blijkt o.a. uit het feit dat men hem raad begint te vragen in rechtszaken. Die raad geeft hij, als het hem mogelijk is, maar hij onthoudt zich wijselijk van deelname aan de berechting.

Op den duur ontstaat er ook contact met de geïsoleerde bergstammen, die door de kustbewoners als wilden worden beschouwd. Eerst trekken enkele evangelisten erheen, in 1936 gaat Perdok er ook een kijkje nemen. Hij is nu in staat om zelf een *kajori* te maken om de begroeting te beantwoorden, wat wordt gewaardeerd. Het bezoek is een succes. De "wilden" blijken niet erg wild te zijn en de toestanden in hun dorpen verschillen in wezen niet van die aan de kust.

Perdoks medewerkers, de onderwijzers en evangelisten uit Posso, zijn merendeels Christenen van de tweede of derde generatie; voor velen van hen lijkt de christelijke godsdienst vooral een zaak van traditie te zijn, een nieuwe adat. Daardoor dreigt de bijbelse boodschap die ze aan hun stamverwanten verkondigen ook een wettisch karakter te krijgen. Perdok

probeert op de vergaderingen die hij geregeld met hen houdt hun de bijbelse en theologische achtergronden te laten zien van de boodschap die ze te brengen hebben en hen tot doordenken en nazoeken te krijgen. In plaats van preekschetsen voor hen op te stellen, zoals in andere ressorten vaak gewoonte was, laat hij hen zelf hun preken maken, die dan gezamenlijk worden besproken.

Bij zulke besprekingen stuit hij nogal eens op teksten die verkeerd worden begrepen, omdat ze onduidelijk of onjuist zijn vertaald. Zo blijkt het vierde gebod, "Gedenk de sabbatdag, dat gij die heiligt", in Adriani's leesboek vertaald te zijn met: "Vergeet de zondag niet". Als de goeroes zich daarop beroepen tegenover jonge Christenen die de zondagse godsdiensttoefening verzuimen, antwoorden dezen — niet onbegrijpelijk — dat ze, al blijven ze weg, toch de zondag niet vergeten. Perdok voert een vertaling in die minder vlak is en de gelijkstelling van "sabbat" en "zondag" vermijdt: "Gedenk de rustdag en doe-die-heilig-zijn".

Onder de niet-Christenen in het gebied blijkt een sterke neiging tot syncretisme te bestaan, zowel ten aanzien van de Islam als van het Christendom. In vertrouwelijke gesprekken bemerken de goeroes bijv. dat sommigen er naast hun officiële stamgodsdienst een geheimleer op na houden, waarin Mohammed, gelijkgesteld aan de maan, voorkomt naast de oppergod, die aan de zon wordt gelijkgesteld. Wie de naam van de oppergod kent doorgrondt het diepste godsdienstige geheim. Soms daagt men de goeroes uit om "het geheim van de Christenen" te onthullen, d.w.z. de naam van de god der Christenen te noemen. In zo'n syncretistische sfeer dient men, vindt Perdok, telkens duidelijk te wijzen op de karakteristieke verschillen tussen de oude godsdienst en de bijbelse boodschap, en niet op zoek te zijn naar allerlei waar het Christendom parallel lijkt te lopen aan of in het verlengde te liggen van het oude — een beschouwing waaraan kritiek op de door Adriani en Kruyt Sr. gevolgde lijn niet vreemd is.

Het kerstfeest van 1938 is tevens het afscheid van de Perdoks uit Lemo. Begin 1939 verhuist het gezin naar Tentena, waar hij als theologisch docent aan de kweekschool is benoemd. Hij krijgt niet veel tijd om zich in het spreken van het standaard-Bare'e te oefenen, want al in augustus beginnen zijn lessen en hij heeft ook nog andere tijdrovende taken.

Als theologisch docent werkt hij natuurlijk steeds intensief met het Nieuwe Testament en de bijbelse leesboeken in het Bare'e. Die functie en zijn lidmaatschap van de revisiecommissie vullen elkaar dus aan. In

dit en het volgende jaar lukt het hem om in aansluiting aan zijn lessen ook aan de herziening te werken. Maar dan komt mei 1940, en de daardoor opgeroepen problemen dwingen de conferentie om dit revisiewerk voorlopig stop te zetten en Perdok naar Mori over te plaatsen. Van een plan om althans een zeer lichte revisie te ondernemen³ is nog niet veel gekomen als twee jaar later de Japanse inval al zulk werk onmogelijk maakt.

Na de capitulatie van Japan kunnen verschillende Posso-zendingen, die op Celebes geïnterneerd zijn geweest, naar hun terrein terugkeren, onder hen ook Perdok. Hem blijkt, zoals hij later schrijft, dat "een groot gedeelte van de herziening van het Nieuwe Testament in het Bare'e verloren (*is gegaan*), zodat ik na de oorlog weer helemaal opnieuw kon beginnen".⁴ Na een verlof in Nederland keert hij in 1947 weer naar Posso terug en zet er o.a. het revisiewerk voort.

Daarin wordt hij nu bijgestaan door Talungkea Magido (plm. 1895-1960). Deze was vroeger *anak piara* bij de Adriani's geweest, was in 1913 op de kweekschool te Pendolo gekomen en in 1919 zijn loopbaan als goeroe begonnen. In 1929 vroeg Kruyt Jr., die directeur van de kweekschool was geworden, hem om hoofd te worden van de volksschool die als oefenschool aan de kweekschool verbonden was. Kruyt leerde hem toen kennen als een man met een fijn taalgevoel en uitstekende beheersing van het Bare'e. Na de oorlog werd Magido geordend als predikant van de Posso-kerk.

De twee revisoren hopen dat zij de revisie omstreeks augustus 1950 klaar zullen kunnen krijgen. Maar wanneer die datum verstrijkt zijn pas de eerste drie evangeliën gereed. Dat is waarschijnlijk vooral het gevolg van het feit dat Perdok naast de revisie nog veel ander werk te doen had, o.a. 22 lesuren per week aan de bijbelcursus en normaalschool. Omdat hij echter medio 1951 Posso zal moeten verlaten in verband met de gezondheidstoestand van zijn vrouw, zetten de revisoren er nu alles op om het werk voor die fatale datum klaar te krijgen. Dat lukt grotendeels. In Nederland kan Perdok er de laatste hand aan leggen en in de eerste helft van 1952 gaat de persklare kopij naar de drukker. In maart 1954 kunnen de eerste exemplaren van het Nieuwe Testament in de Pamona-taal (de nieuwe benaming van het Bare'e) worden afgeleverd.

1.2. *Het Nieuwe Testament van 1954*

De revisoren lijken van de volgende gezichtspunten te zijn uitgegaan bij hun werk.

- (1) Er zijn — zoals in iedere eerste vertaling het geval is — in het

Nieuwe Testament van 1933 een aantal ongelukkig gekozen woorden, vormen, uitdrukkingen en constructies die natuurlijk verbeterd moeten worden. De oorspronkelijke vertalers zouden dat hoogstwaarschijnlijk zelf hebben gedaan, als ze hun werk na verloop van tijd nog eens onder de loep hadden kunnen nemen.

(2) De gemeente is gegroeid in haar vertrouwdheid met de Bijbel. Ongewone beelden en uitdrukkingen, leenwoorden uit het Maleis enz. die vroeger onbegrijpelijk zouden zijn geweest, zijn nu min of meer gangbaar geworden. Van zulke woorden en uitdrukkingen kan, ja moet men in een revisie nu gebruik maken. Kort gezegd: de revisoren kunnen nu "moeilijker" vertalen dan vroeger en toch nog verstaanbaar zijn.

(3) In de revisie moet de verhouding tussen streven naar verstaanbaarheid en streven naar getrouwheid een andere worden dan ze bij Adriani en Kruyt was. De vertaling van moeilijke teksten behoeft niet gemakkelijker en duidelijker te zijn dan het origineel was; men mag, binnen redelijke grenzen natuurlijk, erop vertrouwen dat het kerkelijk onderwijs zulke teksten verduidelijkt en uitlegt. — Dit is een door bijbelvertalers vaak en niet ten onrechte gebruikte redenering. Maar er moet wel bij worden gezegd, dat de wissel die ze trekt op het kerkelijk onderricht, in de praktijk vaak niet of slechts gedeeltelijk wordt gehonoreerd. Dat is zo in Nederland en vermoedelijk niet veel anders op Midden-Celebes.

(4) Naast bewuste "transformaties" heeft Adriani wel eens onbewust exegetische fouten gemaakt. Die moeten in de revisie uiteraard worden rechtgezet.

(5) De vertaling van 1933 moge dan niet model kunnen staan voor de revisie, Adriani's grote beheersing van het Bare'e en zijn gevoel voor idioom en stijl maken wel dat zijn vertaling heel vaak al de juiste weg wijst. De revisie moet zich dus in beginsel niet verder van haar voorganger verwijderen dan noodzakelijk is wegens de zoëven genoemde punten. Dat Adriani's woordenboek en spraakkunst van grote betekenis waren bij het revisiewerk spreekt vanzelf en werd door de revisoren volledig erkend.

Niettegenstaande dit laatste punt verschilt het werk van Magido en Perdok in toon en stijl zeer duidelijk van het Nieuwe Testament van 1933; het is meer een nieuwe vertaling geworden dan een revisie. V. d. Veen was van oordeel dat die vertaling een belangrijke vooruitgang was, omdat zij dankzij zorgvuldiger exegese de inhoud van het origineel nauwkeuriger tot uiting bracht dan Adriani's vertaling deed. Maar ten aanzien van de Bare'e stijl had hij enige reserves, menende dat "het aroma van de vertaling van Dr. Adriani hier en daar verloren is gegaan

en deze aan raakheid van zeggen en sappigheid van taal verliezen heeft geleden".⁵

Tot slot enkele voorbeelden van de tussen de twee vertalingen voorkomende verschillen.

In Lucas 1:1-4 (vgl. p. 61) komt de grotere getrouwheid van de nieuwe vertaling telkens uit. Zo zijn bijv. "van den beginne" (vs. 2) en "van meet af aan" (vs. 3), die door Adriani waren verwaarloosd, in ere hersteld, komt het bijwoord "nauwkeurig" (vs. 3) beter tot zijn recht en is vs. 4 strakker weergegeven. Dat zijn voordelen. Maar de striktere gebondenheid aan de vorm van het origineel lijkt ook wel eens een nadeel te zijn, bijv. in de weergave van de zinsvorm van vs. 3. Daar heeft het Grieks een samengestelde zin: "(...) ben ook ik tot het besluit gekomen (*a*), alles van meet af aan nauwkeurig nagegaan hebbende (*b*), het in geregelde volgorde voor u op te schrijven (*c*)". Dat is duidelijk en idiomatisch in het Grieks, met zijn neiging tot onderschikkend zinsverband, maar niet in talen die aan nevenschikking de voorkeur geven. In het Bare'e liet Adriani de bij elkaar behorende onderdelen (*a*) en (*c*) direct op elkaar volgen en verschoof de ondergeschikte tussenzin (*b*) naar achteren; zo verkreeg hij een goed lopende en gemakkelijk te volgen Bare'e zin. De nieuwe vertaling sluit zich nauwer aan bij de woordorde van het origineel, maar loopt daardoor het gevaar dat de zin in het Bare'e wat zwaarder klinkt en stroever loopt dan de oorspronkelijke zin in het Grieks deed.

Iets dergelijks is het geval in de vertaling van Romeinen 1:1-7. Adriani verdeelt de zeven verzen lange Griekse zin in vier zelfstandige, nevengeschikte zinnen (vgl. p. 61v.); hij krijgt zo een zin die de lezers gemakkelijk in zich kunnen opnemen. De nieuwe vertaling probeert ook in het Bare'e met één lange, samengestelde zin uit te komen. Maar zo is een stuk ontstaan dat vermoedelijk moeilijker is voor de hoorder en lezer dan de originele tekst was voor mensen in Paulus' tijd.

Als voorbeelden van de vertaling van losse termen en uitdrukkingen moge het volgende dienen.

Het begrip "zonde" wordt nu met een aan *sala* (misstap) verwante vorm weergegeven (*kasalaa*), die een duidelijk religieus accent heeft. Voor het "vergeven" (van zonden) is "niet meer aanzien" gekozen, een betere vertaling als Adriani's "uitwissen". Maar soms staat de nieuwe vertaling sterker onder de invloed van de vorm van het origineel dan voor de verstaanbaarheid dienstig is, bijv. in "een uit de vrucht zijner lendenen" (Handelingen 2:30). Adriani vertaalde deze uitdrukking terecht "vrij": "een afstammeling van hem"; Perdok en Magido zijn

woordelijker: “één van de vruchten van zijn middel”, een vertaling die de lezers of hoorders wel wat te ontraadselen geeft. Zo'n woordelijkheid komt soms echter de expressiviteit ten goede, bijv. in “vader of moeder (. . .) prijsgeven om mijn naam” (Matteüs 19 : 29). Adriani meende “in mijn naam” niet woordelijk te kunnen weergeven en omschreef het met “(. . .) om mij te volgen”. Maar Perdok, zich vermoedelijk herinnerend dat “de naam” in zijn eerste ressort zoveel als “het diepste geheim” kon betekenen, durft de vertaling “wegens mijn naam” aan, en is daardoor zowel precieser als expressiever dan zijn voorganger. Anders staan de zaken weer in Lucas 8 : 30, waar een bezetene zegt dat zijn naam “Legioen” luidt, omdat vele demonen in hem zijn gevaren. Het Grieks bezigt daar het leenwoord *legioon* (uit Latijns *legio*), dat in de door Romeinse legioenen bezette gebieden algemeen bekend moet zijn geweest. Adriani vond het onnodig en ongewenst om in het Bare'e dit onbekende woord in te voeren en vertaalde daarom met “één Duizendtal”, een vertaling die zonder meer duidelijk is en even gechargeerd klinkt als het Grieks. De nieuwe vertaling houdt zich aan het Latijnse leenwoord, hoewel in het Bare'e *I Legio* niets betekent en de woordspeling dus niet tot haar recht komt, waardoor de vertaling aan verstaanbaarheid en expressiviteit inboet.

Zo kan men doorgaan met de vertaling van 1933 en die van 1954 met elkaar te vergelijken. Daarbij zal men telkens bemerken dat de ene meer streeft naar idiomatische soepelheid van stijl, de andere naar nauwkeurige correspondentie met het origineel. Het is tussen deze twee uitersten dat iedere bijbelvertaler steeds moeizaam een evenwicht moet vinden.

2. In het Soendaas

2.1. *Lichte revisie van het Nieuwe Testament (1924-'28)*

Omstreeks 1920 was de door Coolsma gemaakte Soendase vertaling (zie I/IX.2) al lange tijd onbetwist alleenheerser geweest in de Soendase gemeenten, het Oude Testament een 30, het Nieuwe een kleine 45 jaar. Maar juist ten gevolge van het geregelde gebruik waren er op den duur natuurlijk ook onjuiste of onverstaanbare weergaven in ontdekt, die het werk minder goed bruikbaar maakten voor Christenen en onbruikbaar voor niet-Christenen. Toen men omstreeks 1924 een Moslimse Soendanees om zijn oordeel over de vertaling vroeg, viel dat dan ook ongunstig uit. Volgens Kraemer golden veel van 's mans bezwaren het feit dat Coolsma zich te angstvallig aan de zinsconstructie van het origineel had

gehouden.⁶ Twee andere goede kenners van het Soendaas, Soeridiradja en J. Kats, hadden soortgelijke bezwaren. Het was duidelijk dat de vertaling aan een herziening toe was.

Na enig aarzelen besluit men zich voorlopig te beperken tot een revisie van het Nieuwe Testament die alleen aperte taal- en vertaalfouten zal verbeteren en het gebruik der taalsoorten, die in het Soendaas evenzeer voorkomen als in het Javaans en het Balisch, zal moderniseren. In dat gebruik waren sinds Coolsma's tijd nl. verschuivingen opgetreden, waardoor wat toen goed of aanvaardbaar was geweest nu onaanvaardbaar klonk, soms zelfs aanstotelijk. De directe reden waarom men zich tot zo'n "lichte" revisie beperkte en niet tot een veel verder gaande besloot, was dat de mensen die men tot het maken van zo'n "zwaardere" revisie geschikt en in staat achtte er geen tijd voor hadden. Maar waarschijnlijk speelde ook de vrees een rol dat dan de nieuwe tekst te veel van de ingeburgerde en vereerde vertaling-Coolsma zou komen te verschillen en dat vele gemeenten hem daarom niet zouden willen aanvaarden.

De "lichte" revisie wordt gemaakt door de zendingsonderwijzer Naftali Titus (op 16 augustus 1886 geboren te Bandoeng als zoon van de eerste Christen-voorganger — vgl. I/p. 213 —, opgeleid op de zendingsschoolschool aldaar, 1903-'06 onderwijzer aan zendingsscholen te Bandoeng, Tjiandjoer, Garoet en Tjiamis, en daarna tot 1932 aan de zendingsschoolschool, later -normaalschool) en door de zendelingen J. H. de Groot en H. D. Woortman. Kraemer, die bij de voorbereidende besprekingen betrokken was geweest, ziet erop toe dat hun taak duidelijk omschreven wordt en dat zij zich ook werkelijk daaraan houden en niet, zoals zo gemakkelijk kan gebeuren, al verder werkende méér gaan doen en zo toch bij een "zware" revisie uitkomen. Het boek komt in 1929 van de pers. Er zijn allerlei, soms vrij ingrijpende wijzigingen in aangebracht, maar de revisoren zijn er toch in geslaagd om binnen het raam van Coolsma's vertaling te blijven en haar "flavour" te behouden — met de voor- én de nadelen daarvan.

Ruim 20 jaar lang blijft de kwestie van de herziening van de Soendase Bijbel nu weer rusten. Enkele aanloopjes ertoe worden wel genomen, maar die brengen het niet ver. Pas in 1951 komt de zaak weer aan de orde, nu in de CB en wel in verband met de bestemming van de alumnus J. Noorduyt, die voor zijn doctoraal Indonesische letteren zit. De commissie wendt zich tot de synode van de Soendase kerk met de vraag, of bij haar "de wens leeft, dat de Soendase Bijbel aan een revisie wordt onderworpen en zo ja, of zij het dan zou verwelkomen, wanneer het

NBG maatregelen zou nemen opdat de heer Noorduyn in de toekomst deze arbeid ter hand zou nemen".⁷

2.2. *Plannen voor zwaardere revisiewerk. J. Noorduyn en N. Titus*

Jacobus Noorduyn, geboren te Gorkum op 9 juli 1926, deed in 1944 eindexamen gymnasium. Geïnteresseerd in de studie van talen en geschiedenis zocht hij contact met het NBG en werd in het najaar van 1945 aangenomen als alumnus. Nadat hij in juli 1946 zijn propaedeutisch examen theologie en in maart 1949 zijn kandidaatsexamen Indonesische letteren had gedaan, werd hij voorlopig bestemd voor taal- en vertaalwerk in Zuidwest-Celebes, waar nu meer kans leek te zijn op voortgang en uitbreiding van het zendingswerk dan in Matthes' tijd. Voor zijn doctoraal-studie ging hij met deze bestemming rekening houden.

Maar na een jaar of twee gaat de CB twijfelen aan de juistheid van die bestemming. Het gaat er nl. steeds meer op lijken dat Makassars en Boeginees als lees- en schrijftaal weinig kans maken tegenover de Bahasa Indonesia, terwijl de uitbreiding van het christendom in Zuidwest-Celebes toch nog wel heel gering blijkt te zijn. Is de plaatsing van een afgevaardigde in dat gebied dus eigenlijk wel zinvol? Is er niet veel meer voor te zeggen hem te bestemmen voor het Soendase taalgebied, waar de taal zich met zijn 12 miljoen sprekers zeker naast de Bahasa Indonesia zal handhaven, ook in de kerk? Deze twijfelingen leiden in 1951 tot de hierboven al geciteerde vraag aan de Soendase synode.

In Indonesië is nu echter het plan opgekomen om de begaafde Soendase HThS-student Ihromi de revisie in zijn moedertaal te laten maken. Een en ander resulteert na veel heen-en-weer geschrijf en gepraat in een opzet volgens welke Ihromi en Noorduyn samen het werk zullen gaan doen, nadat de eerste taalkundig bijgeschoold en de tweede gepromoveerd zal zijn.

Onder die bedrijven door heeft Noorduyn zijn doctoraal gedaan, is getrouwd met Adriana Wilhelmina Mulder en heeft een begin gemaakt met de voorbereiding van een proefschrift over Boeginese historiografie, ter afronding van zijn nu al enige jaren op Zuidwest-Celebes gerichte studie. Daarbij heeft hij veel te danken aan de hulp van Dr. A. A. Cense, voor de oorlog taalambtenaar te Makassar.

Eind 1954 is zijn proefschrift klaar en kan het manuscript naar de drukker worden gestuurd. Tijdens het corrigeren van de drukproeven houdt hij zich ook bezig met een stukje Boeginese bijbelvertaling. Op verzoek van Kijne kijkt hij nl. enkele kleine bijbelgedeelten (o.a. de Bergrede) na, die onder toezicht van een missionair predikant te Makas-

sar zijn vertaald. Zijn oordeel over dat vertaalwerk is nogal gereserveerd. Hij vindt de taal vreemdelingen-Boeginees en meent dat de betrokken predikant alleen als hij "iemand ter beschikking heeft die Boeginees als moedertaal heeft, maar ook alleen dán, een goede vertaling zal kunnen krijgen". Aan dat oordeel voegt hij echter vergoelijkend toe, dat "de vertalingen qua vertaling in menig opzicht beter zijn dan die van Matthes, bij wie vaak niet meer te herkennen is welke tekst hij vertaalt, zo vrij springt hij ermee om"⁸ — een uitspraak die weinig verbazing zal wekken na wat in dit boek over Matthes is verteld (vgl. I/p. 162v.).

Het proefschrift waarop Noorduynd in maart 1955 *cum laude* promoveert bij de hoogleraar Berg⁹ bevat o.m. een hoofdstuk dat enkele punten van de Boeginese spraakkunst behandelt, gedeeltelijk ter aanvulling van Matthes' publikaties; voorts de tekst en vertaling van een uit de 18e eeuw daterend geschrift dat in kroniekmatige vorm de geschiedenis behandelt van het rijk Wadjo' (gelegen in het noordwesten van Zuidwest-Celebes); en een uitvoerig hoofdstuk dat de gegevens uit die kroniek samenvat en ze vergelijkt met elkaar alsook met materiaal ontleend aan andere inheemse bronnen en aan Nederlandse geschriften uit de Compagniestijd. Volgens een recensent is het boek "een verdienstelijke dissertatie, produkt van noeste vlijt en grote intelligentie", en belangrijk voor de kennis van cultuur, godsdienst en staatsrecht van het bewuste gebied.¹⁰

Na zijn promotie moet Noorduynd overschakelen op de studie van het Soendaas, in afwachting van het visum dat zijn toelating tot Indonesië zal mogelijk maken. In november 1956 komt dat af en in januari 1957 vertrekt hij met zijn gezin naar Java, waar hij komt te wonen in Bogor, dat binnen het Soendase taalgebied ligt maar niet ver van de noordgrens daarvan. Zijn opdracht is om zich aan een grondige revisie van Coolsma's Oude Testament te wijden, dat nu 65 jaar oud en al lang uitverkocht is. Werk aan het Nieuwe Testament vindt men voorlopig onnodig, omdat de taal van de revisie-1929 nog redelijk bruikbaar en de voorraad voor een aantal jaren voldoende lijkt te zijn.

In Bogor begint Noorduynd zich spoedig in te werken. Hij combineert zijn studie van het Soendaas nu met praktische taalbeoefening en doet voorbereidende stappen voor het revisiewerk. Dat gebeurt in samenwerking met Ihromi. Deze heeft in de afgelopen tijd al iets daaraan gedaan en stelt er wel belang in, maar hij is ook nog aan allerlei ander werk bezig dat hem niet minder boeit. De aantrekkingskracht daarvan blijkt na enkele maanden toch groter te zijn dan die van de Soendase revisie; midden 1957 trekt hij zich uit het vertaalwerk terug en gaat met

een studiebeurs naar Amerika om daar te promoveren.

Noorduyn moet dus nu een nieuwe medewerker zoeken. In augustus krijgt hij in Bandoeng contact met Titus. Sinds zijn vooroorlogse revisorschap was deze van 1932 tot 1942 zendingsschoolopziener geweest, van 1946-'48 weer schoolopziener en van 1948-'50 hoofdschoolopziener; was daarna drie jaar gedetacheerd geweest bij de schriftelijke onderwijzersopleiding en vervolgens gepensioneerd, maar werkte sindsdien nog steeds actief mee aan een christelijke onderwijzerscursus. Onder al die bezigheden door had hij zijn belangstelling voor de bijbelvertaling behouden. Nu gaat hij dan ook dadelijk in op Noorduyns voorstel om samen het revisiewerk te ondernemen. Als eerste proef reviseren ze Genesis 1-19. Daarbij blijkt dat een herziening van de vertaling-Coolsma inderdaad nodig is, maar gelukkig ook, zoals Noorduyn aan de CB schrijft, dat Titus niettegenstaande zijn 71 jaar "nog goed en werkkrachtig is. Hij wordt algemeen in de kerk als de beste taalkenner beschouwd, zodat zijn medewerking ook een zeker gezag kan meebrengen. (...) Mijn indruk is dat hij ook op de hoogte blijft van verschuivingen in de taal onder de jongeren, wellicht doordat hij nog steeds contact houdt met de onderwijswereld".¹¹ Hij en zijn vrouw hebben er bezwaar tegen naar Bogor te verhuizen en Noorduyn kan niet in Bandoeng gaan wonen wegens huisvestingsproblemen en omdat hij in Djakarta colleges in de taalwetenschap geeft aan de Christelijke Universiteit van Indonesië. Dus gaat laatstgenoemde één of twee weken per maand in Bandoeng, Titus één week per maand in Bogor logeren om het samenwerken mogelijk te maken.

2.3. *Over het werk van de twee revisoren*

Het werk waaraan Titus en Noorduyn beginnen, moet gedaan worden in een dreigende situatie. Eind 1957 komt het conflict tussen Indonesië en Nederland over Irian Barat/West-Nieuw-Guinea in een acuut stadium. Tegen Nederlanders wordt geageerd, Nederlandse bedrijven worden door de Indonesische regering overgenomen, vele Nederlandse families besluiten te vertrekken. Dagelijks ziet men in Bogor vrachtauto's met hun inboedel uit Bandoeng langskomen op weg naar de haven Tandjong Priok. Hoewel Nederlanders die in verband met de Indonesische kerken werken zelden iets in de weg wordt gelegd, is de toestand toch niet bevorderlijk om rustig aan werk van lange adem bezig te blijven. De onzekerheid wordt nog onderstreept, wanneer al na twee jaar moeilijkheden rijzen over de verlenging van Noorduyns verblijfsvergunning en een definitieve beslissing daarover steeds wordt uitgesteld, zodat

de mogelijkheid van uitwijzing als een zwaard van Damocles boven zijn hoofd hangt, waar het zal blijven hangen tot aan zijn vertrek in 1961. Voorts is Titus nogal eens ziek, zoals op zijn leeftijd te verwachten is, en heeft ook mevrouw Noorduyn met ziekten te kampen, eenmaal zo ernstig dat ze een maand of vier in het Immanuel-ziekenhuis te Bandoeng moet worden verpleegd.

Tegenover deze ongunstige factoren staan gelukkig ook gunstige. De belangrijkste daarvan is dat in de Soendase wereld de aandacht voor het juiste gebruik en de ontwikkeling van de eigen regionale taal toeneemt. Een "Instituut voor de Soendase taal en letterkunde" stimuleert de belangstelling, bundelt activiteiten en organiseert congressen, die o.a. door veel onderwijzers en jonge literatoren worden bezocht. Eén van hen, die vroeger in de Bahasa Indonesia publiceerde, doet dat nu — en, naar kenners zeggen, met beter resultaat — in het Soendaas. Verschijnende periodieken en periodiekjes zijn, ook al bestaan ze soms maar kort, toch een bewijs dat men zich in en over het Soendaas wil uiten. Noorduyn krijgt met de leiders van deze taalbeweging langzamerhand contacten die beiderzijds worden gewaardeerd.

Over deze ontwikkelingen en het belang ervan vertelt Noorduyn in een van zijn verslagen: Tegenwoordig "wordt het Soendaas steeds meer beïnvloed door de Bahasa Indonesia (...). Die invloed is vooral te merken in de Soendase pers en radio-uitzendingen, maar ook in de taal van het dagelijks leven, vooral in de steden, in de trein e.d. en onder de jeugd. Maar in invloedrijke kringen op het gebied van de taal (...) wordt deze Soendase mengtaal niet erkend, integendeel, ze vindt er heftige weerstand. En onder de dessabewoners buiten de steden zijn er nog velen die 'de Maleise taal' vrijwel niet begrijpen. Daarom kan en mag de Soendase vertaling die invloed van de Bahasa Indonesia niet weerspiegelen, maar moet en zal ze gebruik maken van een Soendaas dat gemakkelijk en algemeen gangbaar is voor de meerderheid der Soendanezen die nog het zuivere Soendaas verstaan." Dat Soendaas staat bovendien nog betrekkelijk dicht bij Coolsma's taal. "Daarom is de vertaling-Coolsma nog bruikbaar als basis voor de nieuwe vertaling. In de praktijk betekent dit dat woorden, uitdrukkingen of zinnen in die vertaling, welke zowel uit het oogpunt van het Soendaas als uit dat van de exegese nog verantwoord zijn, niet worden gewijzigd. Anderzijds is het Soendaas dat Coolsma gebruikte vaak niet meer in overeenstemming met de tegenwoordige taal (...) of is het kennelijk van de aanvang af verkeerd gebruikt geweest (vaak omdat hij te slaafs het Hebreuws volgde) of ook is er te weinig gebruik gemaakt van de moge-

lijkheden die het Soendaas biedt om de bedoeling van de Hebreeuwse zinnen weer te geven. Om deze twee redenen wijken eensdeels vele verzen in onze concepten v6r van Coolsma's vertaling af, terwijl er anderdeels verscheidene voorkomen die daaraan vrijwel geheel gelijk zijn".¹²

Langs deze lijnen wordt in 1958 en '59 aan de revisie gewerkt. Eind 1959 zijn de concept-vertalingen van zes boeken klaar. Een leescommissie, door de Soendase synode benoemd en bestaande uit drie predikanten, Tjakraatmadja, Jakin Elia (voorzitter van de synode) en J. Anirun, en 66n leek, Nawawi (een oudere broer van Ihromi), leest de concepten door op hun verstaanbaarheid en idioom. Titus maakt meestal de commissievergaderingen mee, wat zeker voordelen heeft voor de goede communicatie tussen de vertalers en de commissie. Maar misschien heeft het ook het nadeel gehad dat de commissieleden zich minder vrij voelden om kritiek te oefenen in zijn aanwezigheid met het oog op zijn eerbiedwaardige leeftijd en zijn erkend gezag als beste kenner van het Soendaas.

Eind 1959 moet dit werk tijdelijk worden stopgezet ter wille van werk aan het Nieuwe Testament. Daarnaar is nl. meer vraag gekomen dan vroeger, zodat een nieuwe uitgave eerder dan voorzien was nodig is, van welke gelegenheid men gebruik wil maken om de vertaling weer enigszins te herzien, en wel op twee punten. (1) De uitgave van 1929 was nog gebaseerd geweest op de traditionele Griekse tekst, de z.g. Textus Receptus,¹³ maar nu wil men overschakelen op de moderne tekstuutgave van Nestle.¹⁴ Dit deel van de revisie komt vooral op Noorduyns schouders neer, omdat Titus geen Grieks kent. Het werk wordt enigszins vergemakkelijkt doordat gebruik kan worden gemaakt van een lijst der tussen de twee Griekse teksten bestaande verschillen, die in Amsterdam was opgesteld. (2) Voorts waren er in 1929 nogal wat onduidelijke verzen, verouderde woorden, niet lopende zinnen en andere ongerechtigheden blijven staan, waarvan Titus in de loop der jaren aantekening had gehouden. Zulke fouten worden nu ook zoveel mogelijk verbeterd. Op deze manier kan tevens wat meer eenheid worden bereikt tussen de taal en stijl van de vertaling van het Nieuwe en die van het Oude Testament. Begin 1961 is deze tweede "lichte" revisie van het Nieuwe Testament voltooid en de leescommissie gepasseerd; in 1962 ziet het boek het licht

Noorduyn is dan echter al niet meer in Indonesi6. In de loop van 1960 is duidelijk geworden dat hij zijn verblijf waarschijnlijk nog wel enige tijd kan rekken zonder uitgewezen te worden, maar na een verlof niet opnieuw toelating tot Indonesi6 zal krijgen. Hij stelt daarom zijn

verlof enige tijd uit, maar voor lang kan dat niet zijn in verband met de gezondheidstoestand van zijn vrouw. In juli 1961 vertrekt hij met zijn gezin naar Nederland.

Omdat het NBG nu geen passende werkring meer voor hem heeft, gaat hij in op een aanbod van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde in Den Haag om adjunct-algemeen-secretaris te worden met het vooruitzicht na enige jaren de algemeen secretaris op te volgen. Die werkring laat hem niet toe om anders dan als belangstellend en ingewijd toeschouwer te volgen wat er nu verder met de Soendase bijbelvertaling gebeurt.¹⁵

Bij Noorduyns vertrek waren zes oudtestamentische boeken de leescommissie gepasseerd: Genesis, Exodus, Jozua, Richteren, Ruth en Esther. Besloten wordt dat Titus verder zal werken en proberen om de concept-vertaling van het hele Oude Testament te voltooien. Dat lukt; midden 1967 is het werk klaar. Het is een grondige herziening van Coolsma's vertaling, gemaakt met behulp van de gerevideerde Javaanse vertaling, Klinkerts Maleise vertaling, de nieuwe vertaling in de Bahasa Indonesia, voor zover al beschikbaar, en de NV. Titus heeft na Noorduyns vertrek de concept-vertalingen vrijwel zonder hulp moeten maken; alleen bij het vertalen van de profetieën van Ezechiël kreeg hij enige assistentie van de Nieuwzeelander Rev. Ian Cairns, die in Bandoeng werkzaam was als studentenpredikant.

Tot teleurstelling van de vertaler is men niet overgegaan tot het drukken van zijn revisie. Het bestuur van het IBG durfde het blijkbaar niet aan om daartoe te besluiten. Dat had vooral twee redenen. Ten eerste was er tegen het einde van de jaren-60 nogal veel kritiek losgekomen op Titus' taalgebruik, dat men toch te ouderwets ging vinden. En ten tweede rezen er bezwaren tegen zijn vertaalmethode, die men meer vorm-gebonden achtte dan gewenst was. Dat heeft geresulteerd in plannen tot andersoortig vertaalwerk, geïnspireerd door Nida's beschouwingen over dynamisch-equivalent vertalen, welk vertaalwerk in de jaren-70 op gang is gekomen, onder de auspiciën van het IBG en de UBS. Het is te hopen dat de nieuwe vertalers hun voordeel zullen weten te doen met Titus' en Noorduyns zorgvuldig en degelijk revisiewerk.

XIII. BAHASA INDONESIA

1. Voorspel in Nederland, 1945-1952¹

Na de oorlog zag het er in Amsterdam en Djakarta een tijd lang naar uit of van de concept-vertalingen van het Oude Testament die door de commissie-Bode of door Bode alleen waren gemaakt, slechts de vertaling van de Psalmen de Japanse tijd had overleefd. De CB overwoog hoe het werk zou kunnen worden voortgezet en voltooid in de geest van wat al gereed was. Mogelijke vertalers werden genoemd, enkele zelfs gepolst, o.a. Middelkoop (zie p. 219), maar geen vertaler werd aangewezen. In dit stadium ging de CB ervan uit dat de vertaling-Bode in Indonesië nog gewaardeerd werd en bruikbaar was; ze realiseerde zich niet dat, nu het vooroorlogse standaard-Maleis en de Bahasa Indonesia bezig waren in snel tempo uit elkaar te groeien, ook Bode's "eenheids-Maleis" wel eens onaanvaardbaar geworden zou kunnen zijn.

In 1948 blijkt evenwel dat Bode's weduwe, mevrouw L. Bode-Diederich, de concept-vertalingen van negen boeken van het Oude Testament onder haar berusting heeft en bereid is er afschriften van te verstrekken. Grote vreugde in Amsterdam: het werk aan het Oude Testament van Bode en zijn commissie voor ruim 40 percent bewaard gebleven!

Na deze verheugende ontdekking lijken de gedachten van de CB omtrent de voltooiing van de resterende 60 percent zich te ontwikkelen in de richting van een twee-fasen-plan. In de eerste fase wil men op korte termijn in de geest van de bestaande concepten de vertaling laten voltooien. Men beschouwt dat als spoedwerk dat slechts een voorlopige en beperkte geldigheid zal kunnen hebben, maar dat toch verantwoord is, omdat Indonesië om kerkelijke en missionaire redenen op korte termijn behoefte heeft aan een begrijpelijker en moderner vertaling van het Oude Testament dan die van Klinkert, zoals op een samenkomst van Indonesische kerkleiders en Nederlandse zendingsmensen in 1946 al is uitgesproken. Later, als tweede fase, hoopt men tot een meer definitieve vertaling van de gehele Bijbel in de moderne Bahasa Indonesia te kunnen komen, die dan wel meer een nieuwe vertaling dan een herziening zal zijn. Met dat werk kan men echter, zo meent de commissie, beter nog wachten totdat de Bahasa Indonesia een duidelijker omlinjende vorm en

een beter evenwicht zal hebben gevonden dan ze nu nog heeft; pas als dat zo is kan met een redelijke kans op succes aan het beoogde werk begonnen worden.

Begrijpelijkerwijs richt zich voorlopig de aandacht van de CB vooral op wat er in de eerste fase moet gebeuren. Zij meent dat de concept-vertalingen van de al voltooide boeken hoogstens nog eens nagelezen behoeven te worden en dat het vertalen van de overige 60 percent weliswaar nog enige jaren zal kosten, maar dankzij de verrichte voorarbeid toch in betrekkelijk korte tijd te doen moet zijn.

De taal die in dit gehele werk zal worden gebruikt is uiteraard het z.g. eenheids-Maleis van de commissie-Bode. Dat was wel een voorstadium van het moderne Indonesisch, maar verschilde er toch duidelijk van. In Indonesië werden echter in terminologisch opzicht de begrippen Maleis en Bahasa Indonesia nogal eens met elkaar verward, omdat het meer en meer gebruikelijk werd om vooroorlogs Maleis, voor zover het in het heden nog voorkwam, ook Bahasa Indonesia te noemen,² een oneigenlijke en verwarrende benaming, die de CB, helaas, ook ging overnemen.

Wie zal nu dit vertaalwerk van de eerste fase doen?

Eerst heeft de CB er ernstig over gedacht het op te dragen aan mevrouw Bode, die geacht werd goed van het werk van haar man op de hoogte te zijn, maar van dat plan moet geheel worden afgestapt, als blijkt dat men in Djakarta ernstige en gegronde bezwaren heeft tegen het Maleise taalgebruik van deze vertaalster.³ Men zoekt dus verder, maar alleen onder westerlingen; de CB schijnt niet gedacht te hebben aan het aanstellen van een Indonesische vertaler. Toch had men waarschijnlijk best een taalkundig begaafde Indonesische predikant kunnen vinden die op de Hogere Theologische School leerling van Bode was geweest, het Nieuwe Testament van de commissie-Bode een aantal jaren in de gemeente had gebruikt en dus in de taal daarvan goed thuis was. Zo iemand had vermoedelijk, vrijgesteld van gemeentewerk, het werk in enkele jaren kunnen voltooien. Voor een niet-Indonesische vertaler daarentegen was dat veel moeilijker. Die zou zich nl. het eenheids-Maleis van de commissie-Bode eerst nog hebben moeten eigen maken. Dat was echter een speciaal taaltype dat alleen in de vertaling-Bode voorkwam; andere boeken en geschriften waaraan de vertaler-in-spe dat Maleis kon toetsen en waaruit hij zijn kennis daarvan kon verdiepen, bestonden eigenlijk niet. Dat maakte het leren beheersen ervan taalkundig gesproken tot een onwezenlijke zaak. Voorts was het taaltype dat Bode's eenheids-Maleis nog het dichtst

benaderde, te weten het vooroorlogse standaard-Maleis, nu een in onbruik rakende taal, welke bestudering irriterend werkte in het nieuwe Indonesië en er ongewenst werd geacht en tegengewerkt (vgl. p. 6). Een en ander betekende dat de CB aan de niet-Indonesische vertalerin-spe eigenlijk een taak toedacht, die taalkundig gesproken onwenzelijk en politiek-psychologisch gesproken ongewenst was. Zij kon zich evenwel van deze aan haar plan inherente tegenstrijdigheden niet of nauwelijks bewust zijn vanwege de geografische en psychologische afstand die haar in Amsterdam scheidde van de ondoorzichtige ontwikkelingen in Indonesië in een overgangstijd.

Begin 1951 raakt Swellengrebel bij deze zaken betrokken. Hij zit dan ruim een half jaar in Djakarta (vgl. p. 244) en legt zich toe op de Bahasa Indonesia, wordt geboeid door de snelle en eigensoortige ontwikkeling van die taal en krijgt uiteraard ook kennis van de in Djakarta gevoerde discussies over de vertaling van het Oude Testament. Na overleg met Khouw stelt hij zich in een brief naar Amsterdam voor dit werk beschikbaar, voor 't geval dat men er geen andere vertaler voor kan vinden. Nadat hij met verlof in Nederland is gekomen, volgen besprekingen met de CB die resulteren in het besluit om aan hem "het voltooiën van de Indonesische vertaling van het Oude Testament" op te dragen, waarbij "zoveel mogelijk zal worden aangesloten bij de vorm en woordkeus van Ds. Bode" (het werk van de eerste fase dus). Daarna zal hij "de herziening van het hele Oude Testament en Nieuwe Testament" (dat van de tweede fase) ter hand dienen te nemen.⁴ Bij het aanvaarden van deze opdracht is Swellengrebel zich niet goed bewust van de innerlijke tegenstrijdigheden van het eerste deel ervan — de hiervóór uiteengezette bezwaren heeft hij zich pas 25 jaar later, om zo te zeggen in een andere incarnatie, goed gerealiseerd.

Ter bevordering van de spoed besluit het HB voorts om de alumnus Grijns, die vlak voor zijn doctoraal zit, "zo spoedig mogelijk ter assistentie van Dr. Swellengrebel naar Indonesië uit te zenden".⁵ Grijns is daartoe bereid en aanvaardt tevens de ongunstige consequentie ervan, nl. dat hij zijn studie niet meteen kan afronden met het schrijven van een proefschrift.

Swellengrebel had in de voorafgaande jaren op Bali redelijk wat ervaring op het gebied van de bijbelvertaling opgedaan, die nu het vertaalwerk in de Bahasa Indonesia ten goede kan komen. Maar hij had voor zijn nieuwe taak ook enkele ernstige tekorten. Ten eerste had hij voor zijn doctoraal het Maleis alleen maar als bijvak beoefend. Daarna had hij weinig aan het standaard-Maleis gedaan en aan gezette studie

van de Bahasa Indonesia was hij pas in 1951 toe gekomen. Voorts had hij op Bali vrijwel geen gelegenheid gehad om te ontdekken hoe de Maleis sprekende gemeenten Bode's Nieuwe Testament gebruikten, in welke mate dat geliefd was en welke bezwaren voorgangers en gewone gemeenteleden eventueel ertegen hadden. En ten derde deden zijn ervaringen met vertaalwerk op Bali, waar het betrekken van de gemeenten bij de bijbelvertaling vrijwel zonder moeite was gegaan, hem verwachten dat zoiets voor de Indonesische vertaling in Djakarta ook gemakkelijk te verwezenlijken zou zijn — wat bepaald niet het geval was.

De andere aangewezen vertaler, Cornelis Dirk Grijs (geb. 3 juli 1924 te Delft) had in Utrecht kandidaatsexamen gedaan, eerst in de Indo-Iraanse, later in de Indonesische Letteren en had nu als doctoraalvak o.a. de taal- en letterkunde van het Maleis en de Bahasa Indonesia onder leiding van de hoogleraar J. Gonda. Zo kon hij al tijdens zijn studie een goede grondslag leggen voor de kennis van die talen. Hij was iemand die zeer nauwkeurig werkte en zich met de hardnekkigheid van een terriër in zijn taak vastbeet.

Deze vertalers zijn van 1952 tot 1959 in goede samenwerking aan het project bezig geweest. Juist doordat ze van karakter verschilden, hebben ze elkaar vaak op gelukkige wijze kunnen aanvullen.

Bij de besprekingen van de CB is Swellengrebel tijdens zijn verlof meestal aanwezig. Zijn uitlatingen ter vergadering tonen dat hij het vertaalwerk als een spoedvertaling met slechts voorlopige, beperkte geldigheid beschouwt, evenals de CB doet. Maar hij betoogt ook "dat het bijna een waagstuk is om thans van Nederlandse zijde een bijbelvertaling in het Indonesisch te entameren. De rol die de Indonesische assistenten hierbij spelen is dus van groter belang dan bij andere talen het geval zou zijn". Onder die medewerkers is, zo meent hij, "minstens één full-time-helper nodig, die in het moderne Indonesisch voor honderd percent thuis is, (...) het taaleigen van het Indonesisch aanvoelt, (...) mooi Indonesisch kan schrijven".⁶ Dat is op zichzelf een juist inzicht, maar met de plannen van de CB is het eigenlijk niet te rijmen; voor de voortzetting van de Bode-vertaling heeft men immers geen hoog gekwalificeerde kenner van de Bahasa Indonesia nodig, die per definitie niets voelt voor het daarin gebezigde eenheids-Maleis.

Iets later ontvouwt Swellengrebel zijn plannen verder in een aantal punten die zijns inziens ter sprake moeten komen in een op te stellen instructie.⁷ Ook daarin hinkt hij weer op twee gedachten; sommige opmerkingen passen bij werk aan een spoedvertaling in Bode's eenheids-Maleis, andere bij een normale vertaling in de Bahasa Indonesia.

Zo brengt hij bijv. de door de CB vastgestelde regel ter sprake dat de vertalers niet de Hebreeuwse tekst als grondslag moeten nemen maar de NV (die toen juist verschenen was als vrucht van brede interkerkelijke samenwerking, een voorzichtig gebruik maakte van moderne exegetische en streefde naar een wat idiomatischer taalgebruik dan de hebraïserende StV had). Deze regel beoogde de vertalers sneller te laten werken door hen te vrijwaren voor de noodzaak zelf exegetische beslissingen te moeten nemen waarvoor zij niet deskundig waren. Swellengrebel beaamt die regel, maar wil tegelijkertijd een “voortdurende toetsing van de Bahasa Indonesia-vertaling aan de hand van de grondtekst”, wat met de bedoeling van die regel in strijd is. Ook heeft hij het wel over de bij de vertaling te betrachten spoed, maar onder de voorwaarde: “zo spoedig als met verantwoord werk (...) verenigbaar is”. En wanneer men dan ziet wát “verantwoord werk” alzo voor hem inhoudt (geregelde toetsing aan het Hebreeuws, zorg voor concordante weergave, controle van de hele tekst door “revisoren” etc.), dan gaat men vrezen dat die spoed nogal betrekkelijk zal zijn; men ziet aan de horizon, bij wijze van spreken, al de kaartregisters opdoemen waaraan hij altijd verknocht is geweest, volgens sommigen meer dan goed was. Voorts legt hij wel alle nadruk op de gewenste aansluiting bij het taalgebruik van de commissie-Bode, maar dat geldt zijns inziens alleen voor de woordkeus, niet voor de zinsbouw — en daarmee gaat de opgedragen aansluiting “bij de vorm” (wat immers ook zinsbouw, stijl etc. omvat) van de Bode-vertaling grotendeels overboord.

Swellengrebel geeft dus aan het werk dat hem wacht een veel grondiger en definitiever karakter dan met een nood- en spoedvertaling te verenigen is. Maar de later te entameren revisie van de gehele Bijbel, die het HB hem ook heeft opgedragen, lijkt hij te verschuiven naar een in de verre toekomst door een Indonesische commissie te maken bijbelvertaling. Die zal dan hoogstwaarschijnlijk echter niet werken onder auspiciën van het NBG. Ook valt op dat hij duidelijk op zoek is naar wegen om de Indonesische kerken via de DGI te betrekken bij de benoeming van medewerkers en eventuele “revisoren” en daarin veel verder gaat dan de CB. Die heeft soms wel raad ingewonnen van Indonesiërs en Indonesische instanties, maar aangaande de nood- en spoedvertaling geen bindend overleg met of medezeggenschap van de Indonesische kerken gezocht.

Hoe is het te verklaren dat de CB geen bezwaren heeft gemaakt tegen een visie die op zo wezenlijke punten afweek van wat haar tot nog toe voor ogen had gestaan? Misschien voelde zij onderbewust de onhoud-

baarheid van haar plan om de Bode-vertaling te laten afmaken op de geschetste manier. Voorts was zij nu eenmaal gewoon aan de afgevaardigden een grote vrijheid van handelen te geven bij de opzet van hun werk en deed dat nu ook weer tegenover deze plannenmaker. En ten slotte, commissievergaderingen kennen momenten waarop het collectieve inzicht ter vergadering geringer is dan het verstand van ieder der commissieleden daarbuiten.

Hoe dat zij, de commissie bestreed de van haar plannen afwijkende visie in Swellengrebel's brief niet en wekte zo de indruk dat ze tegen de daarin opgesloten ombuiging van haar beleid geen bezwaar had. Maar een duidelijke beslissing nam ze daarover evenmin. Swellengrebel van zijn kant onderschatte misschien de verschillen die bestonden tussen wat hij en wat de CB wilde. In ieder geval heeft hij niet nadrukkelijk de punten onderstreept waarover hij anders — en, mag men nu wel zeggen, juist — dacht dan de commissie en niet geprobeerd haar tot een duidelijker standpuntbepaling te brengen. Zo is men in wederzijdse vaagheid blijven steken en, toen Swellengrebel in februari 1952 naar Djakarta vertrok met zijn gezin, uit elkaar gegaan in een overeenstemming die slechts schijn was.

In Djakarta wordt Swellengrebel meteen in beslag genomen door de voorbereidingen van de conferentie van bijbelvertalers die daar van 17-31 mei 1952 zal worden gehouden en vervolgens door het voorzitterschap ervan. Op die conferentie wordt ook uitvoerig gesproken over de voorgenomen voortzetting van de vertaling-Bode. Daarbij wordt door vele aanwezigen afkomstig uit de Indonesisch/Maleis sprekende kerken, de DGI en de Zending, de behoefte onderstreept aan een *spoed*vertaling van het Oude Testament in een begrijpelijke taal. Dat die vertaling echter ook een *nood*-vertaling zal zijn en dus minder grondig en degelijk zal worden bewerkt dan men van het NBG gewoon was, kreeg in de besprekingen heel weinig aandacht.

Tevens komt er weer veel en ernstige kritiek los op de taal van het Nieuwe Testament der commissie-Bode, al erkent men dat het in de gemeenten nog een grote rol speelt. En men stelt uitdrukkelijk vast dat niet moet worden gestreefd naar een vertaling die ook met het Maleis van Malakka rekening houdt. Maar daarmee komt de opzet van de CB om een spoedvertaling à la Bode, dus in het eenheids-Maleis, te laten maken op nóg losscherieven te staan dan dat in Swellengrebel's visie al het geval was.

2. De gang van het vertaalwerk in de jaren 1952-1970

2.1. *Onder auspiciën van het NBG*⁸

(a) Een half jaar van voorbereidingen (1952)

Op 20 mei 1952 arriveert Grijns (die na zijn doctoraal Indonesische Letteren te hebben gedaan in april getrouwd was met Ariane Spijkerboer, theologisch kandidaat) in Djakarta, waar hij meteen in de bijbelvertalersconferentie moet onderduiken en daarna betrokken wordt bij de voorbereidingen voor het vertaalwerk.

Djakarta is in die dagen, hoewel nogal eens onrustig, betrekkelijk veilig, maar overvol. Toch lukt het vrij snel om werkruimte te vinden, en wel in een kamer boven de consistoriekamer van de Immanuelkerk (de vroegere Willemskerk), die hoog en droog is, rustig en naar omstandigheden koel.

Vervolgens wordt een enquête opgezet om een beeld te krijgen van de punten waarop het taalgebruik van de commissie-Bode zou moeten worden gewijzigd. Daartoe wordt een aantal oud- en nieuwtestamentische stukken uit de vertaling-Bode rondgezonden aan een goede honderd adressen in en vooral buiten Djakarta, met het verzoek om deze door te lezen, eventuele bezwaren kenbaar te maken en, zo mogelijk, voorstellen tot verbetering te doen. Daarnaast wordt, om de vertalers een gemakkelijk overzicht mogelijk te maken van wat de oudere, Maleise vertalingen hebben gedaan, een kaartregister opgezet waarin ieder vers zijn eigen kaart krijgt, waarop men in één oogopslag kan zien hoe door Leijdecker, Klinkert, Shellabear, Bode, Middelkoop en enkele anderen een vers is vertaald, soms ook wat door enkele critici erover is opgemerkt. Dat werk gebeurt door verknippen en opplakken van gedrukte of getikte vertalingen. Twee studenten brengen het, werkende in de middaguren, betrekkelijk vlug tot stand. Eenmaal klaar, kon het kaartregister verder zonder veel moeite worden bijgehouden door er ook de nieuwe conceptvertalingen en eventueel binnenkomende opmerkingen in op te nemen.

Swellengrebel probeert inmiddels zijn kennis van de Bahasa Indonesia uit te breiden, vooral door veel te lezen in moderne romans, week- en maandbladen die in Djakarta verschijnen, zich vooral beperkende tot niet-christelijke lectuur. Zo immers, redeneert hij, "blijft men het beste in contact met de grote stroom van het literaire en taalkundige leven en voorkomt men het gevaar van te veel gebonden te raken aan typisch christelijk taaleigen". Pas later zal moeten worden uitgemaakt, waar en in hoeverre in de bijbelvertaling "ter wille van ingeburgerd christelijk taaleigen van het algemene zal moeten worden afgeweken".⁹

Onder die bedrijven door zoekt hij naar een goede Indonesische vertaler. In september krijgt hij contact met een Toba-Batakse leraar in de Bahasa Indonesia, Paian Sihar Naipospos (geb. 9 okt. 1919 in Lagoboti, residentie Tapanoeli), die bereid blijkt te zijn om eerst vier, later acht uur per week 's middags met hem te komen werken. Al voor het einde van het jaar vinden beiden het gewenst om tot geregelder werk en definitiever afspraken te komen: vanaf begin 1953 doet Naipospos, voorlopig half-time, mee aan de bijbelvertaling. Dat dit zo gemakkelijk kon worden geregeld was te danken aan de medewerking van de directeur van zijn school, de heer Benjamin, een christen uit Midden-Java.

Naipospos had de Zendings-MULO te Tarotoeng afgelopen, had al tijdens zijn schooltijd Maleise boeken verslonden en was kort vóór de oorlog naar Java gegaan voor verdere studie van Maleis/Bahasa Indonesia. Na de oorlog kwam hij op de beste hogere opleiding in de Bahasa Indonesia die toen te krijgen was, een cursus MO-A onder leiding van de hoogleraar A. A. Fokker. In die tijd schreef hij een boekje over zijn jeugd en schooltijd in de Bataklanden¹⁰ en vertaalde o.a. een boek over de Taman Siswa-scholen. Hoewel Toba-Bataks zijn moedertaal was, had hij dus al jong Maleis gelezen en gesproken; van de ontwikkeling van Maleis naar Bahasa Indonesia was hij tot in details op de hoogte. In zijn eigen gezin was ook Bahasa Indonesia de voertaal. Voorts sprak hij vlot Nederlands, las redelijk Engels en Duits, was goed thuis in de bijbelse verhalen en legde een groot gemak van vertalen aan de dag; hij had "steeds meerdere pijlen op zijn boog om een bepaalde moeilijkheid te lijf te gaan".¹¹

In Nederland was al afgesproken dat Grijns enige tijd van voorbereiding zou doorbrengen buiten Djakarta om ook het taalkundig, kerkelijk en maatschappelijk klimaat buiten de hoofdstad te leren kennen. Daarom gaan hij en zijn vrouw de laatste vijf maanden van 1952 in Pematang Siantar wonen, waar hij o.a. ter wille van de praktische oefening in het Indonesisch zes uur per week godsdienstles geeft aan een christelijke middelbare school. De lessen, die hem in het begin natuurlijk veel tijd kosten, bereidt hij voor met mevrouw E. I. D. Nababan-Lumbantobing, van wie hij ook verder veel leert. Daarnaast geeft hij aandacht aan de positie die het Indonesisch inneemt ten opzichte van de regionale talen, zowel in de maatschappij (waartoe hij een aantal openbare leeszaalen bezoekt waar alle boeken in de Bahasa Indonesia zeer gretig gelezen blijken te worden) als op de scholen (waartoe hij een enquête onder leerlingen in Siantar organiseert) en in de kerken. In de HKBP vinden voorgangers en kerkleiding dat het tot nog toe steeds gebruikte

Tobaas ook in de toekomst de taal van alle kerkelijk werk moet blijven. Intellectuele Tobase leken en de schooljeugd zijn het daar helemaal niet mee eens en willen invoering van de Bahasa Indonesia voor een deel van het werk, vooral in de steden. Op andere kerkelijke erven is nergens iets van afkeer of verzet tegen de Bahasa Indonesia te bemerken.

Al deze ervaringen doet hij vooral op in Siantar, voorts in Medan en op twee reizen die hij kan maken. Maar omdat de tijd kort is en de moeilijkheden met vervoer vele zijn, kan hij minder doen dan hij zich had voorgenomen. Toch heeft hij in deze periode, dank zij hulp van vele zijden én hard en volhardend werken, veel kennis en ervaring kunnen opdoen die hem later goed te pas zullen komen.

2.1b Vertaling van een "bijbelse bloemlezing" (1953-'54)

In oktober 1952 wordt besloten om te beginnen met de vertaling van een aantal oud- en nieuwtestamentische stukken voorkomende in een Engelse "bijbelse bloemlezing" die al in verschillende talen vertaald was.¹² De vertaalkundige reden van dit besluit was, dat de vertalers zo met hun vertaalmethode wat konden experimenteren in een uitgave die niet het definitieve karakter had van een Testament of bijbelboek, en de kerkelijk-missionaire reden, dat op deze manier al betrekkelijk gauw een aantal belangrijke bijbelgedeelten in de Bahasa Indonesia ter beschikking kon komen.

De taakverdeling bij dit stuk vertaalwerk is dat Naipospos een eerste concept-vertaling maakt aan de hand van de NV, waarnaast hij een enkele maal de Engelse of Duitse standaardvertaling raadpleegt, en dat Grijns en Swellengrebel ieder ongeveer de helft van de concept-vertalingen onder de loep nemen om na te gaan of die de inhoud en zin goed weergeven en aantekenen waar dat huns inziens niet het geval is of beter kan. Ook zij gaan daarbij uit van de NV en raadplegen daarnaast vrij vaak moderne vertalingen in andere talen en een of meer commentaren maar, ter wille van de spoed, slechts incidenteel de grondtekst. Voor exegetische problemen waar ze zo niet uit kunnen komen, steken ze hun licht op bij de adviescommissies in Nederland. Over de vorm die de vertaling in de Bahasa Indonesia krijgen moet praten die commissies uiteraard niet mee, maar Grijns en Swellengrebel wél, zij het dan met de voorzichtigheid en bescheidenheid die hun als niet-Indonesiërs past.

Daarbij komt het voor hen al gauw onomstotelijk vast te staan dat de vertaling niet een voortzetting van de Bode-vertaling, vervaardigd in een enigszins aangepaste vorm van het eenheids-Maleis kan zijn, maar

een nieuwe vertaling in modern Indonesisch. Ook de binnengekomen antwoorden op de enquête van juli 1952 wijzen in dezelfde richting.¹³ Grijns brengt dat in een verslag aan het NBG als volgt onder woorden: "Bij een revisie kan men, wat de taalkundige kant betreft, veelal volstaan met het consequent vervangen van bepaalde oudere termen en constructies door bepaalde modernere, waarbij de oude vertaling als raamwerk blijft dienen. Maar het taalpatroon van Klinkerts klassiek Maleis staat te ver af van dat van de Bahasa Indonesia, juist ook in de betekenisshakeringen, om dit soort revisie (...) nog mogelijk te doen zijn". Dat geldt ook vaak van de in het Maleis overgenomen "Arabische termen, waarvan ook Bode zich nog ruim bediend heeft. Men voelt deze of als te specifiek Moslims, of men kent ze in het geheel niet, ofwel de betekenis is verschoven". Deze en soortgelijke beschouwingen overtuigen de CB er ten slotte van, dat aansluiting "bij de vorm en woordkeus van Ds. Bode" (zie p. 261) niet uitvoerbaar is. Bij deze verschuiving in haar oorspronkelijke opdracht legt de commissie zich stilzwijgend neer.

Voorts wijst Grijns erop dat het voor de vertalers erg moeilijk is om te "peilen welke reacties men zal hebben in kerkelijke kring op de 'flavour' en de terminologie van onze concepten. In dit opzicht verkeren wij (...) naar mijn mening wel in een zeer uitzonderlijke positie: wij staan helemaal niet in het leven van de Kerken voor wie de vertaling bestemd is, en evenmin leven wij in een bepaald taalgebied dat men het 'Indonesische'¹⁴ kan noemen. De aard van de Bahasa Indonesia brengt dit laatste met zich mee, terwijl de spoed waarmee gewerkt moet worden de vérgaande isolering van de Indonesische maatschappij waarin we leven, welhaast onherroepelijk eist".

Het is begrijpelijk dat de vertalers onder zulke omstandigheden huiverig zijn om voor de bloemlezing op eigen gezag andere weergaven vast te stellen van theologisch en/of liturgisch belangrijke termen en teksten dan die welke tot nog toe in de gemeenten bekend waren op grond van de oudere, Maleise vertalingen. Daarom wordt op hun verzoek een kleine commissie gevormd van zes personen, die geacht kunnen worden de reacties in de Indonesische kerken goed aan te voelen, om te adviseren over vragen die de vertalers aan haar voorleggen. Deze commissie, in de wandeling de *Komisi Pembantu* (Commissie van Bijstand) genoemd, heeft de vertalers inderdaad goede bijstand gegeven; haar voorstellen en adviezen zijn waardevol geweest.

Een van die voorstellen was om vóór het verschijnen van de bloemlezing "een proefuitgaafje rond te zenden" aan een aantal kerkleiders met het doel om "reacties te ontvangen op enkele van de meest saillante

nieuwigheden in de concept-vertaling; en daarnaast om niet de indruk te wekken dat men de nieuwe vertaling over de hoofden van de predikanten en andere leiders heen aan de gemeente wil voorzetten".¹⁵ Dit voorstel wordt na overleg met Amsterdam overgenomen en in maart 1954 ten uitvoer gelegd.¹⁶ Over de te verwachten uitslag ervan zijn de vertalers niet pessimistisch: "De reactie waarop wij hopen — schrijven ze — kan kort worden samengevat: 'Monster ontvangen, stuur partij', wat Churchill, naar het mopje wil, aan Hitler zou hebben getelegrafeerd na de affaire-Hess".¹⁷ En de ongeveer 30 antwoorden die binnenkomen geven hun gelijk. Bijna alle inzenders kunnen zich met taal en stijl van de proeven van vertaling wel verenigen; slechts één toont door het maken van heel veel aanmerkingen dat hij iets heel anders had verwacht.

In 1955 verschijnt de bloemlezing, onder de titel *Kabar Baik* (Goed Nieuws).¹⁸ Met zijn 315 bladzijden klein octavo bood het boekje een aantal veel gelezen en in preken gebruikte bijbelgedeelten. Toch is het in de officiële kerkelijke prediking, helaas, weinig benut; de meeste predikanten waren niet bereid om ter wille van de Bahasa Indonesia hun schriftlezingen en preekteksten vaak uit zo'n gewoon boekje te kiezen. Maar buiten de kerkdiensten is er meer gebruik van gemaakt, o.a. voor evangelisatiedoeleinden, in jeugdgroepen, en dergelijke meer. In Timor blijkt bijv. Abineno er enthousiast mee te hebben gewerkt. Ook elders nam de vraag langzaam toe, hoewel het IBG er weinig of geen reclame voor maakte.

In deze periode valt ook het feit dat Naipospos full-time aan de vertaling gaat meewerken. Dat de onderwijs-autoriteiten hem niettegenstaande het tekort aan leraren lieten gaan was weer te danken aan de medewerking van zijn directeur, die hem als leraar node miste, maar overtuigd was dat een zo begaafde taalkenner nog belangrijker werk kon doen als bijbelvertaler dan als leraar.

Bij zijn benoeming wordt overeengekomen dat hij gelegenheid zal krijgen om verder te studeren in de Indonesische letteren en na zijn doctoraal-examen afgevaardigde-ter-bijbelvertaling zal kunnen worden.

2.1c. Eerste periode van de eigenlijke bijbelvertaling (1954-'59)

Midden 1954 gaan de drie vertalers, tussen de afwerking van *Kabar Baik* door, boeken van het Oude Testament vertalen; Naipospos en Swellengrebel beginnen aan Genesis, Naipospos en Grijs aan Exodus. Daarbij gaan ze zich eerst recht realiseren dat ook de verhouding waarin zij staan ten opzichte van de NV en van de grondtekst zich aan het wijzigen is. Daarover schrijven zij aan hun opdrachtgevers (die hun

immers hadden aanbevolen om ter wille van de spoed zich bij voorkeur aan de NV te houden en de grondtekst uiterst spaarzaam te gebruiken): Ook nu nog “wijken we in principe niet af van de opvatting van de tekst die de NV geeft. (...) Dat neemt echter niet weg dat het raadplegen van de grondtekst steeds meer onmisbaar blijkt te zijn”.

Zij geven daarvoor drie redenen: het grote verschil in taaltype tussen de Europese talen en de Bahasa Indonesia, wat maakt dat allerlei vertaalkundige problemen in het Indonesisch heel anders moeten worden opgelost dan in het Nederlands; de noodzakelijkheid om zoveel mogelijk concordant te vertalen, wat alleen kan gebeuren aan de hand van de grondtekst; en het feit dat het in de toekomst uitgesloten moet worden geacht dat de kerken en de toekomstige Indonesische vertalers met minder tevreden zullen zijn dan met een vertaling uit de grondtekst. Als “onze huidige vertaling — zo betogen zij — zich slechts weinig naar de grondtekst zou richten, zou dat (...) onze opvolgers dwingen om hun werk weer vrijwel geheel opnieuw op te zetten”.¹⁹

Deze en soortgelijke mededelingen maken eerst weinig indruk in Amsterdam; men is daar geneigd de vertalers op te dragen tot hun oorspronkelijke, snellere hoewel minder degelijke, werkwijze terug te keren. Pas als Grijns — die om gezondheidsredenen wat vroeger dan het plan was met verlof is moeten gaan — persoonlijk het standpunt van de vertalers kan toelichten, hecht de commissie haar goedkeuring aan hun gewijzigde werkmethode.

Grijns deelt bij die gelegenheid ook mee dat volgens indrukken die hij bij theologische studenten en in gemeenten heeft kunnen opdoen, het Oude Testament in de Indonesisch sprekende kerken slechts weinig functioneert in eredienst, catechisatie, evangelisatie en persoonlijk gebruik, maar wijst er tevens op dat er Indonesische christenen zijn die daarin verandering hopen te brengen. Deze zullen zich zijns inziens echter liever nog een tijd behelpen met de bestaande vertaling van het Oude Testament dan genoeg te nemen met een spoedvertaling die exegetisch niet goed en betrouwbaar is. Omdat hij zich echter bewust is van de betrekkelijkheid van zijn indrukken, dringt hij, daarbij gesteund door Onvlee, erop aan dat men de wensen van de kerken zal vragen over het vertaalproject. Een en ander brengt de CB ten slotte tot de uitspraak dat het haar wenselijk lijkt, “dat de kwestie van de aanpak en opzet van de vertaling aan de kerken zelf, d.w.z. de DGI voorgelegd wordt”.²⁰ Hoewel daarvan voorlopig niets komt, betekent dit voor de vertalers dat zij tot nader order gaan op de ingeslagen weg. Hun vertaling is nu definitief een normale vertaling geworden, bewerkt vol-

gens de methoden en eisen die bij de bijbelgenootschappen voor zulk werk gelden.

Om daarbij de controle op de z.g. concordante weergave te bevorderen is er enige tijd eerder al een klein kaartregister aangelegd, waarin van kenmerkende en herhaaldelijk voorkomende Hebreeuwse woorden en uitdrukkingen de in de Indonesische vertaling gebezigde weergaven worden aangetekend. Komt men nu een bepaald woord opnieuw tegen, dan kan aan de hand van het erbij behorend registerkaartje worden nagegaan hoe het vroeger is weergegeven. Laten betekenisnuance, taaleigen, duidelijkheid, welluidendheid en stijl het gebruik van dezelfde weergave opnieuw toe, dan wordt dat gedaan; is dat niet het geval, dan moet de vertaler binnen het algemene betekenisveld van de term een andere, passender weergave zien te vinden, die dan ook op het kaartje wordt aangetekend. Op die manier kunnen de vertalers er dus op toezien dat zij niet méér variëren en differentiëren dan noodzakelijk is voor een goed begrip van wat het Hebreeuws bedoelt en voor een goed en welluidend Indonesisch taalgebruik.

Een andere ontwikkeling in deze tweede periode is dat het IBG-bestuur, op voorstel van *Komisi Pembantu* en vertaalcommissie, in 1954 een leescommissie instelt. Deze vergadert, de eerste jaren samen met de vertalers, één- of tweemaal per week om de concept-vertalingen door te lezen en op stijl, duidelijkheid en leesbaarheid te toetsen. Zij heeft jarenlang goed werk gedaan onder voorzitterschap van R. Soegiarto Tjokrosoegondo, vertaler bij de *Badan Penerbit Kristen* (Christelijke Uitgeverij, hierna: BPK), die dankzij zijn rust en vriendelijke bescheidenheid alsook zijn vertalerservaring en nauwkeurigheid goede leiding aan de vergaderingen wist te geven. De leden wisselden nogal eens, met uitzondering van Julianus Pamilang Siboroetorop (geb. dec. 1903), een Batakse leerkracht, gespecialiseerd in Maleis/Bahasa Indonesia en nu als deskundige verbonden aan de Onderwijs-inspectie.^{20a}

In de eerste helft van 1955 verhuizen de vertalers naar Bogor, waar een klein complex huizen (die men in de wandeling *Kampong Alkitab* "Bijbeldorp" gaat noemen) is gebouwd voor functionarissen van het bijbelgenootschap. Het koelere en ruimere wonen daar is een weldaad, vooral voor de gezinnen die enige jaren in een of twee kamers in het hete en stampvolle Djakarta hebben gezeten. Maar het heeft ook nadelen. Een tocht naar Djakarta per trein, auto, of lijntaxi ("opelet") is tijdrovend, wat het moeilijk maakt om daar geregelde contacten te onderhouden of er lessen te geven, zoals Grijns' lessen in het Grieks aan de ThHS, of colleges te lopen, zoals Naipospos voor zijn studie in de

Indonesische letteren moet doen. Grijns zet zijn lessen toch voort, maar Naipospos besluit voorlopig te stoppen met zijn studie.

In 1956 wordt het werk onderbroken door verloven van Grijns (okt. 1955 - sept. 1956) en Swellengrebel (mei - nov. 1956), en door een reis van Naipospos van enige weken naar de Bataklanden. Gedurende de afwezigheid van de Nederlandse vertalers kan laatstgenoemde samenwerken met de oudtestamenticus aan de ThHS Chr. F. Barth en de zendingspredikant B. J. Boland. Met de eerste vertaalt hij in die tijd ruim één derde deel van de Psalmen; hij leert daarbij diens onmiskenbaar vakmanschap erg waarderen. En met de tweede maakt hij een vertaling van het boek Daniël, die uitkomt in Bolands korte commentaar op dat boek.²¹ Barth verklaart zich bereid om ook na de terugkeer van Grijns en Swellengrebel de samenwerking voort te zetten. Dat is verheugend, maar het betekent wel dat Naipospos nu in drie koppels de Indonesische partner heeft te zijn. Dat dreigt hem te zwaar te worden en dus wordt de aanstelling van een tweede full-time Indonesische vertaler urgent, waarvan al een jaar of twee sprake was.

Maar zo iemand was moeilijk te vinden, omdat niet veel Christen-Indonesiërs de Bahasa Indonesia zo volledig en creatief beheersten dat ze er een goede vertaling in konden leveren. Bovendien moest de gezochte vertaler bereid zijn om zich vrij vérgaand — zij het uiteraard met recht van opbouwende kritiek — aan te passen bij de taalvorm en stijl van de al vertaalde bijbelgedeelten — iets wat een soepelheid van taalbeheersing én van karakter eist die niet iedereen bezit. Al enige tijd was er daarom tevergeefs gezocht. Maar in begin 1956 was er door bemiddeling van Soegiarto contact tot stand gekomen met E. I. Soekarso Widyohatmodjo (20 sept. 1903 - 15 sept. 1963), leraar middelbaar onderwijs te Jogja, die vertaalwerk in Javaans en Indonesisch had verricht. Enkele door hem als proef vertaalde hoofdstukken gaven goede hoop op een vruchtbare samenwerking, maar op een voorstel dat hij een kwartaal in Bogor zou komen werken om een proef te nemen in persoonlijke samenwerking was hij, helaas, niet ingegaan. Toch vraagt de vertaalcommissie na verder overleg hem nu om lid van de commissie te worden. Hij neemt dat aanbod aan en verhuist in de tweede helft van 1957 met zijn gezin naar Bogor.

Het vertaalwerk gebeurt na zijn komst in drie koppels: Naipospos en Barth gaan verder aan de Psalmen, Soekarso en Grijns zwoegen op Leviticus en Naipospos en Swellengrebel entameren Deuteronomium. Grijns krijgt al gauw bewondering voor de ijver waarmee Soekarso zich in de stof inwerkt, de zorgvuldigheid van zijn vertaalwerk en de zelf-

beheersing die hij toont als de noodzakelijke aanpassing hem moeilijk valt. Maar op den duur blijkt hem tevens "dat de opvattingen van het Indonesisch van Naipospos en Soekarso meer uiteenlopen dan we verwacht hadden. Soekarso is een stuk ouderwetser (...); bovendien sterk beïnvloed, uiteraard, door het Indonesisch van Jogja. (...) Ook is het Indonesisch voor Soekarso veel meer 'tweede taal' dan voor Naipospos, hetgeen veel grotere idiomatische onzekerheid betekent".²² Swellengrebel, die later met Soekarso werkt aan de boeken *Esther*, *Job* en *Spreuken*, doet met hem dezelfde ervaringen op. Bovendien blijkt hoe langer hoe duidelijker dat over problemen van taalopvatting en stijl discussie tussen Soekarso en Naipospos haast onmogelijk is door het verschil in karakter, volksaard en culturele achtergrond; hoogstens vindt er enige gedachtenwisseling via Grijns of Swellengrebel plaats. Omstreeks 1959 wordt het steeds twijfelachtiger of Soekarso als vertaler gehandhaafd zal kunnen worden.

Hoewel eind 1957 het politieke klimaat ten gevolge van het conflict over Irian Barat/West-Nieuw-Guinea voor Nederlanders nogal ongunstig wordt (vgl. p. 255), vormen de politieke moeilijkheden geen directe belemmering voor het werk van Grijns en Swellengrebel. Maar na enige maanden blijken de indirecte gevolgen van de politieke toestand toch de voortzetting van Swellengrebels werk te bedreigen. De ontwrichting van het Nederlandse onderwijs schept nl. voor één van zijn kinderen, dat toch al veel leermoeilijkheden heeft, zulke problemen dat terugkeer naar Nederland nodig is. In juli 1958 vertrekt daarom zijn gezin. Hijzelf blijft nog negen maanden doorwerken en vertrekt in april 1959 eveneens naar Nederland. Na daar nog enige tijd als corresponderend lid van de vertaalcommissie te hebben gefungeerd gaat hij in 1960 meewerken aan de vertalerscommentaren die zullen uitkomen in de reeks "Helps for Translators" van de UBS.²³

Tegenover het nadeel van zijn vertrek staat gelukkig het voordeel dat er een eind komt aan de abnormale situatie dat de bijbelvertaling in het Indonesisch nog steeds gebeurde onder de auspiciën van het NBG. Dit liet in de praktijk de bemoeyenis met zaken als de positie van de vertaalcommissie in de Indonesische wereld, haar contacten met de DGI, verspreiding van *Kabar Baik* etc. wel over aan het beleid van het officieel niet verantwoordelijke IBG-bestuur, maar zo ontstond een halfslachtige verhouding, waarin dat bestuur moeilijk zijn standpunt bepalen of stappen nemen kon. De Nederlandse vertalers hadden al herhaaldelijk op het onaanvaardbare van die toestand gewezen, maar zonder resultaat. Nu echter leidt Swellengrebels vertrek tot een duidelijk aanbod van

het NBG om de volle verantwoordelijkheid voor het vertaalproject over te dragen, welk aanbod het IBG-bestuur aanvaardt.

2.2. *Onder auspiciën van het IBG*

(a) Tegenslagen en nieuwe ontwikkelingen (1959-'63)

In de tweede helft van 1959 leiden de zoëven aangeduide moeilijkheden ertoe dat het IBG-bestuur aan Soekarso per ultimo 1959 eervol ontslag verleent. Grijns heeft daartoe moeten adviseren omdat steeds duidelijker was geworden dat veel in Soekarso's vertalingen tegen het taalgevoel van moderne kenners van de Bahasa Indonesia indruiste. Dat Soekarso, van zijn kant begrijpelijk, het ontslag als een grievende, persoonlijke miskenning ervaart, is voor Grijns en andere betrokkenen een droevige zaak. Zij betreuren het te meer hem dit te moeten aandoen, omdat hij zich door zijn rustige vriendelijkheid, Javaanse hoffelijkheid en christelijke levensstijl in de *Kampong Alkitab* algemeen bemind had gemaakt.

Enige maanden later lijdt het werk nog een verlies. Sinds 1956 had E. Smits als administratieve kracht veel werk voor de vertaalcommissie verzet. Hij tikte o.a. de concepten, hield het kaartregister bij, bracht veranderingen waartoe was besloten aan in concepten en kaarten en spoorde de parallele plaatsen op die vermoedelijk ook gewijzigd moesten worden. Maar nu doet aandrang van de Indonesische Immigratiedienst hem besluiten om met zijn gezin naar Nederland te gaan. De vertaalcommissie verliest in hem een zeer bekwaam en ijverig assistent.

Na het vertrek van Swellengrebel, die als leider van het vertaalproject had gegolden, vraagt het IBG-bestuur aan Grijns om die functie op zich te nemen. Deze weigert dat beslist, omdat het zijns inziens onjuist is nog langer een niet-Indonesiër leider van het project te laten zijn, te meer als die in leeftijd de jongste is van de vertalers. Het feit dat het NBG die weigering volledig goedkeurt maakt gelukkig ook voorgoed een eind aan het gedurende de afgelopen jaren in Indonesië bij enkele personen bestaande misverstand dat de steun van het NBG in gevaar zou komen als een Nederlander niet meer de leiding van het project zou hebben.

Grijns laat het IBG-bestuur tevens weten dat het ter wille van de continuïteit van het werk zijns inziens moet streven naar de benoeming van een officiële vertaalcommissie, met consent van de Indonesische kerken en onder voorzitterschap van een centrale figuur uit die kerken, welke ook een bekwaam theoloog is. Zo'n figuur ziet hij in Johannes Ludwig Chrysostomus Abineno (geboren te Baoen op 7 dec. 1918 als zoon van de *radja* van Amarasi, Zuid-Timor). Deze had theologie ge-

studeerd in Djakarta en Utrecht, en was in 1956 gepromoveerd.²⁴ In de periode 1950-'53 en vanaf 1956 was hij voorzitter van de synode van de Timor-kerk geweest. Daarvóór had hij de middelbare cursus Indonesisch afgelopen die ook Naipospos had gevolgd. In zijn publikaties²⁵ schreef hij mooi Indonesisch. Van hem mocht men dus goed werk verwachten zowel ten aanzien van een verantwoorde interpretatie van de grondtekst als van een goede Indonesische vormgeving van de vertaling.

Het IBG-bestuur gaat op dit voorstel in en begint besprekingen erover en Grijns heeft in juni 1959 een lang gesprek met Abineno, waarin deze persoonlijke voorkeur voor het vertaalwerk toont. Tien maanden later reist hij naar Timor (iets wat in die jaren, vooral voor een Nederlander, bepaald geen eenvoudige zaak was) om uitvoerig met Abineno te praten over opzet en methode van het vertaalwerk. Ze bespreken samen een honderdtal nieuwtestamentische problemen van tekst, exegese en vertaling die de laatste jaren door verschillende afgevaardigden aan de adviescommissie van het NBG zijn voorgelegd, met het doel om na te gaan of ze het over een gezamenlijke werkwijze eens kunnen worden.

Daarbij komen o.a. de volgende kwesties ter sprake. Wat moet men doen, wanneer een vertaling van de Nestle-tekst (zie noot 14 bij p. 257) iets anders zegt dan de gemeenten gewend zijn te horen in de vertaling-Bode, die ook wel Nestle's tekst heeft gevolgd, maar er nogal eens van is afgeweken ter wille van de overeenstemming met de oude, in de gemeenten bekende vertalingen? Mag men duidelijkheidshalve een uitleg van de tekst volgen die een begrijpelijker vertaling oplevert, maar exegetisch gesproken niet de meest waarschijnlijke is? Moet men een abnormale Griekse uitdrukking (meestal een hebraïsme, bijv. "Abraham en zijn zaad", Galaten 3 : 16) ook met een ongewone Indonesische uitdrukking vertalen, of met een normale, idiomatische, bijv. "Abraham en zijn nakomelingschap"? Is het juist een voor de lezers onbekend beeld door een bekend te vervangen, bijv. "predikt het van de daken" (Matteüs 10 : 27) door "predikt het op het dorpsplein"? Kan men ter wille van de concordante weergave een Grieks woord steeds met hetzelfde Indonesische woord vertalen, ook als dat leidt tot moeilijk begrijpelijke en/of onidiomatische weergaven? ²⁶

Dit zijn allemaal punten waarbij de bijbelgenootschappen op een conservatieve manier progressief willen zijn. Ze verwachten van hun vertalers dat ze wel moderne opvattingen van tekst, exegese en vertaalkunde volgen, maar voorzichtig en rekening houdende met de gevoeligheden van de gemeenten, en vooral dat ze bij het vertalen niet uitgaan van

exegetische opinies die niet algemeen aanvaard zijn. Grijs en Swellingrebel hebben zich steeds daaraan gehouden (misschien met een klein beetje minder nadruk op conservatief dan op progressief); hun stelregel was dat zij zich in hun opvatting van de tekst zoveel mogelijk aansloten bij die van de NV. Later werd, vooral op voorstel van Barth en Naipospos, deze stelregel iets verruimd: men zal "de NV (...) als voorlopige richtlijn gebruiken, onder aantekening dat de vertalers het recht hebben een andere kerkelijke vertaling te volgen, wanneer ze van bedoelde richtlijn menen te moeten afwijken", welke afwijkingen dan echter besproken moeten worden in de vertaalcommissie.²⁷

Bij de gesprekken op Timor bemerkt Grijs tot zijn vreugde dat Abineno zich goed met deze aanpak van het vertaalwerk kan verenigen en dat ook de band tussen het vertaalwerk en de gemeenten zijn volle aandacht heeft. Hij hoopt dus dat het IBG-bestuur alles op alles zal zetten om deze als voorzitter van de vertaalcommissie te krijgen. Het zal echter nog haast twee jaar duren voor die wens vervuld wordt.

Omstreeks 1960 wordt er in de werkwijze van de leescommissie een verandering aangebracht welke goede resultaten oplevert. Die houdt in dat die commissie vaker gaat vergaderen en dan niet meer samen met de vertalers, die op alle vragen en opmerkingen direct reageren, maar afzonderlijk. De vertalers krijgen de notulen van de leescommissie ter bestudering en slechts eens per één of twee maanden vergadert men gezamenlijk om die opmerkingen van de leescommissie te bespreken welke nader overleg vereisen. Siboroetorop treedt nu op als secretaris en als verbindingsman tussen lees- en vertaalcommissie. Deze methode blijkt goed te voldoen: de vergadertijd voor de vertalers wordt op den duur tot een tiende gereduceerd, de leescommissie werkt sneller en zij is minder direct onder de invloed van verklaringen der vertalers, die onwillekeurig soms de neiging hadden om gerechtvaardigde bezwaren tegen taalvorm of stijl van het concept in de kiem te smoren met de reactie: dat vereist het Hebreeuws nu eenmaal. In twee jaar tijds kunnen nu Leviticus 17-27, Numeri, Psalmen²⁸, I en II Samuël, I en II Koningen en Amos de leescommissie passeren.

Bij het werk aan enkele van deze boeken krijgen de vertalers in 1960-'61 goede exegetische hulp van de zendingspredikant J. Koper, die zich uit de Minahassa had moeten terugtrekken wegens de *Permestap* opstand in noordelijk Celebes. Deze was in 1956 gepromoveerd op een beschouwing over de bijbelvertalingen op het zendingsveld, vooral in Indonesië.²⁹ Hij gaf daarin o.a. als zijn mening te kennen dat de moderne zending en de bijbelgenootschappen hun aandacht doorgaans

sterk hadden gericht op vertaling in de plaatselijke landstalen, waarbij "te gemakkelijk 'verstaanbare taal' voor prediking en bijbelvertaling werd geïdentificeerd met 'moedertaal' of 'volkstal' van degenen die door de Boodschap moesten worden bereikt". Daarbij zou voet gegeven zijn "aan de gedachte, dat de verkondiger van het Evangelie de eigenmachtige bezitter is van de Boodschap, welke Boodschap hij door het toepassen van verworven taalkennis en door het hanteren van bepaalde technische vertaalregels, slechts behoefde over te zetten in de andere taal om haar te doen verstaan". Tegenover deze voorkeur voor de volkstaal had zijns inziens ten onrechte onderwaardering gestaan voor als *lingua franca* gebruikte talen, zoals in Indonesië het Maleis: van zulke talen was "bij de zendingsarbeid in de regel veel aarzelender gebruik gemaakt dan van volkstalen". Een vertaling in de nationale eenheidstaal had dus zijn volle sympathie; hij kon er met overtuiging zijn krachten aan geven.

Kort na zijn reis naar Timor gaat Grijns voor een half jaar met verlof maar al in november 1960 vertrekt hij weer met zijn gezin, omdat hij, in verband met Indonesië's verbreken van de diplomatieke betrekkingen met Nederland op 17 augustus 1960, door het IBG-bestuur is teruggeroepen. Enige maanden na zijn terugkeer leiden eindelijk de onderhandelingen van het IBG-bestuur met Abineno, het bestuur van de ThHS (dat Abineno tot hoogleraar in de praktische theologie heeft benoemd) en de DGI (waarvan deze midden 1960 voorzitter is geworden) tot het gewenste resultaat. Het bestuur kan hem nu vragen om de mogelijkheden voor werk aan het Nieuwe Testament te onderzoeken en vanaf oktober 1961 krijgt hij de leiding van de arbeid daaraan.

Omstreeks die tijd wordt de vertaalcommissie nog met twee verdere leden uitgebreid, die tot aan de voltooiing van de vertaling zullen meewerken. Ten eerste Raden Soedarmo (geboren 4 augustus 1914 te Solo), die de westers-klassieke afdeling van de Algemene Middelbare School in Jogja had doorlopen, in 1938-'43 en 1946-'48 aan de Vrije Universiteit te Amsterdam theologie had gestudeerd en daar in 1957 was gepromoveerd.³⁰ Naast zijn lidmaatschap van de vertaalcommissie was hij sinds 1958 hoogleraar in de dogmatiek (en in 1960-'62, 1964-'66 rector) aan de ThHS te Djakarta. En ten tweede Olbers Elhardus Christiaan Woewoengan (geb. 28 juni 1934 te Djakarta in een uit de Minahassa afkomstige familie), opgeleid aan de afdeling Gymnasium van het Carpentier Alting Lyceum en aan de Christelijke HBS, vervolgens aan de ThHS, waar hij in 1961 *cum laude* eindexamen deed; in 1962-'64 behalve vertaler ook predikant in algemene dienst van de Protestantse

Kerk, eerst voor Djakarta, later voor Bogor. Evenals Soedarmo gaat hij meedoen aan de vertaling van het Oude Testament.

Op 7 maart 1962 kan eindelijk het IBG-bestuur de vertaalcommissie installeren en een definitief reglement vaststellen. De door het bestuur ontworpen formatie is wat ongewoon: voorzitter (Abineno), vice-voorzitter (Soedarmo) en secretaris (Grijns) vormen samen de "vertaalcommissie" en hebben als stuurgroep op te treden; die commissie kent verder geen leden, maar wel een sectie Oude Testament (voorzitter: Soedarmo) en een sectie Nieuwe Testament (voorzitter: Abineno); Grijns is secretaris van beide secties. De leden van de secties worden op voordracht van de "vertaalcommissie" benoemd door het bestuur, maar zijn geen lid van die commissie (welke in de wandeling de commissie van drie wordt genoemd, wat hier verder ook zal worden gedaan, terwijl de term vertaalcommissie dienst zal doen ter aanduiding van de gehele groep vertalers: de leden van de commissie-van-drie én van de secties).

Het "reglement voor de vertaling van de Bijbel in het Indonesisch"³¹ werkt een aantal reeds in 1960 door het IBG-bestuur opgestelde regels nader uit in de lijn van de principes die bij de meeste bijbelgenootschappen gelden. Het legt er de nadruk op dat de vertaling aanvaard moet kunnen worden door de Indonesische kerken en draagt aan de vertalers op om zich, zoveel mogelijk, te onthouden van zelfstandige interpretatie van de grondtekst maar zich voornamelijk te baseren op de opvatting die de meerderheid blijkt te hebben in vier moderne, door een commissie gemaakte standaardvertalingen. "Op deze wijze kan — zo hoopt het bestuur alsook de commissie-van-drie — de tijdrovende arbeid aan de interpretatie beperkt blijven tot die gevallen waar de taalverschillen werkelijk nieuwe exegetische problemen scheppen, en het (...) tijdrovende commissie-overleg over interpretatiekwesties is alleen nodig waar men een eigen standpunt inneemt". Afwijkingen van de norm moeten ter beslissing worden voorgelegd aan de vertaalcommissie in haar geheel en, indien nodig, aan het IBG-bestuur.³²

De start van de nieuwe vertaalcommissie is niet gemakkelijk. Abineno is nog herstellende van een ernstige ziekte en Grijns is een maand of vijf invalide, doordat een inbreker hem in zijn been heeft geschoten; enige weken lang is Soedarmo het enige volledig gezonde lid van de commissie-van-drie. De leden van de secties zijn: Naipospos en Woewoengan (full-time) en Barth (part-time) voor het Oude, en Siboroetorop (sinds 1963 part-time) voor het Nieuwe Testament. Voorts geeft mevr. Drs. G. A. R. Rikin-Bijleveld in 1962-'63 gewaardeerde exegetische assistentie.

Onder al deze bedrijven door is er, helaas, een hardnekkige controverse over de vertaalmethode gaande tussen Barth en Naipospos enerzijds en de rest van de vertaalcommissie en het IBG-bestuur anderzijds. De twee eerstgenoemden hadden eerdere bestuursreglementen niet werkelijk aanvaard en zich er niet aan gehouden, en hun bezwaren worden met de invoering van het definitieve reglement er bepaald niet minder op. Zij werkten er onvoldoende aan mee om het de vertaalcommissie mogelijk te maken de eindbeslissing over hun concept-vertalingen te nemen en verzetten zich ertegen dat het bestuur zich in laatste instantie de beslissing over de tekst van de vertaling voorbehold. Zij wilden meer vrijheid, vooral wat betreft tekstopvatting en uitleg van de grondtekst, terwijl ten opzichte van de taalkundige en stilistische vorm die zij aan hun vertalingen gaven geen overleg binnen de vertaalcommissie plaatsvond. Maar zo dreigden de bij de bijbelgenootschappen gebruikelijke en beproefde vertaalprincipes én de commissoriale verantwoordelijkheid in het gedrang te komen.

Deze controverse leidt tot lange discussies en veel tijdverlies maar komt niet tot een oplossing. Bijkomende problemen, merendeels van zakelijke aard, dreigen daardoor meer gewicht te krijgen dan ze verdienen. Ten langen leste komt het bestuur in november 1963 tot de conclusie dat de situatie steeds erger zal worden als de twee dissidenten in de vertaalcommissie gehandhaafd blijven. Het besluit Naipospos te ontslaan en aan Barth te verzoeken zich uit de vertaalcommissie terug te trekken. Zo gebeurt, onder protest van de twee betrokkenen.

Deze bestuursbeslissing moest, gezien het hele verloop van het conflict, onontkoombaar genoemd worden. Maar dat deed niets af aan het feit dat het verlies van deze bekwame vertalers voor de vertaalcommissie een ernstige verzwakking betekende. Dat gold ten opzichte van Barth en in nog meerdere mate van Naipospos, die in de loop der jaren zich ook in de bijbelse grondtalen had ingewerkt en een all-round vertaler was geworden. Gelukkig kwam hij al gauw in dienst van de BPK, waardoor zijn vertaalkundige gaven, hoewel nu voor de bijbelvertaling verloren, voor het christelijke leatuurwerk in de Bahasa Indonesia behouden konden blijven.

2.2b Gestadig commissoriaal vertaalwerk (1964-'68) ³³

In 1964 komen drie nieuwe leden de vertaalcommissie versterken. Ds. M. H. Simanungkalit (een Toba-Batak opgeleid aan de Theologische School te Jogja; lid van de Gereformeerde Kerk van Noord-Sumatra) en Dr. Liem Khiem Jang, afkomstig uit de kring van de Pinkster-

gemeenten, gaan respectievelijk aan de vertaling van het Oude en het Nieuwe Testament meewerken. Laatstgenoemde trekt zich echter al in 1965 weer uit het vertaalwerk terug wegens meningsverschillen met het IBG-bestuur, dat niet goedvindt dat hij naast de bijbelvertaling ook andere werkzaamheden op zich wil nemen. Hij gaat over naar de ThHS, waar hij docent Nieuwe Testament wordt. Eind 1964 arriveert voorts Dr. A. de Kuiper (geb. 24 juli 1930 te Zuilen), die van 1957-'62 docent was geweest aan de Theologische School Bale Wijoto te Malang, in 1964 was gepromoveerd³⁴ en nu is benoemd tot docent Oude Testament en Missiologie aan de ThHS, maar een deel van zijn tijd aan de vertaling van het Oude Testament zal geven.

Het reglement van 1962 blijkt in de praktijk een bruikbare grondslag te vormen voor het werk van de vertalers. Punten van commissoriale discussie liggen meestal op het gebied van de verwoording in de Bahasa Indonesia, maar ook daarbij is het zelden of nooit nodig een controverseel gebleven punt ter beslissing aan het IBG-bestuur voor te leggen. Alleen de concepten waarbij de vertalers zich niet aan het reglement hebben gehouden vormen nog een tijd lang een probleem.

Wat de werkwijze van de vertaalcommissie betreft had Grijns al in 1959 voorgesteld "om met alle leden van de vertaalcommissie tegelijk de totstandkoming van één concept te begeleiden, waarbij de full-time leden het technische werk zouden doen en de overige elk naar gelang van hun bijzondere deskundigheid (...) hun bijdrage aan het gehele concept leveren",³⁵ maar de andere vertalers waren toen op dat voorstel niet ingegaan. Nu gaat de sectie Nieuwe Testament vrijwel geheel op die manier werken. Van het te vertalen boek wordt een eerste concept gemaakt, meestal door Siboroetorop, en aan de andere sectieleden ter lezing rondgezonden, die ieder op slips hun op- en aanmerkingen toevoegen. De conceptschrijver maakt op grond daarvan "een tweede concept, dat door de hele sectie wordt besproken. Deze methode, die natuurlijk meer werk thuis eist, bekort de duur van de vergaderingen met 200-400 procent".³⁶ Punten die ook van belang zijn voor het Oude Testament komen in gecombineerde vergaderingen van de twee secties ter sprake. In de sectie Oude Testament wordt meestal in meerdere koppels gewerkt, waarin Woewoengan en Simanungkalit de eerste concepten maken, terwijl Soedarmo, De Kuiper en Grijns hun exegetische partners zijn. Alle punten van belang komen ter sprake in de wekelijkse sectievergaderingen, waarna de leden van ieder koppel de genomen beslissingen in hun concept verwerken. De sectievergadering beslist welke punten aan de gecombineerde vergadering moeten worden voorgelegd.

Die methode werkt goed. Over voor het vertaalwerk essentiële punten van exegese en taalkundige vormgeving doen zich geen onoverkomelijke moeilijkheden voor. Abineno zal later verklaren, "dat hij geen enkele maal gebruik heeft moeten maken van zijn recht als voorzitter om in moeilijke gevallen de eindbeslissing te nemen".³⁷

Vaak wordt ook een voor vele of alle bijbelboeken belangrijk onderwerp apart bewerkt door één vertaler en vervolgens behandeld door de vertaalcommissie als geheel. Zo poogt Simanungkalit de dieren, bomen, planten en bloemen die in de Bijbel voorkomen zo juist mogelijk te determineren en uit te vinden hoe die in de Bahasa Indonesia genoemd moeten worden. Hij krijgt daarbij goede hulp van mevrouw P. Sahertian-Bakhoven, hoofd van de Bibliotheca Bogoriensis. Komt het dier in kwestie niet in Indonesië voor, dan kan soms een soortgelijk dier worden gevonden welks naam te gebruiken is, waarbij niet alleen op de biologische determinanten wordt gelet, maar ook op de levensgewoonten, aard etc., want die bepalen vaak juist het gebruik van de naam in verhalen, vergelijkingen en metaforen. Hetzelfde geldt voor bomen, planten en bloemen.

Een ander algemeen onderwerp is de transcriptie van de bijbelse namen. In beginsel probeert de vertaalcommissie aan de namen een vorm te geven die enerzijds bij het Hebreeuwse of Griekse origineel aansluit, anderzijds een klankvorm heeft die voor Indonesische oren en monden geen al te ernstige moeilijkheden schept. Leijdecker en Klinkert hadden voor personen en plaatsen die ook in de Koran voorkomen bij voorkeur de Arabische vorm van de naam gebruikt. Bode deelde die voorkeur niet en schreef bijv. niet *Isa* maar *Jesus*, niet *Ibrahim* maar *Abraham*. De vertaalcommissie trekt die lijn nog iets verder door en vervangt *Jahja* door *Johanes*, *Sjam* (= Syrië) door *Siria*. Alleen als een Arabische vorm geheel burgerrecht heeft verkregen, blijft die gehandhaafd, bijv. *Imamat* (voor Leviticus).

Een weinig boeiende maar nuttige taak van de full-timers is het bijhouden van het kleine kaartregister van Hebreeuwse woorden en hun weergaven. Dat wordt echter nog meer dan vroeger beperkt tot woorden die voor de bijbelse terminologie karakteristiek zijn.

Nadat de concept-vertalingen het fiat van de vertaalcommissie hebben gekregen, worden ze, evenals vroeger, getoetst door de leescommissie, die op den duur ook gaat werken in een oud- en nieuwtestamentische sectie. Ook worden de concepten soms door enkele individuele nalezers beoordeeld, met name door G. Siagian, een publicist die veel in en over de Bahasa Indonesia heeft geschreven.

Heeft een boek al deze stadia doorlopen, dan wordt de vertaling als "voorlopig-definitief" beschouwd. Dat betekent dat zij in voor-publikatie kan worden uitgegeven,³⁸ maar ook dat de vertaalcommissie meent dat er vóór de definitieve uitgave nog wel wijzigingen in zullen moeten worden aangebracht op grond van bij het verder werken verworven betere inzichten.

Het werk is nu wel niet meer gericht op een spoedvertaling, maar zowel het IBG-bestuur als het NBG en, later, de UBS, die bij de subsidiëring betrokken zijn, willen graag dat de vertaling uiterlijk in 1968 wordt voltooid. De vertalers zijn van harte bereid om voort te maken, maar telkens doen hinderlijke voorvallen en omstandigheden aan de nagestreefde spoed afbreuk, zoals ziekten van de vertalers, werkzaamheden voor andere instanties waaraan men zich niet onttrekken kan etc. Zo moet Woewoengan enige maanden het werk van de predikant van Bogor waarnemen, heeft Abineno veel werk in verband met zijn voorzitterschap van de DGI en moet De Kuiper als vervanger optreden van de vertegenwoordiger van de buitenlandse zendingsinstanties in Djakarta, Ds. J. Bos, tijdens diens verlof.

Bovendien laat de medewerking van het IBG-bestuur wel eens te wensen over. Zo maakt het bijv. in 1965 de organisatorisch gesproken ernstige fout om Woewoengan te benoemen tot secretaris-Vertalingen van het IBG, een benoeming die de verhoudingen in de vertaalcommissie niet gemakkelijker maakt en die niet behoorlijk van te voren was besproken met de commissie-van-drie. Over deze en dergelijke voorvallen maakt één van de vertalers zich zo boos dat hij tot driemaal toe aftreedt als lid van de vertaalcommissie; telkens kan hij gelukkig overreed worden om toch mee te blijven doen, maar de derde keer alleen onder het beding dat hij administratief niets meer met het IBG-bestuur te maken zal hebben.

En ten slotte zijn er de politieke spanningen. Wel wordt in 1963 na het herstel van de diplomatieke betrekkingen tussen Indonesië en Nederland de situatie voor de Nederlandse werkers beter, maar de binnenlandse politieke toestand is in de laatste jaren van Soekarno's bewind niet gunstig voor de werksfeer. Ook de nationale letterkunde vaart er niet wel bij, zoals Grijs in 1967 schrijft: "(...) vooral de literaire ontwikkeling werd negatief beïnvloed door het politieke, economische en culturele klimaat. Waardevolle letterkundige producten verschenen er vrijwel niet, en de taalkundige waarde van kranten en tijdschriften ging achteruit. Verboden en slogans doodden de scheppingsdrang van de schrijvers, en de publikatie van nieuwe werken en de herdruk van an-

dere boeken werd bemoeilijkt door papierschaarste en hoge prijzen". Algemeen koestert men vrees voor een machtsovername door de Indonesische Communistische Partij.

In die sfeer werkt de staatsgreep van 30 september 1965 in eerste instantie als een opluchting. Van de daarmee samengaande acties ondervindt het vertaalwerk geen noemenswaardige last. De ernst van de politieke zuiveringsacties, die dood of gevangenne voor duizenden betekend hebben, kan pas langzamerhand doordringen.

Door die politieke veranderingen "krijgt het literaire leven nieuwe impulsen. Nieuwe poëzie vindt plaatsing in enige tijdschriften, waaronder er zijn welke geredigeerd worden door personen die tijdens het totalitaire regime zich vrij zijn blijven opstellen. (...) Ook op het gebied van het proza zijn nieuwe ontwikkelingen te verwachten", zo schrijft Grijs verder in zijn terugblik.³⁹ Dit is iets wat de bijbelvertaling direct raakt, omdat de vertalers hun taal- en stijlnormen immers vooral moeten ontlenuen aan de contemporaine literatuur.

Onder het bewind-Soeharto komt er langzaamaan voor buitenlanders meer vrijheid van beweging buiten de hoofdplaatsen. Mits men maar de nodige vergunningen heeft van militaire en/of civiele machthebbers wordt het bijv. weer mogelijk om een onderzoek te entameren in een meer afgelegen dessa. Van die mogelijkheid besluit Grijs gebruik te maken. Voorzover de tijd het hem toelaat begint hij in 1966 aan een, voorlopig nog klein, taalonderzoek in Paroeng (een dorp 25 km ten noorden van Bogor en 7 à 8 km ten westen van Depok gelegen in het district Bodjong Sempoe) om daar een Maleis dialect te leren kennen dat tot het voor de geschiedenis van de Bahasa Indonesia belangrijke "Ommelands Maleis" behoort. Hij hoopt daarin stof te vinden voor zijn proefschrift, waarvoor het HB hem in 1951 een studieverlof van 'n jaar of twee heeft toegezegd, dat hij tot nog toe echter steeds heeft moeten uitstellen. Hij gaat zo mogelijk eens per week naar Paroeng en vindt er al spoedig twee goede assistenten.

Dat Ommelandse Maleis, gesproken in het gebied van Djakarta, Noord-Bogor, Oost- en Noordoost-Tangerang en West-Bekasi is het plaatselijke Maleis⁴⁰ van Batavia, zoals het werd gesproken op de z.g. "particuliere landerijen" (gronden die in de 18de of 19de eeuw mét de heerlijke rechten door het Gouvernement aan particulieren waren geschonken of verkocht) tussen de landheren en hun Indonesische ondergeschikten. Men noemde het vroeger *Bahasa Betawi* (Bataviase taal), nu *Melajoe Djakarta* (Djakartaans Maleis). Die taal heeft op de ontwikkeling van de huidige Bahasa Indonesia grote invloed uitgeoefend,

maar wordt nu in haar bestaan door diezelfde Bahasa Indonesia bedreigd.

In augustus 1968 reist Grijns een week lang door de Ommelanden en breidt zijn materiaal aanmerkelijk uit. In begin 1969 heeft hij, zo schrijft hij, "voldoende materiaal (...) om de grenzen van het Maleise taalgebied te kunnen schetsen. Van de hoofdverdeling binnen dat gebied begin ik enigszins een voorstelling te krijgen".⁴¹ In de komende tijd zal hij zijn onderzoek uitbreiden naar de stad Djakarta zelf, waarbij hij de medewerking krijgt van verschillende Indonesische instanties en diensten, en het afronden met een enquête in 470 wijken en dessa's van Djakarta en de Ommelanden, die een groot aantal gelijksoortige en dus vergelijkbare gegevens oplevert.

2.2c Consultatie met de Indonesische kerken (juni 1968)

In 1968 nadert de vertaling haar voltooiing: van alle oudtestamentische boeken behalve Ezechiël zijn concept-vertalingen of voorlopig-definitieve vertalingen gereed en voor het Nieuwe Testament is dat voor meer dan vier vijfde het geval. Vertaalcommissie en IBG-bestuur menen dat het nu de tijd is om een consultatie met de kerken te houden, waarop men de vertaling bij hen introduceren, hen over het vertaalwerk informeren en hun wensen omtrent de nieuwe Indonesische kerkbijbel horen kan; en waar de deelnemers ook ruime gelegenheid moeten krijgen om op- en aanmerkingen te maken en kritische vragen te stellen over de vertaling.

De vertaalcommissie spant zich in om de consultatie grondig voor te bereiden. In een 30-tal tevoren rondgezonden discussiestukken confronteert ze de a.s. deelnemers met de problemen van exegese en verantwoorde weergave in het Indonesisch. Ook worden korte bijbelgedeelten in de nieuwe vertaling rondgezonden, opdat men zich daarover zelf een oordeel kan vormen. Daaraan wordt toegevoegd een in 1967 voor de algemene vergadering van de DGI geschreven brochure,⁴² waarin Simanungkalit iets vertelt over de oudere Maleise vertalingen en aan de hand van enkele voorbeelden de taalkundige en stilistische verschillen behandelt die er tussen het Maleis van Klinkert en Bode en het Indonesisch van de nieuwe vertaling bestaan, terwijl Woewoengan de oecumenische aspecten van de bijbelvertaling bespreekt en o.a. wijst op het belang van de nieuwe vertaling voor de oecumenische contacten en samenwerking tussen kerken die in eigen kring overwegend gebruik maken van een regionale taal, zoals Bataks, Javaans of Zuidtoradjaas.

Tussen die twee stukken staat er een van Grijns, die de nieuwe vertaling bekijkt "uit het oogpunt van communicatie". Na gewezen te

hebben op het grote verschil in taalstructuur tussen het Hebreeuws of Grieks en het Indonesisch en de daardoor onontkoombare incongruentie tussen de taalkundige vorm van de bijbelse grondtekst en die van de vertaling, verzucht hij dat men wel eens zou kunnen wanhopen aan de mogelijkheid een goede bijbelvertaling te maken. Desalniettemin is dat doel zijns inziens wel degelijk te bereiken, mits exegeet en vertaler zich met de geest en bedoeling van de tekst vereenzelvigen en het verklarend onderricht van de kerk de vertaling begeleidt.

Het laatste deel van de brochure bevat acht pericopen uit het Oude en zes uit het Nieuwe Testament volgens de nieuwe Indonesische vertaling en, ter vergelijking daarmee, volgens een of meer oudere vertalingen. Als historische curiositeit is daaronder ook opgenomen de oudst bekende Maleise vertaling van de Tien Geboden en het Onze Vader, kerkelijk ingevoerd in 1627.⁴³

Van 10-22 juni 1968 wordt de consultatie gehouden in Tjipajoeng, enige kilometers ten zuiden van Bogor. Een vijftig vertegenwoordigers van Indonesische kerken (zowel binnen als buiten het verband van de DGI) en theologische (hoge)scholen, leden van de DGI, adviseurs, rooms-katholieke waarnemers en buitenlandse gasten vergaderen daar onder voorzitterschap van Soedarmo met de vertaalcommissie en leden van het IBG-bestuur. Iedere werkdag begint met een lezing over de kunst van vertalen gehouden door Nida, die op de consultatie de UBS vertegenwoordigt. Daarna bespreken studiegroepen aan de hand van de rondgezonden discussiestukken verschillende vertaalproblemen. Die groepen leggen hun voorstellen, bezwaren en vragen vast in notulen, die de vertaalcommissie ter bestudering zal krijgen. 's Middags toetsen anders samengestelde studiegroepen, die eveneens hun bevindingen optekenen, de rondgezonden bijbelgedeelten op hun taalvorm en getrouwheid van weergave.

In de studiegroepen kon de bestaande kerkelijke traditie aan het woord komen en konden verschillen tussen deze en de nieuwe vertaling worden overwogen. Verscheiden opmerkingen, voorstellen en kritische vragen hebben de vertalers als wegwijzers en waarschuwingsborden bij het afwerken van de vertaling gediend. Maar het belangrijkste resultaat van de consultatie is vermoedelijk geweest, dat de deelnemers een blik konden werpen in de keuken van het vertaalwerk, die hun een indruk gaf van wat er alsoo aan het maken van een goede bijbelvertaling vastzit én van de degelijkheid en omzichtigheid waarmee deze vertaalcommissie haar taak poogde te vervullen.

De consultatie brengt één geheel onverwachte maar verheugende

ontwikkeling. Een der rooms-katholieke waarnemers, de secretaris van de bisschoppen-conferentie pater G. Zegwaard, houdt een avondlezing over de samenwerking tussen de Rooms-Katholieke kerk en de bijbelgenootschappen. Hij behandelt daarin de tussen vertegenwoordigers van het Vaticaan en de UBS overeengekomen "Richtlijnen voor interconfessionele samenwerking bij het vertalen van de Bijbel", die in januari 1968 te Londen hun beslag hadden gekregen en op 1 juni d.a.v. gepubliceerd waren.⁴⁴ Vervolgens geeft hij een overzicht van enkele samenwerkingsprojecten in verschillende landen. En ten slotte deelt hij mee dat de bisschoppen-conferentie te Djakarta besloten heeft om op basis van de genoemde "Richtlijnen" besprekingen te openen met het IBG over het volgende voorstel: de bisschoppen zijn bereid om de haar voltooiing naderende nieuwe Indonesische bijbelvertaling van het IBG te adopteren, mits er ook een editie komt die de deuterocanonieke (of apocriefe) boeken bevat; het opnemen van inleidingen en verklarende noten (voor de bijbelgenootschappen meestal ongewenst of zelfs statutair verboden, maar voor Rooms-Katholieken eigenlijk verplicht) achten de bisschoppen niet een absolute voorwaarde; de Indonesische vertaling waaraan van katholieke zijde gewerkt wordt en die haar voltooiing nadert,⁴⁵ kan eventueel gedrukt worden als studiebijbel maar zal niet de officiële kerkbijbel worden.

Deze voor de vergadering zeer onverwacht komende mededeling wordt met een zekere aarzeling ontvangen; vele protestantse deelnemers hebben nog te veel herinneringen aan schermutselingen met de Missie in hun streek om nu maar ineens op gezamenlijke bijbelvertaling te kunnen overschakelen. Maar de bedenkingen die zij maken krijgen gelukkig niet de boventoon en verdere bestudering van het voorstel leidt tot waardering en aanvaarding van de samenwerking. Alleen wil de consultatie liever dat de deuterocanonieke boeken afzonderlijk zullen verschijnen. Dit laatste is in strijd met de "Richtlijnen voor interconfessionele samenwerking" en voor de Rooms-Katholieke waarnemers eigenlijk onaanvaardbaar, maar dezen laten het passeren in de overtuiging dat men op dit punt wel tot een vergelijk zal komen — wat ook is gebeurd.

In dit verband mag één bijzonderheid niet onvermeld blijven. Een van de drie rooms-katholieke waarnemers, Dr. C. Groenen O.F.M., was de hoofdvertaler van de katholieke Indonesische vertaling van het Oude Testament. Hoewel de voorgestelde adoptie van de IBG-vertaling voor hem betekende dat zijn levenswerk op het tweede plan raakte, steunde hij het voorstel met overtuiging en verwerkte zijn teleurstelling op een manier die eerbied afdwong en op verschillende deel-

nemers indruk maakte; Naipospos bijv. (die op de consultatie de BPK vertegenwoordigde) uitte openlijk zijn dank "voor pater Groenens offering".

2.3. *Oecumenische voltooiing van de vertaling (1968-'70)*

In Tjipajoeng was met vertegenwoordigers van het IBG en de UBS afgesproken dat de vertaling uiterlijk 1 juli 1970 voltooid zou zijn. Dat leek mogelijk, indien Abineno in die periode als full-time vertaler zou kunnen meedoen en er onder de andere vertalers geen uitvallers zouden zijn. Die hoop wordt niet verwezenlijkt: Abineno kan pas vanaf 1 januari 1969 ruim tijd aan de vertaling besteden, maar heeft daarnaast nog veel andere verplichtingen; Simanungkalit is wegens een longaandoening in 1969 enige maanden uitgeschakeld en trekt zich begin 1970 uit het werk terug wegens een financieel geschil met het IBG-bestuur; en in 1970 doen zich nog enkele andere tegenslagen door ziekte voor. Zo wordt de voltooiing van het werk een enerverende wedloop met de tijd.

Dat werk omvat vooreerst het afmaken van de nog onvoltooide gedeelten van de vertaling. Maar daar komen nu nog enkele taken bij.

In de eerste plaats het wegen en, voor zover niet te licht bevonden, in de vertaling toepassen van de wijzigingen die de studiegroepen van de consultatie hebben voorgesteld. Grote ingrepen blijken gelukkig niet nodig te zijn maar wel allerlei, soms tijdrovende, kleine.

Voorts het verwerken van de bijdragen van de rooms-katholieke partners. Het was alle betrokkenen duidelijk dat het vertaalwerk in dit stadium niet meer vérgaand gewijzigd kon worden. Men spreekt daarom af dat de rooms-katholieke vertalers, rekening houdende met het algemene kader van de vertaling, haar kritisch zullen doorlezen en hun opmerkingen naar Bogor zullen opzenden, en dat de protestantse vertalers die aantekeningen zorgvuldig zullen overwegen en, voor zover aanvaardbaar, in hun tekst verwerken. De eindbeslissing wordt geheel aan de vertalers te Bogor overgelaten. Het omgekeerde gebeurt met de deuterocanonieke boeken. Deze manier van samenwerking is eigenlijk nogal een waagstuk. Dat het goed is afgelopen, is te danken aan het vertrouwen dat tussen de partners al bestond en gedurende dit werk nog groeide.

Ook zijn er, weer in overleg met die partners, nog enkele aanvullende werkzaamheden te doen. Die bevatten o.m. het schrijven van een aantal voetnoten die historische, geografische en culturele uitleg geven; het vervaardigen van een verklarende lijst van veel voorkomende namen en termen; en het samenstellen van een eenvoudig verwijssapparaat.

En ten slotte moet de vertaalcommissie (in afwijking van haar reglement maar in opdracht van het IBG-bestuur) te elfder ure enkele nieuwtestamentische verzen in haar vertaling invoegen, die niet voorkomen in de door haar, in overleg met het bestuur, gevolgde tekstuitgave,⁴⁶ maar wel in de oudere vertalingen.

Op 1 oktober 1969 kan het manuscript van de vertaling van het Nieuwe Testament officieel aan het bestuur worden overgedragen, onder aantekening dat er nog enige wijzigingen zijn te verwachten, o.a. omdat de aantekeningen van de rooms-katholieke partners nog niet alle binnen zijn. Het boek verschijnt eind 1971 als een proefuitgave.

Gedurende het eerste halfjaar van 1970 werkt de vertaalcommissie hard verder aan de voltooiing van het Oude Testament en bereikt, bij wijze van spreken met de tong uit de mond, de eindstreep: op de streefdatum van 1 juli 1970 kan het manuscript aan het IBG-bestuur worden overgedragen, onder een voorbehoud als bij het Nieuwe Testament was gemaakt.

Grijns heeft aan deze fase slechts gedeeltelijk meegedaan. Gedurende de eerste helft van 1970 heeft hij gelegenheid gekregen om zijn taalonderzoek tot een einde te brengen. Ruim een maand voor hij naar Nederland vertrekt, maakt hij de plechtige overdracht van de voltooide vertaling mee en stuurt daarvan een nauwkeurig verslag aan het HB.

Na het afwerken van de nog resterende details en het tijdrovende zetten, corrigeren en drukken van de tekst kan in 1974 de nieuwe, oecumenische Bijbel in de Bahasa Indonesia verschijnen.⁴⁷

3. Enkele punten van taal- en vertaalkundige aard

Het voorgaande relaas van plannen, wijzigingen van plannen, organisatorische maatregelen, commissoriale problemen etc. is rijkelijk lang geworden. Het wordt tijd nu nog iets over de taal- en vertaalproblemen van de Indonesische vertaling te zeggen.

3.1. *Op zoek naar het juiste taalgebruik in de Bahasa Indonesia*

Het is duidelijk dat de vertalers van de Indonesische Bijbel hun norm hadden te ontlenen aan wat in Djakarta als goed verzorgd taalgebruik gold. Is een bijbelgedeelte of bijbels begrip getrouw en duidelijk weergegeven in een taalvorm welke aan die norm voldoet dan is voor hen de kous dus af; kritiek uit groepen die andere normen hanteren, bijv. die van het Oostindonesische of het Nieuw-Guinease Maleis/Indonesisch, kunnen, ja moeten ze naast zich neerleggen, want laveren tussen

verschillende normen doet schade aan taal en stijl.

Zijn er echter twee even goede mogelijkheden van vertaling, dan kiezen ze de mogelijkheid welke ook voor die andere groepen lezers het meest aanvaardbaar is. Maar die keuze is dikwijls moeilijk te maken en men blijft dus nogal eens met twijfelgevallen zitten. Daarom heeft de vertaalcommissie de consultatie van 1968 o.a. gebruikt om een aantal van zulke gevallen te toetsen aan het taalgevoel van de deelnemers. Drie voorbeelden daarvan volgen hier.

In het Indonesisch zijn op westerse leest geschoeide relatieve constructies bezig in gebruik te komen, waarbij men het vragend voornaamwoord als betrekkelijk voornaamwoord bezigt. De studiegroep waaraan dit probleem wordt voorgelegd, adviseert deze nieuwe constructie (nog) niet te gebruiken. De vertalers hebben zich zoveel mogelijk aan dit advies gehouden.

Het voornaamwoord van de derde persoon, in de oudere taal alleen gebruikt van menselijke wezens, wordt in het Indonesisch ook meer en meer gebruikt wanneer het om voorwerpen en begrippen gaat. De vertalers menen dat ook al te kunnen doen, maar de studiegroep twijfelt nog. Als bij verder onderzoek echter blijkt dat het gebruik steeds meer inburgert, handhaven de vertalers hun standpunt.

De Bahasa Indonesia heeft natuurlijk wel woorden die in klankvorm gelijk zijn aan woorden in een streektaal, maar in betekenis daarvan volslagen verschillen. Nu komt het een enkele keer voor dat zo'n woord, waaraan in het Indonesisch niets onbehoorlijks is, elders klinkt als een schuttingwoord, bijv. *boedjang*, dat in de Bahasa Indonesia "jongeman" of "bediende" betekent maar in het Bataks "vrouwelijk geslachtsdeel". De vertaalcommissie heeft eerst geprobeerd zulke woorden te vermijden, maar is later daarvan teruggekomen. De studiegroep is het daarmee eens. Volgens de notulen stelt zij zich op het standpunt dat "geen enkele streek zich gekwetst mag voelen, wanneer in de Bahasa Indonesia een woord voorkomt dat in de streektaal toevallig een onbehoorlijke associatie oproept. Men moet dan van harte bereid zijn het woord in kwestie te accepteren, als een woord dat deel uitmaakt van de Bahasa Indonesia, niet van de streektaal".⁴⁸ Maar als er naast het aangevochten woord in de Bahasa Indonesia een even bruikbaar synoniem voorkomt, dan heeft dat natuurlijk de voorkeur, vinden studiegroep en vertaalcommissie. — Het was gelukkig dat op dit punt volledige overeenstemming bestond; de vertalers stonden daardoor sterker tegenover de felle kritiek die het gebruik van zulke woorden zo vaak opwekt in taalgebieden waar ze grof klinken.

Een ander punt dat problemen opleverde was het volgende.

Het Indonesisch behoort tot de talen die gebruikt worden door maatschappijen in snelle ontwikkeling en die dus de termen moeten leveren voor allerlei nieuw opkomende begrippen. Zulke termen, doorgaans ontstaan door nieuwvorming, uitbreiding of verschuiving van betekenissen, nieuwe samenstelling van bestaande woorden of ontleening aan andere talen, komen vaak voort uit de "spraakmakende gemeente", maar soms proberen geleerde commissies ze opzettelijk te creëren. Het publiek pleegt sommige van die creaties vlot te accepteren, andere even vlot te verwerpen. In het Indonesisch gebeurde hetzelfde, bijv. met de wetenschappelijke termen die een "Terminologische Commissie" in de loop der jaren had gesmeed. Evenzo werden er wel eens kerkelijke en theologische termen gecreëerd die niet in overeenstemming bleken te zijn met het algemene taalgevoel, bijv. *penantian* voor "(eschatologische) verwachting"; of *siasat* voor "tucht", een weergave die niet aanvaardbaar is in het Indonesisch, waar *siasat* de betekenis heeft van "beleid". Over het algemeen waren de vertalers huiverig voor het maken van nieuwe termen, maar in enkele gevallen konden zij daaraan toch niet ontkomen. Ze moesten bijv. een nieuwe samenstelling smeden voor het bijbelse begrip "vrede", nl. *damai-sedjahtera*, een samenstelling die afwezigheid van strijd en aanwezigheid van uiterlijk en innerlijk welzijn combineert; of *kasih-setia* (liefde-trouw) voor "de standvastige liefde Gods" ("goedertierenheid" in de NV). De consultatie gaf aan deze en enkele soortgelijke nieuwigheden haar zegen.

3.2. *De nieuwe vertaling en haar voorgangers*

De vertalers hebben zich steeds gerealiseerd dat de Indonesische vertaling zou worden gelezen door gemeenteleden die de inhoud kenden, ja vaak vast in hun geheugen hadden, in het "Hoogmaleis" van Leijdecker of Klinkert wat het Oude Testament betreft en in het "eenheids-Maleis" van de commissie-Bode wat het Nieuwe aangaat. Aan die voorgangers achtte de vertaalcommissie zich weliswaar nergens gebonden, maar wat ervan nog in de Bahasa Indonesia van toepassing was wilde ze in haar bijbelvertaling zoveel mogelijk gebruiken.

In hoeverre is de nieuwe Indonesische vertaling zo doende door het verleden beïnvloed geworden? Groenen vond in 1964 enkele voorlopige uitgaven "obwohl in moderner indonesischer Sprache, doch irgendwie starr und archaisch, besonders für jene, die eine andere Sprache gewohnt sind".⁴⁹ Maar deze beoordelaar stond sterk onder invloed van het Indonesisch van Midden-Java; bovendien had hij weinig of geen ervaring

met de Maleis/Indonesisch sprekende protestantse gemeenten, welke leden een groot deel van de toekomstige lezers der vertaling zouden vormen. Hoe dat zij, dit bezwaar heeft Groenen vier jaar later niet belet om voor samenvoeging van het rooms-katholieke en het protestantse vertaalproject te ijveren.

Het afwegen van de waarde van de oudere vertalingen speelde vooral een belangrijke rol bij de weergave van theologische begrippen in de Bijbel. Een voorbeeld daarvan is de vertaling van de term "god", die in het Maleis en de Bahasa Indonesia haar eigenaardige moeilijkheden heeft.⁵⁰ In het Hebreeuws en Grieks, en evenzo in vele Europese talen, is het woord in kwestie een soortnaam, waarmee de Bijbel een god of de goden van de niet-Israëlitische volkeren aanduidt. Maar het wordt ook toegepast op de god van Israël, die in de Bijbel de enige, ware God is, en fungeert dan als eigennaam: "God", soms met een bepaling verbonden: "mijn God", "de God van Jakob" etc.

Voor "God" is in verschillende Indonesische talen onder invloed van de Islam het Arabische *Allah* ingeburgerd, dat waarschijnlijk af te leiden is uit *al-ilah* (de godheid) maar voor Arabische oren klinkt als eigennaam. *Allah* wordt nooit met een bepaling verbonden; voor "onze God" bijv. gebruikt de Koran "onze *Ilah*". In verschillende Indonesische bijbelvertalingen is "God", fungerend als absoluut gebruikte eigennaam, ook met *Allah* weergegeven, o.a. in het Maleis, Javaans en Soendaas. Vormde de vertaling in dit geval dus geen probleem, dat was wel zo, (a) waar het woord soortnaam is, aanduidende een niet-Israëlitische godheid, en (b) waar het met een bepaling verbonden voorkomt.

In geval (a) gebruikt Leijdecker doorgaans *dewa* of *dewata*, Sanskriet woorden voor "god(en)", Klinkert *ilah*. Die termen zijn van huis uit "neutraal"; ze hebben evenmin een minachtende klank als hun Hebreeuws of Grieks equivalent. *Ilah* gebruiken Leijdecker en Klinkert ook waar Israëls God en andere goden als goddelijk vereerde wezens naast elkaar worden genoemd. Dat is geheel conform het Arabisch taalgebruik, maar of het in hun tijd ook goed Maleis taalgebruik was, is een open vraag. Wanneer "de goden" zich echter manifesteren in voorwerpen, kiest Klinkert (en kiezen later Shellabear en Bode eveneens) een woord met duidelijk minachtende klank: *berhala* "afgod", bijv. waar de Filistijnen klagen over wat "onze god Dagon" is aangedaan (1 Samuël 5 : 7) of de ongeduldige Israëlieten Aäron toeroepen: "Maak ons goden die vóór ons uitgaan" (Exodus 32 : 1). Maar dat is in zulke gevallen een absurde vertaling, want niemand zal wat hij als een godheid vereert een "afgod" noemen.

(b) De naam *Allah* te verbinden met een bepaling was ook voor Maleise begrippen bepaald niet gewoon. Daarom sprak Leijdecker van "mijn *Ilah*", "de *Ilah* van Israël", etc. Maar Klinkert waagde het met "mijn *Allah*", "de *Allah* van Israël". Hiermee ging hij misschien tegen het op Riouw bestaande taalgebruik in, maar waarschijnlijker is dat op Riouw de verbinding "mijn *Allah*" wel ongewoon maar niet onaanvaardbaar klonk. Hoe dat zij, in de Christen-Maleise gemeenten heeft die verbinding burgerrecht verkregen.

De vertalers die de nieuwe Indonesische vertaling maakten, zagen van het begin af in dat zij Leijdecker en Klinkert mochten en moesten volgen in hun gebruik van *Allah* voor "God" (als die naam zonder bepaling voorkomt) en eveneens dat ze Klinkert, Shellabear en Bode niét moesten volgen in hun wangebruik van *berhala*. In de bijbelse bloemlezing Kabar Baik probeerden zij om naast *Allah* alleen *ilah/Ilah* te bezigen, naar het voorbeeld van Leijdecker, maar dit bleek al gauw niet te voldoen. Voor "god(en)" vond iedereen *ilah*, hoewel in de Bahasa Indonesia misschien niet geheel onaanvaardbaar, toch wel erg ongewoon, omdat men er dat begrip met *toehan* (heer) pleegt uit te drukken, bijv. in "vele *toehans*-hebbend" voor "polytheïst". Maar ter weergave van "God" waren de Indonesische raadgevers van de vertalers vrijwel eenstemmig in hun verwerping van *Ilah*. Na allerlei besprekingen en experimenten besloot de vertaalcommissie daarom om het woord "God" steeds, ook als het bezittelijk bepaald is, weer te geven met *Allah* (waarin ze zich dus aansloot bij Klinkert), en "god(en)" met *allah*. Dat laatste was in de Bahasa Indonesia misschien wat revolutionair, maar de commissie kon zich beroepen op het voorbeeld van de Javaanse vertaling.

Ook deze oplossing wordt in 1968 aan de consultatie voorgelegd. De studiegroep gaat graag akkoord met het gebruik van *Allah* voor "God", al of niet bepaald, waaraan men dan ook al sinds Klinkert gewoon was. Het gebruik van *allah* voor "god(en)" keurt ze echter af; ze adviseert de vertalers om tot *ilah* terug te keren. Haar bezwaar tegen het voorstel van de vertalers is vooral dat daarin het verschil tussen *Allah* "God" en *allah* "god" voor hen die de vertaling horen voorlezen verloren gaat. Dat was echter een bezwaar dat evenzeer of nog erger gold voor de grondtekst, want Hebreeuws noch Grieks bezigt hoofdletters om tussen "God" en "god" te onderscheiden. Dit argument kon dus voor de vertalers geen reden zijn om van hun weergave van "God/god(en)" met *Allah/allah* af te zien. Die vindt men nu dan ook in de vertaling. De tijd zal leren of die oplossing voor christelijke en niet-christelijke sprekers

van het Indonesisch aanvaardbaar is.

Wat betreft de z.g. concordantie van vertaling (vgl. p. 64) waren de oudere vertalers nogal verschillend te werk gegaan. Leijdecker was uiterst concordant (vgl. I/p. 18), Klinkert was vrijer, maar nog redelijk concordant, en de commissie-Bode was het minst concordant. Die commissie neigde ertoe sterk te differentiëren naar gelang van het tekstverband, soms sterker dan strikt nodig was. Zo te vertalen is vaak dienstig voor het verstaan van de afzonderlijke teksten, maar ondienstig voor het ontdekken van het terminologisch verband tussen verschillende teksten waarin dezelfde term voorkomt. Het omgekeerde geldt van concordant vertalen. Dat dreigt bovendien nogal eens het taaleigen waarin vertaald wordt geweld aan te doen.

In de eerste jaren zijn de vertalers nogal erg concordant geweest. Groenen achtte in 1964 hun vertaling "in dieser Hinsicht von bewundernswerter, unseres Erachtens sogar von übertriebener Konsequenz".⁵¹ Maar op den duur gingen zij meer dan ze vroeger al deden differentiëren naar de behoeften van idioom, stijl of begrijpelijkheid. Bij hun rooms-katholieke collega's was de ontwikkeling omgekeerd, van nogal differentiërend naar wat meer concordant. Tegen de tijd dat de commissies gingen samenwerken zullen de verschillen op dit punt dus wel gering zijn geworden.

3.3. *Enkele bijzonderheden en slotopmerkingen*

Volgens Grijns zijn de vertalers langzamerhand "voorzichtiger (*geworden*) met personificaties en ander overdrachtelijk taalgebruik, en meer geneigd pronomina door een expliciete vertaling te vervangen".⁵² Over deze drie punten nu het een en ander.

Ten opzichte van personificatie, d.w.z. het voorstellen van een abstracte zaak als een persoon, kunnen er duidelijke verschillen tussen talen bestaan. In sommige talen komt ze voor, in andere niet of nauwelijks; en als ze in twee talen voorkomt, kan ze in de éne gewoon, in de andere betrekkelijk zeldzaam zijn, of in de éne gebruikt worden in gevallen waarin de andere haar nooit gebruikt. In de Indonesische vertaling konden sommige personificaties niet bewaard blijven. Zo moest bijv. "De Here (...) wiens heerlijkheid mij gezonden heeft" (Zacharia 2 : 8) worden tot: "de Heer (...) die in zijn heerlijkheid mij gezonden heeft", en "Astoret, de gruwel der Sidoniërs" (2 Koningen 23 : 13) tot: "A., de gruwelijke godin die wordt vereerd door de S."

Op het gebied van overdrachtelijk of figuurlijk taalgebruik achtten de vertalers zich niet gebonden aan de Hebreeuwse of Griekse taal-

figuren. Het Hebreeuws gebruikt bijv. "huis" vaak overdrachtelijk voor "familie", wat in het Indonesisch niet aanvaardbaar is. Daarom luidt de Indonesische vertaling in 1 Samuël 2 : 30 bijv: "Uw familie en uw geslacht zullen vóór mij leven", waar de NV het Hebreeuws woordelijk weergeeft: "Uw huis en uws vaders huis zullen voor mijn aangezicht wandelen" (een hebraïsme dat aan een van de Indonesische vertalers eens de spottende opmerking ontlokte: "Nee toch, zal wel een slakke-huis geweest zijn").

Deze voorbeelden betreffen alle z.g. dode metaforen, d.w.z. uitdrukkingen waarin de gebruikers van de grondtaal de oorspronkelijke beeldspraak niet of nauwelijks meer zullen hebben gevoeld. Een vertaler heeft altijd het recht en meestal de plicht zulke uitdrukkingen niet naar de letter maar naar de zin te vertalen. Anders staan de zaken bij "levende" metaforen, waar de beeldspraak nog wél wordt gevoeld. Dan heeft in beginsel een vertaling die de beeldspraak vasthoudt de voorkeur, mits die in de andere taal niet onduidelijk of misleidend wordt. "Ik ben het brood des levens" bijv. zal men dus als het enigszins kan woordelijk proberen te vertalen. Maar vaak is een vertaler in twijfel óf dat wel kan. Ter illustratie daarvan moge de vertaling van de al eerder vermelde metafoor "hoorn" en "hoorn des heils" dienen (vgl. I/p. 216 en II/p. 212).

Het woord voor "hoorn" gebruikt de Bijbel soms in overdrachtelijke zin, en wel concreet, bijv. de "hoornen", d.w.z. de uitsteeksels, aan de hoeken van een altaar, of abstract, bijv. in: "(...), mijn God (...), hoorn mijns heils, mijn burcht" (Psalm 18 : 3), waar het de zin heeft van "kracht/glorie/zegepraal"; vgl. ook: "De Here geeft sterkte aan zijn koning (n verhoogt de hoorn van zijn gezalfde)" (1 Samuël 2 : 10). De vertalers hebben gemeend zich in Psalm 18 te kunnen houden aan een letterlijke vertaling, o.a. omdat het zinsverband de lezer helpt de beeldspraak te begrijpen, maar in de andere tekst combineren ze de beeldspraak met een aanduiding van de bedoeling: "(...) verhoogt de hoorn van de kracht van zijn gezalfde".⁵³

Nu komt het metaforisch gebruik van "hoorn" ook voor in: "De Here heeft ons een hoorn des heils opgericht in het huis van David" (Lucas 1 : 69), waar "hoorn des heils" de betekenis heeft van "een kracht tot heil/redding", of personifiërend, "een machtige redder", vgl. al Adriani's "hij die machtig is te verlossen". Hoewel de lezer dit hier moeilijk kan opmaken uit het zinsverband, hebben de vertalers zich — helaas — toch aan de woordelijke vertaling gehouden, misschien om in een zo bekende tekst niet van de traditionele weergave af te wijken.

Ten aanzien van het derde door Grijns genoemde punt valt op te merken, dat de noodzakelijkheid om persoonlijke en bezittelijke voornaamwoorden te vervangen door de naam of een andere uitdrukkelijke aanduiding van de betrokkene, ook door oudere vertalers al was ingezien en soms toegepast (vgl. I/p. 175, 181). De vertaalcommissie trekt die lijn verder door, al doet ook zij dat een enkele maal nog niet ver genoeg, bijv. als ze in Hosea 4 : 14 zegt: "(...) want zij zelf zonderen zich af (...)". Dat kan in het zinsverband alleen op de in de vorige regels genoemde vrouwen slaan, wat in strijd is met het mannelijke voornaamwoord dat in het Hebreeuws staat. De vertalers hadden beter "de mannen zelf" kunnen kiezen, zoals andere vertalingen doen.

Ook op andere punten blijken de vertalers de taalkundige vorm van het origineel vaak te hebben gewijzigd of omgezet ter wille van de verstaanbaarheid of het Indonesisch taaleigen. Ze vermijden bijv. de onverteerbare opstapeling van werkwoordelijke naamwoorden in Marcus 1 : 4 door te vertalen: "Johannes riep uit: 'Bekeert u en laat u dopen en God zal uw zonden vergeven'". Ze vertalen Romeinen 1 : 1-7 niet in één lange zin maar in vijf kortere zinnen, in de geest van Adriani dus maar met meer aandacht voor exegetische details. En als een persoon niet direct maar wel indirect de oorzaak is van een handeling of gebeurtenis, maken ze duidelijk wat er bedoeld is, bijv. door in "hij heeft ons volk lief en onze synagoge heeft hij voor ons gebouwd" (Lucas 7 : 5) de laatste zin weer te geven met: "hij droeg de kosten van de bouw van onze synagoge". Maar ze laten het aan de goede verstaanders over om te begrijpen dat Herodes niet bedoelt dat hij Johannes eigenhandig heeft onthoofd, als ze hem, in aansluiting aan het Grieks, laten zeggen: "Neen, dat is Johannes wien ik het hoofd heb afgeslagen" (Marcus 6 : 16).

Men zal van de schrijver van dit boek, die zeven jaar lang bij de nieuwe Indonesische vertaling betrokken is geweest, niet een brede kritische beschouwing verwachten; hij staat er daarvoor te dichtbij. Daarom tot slot slechts drie korte opmerkingen.

Deze vertaling is de eerste in Indonesië geweest die geheel voor de gezamenlijke verantwoordelijkheid van een vertaalcommissie is gemaakt en waarbij dus niet één hoofdvertaler de laatste verantwoordelijkheid droeg. Dat was bij haar voorganger nog niet zo duidelijk het geval; niet voor niets heet die voorganger in de wandeling nog steeds "de vertaling-Bode". Niemand echter denkt eraan de nieuwe vertaling "de vertaling-Abineno" te noemen. Maar het gevaar van commissoriaal vertaalwerk is dat de veelhoofdigheid kan leiden tot onverantwoorde veel-

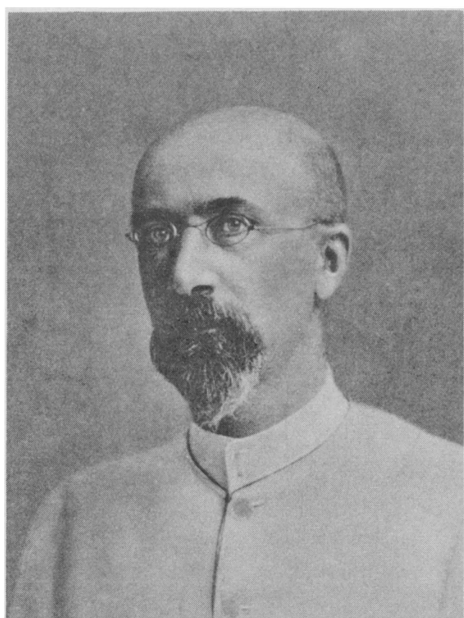
vormigheid van taalgebruik. De vertaalcommissie heeft dat gevaar gezien en haar best gedaan het te vermijden. Dat lijkt haar over 't algemeen goed te zijn gelukt, maar in details is er op dit punt nog wel 't een en ander bij te vijlen — wat overigens ook van verschillende andere commissoriale vertalingen kan worden gezegd.

De vertalers waren zich bewust dat ze de nieuwe kerkbijbel aan het maken waren voor de vroeger Maleis, nu Indonesisch sprekende gemeenten. Ze probeerden rekening te houden met de oudere vertalingen en de kerkelijke traditie, maar slechts voor zover dat te rijmen was met goed taalgebruik in de moderne Bahasa Indonesia. Dat standpunt was in beginsel juist. Of ze tussen die twee polen altijd het evenwicht hebben weten te bewaren kunnen alleen de Indonesische lezers uitmaken; een buitenlander kan daarover beter zijn mond houden.

De vertaalcommissie streefde een vertaling na die de inhoud van het origineel getrouw weergaf maar niet gebonden was aan de taalkundige vorm in het Hebreeuws of Grieks. Dat doel heeft ze vaak, maar lang niet altijd bereikt. Maar het is tekenend voor het vertaalkundige ideaal hetwelk zij aanhing, dat de voorzitter van de commissie, Abineno, ook gedurende enige jaren de commissie voorzit die in de jaren-70 begint aan een nieuwe, dynamisch-equivalente en dus nóg minder vormgebonden vertaling in de Bahasa Indonesia.



1. Het echtpaar Adriani in Koekoe, 1924



2. N. Adriani



3. H. Kraemer, 1923



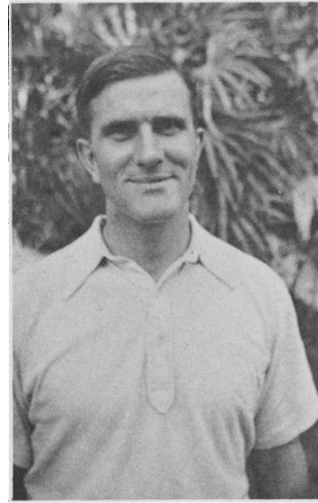
4. S. J. Esser met zijn Morische informant (zie p. 69)



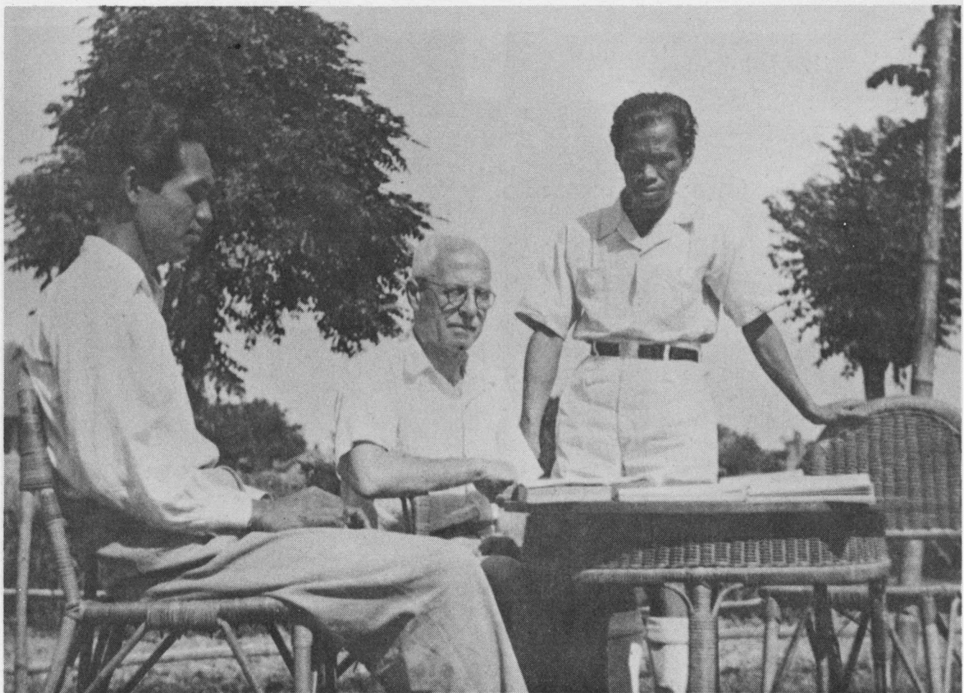
5. W. A. Bode met A. W. Keiluhu en Mashohor (zie inz. p. 109v.)



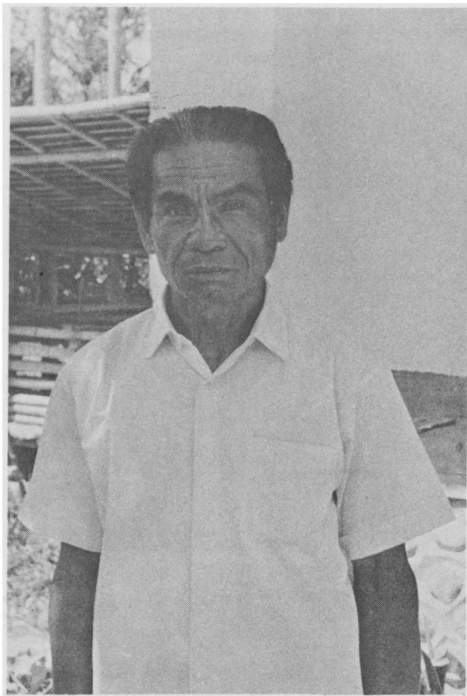
6. Abdul Ghani (zie p. 111)



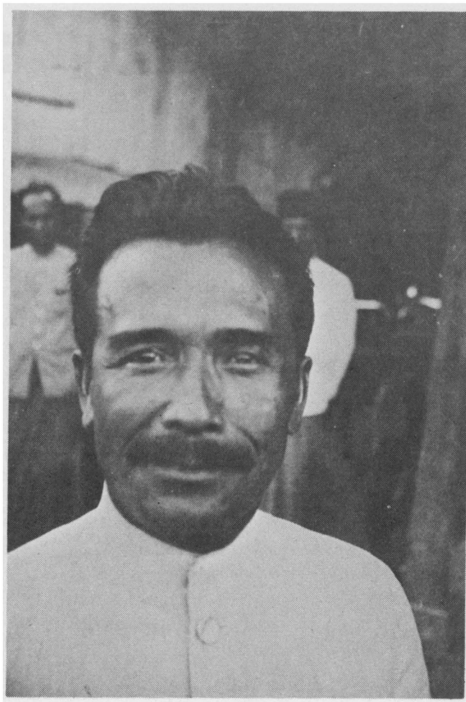
7. G. J. Held



8. H. v. d. Veen met E. Sulle en C. D. Rampo (zie inz. p. 150v.)



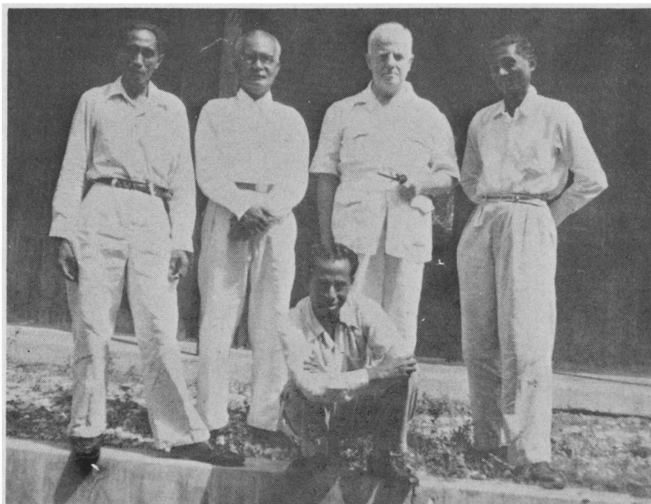
9. J. Tammu (zie inz. p. 142) omstr. 1973



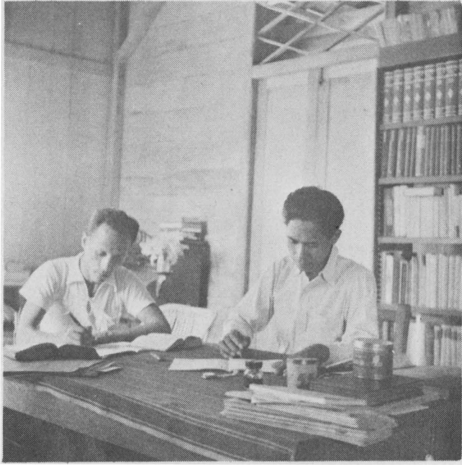
10. J. Wismar Saragih. 1937



11. L. Pakan
(zie inz. p. 150)



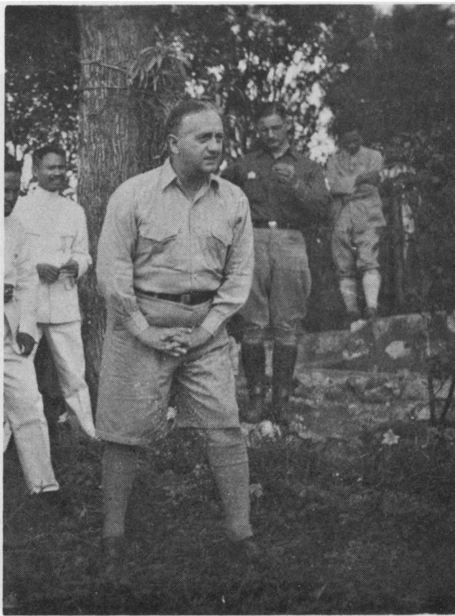
12. L. Onvlee met (v.l.n.r.) E. H. Here Wila, Radja Haba,
A. Ng. Ridi, Manu Tede (zie p. 197)



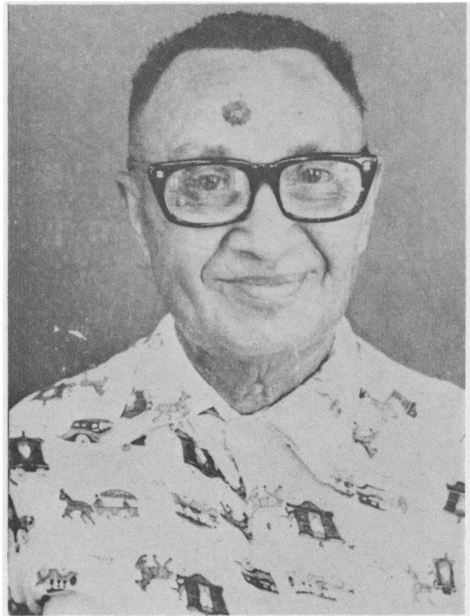
13. N. Nggedingu en E. Bulu (zie p. 196)



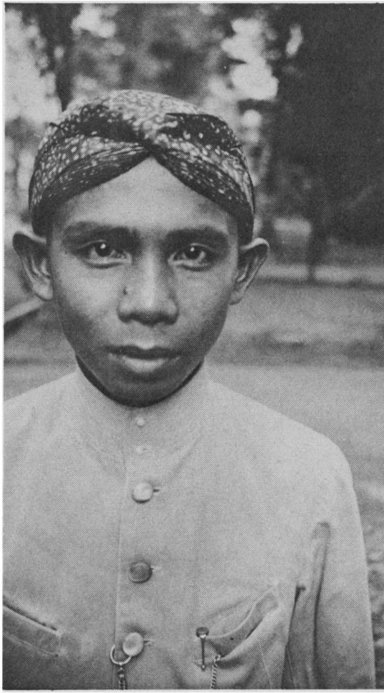
14. Het echtpaar Kapita (zie inz. p. 186v.)
in Nederland, 1967



15. P. Middelkoop, deelnemende aan de
dodenzang



16. I. Toto (zie inz. p. 223)



17. Darmoadi



18. I Madé Mawa (zie p. 240) en
J. L. Swellengrebel, 1968



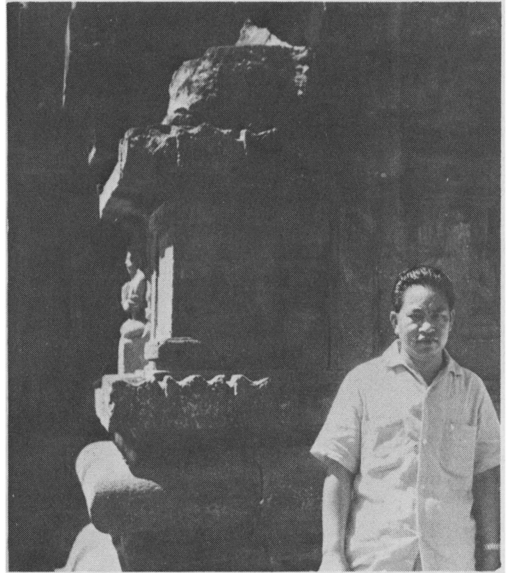
19. J. Noorduyt



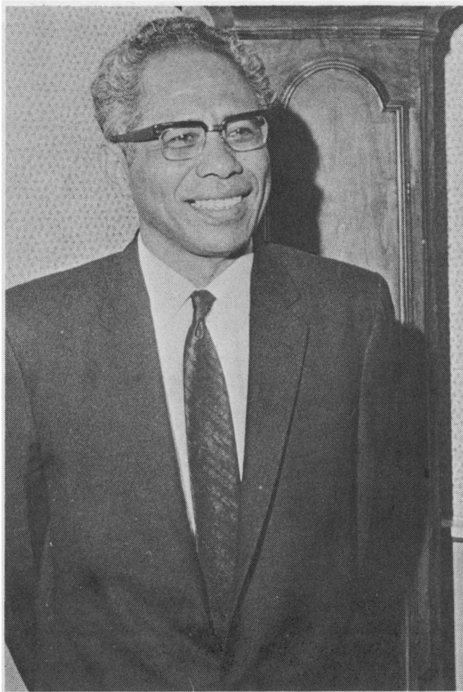
20. N. Titus en echtgenote



21. H. Perdok



22. P. S. Naipospos (zie inz. p. 266)



23. J. L. C. Abineno (zie inz. p. 274v.)



24. J. P. Siboroetorop
(zie inz. p. 271)



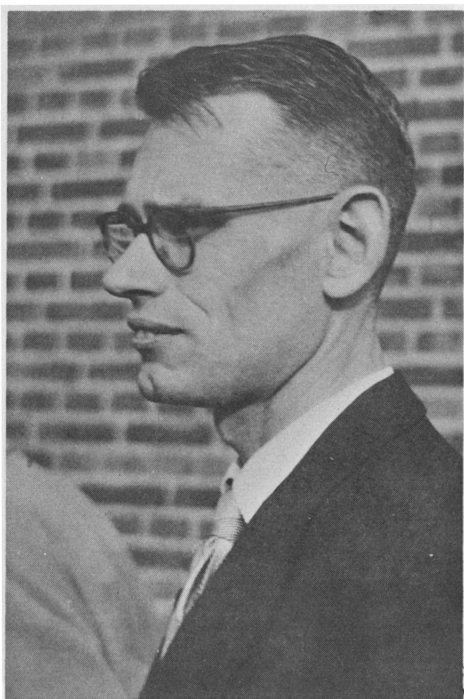
25. Consultatie-voorzitter Soedarmo
(zie p. 277, 285)



26. O. E. C. Woewoengan (zie inz. p. 277v.)



27. A. de Kuiper (zie inz. p. 280)



28. De hekkesluiters C. D. Grijns (zie p. 25)

**OVERZICHT VAN DE TALEN VAN INDONESIA IN WELKE
MINSTENS EEN BIJBELBOEK IS VERTAALD EN UITGEGEVEN,
EN VAN DE BETROKKEN VERTALERS, HUN VERTAALWERK
EN HUN TAALKUNDIGE PUBLIKATIES**

In dit, tot 1970 lopende, overzicht is bij ieder van de opgenomen talen, voor zover mogelijk, vermeld: de naam (doorgaans zoals hij in de publikatie in kwestie luidt), eventuele andere benaming(en) en het nummer dat de taal heeft op de kaart achterin het boek; eerst vertaalde bijbelboek, Testament of Bijbel en (een keuze uit) wat verder nog in de taal is vertaald of gerevideerd, alsook het jaar van uitgave en de organisatie(s) die voor publikatie de verantwoording droeg(en); naam van de vertaler(s) en van de organisatie(s) in dienst of opdracht waarvan werd vertaald; eventuele taalkundige publikaties van en biografische publikaties over de vertaler(s); en soms enkele uitweidingen die schrijver dezes zich heeft veroorloofd over zendeling-vertalers aan wie hij helaas niet een hoofdstuk of paragraaf van dit boek kon wijden. Is het werk in een taal al min of meer uitvoerig behandeld in deel I of II, dan wordt uiteraard volstaan met een verwijzing naar die behandeling.

Wanneer de taal in kwestie niet een Austronesische is, wordt dat uitdrukkelijk vermeld; waar niets over taalverwantschap wordt gezegd, heeft men te maken met een taal die lid is van de Indonesische tak van de Austronesische taalfamilie (vgl. p. 25v.).

Vele, maar bepaald niet alle genoemde vertalingen heeft de schrijver zelf in handen gehad om namen, jaartallen enz. te controleren. Vooral in de nieuwere uitgaven wordt de naam van de vertaler meestal niet vermeld — een goede gewoonte in beginsel, die men echter bij het opstellen van een lijst als deze wel eens verwenst.

De hierna volgende bijzonderheden omtrent uitgaven, vertalers enz. werden gevonden dan wel gecontroleerd in het archief van het NBG en/of in: Van Holst (1953); de bibliotheek-catalogussen van het NBG, het Hendrik Kraemer Instituut — de vroegere Zendings(hoge)school — te Oegstgeest, of het KITLV te Leiden, vroeger Den Haag; P. Voorhoeve, *Critical Survey of Studies on the Languages of Sumatra* en A. A. Cense, E. M. Uhlenbeck, *Critical Survey of Studies on the Languages of Borneo* (Den Haag, 1955 en 1958); en het verzamelwerk *The Book of*

a Thousand Tongues (UBS, New York/London, 1972; hierna *BThT*).

Voor de kaart werd gebruik gemaakt van Essers talenkaart (zie II/p. 71 + noot) en, speciaal voor wat de naoorlogse vertalingen en die van Noord-Borneo betreft, van gegevens uit het zoëven genoemde verzamelwerk en uit *Scriptures of the World — 1972* (UBS, 1973). De plaatsnamen op de kaart zijn gespeld volgens de thans gebruikelijke spelling, dus met *u* voor *oe* elders in dit boek (vgl. hiervoor I/p. 6 en II/p. 26), *c* voor *tj*, *j* voor *dj* en *y* voor *j*; bovendien vindt men er Ujung Pandang in plaats van Makassar. De cijfers op de kaart kunnen uiteraard alleen maar bij benadering het gebied van de taal in kwestie aangeven. In enkele gevallen duidt het cijfer slechts het gebied aan in welks taal de vertaling is vervaardigd, zonder daarmee het eventuele voorkomen van die taal in een uitgestrekter gebied of ook in een andere streek te willen uitsluiten.

Alfoers van Amoerang (nr. 32): Matteüs (1852, NBG), vertaald door K. T. Herrmann (NZG), vgl. I/p. 177 (waar de naam van de vertaler niet geheel juist is vermeld). De eigenlijke naam van de taal is Tontemboans.

Angkola-Bataks of **Angkolaas** (nr. 5): Lucas (1873), vertaald door A. Schreiber, zie I/p. 143v.; Nieuw Testament (1879) door Schreiber en C. Leipoldt, herzien in 1902 door C. Schütz, die reeds in 1889 de Psalmen had vertaald (allen RMG); uitgegeven door BBBG. — Marcus (1879, NBG), vertaald door J. Dammerboer, zie I/p. 142.

Asmat, een niet-Austronesische taal (nr. 51): Marcus en Titus (1966, The Evangelical Alliance Mission), vertaald door C. Roesler (TEAM) en D. Owpwitjak.

Bahasa Indonesia of **Indonesisch**, de nationale taal van de Republiek Indonesia, zie II/I. 1.2 en XIII. 1-3, resp. p. 3-9 en p. 259-296; in het hele gebied van de Republiek gesproken als eerste of tweede taal.

Balantian of Njadoe (nr. 23): Marcus (1952, gestencilde uitgave NBG, BBBG, SchBG), vertaald door J. P. Moerkoert (uitgezonden door de vereniging "Meschobor").

Balisch (nr. 27), zie II/XI, p. 229-244.

Bare'e of Pamona (nr. 36), zie II/II en XII.1, resp. p. 30-67 en p. 245-251.

Bataks, zie onder Angkola-, Karo-, Simaloengoen- en Toba-Bataks.

Batoes of Zuidniassisch (nr. 7): Marcus (1934), Matteüs (1937), vertaald door goeroe Fae'ö Gamuata onder leiding van W. F. Schröder en met medewerking van W. L. Steinhart (Luthers Zendingsgenootschap).

Biaks(-Noemfoors), zie Noemfoors (nr. 47).

Bidejoe, zie Land-Dajaks (nr. 21).

Bintoeni, ook Windessisch genoemd (nr. 49): Lucas (1937, NBG, BBBG), vertaald door L. Z. Luhulima onder leiding van N. Kieft (UZV). De conferentie van zendelingen had ernstige bezwaren tegen de publikatie van deze vertaling.

Bisaja, het zuidelijke dialect (nr. 16): Marcus (1938, proefuitgave BBBG), vertaald door R. A. Bewsher (BEM).

Boeginees (nr. 39), zie I/VII, p. 147 - 172.

Boendoe-Doesoen, vroeger bekend als Oeloe Toearan (nr. 13): Marcus (1956, Stanmore Mission Press), vertaald door D. Wellings; — Johannes (1959, SchBG, BBBG) en Filippenzen, Colossenzen (1964, Dusun Christian Fellowship), door Nellie Young. [*BThT* nr. 330].

Bolaang-Mongondows, Pasi-dialect (nr. 33): Handelingen en enkele Brieven (1932), Oud Testament (verkort) (1936, alle drie NBG), vertaald door W. Dunnebier (NZG) samen met M. Simbala. — Dunnebier († 1955 op 78-jarige leeftijd) publiceerde voorts o.m.: "Een Mongondowsch verhaal met vertaling en aantekeningen" en "Verhaal van Mensch en Slang, Mongondowsche tekst met vertaling en aantekeningen" (de laatste aangevuld door Adriani), in *Med. NZG*, 55 (1911), 95 - 120 en 63 (1919), 115 - 125; "De voornaamwoorden in het Bolaäng-Mongondowsch" en "Spraakunst van het Bolaäng-Mongondowsch", resp. in *BKI*, 72 (1916), 1 - 63 en *BKI*, 85 (1929), 297-468, 524 - 621; 86 (1930), 42 - 177; *Bolaang-Mongondowsch - Nederlandsch Woordenboek*, met Nederlandsch - Bolaang-Mongondowsch register (Den

Haag, 1951); *Bolaang-Mongondowse teksten*, met vertaling en aantekeningen (Den Haag, 1953).

Dajaks, algemene benaming van verschillende talen op Borneo, zie onder Maanjan-, Ngadjoe-, Sihong-, Land- en Zee-Dajaks.

Dani, het westelijke dialect (nr. 52): Marcus (1966, CMA), vertaald door Gordon F. Larson (CMA); een niet-Austronesische taal.

Dawan, Tetunse naam voor het Timorees (nr. 43).

Doesoën, algemene benaming van talen in Sabah, Noord-Borneo, zie onder Boendoe-, Ranau- en Roengoes-Doesoën.

Ekagi of **Ekari**, de thans meer gebruikelijke benaming voor Kapaukoe (nr. 50).

Iban, zie Zee-Dajaks (nr. 22).

Indonesisch zie **Bahasa Indonesia**.

Javaans (nr. 10), zie I/IV, p. 39 - 96, en II/IV.2.1, p. 96v.

Kailisch, Ledo-dialect (nr. 34), zie II/p. 72, 76.

Kajan-dialect van de Baram-streek (nr. 20): Johannes (1956), Marcus (1961), zeven Brieven (1957 - '65, alle gestencilde uitgaven van BEM), vertaald door Leah Cubit (BEM). [*BThT*, 637]

Kambaraas of Oostsoembaas (nr. 42), zie II/IX, p. 182-213.

Kapaukoe, een niet-Austronesische taal, nu meestal Ekagi/Ekari genoemd (nr. 50): Marcus (1955, BBBG-Australië), Johannes (1956), Matteüs, Lucas (1959, NBG, BBBG, SchBG), Nieuw Testament (1963, IBG), vertaald door Marion Doble (CMA) en Karel Gobai. — Miss Doble publiceerde ook een *Kapauku - Malayan - Dutch - English Dictionary*, bevattende een 2000 wortelwoorden met vertalingen (Den Haag, 1960) en "Essays on Kapauku Grammar" in *Nieuw Guinea Studiën*, 6 (1962), 152 - 155, 211 - 218, 279 - 298.

Karo-Bataks of **Karoos** (nr. 2): Matteüs, Nieuw Testament, Psalmen (resp. 1910, 1928, 1936, NBG), Oud Testament, verkort, maar verschillende boeken in hun geheel bevattende, o.a. Genesis, Job, Psalmen, Jesaja (1953, NBG, BBBG, SchBG), vertaald door J. H. Neumann (NZG). Een revisie van het Nieuwe Testament werd gemaakt door een commissie van de Karo-Batakse kerk met medewerking van E. J. v.d. Berg (oudzending NZG) en Roolvink (1961, IBG). — Neumann (1876-1949) werkte van 1900 - 1949 in de Karo-landen. Op taalkundig gebied publiceerde hij enkele teksten met vertaling en aantekeningen, o.a. "Poestaka Ginting", *TBG*, 70 (1930), 1 - 51; "Poestaka Kembaren", als onderdeel van zijn "Bijdrage tot de Geschiedenis van de Karo-stammen", *BKI*, 73 (1927), 162 - 180; "De bilang-bilang" (een soort van klaagliederen) in *Feestbundel Bataviaasch Genootschap*, II (1929), 215 - 222, en *TBG*, 73 (1933), 184 - 215; alsook een *Schets der Karo-Bataksche Spraakkunst*, in *VBG*, 63/4 (1922), "a reliable and in its fashion quite meritorious description of the language" volgens Voorhoeve (1955), 13. Voorts verzamelde N. jarenlang materiaal ter uitbreiding en verbetering van een woordenboek van M. Joustra. Vóór de oorlog maakte N. op grond van dat materiaal een concept voor een nieuw Karoos woordenboek, dat na de Japanse tijd op zijn verzoek door Voorhoeve werd doorgelezen en van op- en aanmerkingen voorzien. Op grond daarvan en van eigen verdere studie bracht N. er nog allerlei aanvullingen en verbeteringen in aan. Bij zijn dood was het manuscript nog niet persklaar, maar had hij de pas in Medan gearriveerde taalambtenaar Roolvink er wegwijs in kunnen maken, zodat deze het kon publiceren: *Karo-Bataks - Nederlands Woordenboek* (Djakarta, 1951). Een bibliografie van N.'s geschriften werd gemaakt door Voorhoeve en is te vinden achterin J. H. Neumann, *Een jaar onder de Karo-Bataks* (Medan, 21949), 117 - 120. — N.'s bijbelvertaling is grammaticaal en naar woordkeus goed werk. Toch heeft ze soms een on-Batakse klank, ten gevolge van het feit dat hij in beginsel naar een formeel-corresponderende vertaling streefde. Dat alleen was z.i. echt bijbelvertalen; vrijere weergaven noemde hij "slechts vertolkingen". In de praktijk echter zag hij zich nogal eens tot "vertolken" gedwongen en vond dan soms gelukkige Karose equivalenten van bijbelse beelden en spreekwijzen. Die zal hij vaak te danken hebben gehad aan Karose goeroes, met wie hij steeds nauw contact onderhield. Over hun bijdrage aan het vertaalwerk schreef hij eens: "(...) zij kunnen het alleen de mensen zeggen zoals het gezegd moet worden: zij zetten de taal om in een christelijke; zij maken de beelden, die de zending in zijn preek kan gebruiken" — en dus ook in zijn vertaling kan toepas-

sen ("Goeroe Djamaat", in *Med. Tzw*, 66 (1922), 144.

Kenja (nr. 18): Marcus en 1 Corinthiërs (1956, 1957, gestencilde uitgaven BEM), vertaald door Ray Cunningham (BEM). De vertaling werd begonnen in het Badang-dialect, voortgezet in het Lepo' Tau-dialect, dat wordt gebezigd door een 50 % der Kenja-sprekers. [*BTht*, nr. 646]

Koelawisch (nr. 35), zie II/p. 73, 76.

Laag-Maleis (nr. 1a), vroeger algemene benaming van plaatselijke vormen van Maleis (vgl. I/p. 8v. en 16v.), o.a. in Batavia/Djakarta, Soerabaja, Ambon. Voor vertalingen erin zie I/p. 176v. en 183.

Land-Dajaks, of Bidejoe (nr. 21): Marcus, Lucas (1887, SPG), vertaald door C. W. Fowler (SPG); Matteüs (1900, SPG), Evangelien en Handelingen (1912, BBBG) door F. W. Nichols met medewerking van Ah Luk, een Chinese evangelist; Nieuw Testament (1963, de Bijbelgenootschappen in Malakka), vertaald of herzien door P. H. H. Howes. [*BTht* nr. 309]

Ledo, zie bij Kailisch (nr. 34).

Loen Bawang, gesproken ten noorden van het nauw verwante Loen Dajeh, zie aldaar.

Loen Dajeh, ook, maar minder juist, Loen Daja of Loen Dajeh/Daja Moeroet genoemd (nr. 15): Marcus (1947, BBBG-Australië), al voor de oorlog vertaald door J. Willfinger (CMA) en het echtpaar C. Hudson Southwell (BEM); Nieuw Testament (1962, de Bijbelgenootschappen in Malakka), vertaald door mevr. A. F. Belcher (BEM) onder leiding van W. C. Lees. — Southwell deed een publikatie verschijnen over "Structure of the Murut Language" in *The Sarawak Museum Journal*, 5.1 nwe. serie (1949), 104 - 115.

Lolodaas, een niet-Austronesische taal (nr. 45): Matteüs (1915, NBG), vertaald door J. Metz (UZV).

Maanjan-Dajaks (nr. 25): Lucas (1950, NBG, BBBG, SchBG), vertaald door G. Gerlach (BMG).

Madoerees (nr. 11): Evangelieën en Handelingen (1890, NBG) door J. P. Esser (Java-Comité) en Pak Ebing, vgl. Essers autobiografisch boekje *Onder de Madoereezzen* (Amsterdam, 1892). Zijn werk werd voortgezet door latere zendelingen van het Java-Comité: Lucas, Filippenzen (1904) door H. v.d. Spiegel, en Psalmen, Johannes (1933), door F. Schelfhorst (alle uitgegeven door NBG). — Johannes (1964), vertaald en uitgegeven door het Christ. Literature Center te Soerabaja. — V.d. Spiegel publiceerde op taalkundig gebied: “Eenige Madoereesche versjes, raadsels en spreekwoorden”, *TBG*, 37 (1894), 285 - 309, en schreef over de problemen samenhangende met de “taalsoorten” in: “De Madoereesche taal in betrekking tot de Prediking en de Bijbelvertaling”, *Med. NZG*, 48 (1904), 425 - 435.

Mafoers, zie Noemfoors (nr. 47).

Makassaars (nr. 40), zie I/VII, p. 147 - 172.

Maleis (nr. 1); tevens *lingua franca* voor de hele Archipel en de vooroorlogse voertaal, waaruit de Bahasa Indonesia is voortgekomen, zie I/II.1 en 3 en VIII, resp. p. 8v., 11 - 20, 173 - 203; II/I.1.2, V en XIII.1, resp. p. 3-9, 103-115, 259-264. Voor plaatselijke dialecten van het Maleis (nr. 1a) zie bij Laag-Maleis.

Manikion, een niet-Austronesische taal (nr. 48): Handelingen (gestencilde uitgave, 1969), vertaald door H. Bock, J. Ahoren en I. Hwesjena (The Evangelical Alliance Mission, die het boekje ook uitgaf).

Masaretees (nr. 46): Matteüs (1915, NBG), vertaald door K. Storm (UZV).

Mentawais (nr. 8): Marcus (1911, NBG) vertaald door R. Lett (RMG); Lucas (1939, NBG, BBBG, SchBG), vertaald door F. Börger (RMG), Evangelieën en Handelingen, al vóór 1939 vertaald door dezelfde, maar pas in 1955 uitgegeven door het IBG; Romeinen - Openbaring (gestencilde uitgave, 1960, Bergische Bibelgesellschaft), vertaald door Erich Klappert (RMG) en zijn Mentawaise medewerkers.

Moeroet, zie bij Loen Dajeh (no. 15).

Mongondows, zie bij Bolaang-Mongondows (nr. 33).

Morisch (nr. 37): Nieuw Testament (proefuitgave 1938, definitieve uitgave 1948, NBG, BBBG, SchBG), vertaald door K. Riedel (NZG). Zie ook II/p. 76v.

Ngadjoe-Dajaks (nr. 24) zich ontwikkelend tot een *lingua franca* voor vrijwel geheel Zuid-Borneo, zie I/V, p. 97-111. — Revisie van Harde-lands Bijbel: Evangelien en Handelingen (successievelijk verschenen in 1897 - 1904, NBG), door F. E. Braches, W. Steinbrecher en Samuel Sandan (RMG); Braches werkte verder aan het Nieuwe Testament en voltooide het in 1914, maar de druk liet lang op zich wachten (1926, NBG); revisie van het Oude Testament werd door K. D. Epple (BMG) voltooid vóór 1944; op grond van al dit revisiewerk verscheen de Bijbel in 1955 (NBG, BBBG, SchBG). — Epple schreef voorts: *Soerat Logat Basa Ngadjoe. Orthographisches Wörterverzeichnis der Sprache der Oloh Ngadjoe Dajak en Kurze Einführung in die Ngadjoe-Dajak-sprache* (Bandjermasin, 1922 en 1933).

Njadoe, zie Balantian (nr. 23).

Noemfoors(-Biaks); in plaats van Noemfoors vindt men ook wel Noe-foors, Mafoers, Mefoers etc. (nr. 47): Marcus (11870, 21871) vertaald door J. G. Geissler; Genesis (1875), door N. Rinnooy; Lucas (1878) en Matteüs (1881), door J. L. v. Hasselt; Johannes (1883), door Van Has-selt en W. L. Jens (die in 1885 Marcus opnieuw vertaalden); Handelin-gen (1883), door Jens; 1 Samuël (1888), door G. L. Bink; de vertalers waren allen UZV-zendingen en de UZV gaf hun werk uit. In het dia-lect van Korido (op Soepiori, westelijk van Biak) vertaalde F. W. Hart-weg (UZV) Matteüs (1932, privé gedrukt in Neurenberg); die verta-ling schijnt taalkundig gesproken goed werk te zijn geweest, maar omdat de vertaler erg vrij met de tekst was omgesprongen, werd de uitgave uit de circulatie genomen. — Van Hasselt (1839 - 1930) publiceerde: *Aller-eerste beginselen der Papoesch-Mefoorsche taal* (Utrecht, 1868), ver-beterd en uitgebreid tot: *Beknopte Spraakkunst der Noefoorsche taal* (Utrecht, 1876); *Hollandsch - Noefoorsch en Noefoorsch - Hollandsch Woordenboek* (Utrecht, 1876) en een herziene uitgave van het Noefoors - Hollandse gedeelte (Utrecht, 1893). Zijn tweede vrouw, M. v. Hasselt-Mundt, werkte met hem samen aan het taal- en vertaalwerk. — Zijn zoon, F. J. F. v. Hasselt (1870 - 1939), gaf drie bijbelse leesboeken uit (1932 en 1933, NBG), en publiceerde een *Spraakkunst der Nufoorsche taal* (Den Haag, 1905) en "Nufoorsche fabelen en vertellingen", tekst,

vertaling en aantekeningen, *BKI*, 61 (1908), 477 - 588. Hij verzamelde ook lexicografisch materiaal, dat ten goede kwam aan een op naam van vader en zoon uitgegeven *Noemfoorsch Woordenboek* (Amsterdam, 1947), en begon een reeks artikelen over het leven van zijn vader, lopende tot 1879, in *Med. Tzw*, 77, 78, 80 - 83 (1933, 1934, 1936 - 1939).

Oeloe-Toearan, zie Boendoe-Doesoen (nr. 13).

Pamona, huidige benaming van het Bare'e (nr. 36), zie II/II en XII.1, resp. p. 30-67 en p. 245-251.

Penan/Poenan, gesproken door nomaden langs de grens van Serawak en Indon. Borneo (nr. 19): Marcus (1958), vertaald door mevr. Ray Cunningham (BEM); Jacobus en Johannes (1960 en 1967), door Phyllis Webster (BEM), alle drie gestencilde uitgaven van BEM. [*BThT*, nr. 1042]

Ranau-Doesoen (nr. 14): Matteüs, Johannes, Handelingen en verscheidene Brieven (1956 - '64, gestencilde uitgaven BEM); Marcus (1967, de Bijbelgenootschappen in Malaysia); alles vertaald door het echtpaar Samuel Golan (BEM). [*BThT* nr. 331]

Roengoes-Doesoen (nr. 12): Marcus en vijf Brieven, waaronder Galaten, gestencilde uitgaven (1961); Marcus en Galaten gerevideerd (1965); alles gestencild of gedrukt voor de BMG, en vertaald door T. Forschner (BMG). [*BThT* nr. 332]

Rotinees, ook gesproken in Zuidoostelijk Timor (nr. 44): Lucas (1895, NBG), vertaald door J. Fanggidaej, een schoolmeester te Babau, Zuid-Timor. De vertaling "trachtte van alle Rotinese dialecten iets te nemen en voldoet daarom niemand" (Not. van 13 febr. 1901), maar jaren later schijnt er toch weer vraag naar te zijn geweest (vgl. Not. van 9 okt. 1929).

Sangirees, in verschillende dialecten gesproken op alle eilanden van de Sangir-archipel (nr. 29); Adriani (II/II, p. 28) bestudeerde het Sangirees van het hoofdeiland, het Manganitoe-dialect. Zijn informante, de zendelingsdochter Clara M. J. Steller, vertaalde daarin de Evangelien en Handelingen (1890 - 1896); haar jongere broer, K. G. F. Steller (Sangir en Talaud Comité) maakte daarvan een revisie (1927 - 1937,

NBG, evenals de eerdere uitgaven) en vertaalde de rest van het Nieuwe Testament (1942, NBG, BBBG) en Psalmen (1952, NBG, BBBG, SchBG); voorts verscheen Genesis (1954, dezelfde BG's), vertaald door J. E. E. Scherrer en de Sangirese predikant D. Madonsa. — De taal van deze vertalingen was op alle eilanden van de Sangir-archipel verstaanbaar, maar op de zuidelijke eilanden Siaoë en Tahoelandang gaven zendingen en voorgangers de voorkeur aan F. Kellings vertaling van het Nieuwe Testament in het Siaoë, in 1901 heruitgegeven door zijn zoon P. Kelling. Omstreeks 1924 wilde Steller, om zijn ideaal van één Sangirese vertaling voor alle eilanden te verwezenlijken, aan het NBG voorstellen dat hij de Sangirese vertaling van de Evangeliën en Handelingen zou herzien, rekening houdende met de Siaoëse vertaling, en dat P. Kelling de Siaoëse vertaling van de rest van het Nieuwe Testament zou herzien, rekening houdende met de Sangirese vertaling. Kraemer, om advies gevraagd, was van mening dat “hier om allerlei gevoeligheden te sparen met de beste bedoelingen een knoeierige regeling” werd voorgesteld, welk bezwaar voor hem nog meer gewicht kreeg door het feit dat de Siaoëse vertaling “een mengsel van slecht Siaoë en slecht Maleis” was. Hij onttraadde daarom de voorgestelde procedure en adviseerde het HB om (1) de “uitnemende taalbeoefenaar” Steller te vragen het gehele Nieuwe Testament in het Sangirees te herzien of te vertalen; (2) “de Siaoëse vertaling geheel in vergetelheid te laten verzinken”; en (3) om Steller een Siaoëse informant te geven, “die hem met het oog op de verstaanbaarheid voor deze groep telkens kan adviseren” (br. v. Kraemer aan Van Wijk d.d. 21 dec. 1924). Dit plan werd aanvaard en in deze geest werkte Steller in de volgende jaren aan de vertaling, daaraan hier en daar voetnoten toevoegende ter verklaring van sommige begrippen of ter verduidelijking van Sangirese termen in het Siaoë. Zijn werk was een belangrijke vooruitgang, hoewel het volgens latere Sangirese critici toch nog Siaoëse woorden bevatte die in het Sangirees onaanvaardbaar waren, en soms van hebraïsmen en onnatuurlijk lange woordvormen gebruik maakte. Aan deze bezwaren hebben Madonsa (en na diens dood in 1960 Ds. J. Hemor) en Scherrer, die na de vertaling van Genesis aan het Oude Testament verder werkten, trachten tegemoet te komen. — Taalkundig werk: Clara Steller verzamelde veel Sangirees woordmateriaal en bewerkte dat tot een concept-woordenboek (een afschrift waarvan, in 8 dikke schriften, aanwezig is in de bibliotheek van het HKI). Haar broer (1875-1945) legde eveneens een verzameling aan. Toen hij in 1913 van de Indische regering opdracht kreeg om een Sangirees woordenboek te maken, deed hij dat op grond van zijn eigen materiaal en dat van zijn zuster. Na zijn

dood werd het werk voltooid door zijn jongere collega Aebersold, wiens manuscript, na voor uitgave klaargemaakt te zijn door T. Iskandar en J. Noorduynd, ruim tien jaar na de oorlog eindelijk kon verschijnen: Mr. K. G. F. Steller en Ds. W. E. Aebersold, *Sangirees - Nederlands Woordenboek met Nederlands-Sangirees Register* (Den Haag, 1959).

Voor Sangirese immigranten in de Filippijnen verschenen: Marcus, Johannes (proefuitgaven, 1969, 1970, Summer Institute of Linguistics, Philippines), vertaald door Kenneth en Alice Maryott (Wycliffe Bible Translators).

Sasaks, op Lombok (nr. 28): Johannes (1948, NBG, BBBG, SchBG); was al in 1941 vertaald geworden door Dewa Gedé Moedja en verbeterd door W. Könemann (CMA) met medewerking van de Sasakse onderwijzer Mas Sastro Hondoja. [Van Holst (1953), 41]

Siaoes, een der Sangirese dialecten (nr. 30): Lucas (1875, privé gedrukt op de Rehoboth-Zending-Pers te Meester Cornelis/Djatinegara, zie I/p. 144); Johannes (1877, SchBG), Nieuw Testament (¹1883; ²1901, herzien), Psalmen en Spreuken (1886, 1888, alles BBBG); de vertaler was F. Kelling, die in 1857 namens de commissie "De Christen-Werkman" zendingswerk begon op de twee zuidelijke eilanden van de Sangir-archipel Tahoelandang en Siaoe, en vanaf 1885 het zendingswerk voortzette in dienst van het Sangir en Talaud Comité.

Sihong-Dajaks, d.w.z. Maanjan-Dajaks als gesproken in Sihong (een dorp ten westen van Tamianglajang), ten onrechte als een aparte Dajakse taal beschouwd (nr. 26): Genesis 1 : 1 - 26 : 5 (1858, RMG), vertaald door L. E. Denninger (RMG). [Cense-Uhlenbeck (1958), 41 + noot 238]

Simaloengoen(-Batak)s (nr. 3), zie II/VIII, p. 165-181.

Soembaas/Soembanees, zie onder Kamberaas of Oostsoembaas en Wewewaas of Westsoembaas (nr. 41 en 42).

Soendaas/Soendanees (nr. 9), zie I/IX, p. 204-218, en II/XII.2, p. 251-258.

Tagal (nr. 17): Matteüs, 1 Corinthiërs, 1 Johannes en Marcus (1959-1964, gestencilde uitgaven BEM); Lucas, Johannes, Handelingen, zes

Brieven (1968, de Bijbelgenootschappen in Malaysia), vertaald door mevr. W. C. Lees (BEM) met medewerking van Tingkalor en Sumayong. [*BThT* nr. 1223]

Tae', zie Zuidtoradjaas (nr. 38).

Timorees (nr. 43), zie II/X, p. 214-228.

Toba-Bataks of **Tobaas** (nr. 4), zie I/VI, p. 112 - 146. In de 20e eeuw is van Nommensens vertaling van het Nieuwe Testament een revisie verschenen (1926, NBG), gemaakt door O. Marcks en J. Warneck (RMG). — Warneck publiceerde een *Tobabataksch - Deutsches Wörterbuch* (Batavia, 1906; tweede druk, Wuppertal z.j., voor RMG), waarin hij veel toevoegde aan wat V.d. Tuuk reeds had gepubliceerd; bovendien is dit woordenboek in Latijns schrift toegankelijker dan V.d. Tuuks in Bataks schrift. Marcks schreef een *Kurze praktisch-methodische Einführung in die Bataksprache* (Laguboti, 1912), o.a. ten gebruike bij de taallessen die hij jarenlang aan nieuwkomende collega's gaf. Over hem schreef mw. H. L. Tobing, "Het levensverhaal van Tuan Markus", in *Wereld en Zending*, 4 (1975), 360 - 375.

Tomboeloes (nr. 31): Matteüs (1933, NBG), vertaald door de Inlands Leraar B. Tular.

Tontemboans, de juiste benaming van de taal die vroeger Alfoers werd genoemd (nr. 32).

Wewewaas of Westsoembaas (nr. 41), zie II/IX, p. 182-213.

Windessisch, zie Bintoeni (nr. 49).

Zee-Dajaks of Iban, te rekenen tot de Maleise dialecten van Borneo, gesproken ten oosten van het gebied van het Land-Dajaks en door groepen langs de gehele kust van Serawak (nr. 22): Matteüs (1864? Soc. for the Promoting of Christ. Knowledge), Marcus (1864, ook SPCK), vertaald door W. Chambers; Lucas, Johannes (1874, 1877, SPG), vertaald door W. R. Mesney; Handelingen, de Algemene Brieven, Psalmen, door J. Perham (1877-'80, SPG); Romeinen, 1 en 2 Corinthiërs, de Pastorale Brieven en Hebreeën vertaald, Johannes en Marcus gerevideerd door een commissie waarvan o.a. G. F. Hose, W. Howell, F. W. Leggatt, Mes-

ney en Perham lid waren (1893-1902, SPG); Nieuw Testament (¹1933, ²1952, BBBG), door W. Linton (SPG) met medewerking van Howell en A. W. Stonton en de Dajaks L. Angking en Lawat; Exodus (1968, gestencilde uitgave, Interchurch Committee for Bible Translation) door Basil Temenggong, Ngitar Mai, Alfred Chabu, J. Aker, Stanley Bain, Burr Baughman, Vinson Sutlive, Joshua Bunsu en Lucius Mamora; Ruth, Jona (1970, Kemiti Penyalin Bup Kudus), door dezelfde vertalers, met gebruikmaking van een door Stonton opgestelde concept-vertaling. — Taalkundige publikaties: Perham, "Mengap, the Song of the Dyak Headfeast", *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 2 (1878), 123 - 135; W. Howell en D. J. S. Bailey, *A Sea Dyak Dictionary* (Singapore, 1900), waaraan een appendix is toegevoegd, bevattende spreekwoorden, raadsels, liederen, en gebeden; dezelfde, *An English - Sea Dyak Vocabulary* (Kuching, Sarawak, 1909); Howell, "A Sea-Dayak Dirge", *The Sarawak Museum Journal*, 1.1 (1911), 5 - 73.

Zuidniassisch, zie Batoes (nr. 7).

Zuidtoradjaas of Tae' (nr. 38), zie II/VII, p. 131-164.

Op grond van informatie die nog tijdens het corrigeren werd ontvangen van de vertaler M. Bromley, kunnen aan het bovenstaande nog enkele mededelingen worden toegevoegd aangaande vijf niet-Austronesische talen van West-Irian:

Manikion (nr. 48): hierin verscheen al in 1959 een gestencilde proefvertaling van Marcus, door H. Bock.

Dani (nr. 52): aan de vertaling van Marcus werkte ook mee David Scovill (Unevangelized Fields Mission).

In een ander Dani dialect verscheen: Marcus (1970, IBG), vertaald door M. Bromley (CMA).

Moni: boeken van het Nieuwe Testament werden sinds 1955 vertaald door Will. Cutts (gestencilde uitgaven).

Sawi: een gestencilde uitgave van Marcus verscheen vermoedelijk al vóór 1970; vertaler: Don Richardson (Regions Beyond Missionary Union). — De drie laatstgenoemde talen konden niet meer op de talenkaart worden aangegeven.

NOTEN

I. TER INTRODUCTIE VAN DEEL II

- ¹ C. F. Gronemeijer, *Gedenkboek Nederlandsch Bijbelgenootschap 1814 - 1914* (Amsterdam, 1914), 10.
- ² Deze en andere in dit hoofdstuk terloops genoemde personen en talen komen in de volgende hoofdstukken uitvoeriger ter sprake; zie register en/of inhoudsopgave.
- ³ Afkorting van *Perdjoengan Semesta* (Totale Strijd).
- ⁴ Bestaande uit één, later twee Zendingconsuls te Batavia, met een eigen bureau, die tot taak hadden de belangen van de Zending-als-geheel, het NBG inclusief, te behartigen bij de Indische regering; die gemachtigden waren van de Zendingbesturen en het HB en deze instanties als adviseur dienden; en die in Indonesië coördinatie van het zendingsbeleid nastreefden.
- ⁵ Vgl. *Verslag van het Zendingconsulaat* (1935), 19 - 21.
- ⁶ A. Teeuw, *Modern Indonesian Literature* (Den Haag, 1967), 1. (Vertaling: Gevoelens en ideeën die diepgaand verschilden van die welke gangbaar waren in de traditionele inheemse maatschappijen; en: in literaire vormen die fundamenteel afweken van die welke werden aangetroffen in oudere Maleise, Javaanse en andere, geschreven en ongeschreven literaturen).
- ⁷ "Revisie Bijbelvertaling in de Bahasa Indonesia", verslag over het 2e halfjaar 1953 d.d. 25 febr. 1954, p. 1.
- ⁸ In dit boek wordt deze taal soms "(het) Indonesisch", soms "(de) Bahasa Indonesia" genoemd, zonder verschil in betekenis; de laatstvermelde benaming heeft o.a. voorkeur, als "(het) Indonesisch" de lezer ten onrechte zou kunnen doen denken dat het gaat over een willekeurig lid van de z.g. "Indonesische talen", d.w.z. de talen die de Westerse of Indonesische tak van de Austronesische taalfamilie vormen.
- ⁹ Vertaald uit zijn artikel "Bahasa Indonesia", oorspronkelijk gepubliceerd in *Poedjangga Baroe* 1 (aug. 1933), herdrukt in S. Takdir Alisjahbana, *Dari perjuangan dan pertumbuhan Bahasa Indonesia* (Over strijd en wording van de Bahasa Indonesia) (Djakarta, 1957), 49v.
- ¹⁰ Zie verder hfst. XIII.1, p. 259-264.
- ¹¹ Citaten uit een vertrouwelijke brief van Grijns aan het dagelijks bestuur van het IBG d.d. 27 juli 1959, p. 5v.
- ¹² Br. v. Swellengrebel d.d. 14 febr. 1946.
- ¹³ Op I/p. 22 werd ten onrechte opgegeven 1899.
- ¹⁴ Zie over de op zijn instigatie of onder zijn leiding ondernomen activiteiten: Jan J. v. Capelleveen en Ton v.d. Hammen, *Tot uw dienst. NBG 1950 - 1975* (Amsterdam, 1975).
- ¹⁵ Voor de op deze conferentie gehouden voordrachten en de verslagen ervan zie *De Heerbaan*, 5 (1952), 180 - 277, en *TBT*, 3 (1952), 145 - 234.
- ¹⁶ Na zijn pensionering zette Kijne zich tot het schrijven van een boek over de geschiedenis van de bijbelvertaling in het Nederlands sinds de Statenvertaling.

- ¹⁷ Zie hierna het overzicht van de vertalingen in Indonesië, p. 303, en VIII.2, p. 178v.
- ¹⁸ Voor personalia van deze en andere figuren zie het register.
- ¹⁹ Een verslag van deze conferentie is uitgegeven in brochurevorm, getiteld *International Conference of Bible Translators, 16-22 October 1947. "Woudschoten" — Zeist* (uitg. UBS [z.j.]).
- ²⁰ *Hand.* (1915), p. XXXIX.
- ²¹ Voor een overzicht van deze publikaties zie Swellengrebel, "Bijbelvertaling en vertaalkunde", in *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 25 (1971), 137 - 153.
- ²² Zie hierna, XIII.2.2c en 3, p. 285, 287.

II. N. ADRIANI, DE NESTOR DER TWINTIGSTE-EEUWSE BIJBELVERTALERS

- ¹ Voor II zie Adriani, *V.G.* I-III; H. Kraemer, A. E. Adriani, *Dr. N. Adriani* (Amsterdam, ¹1930, ²1935), alsook S. J. Essers bespreking daarvan in *TBG* 71 (1931), 388 - 434; A. C. Kruyt, "Nicolaus Adriani", in *Med. Tzw.* 70 (1926), 193 - 209. Voorts in het NBG-archief: (a) een, helaas zeer onvolledige, reeks brieven en verslagen van Adriani; (b) zijn brieven a. Mr. A. de Graaf te Utrecht, later Zeist (1902 - 1926). In het archief van het Zendingsbureau te Oegstgeest: (a) brieven v. Adriani a. H. Kraemer (1919 - '26), in kast 90/doos I/map XIIIc; (b) zijn brieven a. A. C. Kruyt (1905 - '09, 1912 - '23), 101 A/VIII/IVa-c; (c) (copieën v.) brieven v. A. C. Kruyt a. Adriani (1900, 1915 - '26, 1911 - '26), 96 A/I/IVa-e; en (d) Adriani's brieven a. J. W. Gunning (1895 - 1911), 43/dossier 1. — Een lijst van Adriani's publikaties is te vinden in *V.G.* III, 396 - 412.
- ² Not. v. 13 dec. 1882 en 10 jan. 1883.
- ³ *Sangireesche Spraakkunst* (Leiden, 1893).
- ⁴ Hoewel deze naam een wat minachtende klank had en niet door de bevolking van zichzelf werd gebruikt, bezigen Kruyt en Adriani haar toch steeds in hun publikaties ter aanduiding van het land en volk en de taalgroepen die zij bestudeerden in Midden-Celebes. Daarom is die benaming, hoewel in feite onjuist, in Nederland zo zeer ingeburgerd dat het 't beste leek haar ook in dit boek te handhaven.
- ⁵ Omdat de oude naam in Nederland beter bekend is dan de nieuwe blijft dit boek de benaming "Bare'e" gebruiken.
- ⁶ Zie: Adriani, "Praktische opleiding tot zendeling" (1907) = *V.G.* I. 134 - 145.
- ⁷ In een br. d.d. 1 febr. 1896 (waarvan ik in het NBG-archief niet het officiële exemplaar vond maar iets dat meer op een klad daarvoor leek).
- ⁸ Not. d.d. 9 okt. 1895.
- ⁹ "Mededeelingen omtrent de Toradja's van Midden-Celebes" (1900) = *V.G.* I, 20; "Uit Adriani's Brieven", 120v. (d.d. 10 jan. 1897).
- ¹⁰ Zie over hem ook: A. C. Kruyt, "Herman Kolondam, een stukje geschiedenis van de Posso-Zending", in *Maandberichten NZG*, 112 (1910) 205 - 211.
- ¹¹ De drie citaten zijn uit not. v. 10 sept. 1902.
- ¹² Zie Adriani, "Johannes Albert Traugott Schwarz" (1918) = *V.G.* III, 299 - 312, en: "J. A. T. Schwarz als taalbeoefenaar" in *BKI* 74 (1918), 438 - 445. Een overzicht van Schwarz' taalkundige publikaties is te vinden in de literatuurlijst bij: Adriani, "De Minahasische talen" (1925) = *V.G.* III, 163 - 165.

- Een bundel met Schwarz' jeugdfoto, brieven, verslagen, staten etc. is aanwezig in het archief van het Zendingsbureau, kast 43/doss. 2.
- 13 Deze taal werd ook wel Pakěwaas of Tompakěwaas genoemd, maar in zijn artikel "De benamingen Tontemboan en Tompakěwa", *TBG* 46 (1903), 108 - 117, toonde Schwarz aan dat de naam Tompakěwa eigenlijk een door vijandige groepen gebruikte scheldnaam was, betekend "die scharrelaars in *pakěwa* (djamboe's)", welke vruchten de sprekers van die taal elders ter markt plachten te brengen. Dezen zelf echter noemden zich To-n-temboan, de lieden van de *temboan* (heilig voorwerp in de vorm van een kistje), een woord dat wegens de heidense associaties ervan vermoedelijk eerst voor de zendelingen geheim was gehouden.
 - 14 De woordenlijst is gepubliceerd in: G. K. Niemann, "Mededeelingen omtrent de Alfoersche taal van Noord-Oost-Celebes (I. Vergelijkende Woordenlijst)", *BKI IIIe R/4* (1869), 205 - 251, 399 - 445 en 5 (1870), 69 - 120, 214.
 - 15 "De Volkstaal in de Minahassa en haar waarde voor de Evangelieverkondiging", *Med. NZG* 27 (1883), 54 - 70.
 - 16 Brr. a. A. de Graaf d.d. 16 nov. 1902 en a. J. E. de Graaf-Pierson d.d. 7 mrt. 1905.
 - 17 Br. a. Gunning d.d. 7 febr. 1905.
 - 18 *Tontemboansch - Nederlandsch Woordenboek met Nederlandsch - Tontemboansch register* (Leiden, 1908); *Tontemboansche Teksten I-III* (Leiden, 1907).
 - 19 Kraemer, "Schets", 29; Esser (1931), 392v.
 - 20 *Hoofdstukken uit de spraakkunst van het Tontemboansch naar aantekeningen en mededeelingen van (...) J. A. T. Schwarz e.a. samengesteld door N. Adriani en M. L. Adriani, geb. Gunning* (Den Haag, 1908).
 - 21 Leiden, 1907, 21933.
 - 22 Br. a. Kruyt d.d. 15 sept. 1906.
 - 23 Citaat uit een ongepubliceerd opstel van mevr. Adriani in het NBG-archief.
 - 24 "Overzicht van mijn werk in dienst van het NBG" (1907) = *V.G.* I, 278. (Vertaling: "Alle genres zijn goed, behalve het vervelende genre".)
 - 25 Zie *V.G.* I, 160 - 170.
 - 26 Het werk is verschenen onder de titel: *De Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes*, I-II: *Land- en Volkenkunde* (Batavia, 1912) en III: *Taal- en letterkundige schets der Bare'e-taal en overzicht van het taalgebied: Celebes — Zuid-Halmahera* (Batavia, 1914).
 - 27 "Uit Adriani's brieven", 153; *Z. en O.*, 346 (d.d. 23 aug. 1909).
 - 28 Br. v. 8 jan. 1909.
 - 29 Gepubliceerd in zijn in noot 26 genoemde boek, p. 288 - 346, "Aanhangsel: Het taalgebied: Soela-eilanden — Zuid-Halmahera".
 - 30 *Hand.* (1914), 17v.
 - 31 Br. a. A. de Graaf d.d. 17 mei 1914.
 - 32 Br. d.d. 20 nov. 1914.
 - 33 *Hand.* (1920), 35.
 - 34 Vgl. br. d.d. 5 mrt. 1920.
 - 35 Br. v. 20 sept. 1920.
 - 36 Vgl. Esser (1931), 429v.
 - 37 Br. v. 14 mei 1922.
 - 38 Br. v. 25 mrt. 1922.
 - 39 A. E. Adriani, "Eenige persoonlijke herinneringen aan Dr. N. Adriani", in *Hand.* (1931), 35.
 - 40 Twee citaten uit brr. v. mevr. Adriani aan de fam. A. C. Kruyt, d.d. 23 apr. en 19 nov. 1929.

- ⁴¹ Not. v. 14 apr. 1926.
- ⁴² Zie "Kort bericht over de laatste dagen van Dr. Adriani" door A. E. Adriani, gevoegd bij een brief aan het HB d.d. 18 mei 1926.
- ⁴³ N. Adriani, *Spraakunst der Bare'e-taal* (V.B.G. 70, Bandoeng, 1931), Essers voorbericht, p. V.
- ⁴⁴ Nl. "Grammaticale schets van de Bareë-taal, gesproken door de Alfoeren van Centraal-Celebes beoosten de rivier van Poso, benevens de Topebato-Alfoeren bewesten genoemde rivier", in *BKI*, Ve R/8 (1893), 203 - 233; en *Woordenlijst van de Bareë-taal, gesproken door* (etc., als boven), uitgegeven door N. Adriani (Den Haag, 1894).
- ⁴⁵ Vgl. de lijst van Kruyts geschriften op p. 171 - 185 van K. J. Brouwer, *Dr. A. C. Kruyt, dienaar der Toradja's* (Den Haag, 1951).
- ⁴⁶ Br. v. Kruyt a. Van Wijk d.d. 29 dec. 1932.
- ⁴⁷ Br. v. 12 apr. 1933.
- ⁴⁸ "Mededeelingen omtrent de Toradja's van Midden-Celebes" (1900) = *V.G.* I, 45.
- ⁴⁹ *Z. en O.*, 30 (br. v. sept. 1894).
- ⁵⁰ "De bewoners van Midden-Celebes" (1921) = *V.G.* III, 88v.
- ⁵¹ "De zending in Midden-Celebes" (1908) = *V.G.* I, 232.
- ⁵² "Heksenmoorden" (advies aan de Ned. Indische Regering, 1914) = *V.G.* I, 407v.
- ⁵³ *Z. en O.*, 168 (uit een verslag over 1898), vgl. 100 (uit verslag 1896).
- ⁵⁴ Citaten uit brr. a. A. de Graaf d.d. 21 juli en 26 febr. 1906.
- ⁵⁵ A. C. Kruyt, "Nicolaüs Adriani", in *Med. Tzw.*, 70 (1926), 203.
- ⁵⁶ *Hand.* (1908), 18.
- ⁵⁷ "Evangelieprediking in de landstaal" (1902) = *V.G.* I, 66, waaruit ook het direct volgende citaat stamt.
- ⁵⁸ Zie noot 26.
- ⁵⁹ Esser (1931), 409v.
- ⁶⁰ "Uit Adriani's brieven", 215; Adriani "Stilstand en beweging" (1920) = *V.G.* III, 67.
- ⁶¹ Adriani, "Overzicht van mijn werk in dienst van het N.B.G." (1907) = *V.G.* I, 278.
- ⁶² "Uit Adriani's brieven", 168 (uit 1923).
- ⁶³ In zijn boek van 1914 (zie noot 26), p. 65, 127 - 288 en 346 - 354.
- ⁶⁴ "De intensieve of activiteitsvormen in eenige talen van Indonesië", *Versl. en Meded. der Kon. Akad. v. Wetenschappen, Afd. Letterk.*, IVe R/9 (1908), 319 - 338; vgl. ook nog de Bare'e-spraakunst, 42 - 49 (§ 13) en 144v. (§ 62).
- ⁶⁵ Vgl. "Taal en letterkunde van een Indonesisch volk" (1919) = *V.G.* II, 389.
- ⁶⁶ Vgl. I/p. 76vv. en II/p. 240-243.
- ⁶⁷ "Indonesische priesterstaal" (1920) = *V.G.* III, 1 - 21.
- ⁶⁸ "De studie der Indische talen vanwege het N.B.G." (1915) = *V.G.* II, 64; *Bijbelsch Leesboek in het Bare'e (OT)* (A'dam, ³1926), 73.
- ⁶⁹ J. Kruyt, *Het zendingsveld Poso* (Kampen, 1970), 266.
- ⁷⁰ O.a. in het Badaas door J. Woensdregt (NZG) in 1923, in het Napoes door J. W. Wesseldijk (NZG) in 1926, in het Sigisch door E. Rosenlund (Leger des Heils) in 1935.
- ⁷¹ *Hand.* (1908), 20v.
- ⁷² Br. a. Kraemer d.d. 17 febr. 1924; de opmerking werd gemaakt n.a.v. Coolsma's Soendase vertaling.
- ⁷³ Adriani, "Eenige principes bij het vertalen van den Bijbel" (1900) = *V.G.* I, 2v.
- ⁷⁴ "Uit Adriani's brieven", 176 (v. juni 1924).

- ⁷⁵ Br. v. Adriani aan de conferentie van zendelingen d.d. 30 okt. 1910.
⁷⁶ De citaten in deze drie alinea's zijn uit brr. d.d. 23 aug. 1917 en 30 aug. 1918.
⁷⁷ Br. d.d. 29 apr. 1924.
⁷⁸ Br. a. fam. A. C. Kruyt d.d. 28 juli 1929.
⁷⁹ Br. v. 15 mrt. 1926.
⁸⁰ Br. a. Kruyt d.d. 4 dec. 1917.
⁸¹ Zie hiervoor p. 43; vgl. ook p. 39.
⁸² Het eerste is op te maken uit een br. v. Van Wijk a. Adriani d.d. 13 okt. 1911; voor het tweede zie br. v. Adriani a. het HB d.d. 14 mei 1922.
⁸³ Zie br. a. Van Wijk d.d. 5 mrt. 1920.

III. EEN BIJBELVERTALEND TAALAMBTENAAR:

S. J. ESSER

- ¹ Zie brieven van, aan en over Esser in archief NBG, 1922 - 1928, 1937 - 1940; correspondentie van Esser met A. C. Kruyt, 1924 - 1935, in arch. ZB, kast 101A, doos VII, map Ia; "Mededelingen uit de verslagen van Dr. S. J. Esser, taalambtenaar voor Celebes, 1928-1944" (gredigeerd door Dr. J. Noorduyn), in *BKI*, 119 (1963), 329 - 368 (m. veel citaten uit de verslagen, waarheen hier wordt verwezen met de aanduiding "Verslagen" + jaartal, kwartaalnummer en het paginanummer in de uitgave); op p. 369v. vindt men een lijst van Essers publikaties. Geraadpleegde levensberichten: één van Ph. S. v. Ronkel, in *Jaarboek der Kon. Nederl. Academie v. Wetenschappen* 1946 - 1947, p. 159 - 165 (met een bijlage, p. 165 - 169, die een lijst van Essers overal op Celebes verspreide papieren bevat, in 1942 door W. Kern in krijgsgangenschap te Makassar samen met Esser opgemaakt); en één door L. On- vlee in *V.O.*, 249 - 259 (1951).
- ² Not. v. 13 dec. 1922.
- ³ Br. v. A. (F. de Savornin) Lohman aan Esser d.d. 12 apr. 1923.
- ⁴ Getiteld: *Klank- en vormleer van het Morisch*, I (*VBG* 67/3, Leiden, 1927).
- ⁵ Het instituut van taalambtenaren — voluit: ambtenaren belast met de studie van de Indische talen — dateert uit het begin van de 19e eeuw. Een tijdlang ontvingen ze hun opleiding aan het Instituut voor de Javaanse taal te Soerakarta (1832 - '43), welks eerste directeur de NBG-afgevaardigde Gericke was (vgl. I/29-32, 50, 52-55), daarna was er diversiteit van opleiding, en vanaf 1916 hadden de kandidaat-ambtenaren de studie in de Indonesische taal- en letterkunde te volgen. De gouvernementele belangstelling voor taalstudie en taalambtenaren was van wisselende aard. Er was uiteraard veel overeenkomst tussen taalambtenaren en afgevaardigden-ter-bijbelvertaling; V.d. Tuuk verwisselde in 1873 de tweede functie voor de eerste. Vgl. over een en ander: A. Teeuw, "Taalambtenaren, taalafgevaardigden en Indonesische taalwetenschap", in *Forum der Letteren*, 14 (1973), 163 - 180.
- ⁶ Br. a. A. C. Kruyt d.d. 25 febr. 1929.
- ⁷ Br. a. A. C. Kruyt d.d. 30 dec. 1930.
- ⁸ Kraemer was zich dat tekort bewust en had daarom in een brief aan Van Wijk d.d. 16 febr. 1927 voorgesteld om Esser te vragen in een eventuele biografie het hoofdstuk over Adriani's taalkundig werk te schrijven.
- ⁹ In *TBG* 71 (1931), 388 - 434.

- ¹⁰ Aangeh. art., 389.
- ¹¹ Uitgekomen in *VBG* 67/4 (Bandoeng, 1933).
- ¹² Uitgegeven door het Kon. Aardrijkskundig Genootschap in samenwerking met de Topografische Dienst van N.I. (1938).
- ¹³ Zie brief v. A. C. Kruyt a. mevr. Adriani van 21 juli 1933, waarin hij klaagt dat het niet veel scheelt of hij gaat door Essers kritiek zich als vertaler "absoluut onbetekenend" voelen.
- ¹⁴ Br. v. 31 okt. 1933.
- ¹⁵ "Verslagen" (1934/III), 342.
- ¹⁶ "Opruiming en perspectief", in *TBG*, 74 (1934), 379 en 381.
- ¹⁷ S. J. Esser †, *De Uma-taal (West-Midden-Celebes)*. Spraakkunstige schets en teksten. Uitgegeven en van een woordenlijst voorzien door J. Noorduyn (*VKI* 43, Den Haag, 1964).
- ¹⁸ Volgens J. Noorduyn, "My visit to Macassar, January 18th — March 1961" (in archief NBG), p. 3.
- ¹⁹ Esser in *TBG* 74 (1934), 379 en vgl. 381.
- ²⁰ Br. a. H. C. Rutgers v. 19 okt. 1938.
- ²¹ "Maleisch en Nederlandsch", in *Koloniale Studiën*, 22 (1938), 160, 166v.
- ²² Br. a. H. C. Rutgers uit Koelawi, 14 jan. 1940.
- ²³ Zie W. Kerns lijst, genoemd in noot 1.
- ²⁴ Zie Onvlee, *V.O.*, 253.
- ²⁵ Br. d.d. 6 sept. 1939.
- ²⁶ Vgl. "Memorie over de organisatie van het taalkundig onderzoek van den Archipel", d.d. 7 juli 1937, gericht aan het Departement van Onderwijs en Eredienst (in het NBG-archief).
- ²⁷ "Verslagen" (1938/IV), 343.
- ²⁸ Brr. a. Rutgers d.d. 2 mrt. en 1 okt. 1939.
- ²⁹ Geciteerd uit een brief v. Esser (uit 1938) door R. L. Krans in een brief aan het HB d.d. 16 nov. 1945.

IV. H. KRAEMER, AFGEVAARDIGDE-TER-BESCHIKKING

- ¹ Voor dit hoofdstuk is allerlei ontleend aan de correspondentie v. Kraemer met het NBG en stukken van en over hem, 1911-'15, dec. 1926-'30, 1937-'39, in het NBG-archief (andere jaren ontbreken) en aan stukken uit Kraemers eigen archief, ondergebracht in archief-ZB (kast 84/doos 11/map A en B, en 59/3, 89/6 en 90/I/XIIIc); vgl. voorts A. Th. v. Leeuwen, *Hendrik Kraemer. Dienaar der Wereldkerk* (Amsterdam, 1959). — Een gecyclostyleerde lijst van Kraemers geschriften, lopende tot 1942 en opgesteld door J. v.d. Hucht, is in verschillende bibliotheken aanwezig, o.a. in die van het NBG en het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest; vele nummers daarvan vermeldt ook C. F. Hallencreutz, *Kraemer towards Tambaram. A study in Hendrik Kraemer's Missionary Approach* (Uppsala, 1966), 313 - 317. Verschillende in het Engels vertaalde gedeelten uit Kraemers gestencilde rapporten zijn gedrukt in: Kraemer, *From Missionfield to independent Church. Report on a decisive decade in the growth of indigenous churches in Indonesia* (Den Haag, 1958).
- ² Not. v. 9 dec. 1908.
- ³ Br. a. Van Wijk d.d. 13 febr. 1913.
- ⁴ Kraemer, *De wortelen van het syncretisme* (Den Haag, 1937), 14.
- ⁵ Br. v. 8 nov. 1914.

- ⁶ Vrij vertaald: "veel subtiel meedenken en meelevens". Zie Kraemers (ongeda-teerd) "Report (...) of his visit to Germany, including the conference at Wernigerode 5 - 10 Aug. 1915".
- ⁷ Not. v. 8 sept. 1915.
- ⁸ Br. v. Van Wijk a. Kraemer d.d. 28 sept. 1915.
- ⁹ Kraemers antwoord d.d. 29 sept. 1915.
- ¹⁰ Kraemer verwijst in dit gedeelte herhaaldelijk naar: Valentine Chirol, *Indian Unrest* (London, 1910).
- ¹¹ De citaten op p. 80 zijn uit br. v. Kraemer a. het HB d.d. 8 okt. 1915, in extenso opgenomen i.d. not. v. 13 okt. d.a.v.
- ¹² Br. v. D. Crommelin, secretaris van de genoemde conferentie, a. het HB d.d. 24 nov. 1915.
- ¹³ Vgl. wat Kraemer op 29 sept. 1915 a. Van Wijk schreef: "Met bijbelvertaling kan door omstandigheden dit werk (*v. zendingsadviseur*) hoogstens een zeer verwijderd verband hebben".
- ¹⁴ Not. v. 8 nov. 1916.
- ¹⁵ "Terugblik. Rede gehouden op 16 mei 1958", gepubliceerd in *Uit de nalatenschap van Dr. H. Kraemer* (Kampen, 1970), 176.
- ¹⁶ *Een Javaansche Primbon uit de Zestiende Eeuw. Inleiding, Vertaling en Aanteekeningen* (Leiden, 1921).
- ¹⁷ *Rapport van Dr. H. Kraemer aangaande zijn verblijf te Cairo van 15 nov. 1921 - 13 mrt. 1922* (NBG, Amsterdam, 1923), 19 en 1v.
- ¹⁸ Br. v. Kraemer a. het HB van 19 jan. 1923.
- ¹⁹ *Zes jaar padvinden. Rede uitgesproken door Dr. H. Kraemer in de algemene vergadering van het NBG, 21 juni 1928* (Amsterdam, 1928), 14.
- ²⁰ De overzichten zijn — onder verschillende titels: "Aanteekeningen (of Kantteekeningen) op/uit de Pers (of de Inlandsche/Inheemsche Pers)", "Pers-overzicht" — verschenen in *De Opwekker*, 68 (1923) t/m 72 (1927).
- ²¹ Br. a. J. P. graaf v. Limburg Stirum d.d. 10 juli 1927, geciteerd in B. J. Brouwer, *De houding van Idenburg en Colijn tegenover de Indonesische Beweging* (Kampen, 1958), 119, nt. 7.
- ²² Kraemer (1928), 14v.
- ²³ Br. a. Van Wijk d.d. 6 mrt. 1924.
- ²⁴ De citaten in deze twee alinea's zijn uit: Kraemer, "Christendom en wajang", *De Opwekker*, 71 (1926), 378 en 376. — Twee afschriften van de *Roso Sedjati* met aantekeningen van Kraemer berusten in de UB te Leiden (L.Or. 10.818). De uitgave is vaak herdrukt, in 1953 voor de zesde maal. Een overzicht van de inhoud geeft Ph. van Akkeren, *Sri and Christ. A Study of the Indigenous Church in East Java* (London, 1970), 175 - 178.
- ²⁵ *Verslag van de reis van Dr. H. Kraemer naar Ambon en de Minahassa van 2 september — 8 november 1926* I, II + bijlage (NBG, Amsterdam, gestencild).
- ²⁶ "Reisindrukken" (I), in *De Opwekker*, 71 (1926), 525vv.
- ²⁷ *Rapport van Dr. H. Kraemer over zijn reis naar de Sangi- en Talaud-eilanden van 28 november — 10 december 1927* (NBG, Amsterdam, gestencild), 15.
- ²⁸ Br. v. 21. apr. 1927.
- ²⁹ Zie verder noot 19.
- ³⁰ Nl. Kraemer, "Schets", zie hiervóór, p. 70.
- ³¹ Kraemer, *Verslag van mijn reis in de Bataklanden van Februari — April 1930* (NBG, Amsterdam, gestencild), 34, 30v.
- ³² Br. v. het HB a. de missionaire predikanten van Midden-Java d.d. 2 okt. 1929; "Mijn tweede zes jaar in Indië", in *Maandbericht NBG* 1 (1936), 123.
- ³³ *Rapport en beschouwingen over de Javaansche Christengemeenten van Oost-Java* (NBG, Amsterdam, 1931, gestencild).

- ³⁴ *Rapport over de West-Java zending*, ook onder de titel: *Beschouwingen en conclusie over West-Java als zendingsveld* (NBG, Amsterdam, 1933, gestencild), 13.
- ³⁵ A. D. A. de Kat Angelino, *Staatkundig beleid en bestuurszorg in Nederlandsch-Indië*, I "Grondslagen en richtlijnen van koloniaal beleid", II "De overheidszorg in N.I." (Den Haag, 1929 en 1930).
- ³⁶ "Het boek van De Kat Angelino", in *Koloniale Studiën*, 15 (1931), 387vv. = *De Opwekker*, 77 (1932), 165vv. (Vertaling: "door het recht van verovering . . . door het recht van zedelijke verovering".)
- ³⁷ C. L. van Doorn, "Zending in de eindfase van het kolonialisme", in *Wereld en Zending*, 1 (1972), 458.
- ³⁸ Br. a. Van Wijk d.d. 13 febr. 1913.
- ³⁹ "Werk en positie der afgevaardigden voor bijbelvertaling", *Maandbericht NBG*, 5 (1940), 67vv.
- ⁴⁰ Br. a. Van Wijk d.d. 26 jan. 1925.
- ⁴¹ *Hand.* (1928), 10v.
- ⁴² Zie nt. 24.
- ⁴³ Aldus de oud-zendingspredikant Ph. v. Akkeren in br. a. Swellengrebel d.d. 14 juli 1977. Het boek verscheen onder de titel *Tjarios Satoes Sekawan (Tembang)*, I, OT (Bandoeng, 1928); II, NT (Bandoeng, 1932). Voor het origineel van de "Honderd-en-vier Verhalen" zie I/p. 63 en 249.
- ⁴⁴ Vgl. voor Leijdeckers Maleise vertaling: I/II en VIII, p. 13 - 20 en 200 - 203.
- ⁴⁵ Zie het in noot 25 genoemde verslag, p. 6 - 11: "De Maleische Bijbelvertaling", waaraan ook de in deze paragraaf volgende citaten zijn ontleend.
- ⁴⁶ Kraemer (1928), 25v.
- ⁴⁷ "Eindrapport over de Maleische bijbelvertaling", uitgebracht aan het NBG, d.d. 19 sept. 1924, p. 5.
- ⁴⁸ Kraemer, "The Place of the Bible in the Work of the Church as seen in the Madras Conference", referaat voor de Internationale Conferentie van Bijbelgenootschappen, 24-27 juli 1939, p. 9 (Vertaling: kunstenaars in eigen taal . . . puttend uit een rijk erfgoed van christelijk leven in *hun eigen kerk* en uit diepe persoonlijke ervaring.)
- ⁴⁹ Aangehaald referaat, p. 10. (Vertaling: Het enige ware idee van vertalen kan slechts zeer ten dele worden toegepast op de bijbelvertaling. De vrijheid van een bijbelvertaler is erg beperkt, omdat de Bijbel niet een gewoon letterkundig document is, maar het heilig boek van de Christelijke Kerk. (. . .) De bijbelvertaler is verplicht (. . .) zich zeer nauw aan de woorden van de oorspronkelijke tekst te houden. Dat ontnemt hem de mogelijkheid om die vrijheid te gebruiken die bij andere vertalingen gelegenheid geeft tot een taalgebruik dat literair is in de beste betekenis van het woord. (. . .) Deze beperking betekent dat een bijbelvertaling duisterder blijft dan het geval zou zijn als een normale toepassing van vrijheid geoorloofd was.)

V. NOG EENS MALEIS

- ¹ "Eenige opmerkingen over de Maleische Bijbelvertaling van den heer Klinckert", I-XI, in *De Opwekker* 46 (1901), nrs. 326 - 329, 331v., 334 - 338. De in de volgende zin geciteerde woorden zijn ontleend aan no. 328.
- ² Voor het volgende gedeelte kon ik gebruikmaken van gegevens uit het BBBG-

- archieff te Londen, dank zij de vriendelijke hulp van de archivaris Miss K. J. Cann, die mij o.a. fotocopieën zond van gedeelten der notulen van het E(ditorial) S(ub-)C(ommittee) en de Editorial Correspondence. Voor Shellabears levensloop ontleende ik ook gegevens aan: W. C. Barclay, *History of Methodist Missions, Part Two: The Methodist Episcopal Church (1845-1939)*, III: *Widening horizons* (New York, 1957), p. 655, en aan wat Shellabear zelf daarover vertelt in "The Gospel for Malays", *The Moslem World*, 36 (1946), 236 - 239.
- ³ Deze naam gebruik ik als het Maleise schiereiland wordt bedoeld; de gelijknamige stad noem ik om verwarring te voorkomen steeds "de stad Malakka".
 - ⁴ Zie voor dit overzicht Shellabears br. a. Kraemer d.d. 17 apr. 1924.
 - ⁵ Zie A. Teeuw, *A Critical Survey of Studies on Malay and Bahasa Indonesia* (Den Haag, 1961), 18, 30, 143v.
 - ⁶ Zie de lijst daarvan, te vinden in Shellabear (1946), 238v.
 - ⁷ Br. v. Adriani a. Kraemer d.d. 24 mei en 24 sept. 1924.
 - ⁸ Zoals Adriani het formuleert blijktens Kraemers "Eindrapport over de Maleise Bijbelvertaling", d.d. 19 sept. 1924, p. 2.
 - ⁹ Not. v. 8 apr. 1924, vgl. minutes ESC d.d. 4 mrt. 1925.
 - ¹⁰ Volg. h. verslag v. een gesprek v. Van Wijk met Shellabear op 9 juni 1927.
 - ¹¹ Kraemer, "In Memoriam Werner August Bode" in *Maandbericht NBG 7* (1942), 23. Uit dit artikelje stammen ook de hiervóór in de tekst genoemde persoonlijke gegevens.
 - ¹² De gegevens in deze alinea zijn ontleend aan een rapport v. Dempwolff, door Van Wijk per br. v. 20 sept. 1929 a. het BBBG toegezonden.
 - ¹³ Kraemer (1942), 23v.
 - ¹⁴ Lezing v. Bode, "De nieuwe Maleise Bijbelvertaling als eenheidsvertaling voor Nederlandsch-Indië en het Britsche schiereiland", aan Kraemer toegezonden per 20 febr. 1934, in arch. ZB, kast 105/doss. 27/map 2 (IB).
 - ¹⁵ Shellabear a. Kraemer, geciteerd in br. v. Kraemer a. Van Wijk d.d. 25 juni 1934. (Vertaling: uitnemend geschikt voor het doel.)
 - ¹⁶ Br. v. 29 juni 1933, geciteerd in notulen ESC d.d. 3 jan. 1934. (Vertaling: een eigenaardig dialect, heel erg verbasterd door de sterke invloed v. de ontzaglijke bevolking v. dat kleine eiland, die merendeels Javaans en Soendaas spreekt.)
 - ¹⁷ Br. v. Bode a. Shellabear v. 14 mei 1934.
 - ¹⁸ Minutes ESC v. 4 apr. 1934. (Vertaling: ... boven de middelmaat en er komen geen woorden in voor die voor Maleiers v. Malakka onbegrijpelijk zijn.)
 - ¹⁹ Not. v. 12 dec. 1934.
 - ²⁰ Br. v. 18 jan. 1934, in arch. ZB, kast 89/doos 6/map i. (Vertaling: Mijn commissie is verre van ingenomen ermee.)
 - ²¹ Kraemer (1942), 24.
 - ²² Br. v. 4 mrt. 1939, geciteerd in de notulen ESC d.d. 5 apr. 1939. (Vertaling: uw nieuwe vertaling v. het NT in h. Maleis ... is mijns inziens zonder twijfel de beste nu bestaande vertaling en in vele opzichten beter dan alle vroegere vertalingen.)
 - ²³ Zie C. v. Heekeren, *Batavia seint: Berlijn* (Den Haag, 1967), dat ooggetuigenverslagen van Nederlanders en Duitsers bevat omtrent de internering en het Van Imhoff-transport.
 - ²⁴ Verslag v. een "Vraagavond met Dr. H. Kraemer (4 dec. 1935)", 3 en 5.
 - ²⁵ Br. v. I. Morrison, BBBG-agent te Singapore, d.d. 24 febr. 1949, weergegeven in de notulen ESC van 1949, p. 14. (Vertaling: een grotere groep om zich mee te vereenzelvigen, en de meest voor de hand liggende is die v. de Maleiers van Indonesië.)

- ²⁶ Rapport v. 22 mei 1963, geciteerd in de notulen ESC van dat jaar, p. 26. (Vertaling: stijl en woordenschat v. Shellabears vertaling de moderne lezer niet aanspreekt, en: haar wetenschappelijke degelijkheid een goede basis voor hun werk zou vormen en dat zij heel snel en gemakkelijk zou kunnen worden bruikbaar gemaakt.)

VI. G. J. HELD OP NIEUW-GUINEA

- ¹ Dit hoofdstuk berust op gegevens uit het NBG-archief en uit Helds particulier archief, dat zijn weduwe, thans mevr. B. G. H. Cense-Haan, zo vriendelijk was mij ter inzage te geven. Voorts werd dankbaar gebruik gemaakt van een door de zendingspredikant F. C. Kamma samengestelde "Kroniek. Overzicht van het Zendingswerk op N. Guinea (conferentiebesluiten en besprekingen)", I (1898 - 1927) en II (1928 - '40); het getypte stuk is o.a. aanwezig in de bibliotheek van het Hendrik Kraemer Instituut. — Een opgave van Helds publikaties is te vinden in *BKI*, 112 (1956), 354. Daaraan kan nog worden toegevoegd een roman, geschreven onder het pseudoniem Jan van Kampen en getiteld *Als de geest rijpt* (Amsterdam, 1932).
- ² "Kroniek", I, p. 44v.
- ³ *The Mahābhārata. An ethnological Study* (London/Amsterdam, 1935), 348. (Vertaling: het Mahābhārata is het verhaal van een reusachtige potlatch.)
- ⁴ J. P. B. de Josselin de Jong, "Herdenking van Gerrit Jan Held" in *Jaarboek der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 1955 - 1956*, = *BKI* 112 (1956), 343.
- ⁵ Br. v. resident B. J. Haga aan de Zendingconsuls d.d. 28 juni 1936.
- ⁶ Br. a. Rutgers d.d. 13 mei 1938.
- ⁷ Zoals Held opmerkt in zijn op p. 125 te noemen nota, p. 27.
- ⁸ F. C. Kamma in *Rondom ons zendingsveld*, 5 (febr. 1938), 22.
- ⁹ Zie de in nt. 5 genoemde brief.
- ¹⁰ Br. a. Held d.d. 19 aug. 1937.
- ¹¹ Br. a. Rutgers d.d. 13 juni 1936.
- ¹² Zie p. 6v. van zijn op p. 126 te noemen grammatica.
- ¹³ De citaten in deze en de drie voorgaande alinea's zijn uit brr. a. Rutgers d.d. 9 okt. en 24 nov. 1936 en 24 mrt. 1937.
- ¹⁴ Rapport "Over Papoesche feesten en dansen", voltooid op 26 apr. 1937, p. 8.
- ¹⁵ Br. v. Scholten, namens CB, aan Held d.d. 10 nov., en diens antwoord d.d. 4 dec. 1937.
- ¹⁶ Br. a. Held d.d. 11 okt. 1938.
- ¹⁷ Resp. d.d. 30 okt. en 30 nov. 1939.
- ¹⁸ Zie "Kroniek", II, p. 56a - 56g en het naschrift op p. 56h en 56i.
- ¹⁹ *Papoea's van Waropen* (Leiden, 1947); Engelse vertaling: *The Papuas of Waropen* (Den Haag, 1957).
- ²⁰ Vertaling: een uitermate kundig stuk werk, en: een gewetensvol eerlijke verlaggever.
- ²¹ "Kroniek", II, 56h.
- ²² Aldaar, hfst. III: "De Christen-Papoea", 11 - 25.
- ²³ Br. aan het NBG d.d. 23 mei 1939.
- ²⁴ Br. a. Rutgers v. 13 juni 1936. — Het genoemde boek werd door het NBG uitgegeven in twee deeltjes, het eerste met oud-, het tweede met nieuwtesta-

mentische verhalen (¹1911, ²1915). Aan het slot van het tweede deeltje (p. 106 - 160) staat in de eerste druk een Windessisch - Nederlandse woordverklaring, blijkbaar ten gerieve van beginnende zendelingen; in de tweede druk komt die toevoeging niet meer voor. De Lucas-vertaling in het Bintoeni (zie p. 301) vermeldt Held hier niet, maar het boekje was hem wel bekend.

²⁵ Br. a. Kraemer d.d. 30 nov. 1939.

VII. ZUIDTORADJAAS

- ¹ V.d. Veen, in *Hand.* (1925), 36v.
- ² Vgl. not. NBG v. 8 sept. 1915; *Hand.* (1932), 7; br. v. V.d. Veen aan Kijne d.d. 18 mrt. 1954.
- ³ Nl. Bijbelse Geschiedenissen NT in het Tobelorees, door A. Hueting (Leiden, 1905), ook door G. J. Ellen (Amsterdam, ¹1923, ²1933); Bijbels Leesboek in het Tabaroes, door J. Fortgens (Utrecht, 1913); het Evangelie naar de beschrijving van Mattheüs in de Lolodase taal, door J. Metz (Amsterdam, 1915); en Bijbelse Geschiedenissen in de Galelase taal, door H. J. v. Baarda (Utrecht, ¹1889, ³1906).
- ⁴ Het NBG-archief bezit de vrijwel volledige correspondentie van V.d. Veen met het NBG en zijn verslagen. Voorts kon ik dank zij de vriendelijke hulp van Ds. Th. v.d. End fotocopieën van stukken der conferentie van zendelingen te Rantepao inzien, waarin allerlei over het werk van V.d. Veen te vinden is.

Lijst van zijn geschriften:

De Noord-Halmahera'se taalgroep tegenover de Austronesiese talen (Dissertatie, Leiden, 1915). — (Samen met A. A. v.d. Loosdrecht en N. Adriani) "Sa'dansche Volksverhalen (Zuid-West Midden-Celebes)", in *Med. NZG*, 60 (1916), 270 - 286, 371 - 392. — "Verslag van een reis naar het landschap Limboeang (*drukfout voor: Simboeang*) in november 1916", in *Alle den volcke*, 12 (1918), 75 - 78, 83 - 86, 89 - 90. — *Bewerking van: A. A. v.d. Loosdrecht, Iate soera' dinii melada' mbasa soera'/Spel- en leesboek in de Tae'-Taal (Z. Midden-Celebes)*, I (Semarang-Soerabaja-Den Haag, [²1919]). — "De Sa'dan Toradja's", in *De Banier. Christelijk Weekblad voor Nederlandsch-Indië*, 12 (1920), 688, 699 - 701, 712v., 724v. — *Iate soera' dinii melada' mbasa soera'/Spel- en leesboek in de Tae'-taal (Z. Midden-Celebes)*, III (GZB, Batavia), bevattende 30 verhalen uit het Oude Testament [1921-a]; "Aanteekeningen" bij V.d. Loosdrechts "Onder de Toradja's van Rante Pao" in *Med. Tzw.*, 65 (1921[-b]), 150 - 153; "De spelling der Talen van den Oost-Indiesen Archipel", in *Notulen van de algemeene en directievergaderingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van K. en W.*, 59 (1921[-c]), 337 - 347. — "Aanteekeningen" bij A. C. Kruyts "De Toradja's van de Sa'dan-, Masoepoe- en Mamasa-rivieren" in *TBG*, 63 (1923[-a]), 357 - 373; "De Priesters en Priesteressen bij de Sa'dan Toradja's" in *TBG*, 63 (1923[-b]), 375 - 401, gepubliceerd als onderdeel van het onder (a) genoemde artikel. — *Sa'dan-Toradja'se volksverhalen*, *VBG*, 65/2 (1924[-a]); *Iate soera' dinii melada' mbasa soera'/Leesboek in de Tae'-taal (Z.W. Selebes)*, IV, met medewerking van A. Patana', L. Toban en J. Sampe Toding (NBG, Amsterdam, 1924[-b]), bevattende 35 verhalen uit het Nieuwe Testament. — "Mijn werk op Midden-Celebes. Overzicht en toekomstverwachting", in *Hand.* (1925), 34 - 48. — "Ter nagedachtenis van Dr. N. Adriani: Levensschets. Zijne beteekenis voor wetenschap en

- Zending", in *Hand.* (1926[-a]), 15 - 30; "In Memoriam Dr. Nicolaus Adriani", in *Koloniaal Weekblad* van 23 september 1926[-b]), p. 2 - 5; "De Toradja-taal", zijnde hoofdstuk IV van: W. Bieshaar, 1901 - 1926. *De Gereformeerde Zendingbond na vijf-en-twintig jaren. Gedenkboek*, 100 - 116 [Den Haag, 1926 -c]. — Bewerking van: A.A. v.d. Loosdrecht, *Boenga' lalan. Soera' Pembasan/Voorlooper. Spel- en Leesboek in de Tae'-taal (Z.M. Celebes)* (Groningen, 1927 [-a]), 2 deeltjes; "De Sa'dan-Toradjasche jeugd en het Christendom", in *Z. en O.*, Nwe. Volgreeks no. 2 (1927[-b]), 3 - 16. — "Nota betreffende de grenzen van de Sa'dansche taalgroep en het aanverwante taalgebied", in *TBG*, 69 (1929[-a]), 58 - 96, met kaart; "Een wichel-litanie der Sa'dan Toradja's", in *Feestbundel Bataviaasch Genootschap*, II (Weltevreden, 1929[-b]), 396 - 411. — Artikelen i/h Zuidtoradjaas, in de kerkelijke maandbladen *Soelo* en *Barre Allo* (1931 - '39). — "Mijn tweede werkperiode", in *Hand.* (1932[-a]), 28 - 39; "Dr. N. Adriani. Kort levensbericht", in *Adriani, V.G. I*, p. XIII - XXIV (1932[-b]); Artikel over N. Adriani in *ENI*, VI (1932[-c]), 610 - 612. — *Kareba Kaparannoean Natonoranni Loeka'/Het Evangelie naar Lukas in het Tae' (Sa'dan Toradjasch)*, vertaald door Dr. H. v.d. Veen met medewerking van J. Tammoe (Groningen, 1933). — "Op Midden-Celebes", in *Maandbericht NBG*, 1 (1936[-a]), 161 - 164; Bespreking van: H. Th. Fischer, *Priestertalen*, in *TBG*, 76 (1936[-b]), 348 - 353. — "Voorheen en Thans" en "De eerste Zending-Leraar", in *Om te gedenken: Vijf-en-twintig jaar zendingsarbeid van de GZB onder de Sa'dan Toradja's van Zuid-Midden-Celebes* [Delft, 1938], 35 - 53 en 69 - 80. — *Tae' (Zuid-Toradjasch)-Nederlandsch Woordenboek, met register Nederlandsch - Tae'* (KITLV, Den Haag, 1940). — *Kareba Kaparannoean Natonoranni Matioe'/Het Evangelie van Mattheüs in het Tae' (Zuid-Toradjaasch)* (Amsterdam [1947]). — Id. Id. van Marakoe'/Markus en Joane'/Johannes (Amsterdam [1948]). — "In Memoriam Dr. Alb. C. Kruyt, 10 Oct. 1869 - 19 Jan. 1949", in *TBG*, 83 (1949), I-VIII. Ook gepubliceerd in *Oriëntatie* nr. 18 (mrt. 1949), 57 - 62. — "De samenspraak der beide priesters, de woordvoerders van bruid en bruidegom bij de huwelijksplechtigheid der Sa'dan Toradja's", in *Bingkisan Budi. Bundel ter ere van de 80e verjaardag van Prof. Dr. Ph. S. van Ronkel* (Leiden, 1950[-a]), 291 - 306; "Difficulties of Translating the Bible into the South Toradja Language of South-West Celebes", in *TBT*, 1 (1950[-b]), 21 - 25. — *Pepasan Ba'ru*, verso: *Het Nieuwe Testament in het Tae' (Zuid-Toradjaas)* (Amsterdam, 1951). — "Gebruik van literaire of dichter-taal bij de vertaling van poëtische gedeelten van de Bijbel in de Indonesische taal (*lees: talen*)", in *De Heerbaan*, 5 (1952[-a]), 211 - 240; "On translating the Greek Word 'Sarks' in the South Toradja Language", in *TBT*, 3 (1952[-b]), 207v. — *Sura Madatu* [d.i. De Heilige Schrift] (Djakarta, 1960). — "Experience with Bible Reading-Books", in *TBT*, 12 (1961), 1 - 13. — "Twintig jaar bijbelvertalen" en "Drie berijmde psalmen", in *Alle Volken. Op weg met het Woord in Toradja-land en Kenya* (Den Haag [1963]), 73 - 86 en 87 - 94. — *The Merok Feast of the Sa'dan Toradja* (VKI 45, Den Haag, 1965). — *The Sa'dan Toradja Chant for the Deceased* (VKI 49, Den Haag, 1966[-a]); "Dr. Kraemer en het werk van de bijbelvertaling in Indonesië", in *De Heerbaan*, 19 (1966[-b]), 18 - 28.
- ^{4a} En overleden 19 okt. 1977 — welk feit in de tekst van dit boek niet meer kon worden vermeld.
- ⁵ Br. a. Van Wijk d.d. 11 jan. 1913.
- ⁶ Oud-zending en bewerker van de Bijbelvertaling in het Ewe, gesproken in Togo, West-Afrika.
- ⁷ Br. a. Van Wijk uit Hamburg, d.d. 7 nov. 1913.

- ⁸ Not. v. 8 dec. 1915.
- ⁹ V.d. Veen (1938), 47.
- ¹⁰ Vgl. br. van V.d. Veen aan het HB d.d. 25 sept. 1917.
- ¹¹ Verslag over april-december 1917 d.d. 7 jan. 1918, p. 23.
- ¹² V.d. Veen (1926-c), 108.
- ¹³ Br. a. Van Wijk d.d. 19 juni 1920.
- ¹⁴ Verslag over apr.-dec. 1918 d.d. 12 febr. 1919, p. 12, en over 1921 d.d. 3 jan. 1922, p. 6.
- ¹⁵ Verslag over het 4e kw. 1922 d.d. 15 febr. 1923, p. 2, en dat over het 1e hj. 1924, p. 4v.
- ¹⁶ Verslag over 1921 d.d. 3 jan. 1922, p. 12v.
- ¹⁷ Verslag over apr.-dec. 1917, p. 7.
- ¹⁸ T.a.p., p. 5v.
- ¹⁹ Verslag over het 1e kw. 1919 d.d. 13 mei 1919, p. 3b en 1b.
- ²⁰ V.d. Veen (1932-a), 37. — In zijn taalwetenschappelijke publikaties zal hij ook bij voorkeur dergelijke stof behandelen, zie V.d. Veen (1929-b, 1950-a, 1965, 1966-a en noot 43).
- ²¹ Verslag over apr.-dec. 1917, p. 9v.
- ²² Vgl. br. a.h. HB d.d. 24 aug. 1928.
- ²³ Vgl. notulen v.d. conferentie van zendelingen gehouden op 5 - 8 dec. 1930 en br. a.h. HB d.d. 16 febr. 1931.
- ²⁴ Br. v.d. Directie v.h. Batav. Genootschap a.d. Zendingconsul d.d. 28 apr. 1931.
- ²⁵ Vgl. verslag over het 2e hj. 1927 d.d. 22 aug. 1928 en V.d. Veen (1938), 44.
- ²⁶ Vgl. notulen v.d. conf. van zendelingen op 5 - 8 dec. 1930. — Voor bijzonderheden en voorbeelden v.d. *badong* zie V.d. Veen (1966-a), 1 - 16, 19 - 74.
- ²⁷ Br. d.d. 14 juli 1932.
- ²⁸ Vgl. br. v. Rutgers aan V.d. Veen d.d. 13 jan. 1948, waaruit blijkt dat deze zuinigheid de wijsheid heeft bedrogen: 2½ jaar na de oorlog was het boek al uitverkocht.
- ²⁹ Verslag over het 1e hj. 1934 d.d. 13 aug. 1934.
- ³⁰ Een Zuidtoradjaas-Indonesische bewerking verscheen ruim 30 jaar later: *Kamus Toradja-Indonesia*, samengesteld door J. Tammu en Dr. H. v.d. Veen, met medewerking v. L. Pakan (Rantepao, 1972).
- ³¹ Notulen v.d. conf. v. zendelingen op 10-12 febr. 1938.
- ³² De bibliotheek v.h. KITLV te Leiden bezit hiervan ruim 90 nummers (1931 - '39). In het (op oranje papier gedrukte!) nummer dat ter gelegenheid van de geboorte van prinses Beatrix verscheen, schreef V.d. Veen een opstelletje over het huis van Oranje en vertaalde hij de coupletten 1, 2, 4 en 6 van het Wilhelmus in het Zuidtoradjaas.
- ³³ Not. v.d. conf. v. zendelingen op 22 - 24 jan. 1936.
- ³⁴ Br. v. V.d. Veen a. Onvlee, namens de conf. v. zendelingen d.d. 3 febr. 1936 (in "Uitgaande stukken" 1917 - 1937, III, no. 116).
- ³⁵ Vgl. not. v.d. conf. v. zendelingen op 8 - 10 aug. 1939; en zie V.d. Veen (1963), 87 - 94.
- ³⁶ Vgl. de not. v.d. conf. v. zendelingen op 10 - 13 sept. 1941, 28 - 31 juli 1936 en 16 - 20 jan. 1939.
- ³⁷ Br. a.h. HB d.d. 16 dec. 1945, waarin ook het volgende bericht wordt vermeld.
- ³⁸ Verslag over 1950, ongedateerd.
- ³⁹ Het gedeelte dat gereed kwam berust sinds 1976 bij het KITLV te Leiden.
- ⁴⁰ Br. v. Kijne aan Dr. J. C. Roose d.d. 20 jan. 1954.
- ⁴¹ Br. a. Van Tuyll d.d. 16 febr. 1952.
- ⁴² A. J. Scholten, "Zo zag ik hen" in *Alle Volken. Op weg met het Woord in Toradjaland en Kenya* (Den Haag [1963]), 167.

- ⁴³ De eerste tekst uit deze bundel werd gepubliceerd in *BKI*, 132 (1976), 418 - 438, onder de titel: "Ossoran tempon daomai langi" (Overleveringen van den beginne vanuit de hemel in geregelde volgorde meegedeeld), tekst, vertaling en aantekeningen.
- ⁴⁴ Het bovenstaande berust voor een belangrijk deel op gegevens uit V.d. Veen (1926-c, 1950-b, 1952-a, 1961).
- ⁴⁵ V.d. Veen (1925), 47 en (1932-a), 39.
- ⁴⁶ Zie V.d. Veen (1952-a), 212 en (1936-b), 352.
- ⁴⁷ Vier citaten in deze en de vorige alinea uit V. d. Veen (1952-a), 237, 239.

VIII. EEN SIMALOENGOENSE LUTHER

- ¹ De twee laatstgenoemde aantallen worden opgegeven in het in noot 2 te noemen *Memorial*, p. 148. Voor wat in de twee volgende alinea's wordt vermeld vgl. p. 30 en 33v. van hetzelfde geschrift.
- ² Getiteld: *Memorial/pardingatan humbani pargoluhon ni Pandita J. Wismar Saragih* (Herinneringen uit het leven van Ds. J. W. S.), geschreven in het Simaloengoens en afgesloten in 1963. Het geschrift werd in 1974 vertaald door de oudste zoon van de auteur, Japorman Saragih. Deze was zo vriendelijk een doorslag van zijn manuscript ter beschikking te stellen van Dr. P. Voorhoeve en schrijver dezes. Sindsdien is het gedrukt geworden: *Memorial peringatan Pendeta J. W. S. (Marsinalsal [d.w.z. de Schitterende])* (BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1977). De cijfers na de citaten verwijzen naar de bladzijden van dit boek.
- ³ Deze naam uit te spreken als Djaeloeng. Pandita Wismar spelde al lang voor de tweede wereldoorlog de beginklank van zijn naam met een *j* en de twee laatste klinkers met een *u*.
- ⁴ Hij deed echter niet, zoals vele anderen wel deden, helemaal afstand van zijn oude naam; in het vervolg luidt zijn handtekening steeds: J. Wismar Saragih.
- ⁵ *Sitoloë Saodoran, in ma boekoe parladjaran manongkon soerat boelanda* (Drie in een serie, leerboekjes voor het spellen met Hollandse letters), I-III (1931 en III ²1933); *Roedang rahi-ragian, in ma boekoe sibasaon ni dakdanak na i klas II-IV* (Allerlei bloemen, leesboekjes voor de kinderen van klas II-IV), I-III (1932, III ²1936). De titelbladen geven als naam van de auteur: Saulus gelar Soetan Maraden. Dat was de naam van de schoolopziener, onder welke vlag de boekjes uitkwamen om meer kans te hebben om te worden ingevoerd.
- ⁶ Zie Peter Beyerhaus, *Die Selbständigkeit der Jungen Kirchen als Missionarisches Problem* (Wuppertal-Barmen, 1955), 200.
- ⁷ Grijns, die gedurende de beslissende maanden in Siantar woonde en contact had met Pandita Wismar én met vertegenwoordigers van de HKBP, vond: "Beide partijen onderscheiden wel heel weinig tussen afscheiding en decentralisatie" (Verslag a.h. NBG over juni - dec. 1952 d.d. 1 mrt. 1953, p. 4).
- ⁸ Deze twee alinea's berusten op een voorwoord bij de Memoires van de hand van St. Mansen Purba, zie *Memorial*, 8 - 17.
- ⁹ De volgende paragraaf berust eveneens op Pandita Wismars Memoires, hier en daar aangevuld met andere gegevens, vooral uit het archief van het NBG en dat van Voorhoeve.
- ¹⁰ *Partingkian ni hata Simaloengoen* (Simaloengoense woordenlijst) (Pamatang Raja, 1936); *Ambilan na binoeat hoen bani hata ni Naibata, Padan na Basaia*,

hinatabakkon Toe'an I. L. Nommensen ondi. Ibagas hata Simaloengoen la-dongkon (lees: iadongkon) *Comite "Na Ra Marpodah Simaloengoen"* (Verhalen ontleend aan het woord Gods, O.T., in het Bataks vertaald door I. L. N. †. In Simaloengoense woorden gepubliceerd door het Comitee "N.R.M.S.") en *Ambilan (...), Padan na Baroe (...)* P. Johannsen (...) (Verhalen ... N.T., ... P. Johannsen †...), gedrukt te Lagoeboti, resp. in 1934 en 1935; *Ambilan na Madear pasal Toehan Jesoes Kristoes songon sinoeratkon ni Si Loekas* (Het Blijde Bericht omtrent de Here Jezus Christus als geschreven door Lucas) (NBG, 1939); *Padan na Baru* (NBG, BBBG, SchBG, 1953); *Buei ambilan na binuat humbani buku na pansing, Padan na Basaia/Baru* (Verhalen ontleend aan het heilig boek, O.T./N.T.), herzieningen van de boeken uit 1934 en '35 (IBG, 1957). — Van Pandita Wismars vele geschriften over andere onderwerpen dan taal en bijbelvertaling zijn er een aantal te vinden in de bibliotheek van het Museum, Medan Merdeka, Djakarta, en die van het KITLV, te Leiden.

¹¹ Vertaald uit Voorhoeve, *Critical Survey of Studies on the Languages of Sumatra* (1955), 10v.

¹² Deze Nederlandse vertaling van artikel 2 der statuten is te vinden in Van Holst (1953), 16v.

IX. SOEMBAAS

¹ *ENI IV*, 1 en 6; br. v. Onvlee aan Kijne d.d. 26 mrt. 1954; Onvlee, "Taalkundig onderzoek op Soemba", gestencilde lezing voor de cursus van Indone-sische linguïsten gehouden op 15 nov. 1971 (in bibliotheek KITLV nr. ee-265N+), p. 2.

² D.i. vormelementen die aanduiden hoe de spreker zich de handeling of toestand voorstelt.

³ *Schets van eene Soembaneesche spraakkunst (naar 't dialect van Kampera)* (Batavia, 1909).

⁴ *Hand.* (1913), 42v. en (1924), 46.

⁵ Voor de volgende paragrafen is veel ontleend aan de, helaas onvolledige, reeks brieven van, aan en over Onvlee in het NBG-archief; en aan brieven van Onvlee aan Swellengrebel, bevattende opmerkingen over en aanvullingen op de legger voor dit hoofdstuk, d.d. 15 nov., 12 en 21 dec. 1974, 11 jan. en 20 febr. 1975, en 7 jan., 24 mrt. en 13 apr. 1976. Voor zijn geschriften zie: Onvlee, *V.O.*; aan de bibliografie, aldaar p. 303 - 308, ontbreken enkele titels, o.a.: "Zending en taalstudie", in *Tot dankbaarheid genoopt: Gedenkboek ter gelegenheid van den 25 jarigen zendingsarbeid op Soemba* (Kampen, 1927), 166 - 171; "Umbu en Rambu Kapita", in *Zendingsblad van De Gereformeerde Kerken in Nederland*, 67/2 (apr. 1969), 8 - 10.

⁶ *Eenige Soembasche vertellingen. Grammatische inleiding — tekst — vertaling — aantekeningen* (Leiden, 1925).

⁷ Onvlee, "Vorbereidend werk", toespraak tot de jaarvergadering van het NBG, opgenomen in *Uit duisternis licht = Hand.* (1934) en *Jaarverslag 1933* (Amsterdam, 1934), 92v., en br. v. Onvlee aan Swellengrebel d.d. 12 dec. 1974.

⁸ Zie verder hierna § 3, p. 201 - 206.

⁹ Onvlee, (1934), 97.

¹⁰ Onvlee, "Umbu en Rambu Kapita" (1969), 8 - 10.

- ¹¹ Men vindt hem ook vermeld als D. S. Bili.
- ¹² De 24 lessen waaruit deze cursus bestond zijn nog in Onvlees bezit, maar werden niet gepubliceerd.
- ¹³ Br. a. Swellengrebel d.d. 21 dec. 1974, p. 2.
- ¹⁴ Vgl. Onvlees inaugurele rede, *Wij mensen* (Groningen/Djakarta, 1956), 19, en zijn "Mededeelingen aangaande mijn arbeid gedurende de periode 1 jan. - 30 juni 1931" in *TBG* 72 (1932), 637.
- ¹⁵ Onvlee, "Bringen en geven", *De Heerbaan* (1956), 106; en "Woord en antwoord: zending en adat" (college v. 1969), gepubliceerd in *V.O.*, 137.
- ¹⁶ Onvlee, "Over een spelboekje voor het Kambaraasch (Oost-Soemba)" en "Soembasche Woordspelletjes", *TBG*, 76 (1936), 551v., 553.
- ¹⁷ "Enige opmerkingen aangaande taal en literatuur" (bijlage van de Memorie van Overgave van G. Riekerk, 1936), gepubliceerd in *V.O.*, 182v.
- ¹⁸ Op p. 191 zijn de citaten uit Onvlee, "Van zang en psalm" (1953) = *V.O.*, 234v.
- ¹⁹ Onvlee (1953) = *V.O.*, 238, en (1934), 107.
- ²⁰ Br. d.d. 20 mei 1936, afgedrukt in *Maandbericht NBG* 1 (1936), 148. — Vgl. over een en ander ook wat over Zuidtoradjase zangwijzen wordt verteld op p. 148.
- ²¹ Het gaat dan verschijnen onder de titel *Lii matua* "Gewijde geschiedenis". De eerste twee oudtestamentische deeltjes kwamen in 1973 en 1974 van de pers. Nieuwtestamentische stof wordt dan, ook door Kapita, bewerkt in kleinere, eenvoudige boekjes in een reeks voor "nieuwe lezers"; in 1976 verschenen er daarvan drie. — Het Leesboek in het Wewewaas, getiteld *Li'i Kira Li'i Nda-ndi* (Het woord van bond en belofte), staat in 1977 op het punt te verschijnen.
- ²² Br. a. Swellengrebel, d.d. 11 jan. 1975, p. 1.
- ²³ T.z.p., p. 2.
- ²⁴ Verslag aan het NBG d.d. 24 okt. 1952.
- ²⁵ Het verschijnen van deze uitgave heeft lang op zich laten wachten. Begin 1977 verwachtte men dat het boekje in dat jaar zou verschijnen.
- ²⁶ Vgl. br. v. Onvlee a. Kijne d.d. 26 mrt. 1954, met gegevens uit 1952. Ruim 15 jaar later wordt een aantal van 40.000 Christenen opgegeven, zie *De Gereformeerde Zending op Soemba* (Baarn, 1970).
- ²⁷ Die functie heeft ze 20 jaar later nog: in 1973 vertelde een kerkelijk leider aan Onvlee dat men nog vaak in het Soembase NT verduidelijking zoekt van een tekst die men in het Indonesisch niet begrijpt.
- ²⁸ In 1975 schijnt het tij te kenteren: er worden dan plannen gemaakt om in de hogere klassen van sommige scholen de Soembase bijbelse leesboekjes te laten lezen.
- ²⁹ Br. a. Kijne d.d. 26 juni 1954.
- ³⁰ "Nota in zake voortzetting van de wetenschappelijke bewerking van het Soembaas", d.d. 13 jan. 1956, p. 2.
- ³¹ Onvlee, "Taalkundig onderzoek op Soemba", (1971), 10. — Het woordenboek zal volgens plan begin 1978 ter perse gaan.
- ³² Getiteld: "Is het gewenscht het Soembaneesch ook als voertaal van eenige lectuur aan den voortgang van het werk der Evangelisatie op Soemba dienstbaar te maken?" en "Op welke wijze kan aan het Soembaneesch in het geheel van ons werk de plaats gegeven worden die daaraan toekomt", afgedrukt in *De Macedoniër. Zendingstijdschrift*, 34 (1930), 109 - 117, 137 - 151 en 262 - 270. Ook opgenomen in *De Opwekker*, 75 (1930), 121 - 141 en 356 - 364. De achter de citaten opgegeven cijfers verwijzen naar de pagina's van *De Macedoniër*.
- ³³ Vgl. ook wat hiervóór, p. 182, over de spreiding der hoofddialecten is gezegd.

- ³⁴ D.w.z. de dichterlijke taal, die door de ceremoniële "sprekers" wordt gebruikt.
- ³⁵ Onvlee, (1934) (zie noot 7), 92 en 101, en "De huidige positie der Bijbelvertaling in het werk der Indonesische kerken", *De Heerbaan*, 5 (1952), 205.
- ³⁶ Onvlee (1934), 100.
- ³⁷ Citaten vanaf p. 207, r.3, uit Onvlee, "Taalvernieuwing uit het Evangelie" (1957) = *V.O.*, 201, 203vv.
- ³⁸ Onvlee (1952), 207.
- ³⁹ Vgl. voor (a) en (b) Onvlee (1952), 202, 205v.
- ⁴⁰ Zie Onvlee, "Over de weergave van 'heilig'" (1938) = *V.O.*, 220-231; en vgl. voor deze en de volgende term ook zijn bijdrage in: "Over de vertaling van het woord 'Heilige Geest'", *De Opwekker*, 86 (1941), 119-126.
- ⁴¹ Zie Onvlee (1957) = *V.O.*, 213.
- ⁴² Zie "Over de weergave van het woord *sarks*", in *De Heerbaan*, 5 (1952), 268.
- ⁴³ Onvlee, "Over de weergave van *Pneuma*" (1957) = *V.O.*, 218.
- ⁴⁴ Onvlee (1934), 103v.
- ⁴⁵ Zie Onvlee, "De betekenis van vee en veebezit op Soemba" (1952) = *V.O.*, 21v.
- ⁴⁶ Zie bijv. I/p. 209 en II/XIII, 3.3, p. 294.

X. TIMOREES

- ¹ Het volgende berust voornamelijk op gegevens uit brieven en stukken in het NBG-archief en uit een aantal van Middelkoops eigen artikelen. Voor een lijst van zijn belangrijkste publikaties over Timorees en de Timorezen zie: H. G. Schulte Nordholt, *Het politieke systeem van de Atoni van Timor* (dissertatie, Amsterdam, 1966), 265, of de Engelse vertaling daarvan, *The Political System of the Atoni of Timor* (Den Haag, 1971), 489v. Over de Timorese bijbelvertaling leerde ik veel uit brr. van de heer Izaak Toto geschreven tussen 7 juli en 17 nov. 1975, en van Pater Vinzent Lechovič d.d. 22 sept. en 24 okt. 1975.
- ² Een *pantoen* is de Maleise naam van een in vele Indonesische talen voorkomende soort van liedjes, waarvan het eerste, meestal uit twee regels bestaande, gedeelte woorden bevat welke geen zin hebben maar wel de klanken opleveren die rijmen op of assoneren met de woorden van het tweede gedeelte; dat tweede gedeelte bevat de eigenlijke mededeling.
- ³ Middelkoop, "Is het mogelijk de stijl van het dodenritueel op Timor dienstbaar te maken aan de prediking van het Evangelie?", *De Heerbaan* (1954), 208.
- ⁴ "Overzicht van werkzaamheden", 2e halfj. 1941, d.d. 16 jan. 1942, p. 6.
- ⁵ Grijns, "Aantekeningen over de streektalen", bestemd voor het IBG, d.d. 14 mei 1960, p. 2, 5.
- ⁶ "Het Nieuwe Testament in het Timorees", *Maandbericht NBG* no. 103 (sept. 1948), 6.
- ⁷ "Proeve van een Timorese Grammatica" in *BKI* 106 (1950), 375-517.
- ⁸ *Een studie van het Timoreesche dodenritueel*, *VBG* 76 (1949); het manuscript lag al sinds 1941 persklaar.
- ⁹ Een bijgewerkt en overgetikt exemplaar van het dit materiaal bevattende kaartregister berust thans bij het KITLV te Leiden.
- ¹⁰ Vgl. ook hierna, XIII, 1.1, p. 259.
- ¹¹ Not. CB d.d. 7 mei en 28 juni 1948 en 19 sept. 1949.

- ¹² Br. v. 28 febr. 1955.
- ¹³ Verslag van de bespreking van de CB met Ds. E. Durkstra (voor en na de oorlog een collega, én bestrijder, van Middelkoop) d.d. 17 sept. 1951 (waarin dus impliciet wordt erkend dat in de meeste gemeenten alleen maar in het Timorees kan worden gesprekt en geëvangelseerd).
- ¹⁴ Geciteerd uit een br. v. G. P. H. Locher a. Kijne d.d. 2 febr. 1954.
- ¹⁵ Over de taalsituatie omstreeks 1975 schreef Schulte Nordholt, die de gang van zaken op Timor is blijven volgen: "De Atoni durven nog niet voor hun streektaal op te komen maar spreken onderling altijd hun eigen taal. Ik schat dat 50 à 70 % zich niet goed in het Indonesisch kan uitdrukken (...). En zeker 25 % spreekt geen Indonesisch". Hij geeft voorts gelijk aan iemand die zegt "dat het geschreven Timorees voorlopig geen toekomst heeft", en merkt op: "Voor de bovenlaag is het Indonesisch de omgangstaal (maar niet thuis of in de familiekring) en het is bovenal de taal van het geschreven woord, van het onderwijs, de krant en van de radio" (Br. aan Swellengrebel d.d. 17 febr. 1977).
- ¹⁶ Resp. verschenen in 1955, 1959 en 1961. Van het NT volgde in 1971 een herdruk, in combinatie met de 150 Psalmen.
- ¹⁷ *Curse — Retribution — Enmity, as Data in Natural Religion, especially in Timor, Confronted with the Scripture* (Amsterdam, 1960).
- ¹⁸ Vgl. ook nog een drie jaar later verschenen artikel van zijn hand, "A Word Study" in *South East Asian Journal of Theology* (1963), p. 33 - 47, 56 - 65, waarin hij betoogt dat het Hebreeuwse *paqad* "bezoeken" (o.a. in Exodus 20 : 5) niet moet worden opgevat in de zin van "wreken/vergeldden", maar in die van "opzoeken", "aandacht geven aan".
- ¹⁹ Zie Grijns, "Aantekeningen over de streektaalen" (1960), p. 2.
- ²⁰ Zie zijn lijst met weergaven van bijbelse termen in het Timorees, opgesteld voor de conferentie te Djakarta (1952) op "bediening", "geweten", "heil" en "de Boze".
- ²¹ Blijkens not. CB d.d. 29 febr. 1956.
- ²² Zie br. v. Middelkoop d.d. 5 sept. 1960.
- ²³ Zie brr. v. V.d. Veen en van Onvlee, resp. d.d. 15 en 29 juli 1953.
- ²⁴ Dit vers, dat het antwoord op Mozes' vraag naar de naam van de "God der Vaders" bevat, luidt: Toen zeide God tot Mozes: "Ik ben die Ik ben". En Hij zeide: "Aldus zult gij tot de Israëlieten zeggen: 'Ik ben heeft mij tot u gezonden'."

XI. BALISCH

- ¹ *Eerste proeve van een Balineesch - Hollandsch Woordenboek* (Utrecht, 1876).
- ² Vgl. *Hand.* (1873), 29; *Report BFBS* 73 (1877), 27, 303; en Not. HB (1e commissie) d.d. 12 dec. 1893.
- ³ Vgl. I/p. 118 en 255.
- ⁴ Een getikt afschrift van het manuscript, afkomstig uit Kraemers archief, berust nu bij Swellengrebel.
- ⁵ In deze paragraaf is veel ontleend aan stukken uit het BBBG-archief, die de archivaris Miss K. J. Cann zo vriendelijk was voor mij op te zoeken.
- ⁶ Het voorgaande berust op een stuk van Penninga, getiteld "Balinese Translation Work", in het BBBG-archief; het is een vertaling van een door Penninga

- in 1928 te Bandoeng gehouden lezing. Vgl. ook de notulen van het Editorial Sub-Committee van het BBBG, d.d. 6 febr. 1907, 8 jan. en 8 juli 1908.
- ⁷ Een afschrift van deze lijst is als bijlage gevoegd bij een br. van de BBBG-agent te Singapore E. Tipson aan E. W. Smith, Editorial Superintendent v.h. BBBG te Londen d.d. 5 juni 1936.
- ⁸ Zie br. v. Penninga aan Tipson d.d. 2 juni 1936.
- ⁹ Zie o.a.: Kraemer, "Bezoek aan Bali" = "Eerste verslag omtrent den stand van het Christendom op Bali" (jan. 1933); Th. B. W. G. Gramberg, "Kerkgeschiedenis op Bali: Kerkbouw", hfst. VI, p. 72 - 93, van *Kerk en Tempel op Bali* (zie verder noot 15).
- ¹⁰ Zie ook "Verslagen omtrent den stand van het Christendom op Bali", nr. 2 - 13, 1933 - '41, o.a. aanwezig in de bibliotheek v.h. NBG en in die v.h. Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest.
- ¹¹ Vgl. I/p. 63, 249, en II/p. 97.
- ¹² "Vierde verslag etc.", d.d. 29 okt. 1934, p. 19v.
- ¹³ Vooral berustend op Swellengrebel's verslagen aan het NBG, 1936 - '40, en op de in noot 10 genoemde Bali-verslagen nrs. 8 - 13.
- ¹⁴ *Korawāçrama. Een oud-javaansch proza-geschrift, uitgegeven, vertaald en toegelicht* (Santpoort, 1936).
- ¹⁵ Voor bijzonderheden zie: Swellengrebel, met medewerking van Ds. Th. B. W. G. Gramberg en A. M. C. Gramberg-v.d. Hoeven, *Kerk en Tempel op Bali* (Den Haag, 1948), 97 - 140.
- ¹⁶ *Een vorstenwijding op Bali (naar materiaal verzameld door de heer H. J. E. F. Schwartz †)*, uitgegeven als *Mededelingen van het Rijksmuseum van Volkenkunde, Leiden*, no. 2 (1947).
- ¹⁷ Daarvan worden hier de volgende genoemd. "Balische bezweringsspreuken", in *TBG*, 83 (1949), 159 - 176. — "Bijbelvertaling en beleefdheid op Bali", in *De Heerbaan*, 3 (1950), 69 - 78. — "Balische zegswijzen: Spreekwoorden, gezegden, woordspelingen, raadsels en liedjes", I en II, in *TBG* 84 (1950 - '51), 159 - 208, 280 - 325; III, in *Madjalah untuk ilmu bahasa, ilmu bumi dan kebudayaan Indonesia* (opvolger van het *TBG*), 85 (1952 - '57), 118 - 172. — "Balisch kleingoed", in *Indonesië*, 9 (1956), 247 - 256. — "Introduction", in *Bali. Studies in Life, Thought, and Ritual* (in de serie *Selected Studies on Indonesia* dl. V) (Den Haag, 1960), 1 - 76. — "In Memoriam Dr. Roelof Goris", in *BKI*, 122 (1966), 205 - 222.
- ¹⁸ IBG, Djakarta, ¹1957, ²1971.
- ¹⁹ Pastoor J. Kersten, die in 1 : 69 een ander maar equivalent beeld kiest, nl. "hoofdwortel van het heil", en in 7 : 35 het beeld van een kind of afstamming helemaal loslaat, komt dichterbij het doel dan zijn voorgangers; zie zijn *Kitab Injil (Basa Bali)* (1975), 154, 176.

XII. REVISIES

- ¹ Br. v. Kijne aan Khouw d.d. 6 juni 1953 over een gesprek met Kruyt.
- ² Voornamelijk ontleend aan de jaarverslagen en brr. van Perdok in arch. ZB resp. kast 114/doos 38/map 17 en 18 en kast 101/4/10 - 12.
- ³ Zie "Overzicht Poso-Zending 1940 - '41" in arch. ZB, kast 101A/2/III.
- ⁴ Br. a. K. J. Brouwer d.d. 18 aug. 1950.
- ⁵ Br. a. NBG d.d. 1 okt. 1952.

- ⁶ Vgl. br. a. NBG d.d. 5 mei 1924.
- ⁷ Br. a. het moderamen van de Synode van de Geredja Kristen Pasundan d.d. 20 dec. 1951.
- ⁸ Br. a. Kijne d.d. 7 febr. 1955, vgl. ook a. dezelfde d.d. 19 jan. v. dat jaar.
- ⁹ *Een achttiende-eeuwse kroniek van Wadjo'. Buginese historiografie* (Den Haag, 1955). Uit zijn studie resulteerden ook nog enkele artikelen: "Een Boeginees geschriftje over Arung Singkang", "Een lange pēpēt in een Buginees dialect", "De islamisering van Makasar" en "C. H. Thomsen, The Editor of 'A Code of Bugis Maritime Laws'", resp. in *BKI* 109 (1953), 144 - 152; 111 (1955), 415v.; 112 (1956), 247 - 266 en 113 (1957) 238 - 251; "Some Aspects of Macassar-Buginese Historiography", in D. G. E. Hall (ed.), *Historians of South East Asia* (London, 1961), 29 - 36; "Origins of South Celebes Historical Writing", in Soedjatmoko (ed.), *An Introduction to Indonesian Historiography* (Ithaca, New York, 1965), 137 - 155.
- ¹⁰ L. Kok, in *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 71 (1958), 276v.
- ¹¹ Br. a. Kijne d.d. 14 aug. 1957.
- ¹² Citaten vertaald uit een verslag aan het IBG van mrt. 1960, p. lv.
- ¹³ D.i. Elseviers uitgave van 1633 (via de uitgaven van Beza en Stephanus teruggaande op Erasmus), welke meer dan twee eeuwen lang de algemeen gebruikte tekstuitgave van het Griekse NT is geweest, maar op betrekkelijk jonge en minder betrouwbare handschriften berust.
- ¹⁴ *Novum Testamentum Graece*, ed. Eberhard Nestle (Stuttgart, 1898), herzien door Erwin Nestle en Kurt Aland (o.a. 231957).
- ¹⁵ Over Soendase onderwerpen zijn van hem verschenen: "Batu tulis di Bogor", in *Indonesia, Madjalah Kebudayaan*, 10 (1959), 504 - 507; "Over het eerste gedeelte van de Oud-Soendase Carita Parahyangan" en "Het begingedeelte van de Carita Parahyangan", in *BKI*, 118 (1962), 374 - 383 en 405 - 432; "Categories of Courtesy in Sundanese", in *TBT*, 14 (1963), 186 - 191; "Enige nadere gegevens over tekst en inhoud van de Carita Parahyangan", in *BKI*, 122 (1966), 366 - 374.

XIII. BAHASA INDONESIA

- ¹ Grotendeels gebaseerd op een op het bijbelhuis samengesteld excerpt uit de notulen van de CB, alsook op brieven berustend in het NBG-archief en bij Swellengrebel.
- ² Sommige Indonesiërs wilden zelfs het klassieke Maleis als "Middelindonesisch" betitelen.
- ³ Vgl. het oordeel v. Roolvink, geciteerd in een br. v. Khouw a. het NBG d.d. 19 okt. 1950; V.d. Veer en Onvlee kwamen tot dezelfde conclusie, zie hun brr. d.d. 3 en 10 nov. 1950.
- ⁴ Not. HB d.d. 18 sept. en not. CB d.d. 29 sept. 1951.
- ⁵ Not. HB d.d. 28 nov. 1951.
- ⁶ Not. CB d.d. 29 sept. 1951.
- ⁷ Zie ongedateerde br. v. Swellengrebel, geschreven in dec. 1951, waaruit ook de citaten in de volgende alinea stammen; en vgl. de notulen v. de CB-vergadering van 4 jan. 1952, punt 5, p. 2.
- ⁸ Merendeels berustend op verslagen en brieven bewaard bij Grijs, Swellengrebel of in het NBG-archief.
- ⁹ Verslag v. Swellengrebel over juni-dec. 1952 d.d. 2 jan. 1953, p. 1.
- ¹⁰ P. Pospos, *Aku dan Toba. Tjataan dari masa kanak* (Ik en Toba. Aantekening)

- gen uit mijn jongentijd) (Djakarta, ¹1950, ²1967). — Van deze jeugdherinneringen is een vrij uitvoerig excerpt in het Nederlands te vinden in G. W. J. Drewes, "Autobiografieën van Indonesiërs", *BKI*, 107 (1951), 240 - 248.
- ¹¹ Aangehaald verslag, p. 2.
- ¹² Nl. *Good News*, uitgegeven door de Scripture Gift Mission te Londen.
- ¹³ Vgl. Swellengrebel, "The Bible in Bahasa Indonesia (A report on a preliminary enquiry to establish the principles of procedure)", in *TBT* 5 (1954), 130 - 136.
- ¹⁴ In de zin van: het gebied waarin de Bahasa Indonesia als moeder- of volkstaal gesproken wordt.
- ¹⁵ De citaten op p. 268 zijn uit: "Revisie Bijbelvertaling in de Bahasa Indonesia", verslag over h. 2e hj. 1953, d.d. 25 febr. 1954, p. 1, 2.
- ¹⁶ In het brochuretje *Tjontoh Pertama dari usaha menterdjemahkan Alkitab kedalam Bahasa Indonesia* (Eerste proeve v. de bijbelvertaalwerk in de B.I.).
- ¹⁷ Br. a. Van Tuyll d.d. 13 dec. 1953.
- ¹⁸ Enkele malen in Engeland herdrukt in de jaren vóór de invoering van de nieuwe Indonesische spelling van 1972.
- ¹⁹ "Bijbelvertaling in de Bahasa Indonesia". Verslag over het 1e hj. 1954 d.d. 30 aug. 1954, p. 3vv.
- ²⁰ Br. v. Kijne a. Swellengrebel d.d. 1 dec. 1955.
- ^{20a} Overleden 17 okt. 1977. Voor verdere personalia zie het register.
- ²¹ Zie B. J. Boland, *Kuntji Kitab Daniel* (Sleutel tot het boek Daniël) (BPK, Djakarta [1956]), p. 145 - 171.
- ²² Br. v. Grijns a. Kijne d.d. 19 juli 1958.
- ²³ Resp. dl. X: J. Reiling and J. L. Swellengrebel, *A Translator's Handbook on the Gospel of Luke* (Leiden, 1971), en dl. XIII: C. Haas, M. de Jonge, J. L. Swellengrebel, *A Translator's Handbook on the Letters of John* (UBS, London, 1972). Voor de genoemde reeks vgl. p. 22.
- ²⁴ Bij de hoogleraar J. C. Hoekendijk op een proefschrift getiteld *De liturgische vormen en patronen in de Protestants-Evangelische Kerk op Timor* (Den Haag, 1956).
- ²⁵ Te weten, verscheidene geschriften over pastorale, liturgische en oecumenische onderwerpen; voorts drie van exegetische aard: *Sepuluh perumpamaan Tuhan Jesus* (Tien gelijkenissen van de Heer Jezus) (Djakarta, ¹1950, ²1966); *Tafsiran surat Filipii/Ejesus* (Commentaren op de brief aan de Filippenzen/Efeziërs) (Djakarta, 1967 en 1970); alle drie uitgegeven door de BPK.
- ²⁶ Vgl. *Lampiran pada usul bersama kepada Komisi Penterdjemah* (Bijlage bij de gezamenlijke voorstellen aan de Vertaalcommissie) van J. L. Ch. Abineno en C. D. Grijns, gedateerd Kupang, 7 mei 1960.
- ²⁷ "Rapport en praeadvies inzake de vertaling van de Bijbel in het Indonesisch", uitgebracht aan het bestuur van het IBG, afgesloten 4 mrt. 1959, p. 6.
- ²⁸ Deze waren al eerder uitgegeven door de BPK in overleg met, maar niet voor verantwoordelijkheid van vertaalcommissie en IBG-bestuur: *Kitab Mazmur. Njanjian pudji²an orang Israel* (Het boek der Psalmen. Lofliederen van de Israëlieten). *Terdjemahan baru oleh* (Nieuwe vertaling door) Chr. Barth, P. S. Naipospos (Djakarta, ¹1960, ²1967); in de herdruk hebben de twee vertalers ook opmerkingen van de leescommissie die zij aanvaardbaar achtten verwerkt).
- ²⁹ *Enkele aspecten van het vraagstuk der missionaire Bijbelvertaling, in het bijzonder in Indonesië* (diss. Utrecht, 1956); promotor: Hoekendijk; de in de tekst volgende citaten zijn te vinden op p. 160.
- ³⁰ Bij de hoogleraar G. C. Berkouwer, op een proefschrift getiteld, *In de wereld, maar niet van de wereld; een studie over de grondgedachten van de theologie van Friedrich Gogarten* (Kampen, 1957).

- ³¹ *Peraturan Lembaga Alkitab Indonesia tentang penterjemahan Alkitab kedalam Bahasa Indonesia* (L.A.I. nr. 1/1962/TI).
- ³² Verslag over febr. 1960 tot mei 1962 d.d. 22 mei 1962, p. 3; vgl. het reglement, art. 2 (3a en 6).
- ³³ De in 2.2 b, c en in 2.3 gegeven beschrijving berust grotendeels op de drie-, later tweemaandelijks verslagen die Grijns namens de commissie-van-drie uitbracht aan het IBG-bestuur. De verslaggever vermeldt daarin consciëntieus alle ter zake doende feiten en gebeurtenissen, maar gaat op de achtergronden en oorzaken ervan wat minder in dan hij en Swellengrebel deden in hun verslagen aan het NBG.
- ³⁴ Bij Hoekendijk, op een dissertatie getiteld: *Israël tussen Zending en Oecumene* (Wageningen, 1964).
- ³⁵ Verslag a. het NBG over 1959 d.d. 6 febr. 1960, p. 4.
- ³⁶ Grijns verslag a. het NBG over mei 1962 tot nov. 1964 d.d. 21 nov. 1964, p. 2.
- ³⁷ Br. v. Grijns a. HB d.d. 1 juli 1970.
- ³⁸ Dat is gebeurd met de Filippenzenbrief: *Surat dari pendjara* (Een brief uit de gevangenis) en Ezra-Nehemia: *Semangat membangun* (Bezieling om te bouwen) I en II, in 1966; met I Samuël: *Radja atas karunia Tuhan* (Een koning bij de gratie Gods), de Galatenbrief: *Jang lama dan jang baharu* (Het oude en het nieuwe) en de brief aan de Efeziërs: *Satu tubuh dan satu Roh* (Eén lichaam en één Geest), in 1967. Eerder, in 1959-'62, waren al voorlopige uitgaven verschenen van Genesis, Deuteronomium, Jozua, Richteren, Esther. Alles bij IBG, Djakarta.
- ³⁹ De twee citaten zijn vertaald uit *Bahan2 untuk Laporan Tahunan LAI* (Materiaal voor het jaarverslag van het IBG) 1966, d.d. 27 mrt. 1967.
- ⁴⁰ Vgl. voor deze term I/p. 8v.
- ⁴¹ "Kort tussentijds rapport v. het onderzoek in zake Djakartaans Maleis", d.d. 28 febr. 1969.
- ⁴² *Sedikit tentang terdjemahan baru Alkitab dalam Bahasa Indonesia* ('t Een en ander over de nieuwe vertaling van de Bijbel in de B.I.) (Djakarta, 1967).
- ⁴³ Misschien vervaardigd door Albert Cornelisz. Ruil (zie I/p. 11). Deze vertaling behoort tot de "Leerstukken der Christelijke Religie in Maleys, gebruickt inde Kercke tot Batavia op Java Mayor", opgenomen achter de resolutie van de kerkeraad van Batavia d.d. 27 mei 1627; zie J. Mooij, *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Protestantsche Kerken in Nederlandsch-Indië* (Den Haag, 1927), I, p. 293v.
- ⁴⁴ Zie: "Guiding Principles for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible", o.a. gepubliceerd in *TBT*, 19 (1968), 102-110.
- ⁴⁵ Na een eerste vertaling van Evangelien en Handelingen, door P. J. Bouma SVD (1955), was in 1964 het volledige Nieuwe Testament klaargekomen en waren in 1960-'67 bijna alle oudtestamentische boeken vertaald en uitgegeven door een commissie onder leiding van Dr. C. Groenen OFM, waarvan o.a. lid waren Dr. H. Suasso de Lima de Prado SJ, M. Hardjawardojo OFM, R. Wahjosudibjo OFM en Hardawirjana SJ.
- ⁴⁶ Dat was sinds 1966 niet meer de Nestle-tekst (zie noot 14 op p. 331), maar de tekst die onder de auspiciën van vijf bijbelgenootschappen speciaal voor vertalers was uitgegeven, nl. *The Greek New Testament*, edited by Kurt Aland, Matthew Black, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren (New York - London - Edinburgh - Amsterdam - Stuttgart, 1966).
- ⁴⁷ *Alkitab* (Bijbel) (Djakarta, 1974). De op 17 augustus 1972 ingevoerde spelingswijziging kon in deze volledige Bijbel nog niet worden toegepast; voorts komen er geen voetnoten in voor, een achteruitgang ten opzichte van het Nieuwe Testament van 1971. — In 1976 verschijnen ten slotte, in één band

gebonden tussen Oud en Nieuw Testament, ook de deuterocanonieke boeken. Het titelblad van genoemde uitgave luidt: *Alkitab* (Jakarta, 1976). De keerzijde van de z.g. Franse titel vermeldt (uiteraard in het Indonesisch): "De Bijbel, dat is: het Oude Testament en het Nieuwe Testament in de nieuwe vertaling, verzorgd door het IBG, vermeerderd met de Deuterocanonieke Boeken, verzorgd door de Indonesische Bijbelstichting (*de rooms-katholieke tegenhanger van het IBG*)"; en aan de voet: "Deze vertaling is geaccepteerd en erkend door de Bisschoppenconferentie van Indonesië". Ook deze uitgave heeft inleidingen noch voetnoten; het Oude en Nieuwe Testament is, behoudens omzetting in de nieuwe spelling, een ongewijzigde herdruk van de uitgave van 1974, waarin dus enkele storende drukfouten en vergissingen helaas onverbetert zijn gebleven. Van kritische besprekingen der vertaling door Indonesiërs is in Nederland niets bekend. Van besprekingen door Nederlanders valt alleen te vermelden: Ds. P. P. Goossens, "Aantekeningen bij de Indonesische Nieuwe Vertaling", gedateerd 30 apr. 1975; gestencilde uitgave van de vereniging "Steun Oost Soemba", d.d. 1 juli 1975. Veel van zijn aanmerkingen zijn toe te schrijven aan het feit dat de criticus andere vertaalkundige uitgangspunten heeft dan de vertaalcommissie had. — Volledigheidshalve zij ten slotte nog de laatstverschenen vertaling genoemd: *Kabar Baik untuk masa kini. Perjanjian Baru dalam Bahasa Indonesia Sehari-hari* (Goed Nieuws voor deze tijd. Het Nieuwe Testament in het Indonesisch van iedere dag) (Jakarta, 1977).

- ⁴⁸ Het citaat is verstaald uit het Verslag van de Consultatie, notulen van Studiegroep E, p. 1 (sub D).
- ⁴⁹ Groenen, "Die Bibelübersetzung in die indonesische Sprache", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, XX (1964), 122. (Vertaling: ofschoon in modern Indonesisch gesteld, toch op de een of andere manier stijf en ouderwets, vooral voor hen die aan een andere taal gewend zijn.)
- ⁵⁰ Vgl. o.a. "Translating the Divine Names", in *TBT*, 3 (1952), 171vv. en 188 - 194 (beschouwingen van H. Rosin en K. Riedel), 197vv. (aanbeveling van de bijbelvertalersconferentie 1952); Swellengrebel, "The Translation of the Divine Names in the Bahasa Indonesia", in *TBT* 6 (1955), 111 - 114, 117v.
- ⁵¹ Groenen, aangehaald art., 129. (Vertaling: in dit opzicht bewonderenswaardig, onzes inziens zelfs overdreven consequent.)
- ⁵² Br. a. Chr. Barth d.d. 12 jan. 1968.
- ⁵³ Zie voor dit en enkele andere genoemde voorbeelden de in noot 42 genoemde brochure, p. 22v.

REGISTER VAN PERSOONSNAMEN

- N.B.** Van alleen in het "Overzicht van de talen van Indonesië" etc. (p. 299-310) voorkomende personen neemt het register de naam niet op, tenzij het "Overzicht" bijzonderheden vermeldt over hun talen vertaalwerk; als verwijzing dient dan de naam van de taal waaronder die vermelding te vinden is, bijv.: Kelling, P., z.o. Sanirees.
- Abdul Ghani bin Tahir, 111
 Abdullah bin Abdul Kadir (vgl. I/174v.), 104
 Abineno, J. L. Chr., 221, 225, 269, 274-278, 281v., 287, 296
 Adriani, A. E., 43
 Adriani, N. (vgl. I/36v., 167v., 172), 2, 9-12, 14, 22vv., 28-67 (= II), 68vv., 77vv., 81, 90, 100, 106v., 131-134, 141, 155, 157, 183, 185, 203, 233, 245-251, 294v.
 Adriani-Gunning, M. L., 36v., 44vv., 69, 245
 Ama Koni, zie Mbili
 Amtiran, M., 223
 Anirun, J., 257
 Asta, Ida Komang, 239v.
- Baarda, H. J. v.**, nt. 3 bij hfst. VII
Bakker, D. (1865-1932), werd in 1900 missionair predikant te Keboemèn, Midden-Java; 1906-'29 hoofd van de "Opleiding van inheemse helpers voor de Dienst des Woords" te Jogjakarta; auteur van verscheidene geschriften in het Javaans; repatrieerde in 1929; eredocoraat aan de V.U. in 1930 — 96
Bakker, F. L. (1893-1971), 1922 gepromoveerd; 1923 in Caïro, waar hij o.a. colleges bijwoonde aan de Azhar; 1924-'43 docent, later ook hoofd van de "Opleiding . . . voor de Dienst des Woords", later Theologische School, te Jogja; 1946 vertegenwoordiger van de Gereformeerde Kerken in Djakarta, 1948-'51 zendingsconsul; in Nederland 1951-'63 secretaris Buitenland van de Nederlandse Zendingsraad — 96
 Balen, J. A. v., 129
 Barth, C. F. (geb. 1917), promoveerde in 1947 op *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*; 1947-'52 docent aan de theologische opleiding te Bandjarmasin, 1953-'65 hoogleraar Oude Testament aan de ThHS te Djakarta; sinds 1967 oud-testamenticus in Mainz — 272, 276, 278v.
 Barth, Chr. G. (vgl. I/249), 233
 Barth, K., 77
 Belksma, J., 134, 156
 Benjamin, 266
 Benoefinit, T., 223
 Berg, C. C., 236, 254
 Berg, E. J. v. d., 18
 Bergema, H., 194
 Beta, 69
 Bili, D. S., zie Mbili
 Bili, Koeri alias Rato Bili Mali Ngara, 186
 Bode, W. A., 4, 6, 12, 23, 25, 108-115 (= V.2.2), 219, 240, 259-265, 268, 281, 284, 290-293
 Bode-Diederich, L., 111, 259v.
 Boland, B. J. (geb. 1916), legde zich, na zijn zendingsopleiding in Oegstgeest, toe op het Arabisch; in 1946 naar West-Java, ter beschikking van de Soendakerk, vanaf 1954 van de BPK, waarvoor hij theologische boeken in het Indonesisch bewerkte of

- schreef; sinds 1959 in Nederland, waar hij in 1971 promoveerde op, en sinds 1974 bijzonder lector is in "de Moderne Islam in Indonesië" — 272
- Boonde, D. N., 73
- Bos, J., 282
- Bouma, P. J., nt. 45 bij hfst. XIII
- Bulu, Enos, 196
- Bura, F., 156
- Cairns, I., 258
- Cense, A. A., 73, 126, 253
- Chantepie de la Saussaye, P. D. (1848-1920), theoloog; proefschrift: *Methodologische bijdrage tot het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst* (1871); 1878 hoogleraar in de vergelijkende godsdienstwetenschap te Amsterdam; 1899-1916 hoogleraar te Leiden in "de encyclopedie der godgeleerdheid, de geschiedenis van de leer over God en de zedekunde"; auteur van *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (1887, '89) en grondlegger der algemene godsdienstwetenschap; vooraanstaande theoloog van de "ethische richting" — 9, 28, 31, 78, 80
- Cheeseman, H. C., 111
- Coolsma, S. (vgl. I/207-218), 24, 38, 251v., 254, 256vv.
- Darmoadi Kartamaja (geb. 1904) werd na zijn terugkeer uit Bali predikant van de classis Kediri en in 1951 van de gemeente Sidoredjo bij Pare; emeritus in 1973 — 24, 232-235 (= XI.2.1), 236
- Dempwolff, O., 109, 184, 215
- Djelantik, Gst., 229v.
- Doble, M., z.o. Kapaukoe
- Doorn, C. L. v., 19
- Dunnebier, W., z.o. Bolaang Mongondows
- Eck, R. v. (1842-1910), werd na zijn repatriëring in Nederland in 1877 docent Maleis en Land- en Volkenkunde van N.I., in 1886 lector aan de KMA te Breda; publiceerde veel over Bali en Balisch, o.a. "Schetsen van het eiland Bali" (1878-'80), woordenboek en spraakkunst (1876, 1874), "Balische spreekwoorden en spreekwoordelijke uitdrukkingen" (1872, '75) en twee gedichten met vertaling (1875, '76) — 229
- Elia, zie Jakin Elia
- Ellen, G. J., zie nt. 3 bij hfst. VII
- Epple, K. D., z.o. Ngadjoe-Dajaks
- Esser, I. (vgl. I/89v., 129v., 204), 68
- Esser, J. P., 68 en z.o. Madoerees
- Esser, S. J., 23, 37, 43-46, 68-77 (= III), 155, 245
- Fokker, A. A., 266
- Fortgens, J., 133 en zie nt. 3 bij hfst. VII
- Gabriel, C., 168
- Gameren, H. (Kraemer-) v., 83
- Geissler, J. G., 119
- Gelderen, C. v., 183
- Gericke, J. F. C., (vgl. I/49-84), 9, 29, 58
- Gonda, J., 262
- Gonrong, Katarina (Torlainim), echtgenote van J. Wismar Saragih, 169
- Gouweloos, M. J., 73
- Graafland, N. (vgl. I/179v., 250), 28, 35
- Graeff, A. C. D. de, 85
- Gramberg, Th. B. W. G., 238v.
- Grijns, C. D., 4, 6, 19, 25, 224, 261v., 265-288 (= XIII.2), 293, 295
- Groenen, C. (geb. 1921), ingetreden bij de Franciscanen, 1941; 1942-'48 studie theologie en filosofie; 1949 voortzetting theolog. studie, spec. de bijbelse vakken, te Rome; 1952 docent Schrift en Dogmatiek te Tjijtjoeroeg; 1965 tot heden docent Exegese en Bijbelse Theologie aan het Filos.-theolog. Instituut te Jogjakarta (en sinds 1973 een semester per jaar aan de Katholieke Theolog. Hogeschool te Abepura); werkte vanaf 1956 aan de bijbelvertaling in het Indonesisch; verzorgde een uitgave van de oecumenische vertaling (zie p. 286vv.) met noten en inleidingen voor Katholieken (NT en eerste deel OT, 1973); leest nu de concepten van de vertaling in Indonesisch-van-iedere-dag kritisch door met speciale aandacht voor de exegese — 286v.,

- 290v., 293 en zie nt. 45 bij hfst. XIII
 Gronemeijer, C. F., 14v.
 Groot, J. H. de, 252
 Gunning Jr., J. H., 29
 Gunning, J. W. (1862-1923), theoloog, werd in 1897 directeur van het NZG, tevens, tot 1913, leider van het zendelingshuis te Rotterdam; ijverde voor de oprichting van het zendingsconsulaat (zie nt. 4 bij hfst. I), voor samengaan van de zendingscorporaties en van de zendingsopleidingen (wat leidde tot de oprichting van de Nederlandse Zendingsschool te Oegstgeest), voor specialisatie in de zending en voor kerkelijke zending; eredoctoraat theologie in 1914 — 33, 41, 43
 Gunning, M. L. (Adriani-), 29
- Haan, B. H. G. (Held-), 117**
 Hardawirjana { zie nt. 45 bij hfst.
 Hardjawardojo { XIII
 Hasselt, F. J. F. v., 117, 119, 128 en z.o. Noemfoors
 Hasselt, J. L., 128 en z.o. Noemfoors
 Heertjes, N., 106vv.
 Held, G. J., 2, 10, 12, 23, 95, 116-130 (= VI), 235
 Held-Haan, B. H. G., 117v., 126
 Here Wila, E. H., 195
 Hofman, Ph. H. C., 39
 Hofman-Stolk, J. C., 39
 Hose, G. F., 103
 Howell, W., z.o. Zee-Dajaks
 Huandao, J., 223v.
 Hueting, A., zie noot 3 bij hfst. VII
- Idenburg, A. W. F., 82**
 Ihromi, 253v., 257
 Ismail, Entjik, 104
- Jakin Elia, 257**
 Jansz, P. (vgl. I/84-96), 81, 96, 230
 Johannsen, P. H. (vgl. I/143, 145), 178
 Jonker, J. C. G. (1857-1919), promoveerde op Javaanse onderwerpen in de Rechten en in de Letteren (1882, 1885); 1885-1901 te Makassar en Koepang ter bestudering van de Oostindonesische talen; nam ook in Oost-Soemba vertellingen op; publiceerde over Bimanees en Rotinees, maar ook "eersterangs studies over de klankstelsels en de grammatische bouw van de Austro-Indonesische talen in het algemeen" (Hazeu); in zijn publikaties bepaalde hij de plaats van het Soembaas t.o.v. zijn verwanten; in Nederland werd hij in 1909 hoogleraar Javaans te Leiden, maar bleef zich ook met de Oostindonesische talen bezig houden — 133v., 184
 Josselin de Jong, J. P. B. de (1886-1964), een Neerlandicus die via de algemene taalkunde tot de etnologie kwam; 1910-'35 verbonden aan het Museum van Volkenkunde te Leiden; 1922-'35 bijzonder hoogleraar in de Alg. Volkenkunde, 1935-'56 gewoon hoogleraar in de Indonesische en Alg. Volkenkunde; had een sterk vormende en stimulerende invloed op zijn studenten, die evenals hun leermeester veel aandacht gingen geven aan systematiek in de cultuur — 116, 122
- Kaboe, J., 223**
 Kagawa, Toyohiko, 175
 Kapita, Oe/U.H., 186v., 190, 194vv., 199, 201
 Kapita, R., 187, 195, 201
 Kat Angelino, A. D. A. de (1891-1969), sinoloog, deskundige in zaken van het Verre Oosten en als zodanig vaak vertegenwoordiger van Nederland bij de Volkenbond; 1934-'37 Directeur van Onderwijs en Eredienst; adviseur van de Indische regering voor politieke aangelegenheden — 92
 Katoppo, E., 18
 Kats, J., 252
 Keasberry, B. P. (vgl. I/252), 103v.
 Kelling, F., z.o. Sangirees en Siaoos
 Kelling, P., z.o. Sangirees
 Kern, (J.) H. (C.), 29
 Kersten, J., zie nt. 19 bij hfst. XI
 Keiluhu, A. W., 109v.
 Keysser, C. (1877-1961), was 1899-1920 zendeling te Sattelberg; beschreef zijn zendingsmethode in *Eine Papua-Gemeinde* (1929); goed kenner van

- de taal, auteur van een *Dictionary of the Kate Language* (1925); werd in 1920 Missionsinspektor en docent te Neuendettelsau — 125
- Khouw, G. P.** (geb. 1911), studeerde aan de Rechtshogeschool te Batavia, waar hij in 1939 de Mr.-titel behaalde; lid, later voorzitter van de afd. Batavia van de Christen-Studenten Vereniging, waar hij de invloed onderging van C. L. v. Doorn; gedoopt in 1936; in 1940-'54 werkzaam bij het NBG-agentschap te Bandoeng, Makassar en Djakarta; 1954-'64 secretaris van het IBG; vervulde na zijn vertrek naar Nederland bij het NBG o.a. de functie van secretaris Buitenland — 19, 147, 239, 261
- Kijne, J. J.**, 16v., 20, 220, 253
- Klinkert, H. C.** (vgl. I/182-203), 98, 103-107, 113v., 158, 259, 265, 268, 281, 284, 290-293
- Kolondam, H.**, 33
- Koper, J.** (geb. 1917), theoloog, met zendingsopleiding te Oegstgeest (1941-'43); in 1945 naar Indonesië, in Djakarta betrokken bij heropening en eerste cursus van de ThHS; 1947-'50 werkzaam in Sangir ter voorbereiding van de zelfstandigwording der kerk en docent aan de evangelistenschool te Oeloe Siao; na promotie in Utrecht (1956) verbonden aan de opleiding voor godsdienstleraren te Tomohon; 1959-1961 werkzaam bij IBG, o.a. aan de Indonesische bijbelvertaling; sinds 1962 hervormd predikant te Amsterdam-West — 276
- Kraemer, H.**, 2, 9v., 14v., 23, 37, 70, 74, 78-102 (= IV), 106-114, 117, 120, 122, 125-128, 185, 232-235, 251v.
- Kraemer-v. Gameren, H.**, 84
- Krayer v. Aalst, H.**, 222
- Kristensen, W. B.** (1867-1953), student te Oslo in de theologie en de klassieke talen (1882-'90), geboeid door de godsdienstwetenschap; leerde, om tot de bronnen te kunnen gaan, Sanskriet, Avestisch, Egyptisch en Assyrisch-Babylonisch; in 1901 opvolger van zijn leermeester C. P. Tiele als hoogleraar in de geschiedenis en de fenomenologie van de godsdienst te Leiden; concentreerde zich vooral op de oud-Egyptische en oud-Griekse godsdienst — 79, 93v.
- Kruyt, A. C.** (1869-1949), ging in 1890 als NZG-zending naar Gorontalo, vanwaaruit hij Posso verkende; 1893-1932 werkzaam in Posso, waar hij o.a. ook oprichter en directeur van de kweekschool werd; maakte ten bate van zijn zendingswerk ernstig studie van land en volk en schreef veel artikelen en boeken over zendings- en volkenkundige onderwerpen omtrent Posso en andere delen van Indonesië; 1897 corresponderend, 1933 gewoon lid van Kon. Nederl. Academie van Wetenschappen; eredoctoraat in de theologie in 1913 — 10, 28-31, 37-41, 43, 46, 50, 56, 59vv., 64, 70v., 132, 134, 245vv.
- Kruyt, J.**, 43, 245, 248
- Kuiper, A. de**, 280, 282
- Kumenuh, Ida Bg.**, 240
- Latuihamallo, P. D.**, 18
- Lechovic, V.**, 225v.
- Leijdecker, M.** (vgl. I/13v., 18vv., 173vv., 178vv.), 97vv., 103, 105, 109, 113, 235, 265, 281, 290-293
- Leimena, J.**, 19
- Lenep, J. W. v.**, 14
- Liem Kiem Jang**, 279
- Linting, J.**, 157
- Loosdrecht, A. A. v. d.**, 40, 132, 134vv., 138, 140
- Lutemadi, G. G.**, 151
- Luyendijk, P.**, 200
- Maeder, A.**, 89
- Magido, T.**, 24, 245, 248vv.
- Malada, H.**, 195
- Manu Tede**, 197
- Marcks, O.**, 178 en z.o. Toba-Bataks
- Mashohor, Entjik/Inche' bin Kulop Endut**, 109 vv.
- Matthes, B. F.** (vgl. I/147-172), 29, 36, 253v.
- Mattias**, zie Salam Mattias
- Mauss, M.**, 118

- Mawa, I Md., 240
 Mbili, S. Ndaïro, 187, 190, 193, 196, 200
 Meinhof, C. (1857- ?), theoloog, 1903 docent aan het "Seminar für Orientalische Sprachen" in Berlijn, 1909 professor Afrikaanse talen aan het Kolonialinstitut te Hamburg en 1919- ? hoogleraar aan de universiteit aldaar; schreef o.a. een vergelijkende grammatica en klankleer van de Bantoe-talen (1906, 1910) en over christianisering der Afrikaanse talen en Afrikaanse bijbelvertaling (1905, 1926); op de "Internationale Bijbelconferentie" in 1914 (zie I/36) pleitte hij voor taalwetenschappelijke voorbereiding van bijbelvertalers, o.a. door training in de experimentele fonetiek — 79, 133, 215
 Metz, J., zie nt. 3 bij hfst. VII
 Middelkoop, P., 24v., 215-228 (= X), 259, 265
 Miedema, J. J., 184
 Miedema, W. (Onvlee-), 184
 Millies, H. C. (vgl. I/24v., 34v.), 52
 Mott, J. R. (1865-1955) werd in 1895 secretaris, later voorzitter van de World Student Christian Federation; gaf de stoot tot de eerste wereldzendingconferentie te Edinburgh (1910), welke hij voorzat, evenals die in Jeruzalem (1928) en Tamberam (1938); 1920-'42 eerste voorzitter van de Internationale Zendingraad — 79
 Mulder, A. W. (Noorduyn-), 253
 Mulia, T. S. G. (1896-1966), afkomstig uit het onderwijs; 1928 afgevaardigde naar de conferentie te Jeruzalem; studeerde te Leiden, waar hij Mr. in de Rechten werd, en Dr. in de Letteren op *Het primitieve denken in de moderne wetenschap* (1933); lid van de Volksraad; na de oorlog hoogleraar aan de onder Nederlandse auspiciën werkende Universiteit van Indonesië te Djakarta; eerste voorzitter van de DGI, het ThHS-bestuur en het IBG; eredocoraat theologie aan de V.U. in 1966 — 18
 Nababan-Lumbantobing, E. I. D., 266
 Naiola, A., 223
 Naipospos, P. S., 266v., 269, 271vv., 275v., 278v., 287
 Nasa, I Kt., 230
 Nawawi, 257
 Neno, N., 223
 Neumann, J. H., 178 en zie Karo-Bataks
 Nggedingu, Ningu, 196
 Nida, Eug. A. (geb. 1914), studeerde klassieke talen; maakte in 1936 een cursus van het Summer Institute of Linguistics mee, waarna hij het Tarahumara, een Indiaanse taal van N.W.Mexico, ter plaatse ging bestuderen met het oog op bijbelvertaling; 1939 Master's degree NT; promoveerde in 1943 op *A Synopsis of English Syntax*; 1944 "Associate secretary for Versions", 1946 "Executive secretary for Translations" van het ABG; bijbelgenootschappelijk globetrotter, die talloze vertalers stimuleerde en hielp bij individuele ontmoetingen of op trainingscursussen en door zijn boeken over taal- en vertaalkunde; 1950-'69 (hoofd-)redacteur van *TBT*; sinds 1970 "UBS Translations Research Coordinator" — 20-23, 100, 239v., 243, 258
 Nommensen, L. I. (vgl. I/143vv.), 178
 Noorduyn, J., 24, 252, 253-258 (= XII.2 en 3)
 Noorduyn-Mulder, A. W., 256
 Norel, A. E. D. (Swellingrebel-), 236
 Obbink, H. W., 222
 Onvlee, L., 2v., 11v., 24, 122, 183-213 (= IX, 2-4), 270
 Onvlee-Miedema, W., 11, 195
 Oorthuys, D. (Swellingrebel-), 238
 Ottow, C. W., 119
 Pakan, L., 150-153
 Palinggi?, D., 156
 Palisoengan, zie Sangka', P.
 Panimba, Pong, 136, 138
 Papa i Bora, zie Soedipi
 Patana', A., 140
 Pello, M. H., 222
 Penninga, J. (vgl. I/92), 229-232
 Perdok, H., 24v., 245-251 (= XII.1)

- Perham, J., z.o. Zee-Dajaks
 Pidada, Ida Bg. Md., 239
 Poerbodipoero, Rd. Tmg., 86
 Prins, D. C., 140
 Purba, L., 180
 Purba, P., 180
 Purba, R., 180
- Rai, A. Ag. Gd., 238
 Rampo, C. D., 150
 Regar, J., 37
 Ridi, A. Ng., 197
 Riedel, K., 12, 76
 Rikin-Bijlefeld, G. A. R. (geb. 1920),
 ontving haar zendingsopleiding te
 Oegstgeest; 1948-'52 zendelingelera-
 res voor West-Java te Bandoeng; vol-
 tooide na terugkeer in Nederland
 haar theologische studie; 1957 docent
 bijbelse vakken aan de Middelb.
 Theologische School te Makassar;
 sinds 1959 gehuwd met Ds. W. Min-
 tardja Rikin — 278
- Ritsema, J., 43, 245
 Ronggainim, echtgenote van Dj. Sara-
 gih Soembajak, 166
 Ronkel, Ph. S. v., 69, 184
 Roolvink, R. (geb. 1918) promoveerde
 als kandidaat-taalambtenaar op *De
 voorzetsels in klassiek en modern
 Maleis* (1948); kwam in 1949 als
 opvolger van P. Voorhoeve in Me-
 dan en verzorgde de postume uit-
 gave van J. H. Neumanns Karo-
 Batakse woordenboek (1951); 1950
 verbonden aan het Instituut voor
 Taal- en Cultuuronderzoek te Dja-
 karta, docent Maleise literatuur;
 was vaak BPK en bijbelvertalers be-
 hulpzaam met adviezen; in 1954
 redacteur bij de uitgeverij Djambatan
 te Amsterdam, maar ook betrokken
 bij de revisie van het Karo-Batakse
 NT; 1957 professor Malay Studies
 te Kuala Lumpur; 1963 conservator
 Oosterse handschriften te Leiden;
 1968 hoofdmedewerker aldaar voor
 Indonesische taal- en letterkunde;
 sinds 1974 lector in de cultuurkunde
 van Indonesië en klassieke Maleise
 letterkunde; verzorgde in die jaren
 ook de herziening van J. War-
 necks Toba-Bataks - Duitse woorden-
 boek (³1977) — 18
- Rosenlund, E., zie nt. 70 bij hfst. II
 Rumambi, W. J., 18
 Rutgers, H. C., 12, 15vv., 20, 75v., 89,
 95, 121, 124, 219, 237
- Sahertian-Bakhoven, P., 281
 Salam Mattias, 230
 Sampe Toding, 139v., 142
 Sangka', P., alias Palisoengan, 156
 Saragih, Jaudin, 167, 175
 Saragih, J. Wismar, 24, 166-181 (= VIII)
- Saragih, Minaria, 180
 Saragih Soembajak, Dj., 166
 Scholten, P., 121v.
 Schröder, C. Ch. J., 107v.
 Schuurman, B. M., 116
 Schwartz, H. J. E. F. († 1938), BB-
 ambtenaar, o.a. in Indragiri, werd in
 de jaren-'90 geplaatst te Singaradja
 als "controleur voor de politieke aan-
 gelegenheden", speciaal "de aanra-
 kingen met de Inlandse vorsten" in
 het toen nog onafhankelijke Zuid-
 Bali; in 1906 eerste assistent-resident
 van Zuid-Bali; na pensionering wer-
 kend aan Balisch woordenboek, te-
 vens docent aan de politieschool te
 Soekaboemi en adjunct-conservator
 aan het Museum te Batavia — 230,
 236-239
- Schwarz, J. Alb. T., 29, 31, 33-37, 42,
 54, 67
 Shellabear, W. G., 23, 103-111, 113vv.,
 265, 291v.
 Siagian, G., 281
 Siboroetorop, J. P. (1903-'77), was voor
 de oorlog onderwijzer o.a. aan Holl.-
 Inl. scholen op Sumatra en Java en
 aan de christelijke kweekschool te
 Solo; in de oorlog o.a. docent Maleis
 aan de Hogere Theol. School tot
 1943; na 1945-'62 bij de onderwijs-
 inspectie te hebben gewerkt, in 1962-
 '65 docent Bahasa Indonesia en Ba-
 taks aan de Universiteit Indonesia;
 schreef een Toba-Batakse spraakkunst
 en vertaalde verschillende studieboe-
 ken; 1965-'70 lid van de vertaalcom-
 missie — 271, 276, 278, 280
- Sidadolog, T., 180
 Sigar, Ph. J., 19

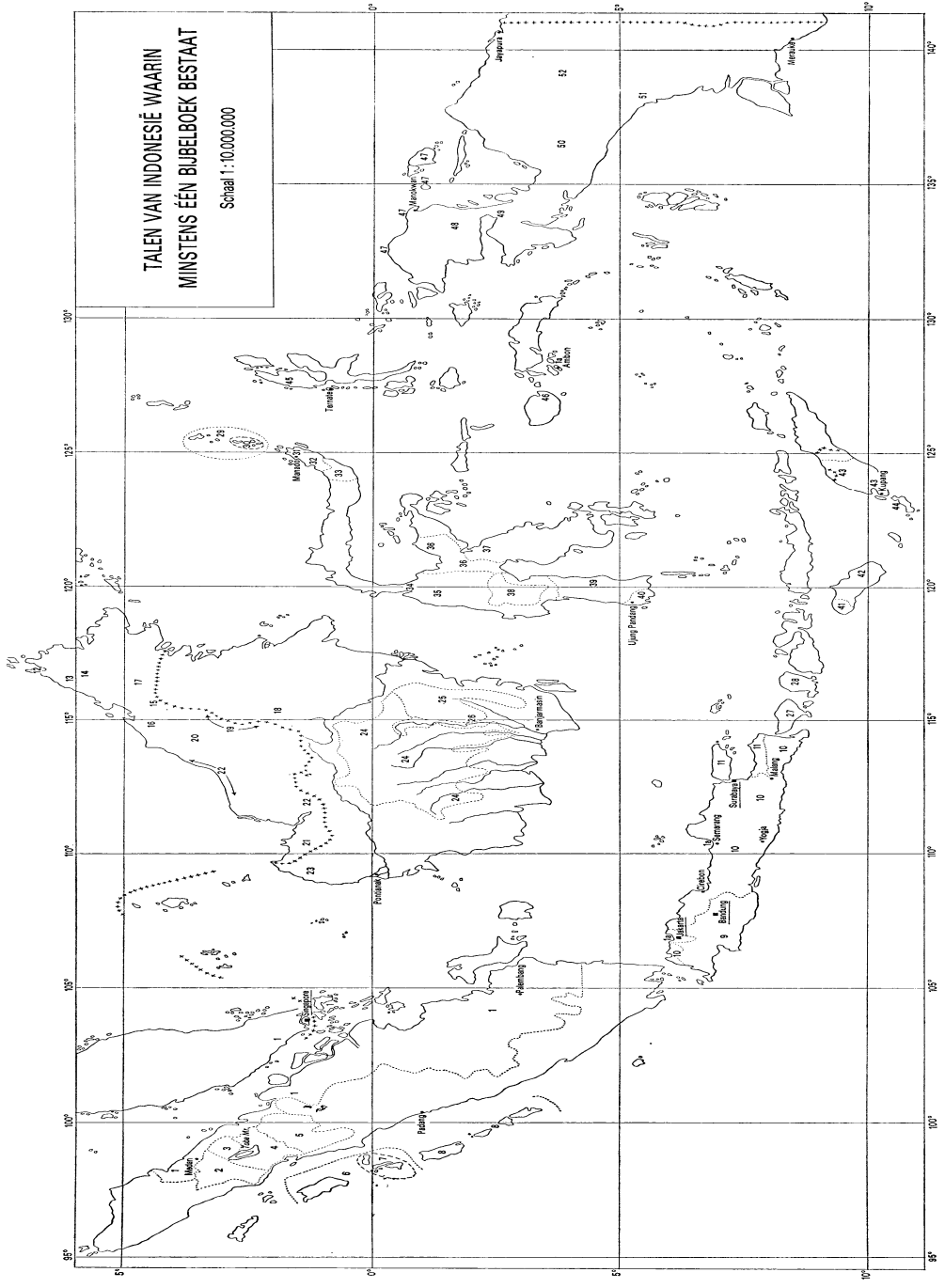
- Sihombing, J., 176
 Simanungkalit, M. H., 279vv., 284, 287
 Simatupang, T. B., 18
 Smits, E., 26, 274
 Snouck Hurgronje, C. (1857-1936), arabist en islamoloog; na voortgezette studie, o.a. van het heden en verleden van Mekka (1884/5), in 1889 naar Java; 1891 adviseur van de Indische regering voor Oosterse talen en de Mohammedaanse wet; zijn onderzoek in Atjeh resulteerde in een knappe beschrijving van land en volk en in adviezen omtrent de oorlogsvoering; verdiepte zich in de vraag hoe de Islam zich had verbreid onder en wat hij betekende voor de Indonesische volken; 1906-'27 hoogleraar Arabisch in Leiden, tevens "adviseur voor Inlandse en Arabische zaken" van het dept. van Koloniën; een der voormannen van de "ethische politiek" — 78, 83, 184
 Soedarmo, 277v., 280, 285
 Soedipi, alias Papa i Bora, 44
 Soegiarto Tjokrosoegondo (1916-'71) kreeg zijn opleiding aan de Theologische School te Jogja; 1941-'42 evangelist te Poerwokerto; 1942-'45 werkzaam bij de spoorwegen, daarna bij de colportage te Soerakarta; in 1949 naar Djakarta, werkzaam bij de Taman Pustaka Kristen en, in 1954-'71, bij de BPK — 271v.
 Soeharto, 283
 Soekarno, 26
 Soekarso Widjohatmodjo, E. I., 272vv.
 Soeriadiradja, 252
 Sondakh, J. E., 71, 74
 Speyer, J. S., 79
 Spiegel, H. v. d., z.o. Madoerees
 Spieth, A., 133
 Spieth, L. H. (v. d. Veen-), 134
 Spijkerboer, A. (Grijns-), 265
 Starrenburg, D. B., 120v.
 Steller, C. M. J., 28, 88, en z.o. Sangirees
 Steller, K. G. F., 67, en z.o. Sangirees
 Suasso de Lima de Prado, H., zie nt. 45 bij hfst. XIII
 Suleman bin Muhammad Nur, 105
 Sulle, E., 150v.
 Swellengrebel, J. L., 12, 24, 235-244
 (= XI.2.2), 261-265, 267, 269, 272vv., 276
 Takdir Alisjahbana, St., 5
 Taloejan, W., 33
 Tammoe/Tammu, J., 142, 145vv., 150, 153, 156
 Tappi, J., 156
 Tawaloejan, A. (Esser-), 69
 Theis, A., 165, 168
 Tiemersma, L. (1861-1944 of '45) was 1887-1909 voor de Nederlandse Zendingsvereniging werkzaam in Bogor, Tangerang en Tanah Abang; werd in 1911 predikant van het Maleis sprekende deel van de Gereformeerde Kwitang-kerk te Batavia; schreef verscheidene bijbelse commentaren — 103
 Titus, N., 24, 252v., 255-258
 Tjakraatmadja, K., 257
 Tjan Tjoe Siem, 239
 Toban, L., 140, 156
 Toemakaka, 71
 Tomalengi, 37, 40, 56
 Tosari, Paulus (± 1813-1882), geboren uit Madoereese ouders te Kedoengtoeri, residentie Soerabaja, kwam na enkele nogal wilde jaren in contact met C. L. Coolen te Ngoro, later ook met Christenen te Wijoeng en Sidoardjo, en werd in 1844 te Soerabaja gedoopt; vestigde zich te Modjowarno, waar hij de rechterhand van zending Jellesma (zie I/p. 251) werd en als voorganger-evangelist werkzaam bleef tot 1882; een man van karakter en gezag, overtuigd en overtuigend Christen en goed kenner van de wajang-verhalen en *ngèlmoe's* (mystieke leringen); streefde in woord en geschrift naar uitdrukking van het Evangelie in Javaanse stijlvormen en beelden — 87
 Toto, Iz., 218, 223v.
 Tuuk, H. Neubronner v. d. (vgl. I/112-146, 178v.), 10, 22, 29, 36, 66, 68, 189, 229, 236vv.
 Tuyll v. Serooskerken, F. L. S. F. v., 16
 Veen, H. v. d., 2, 9, 12, 15, 23v., 73, 79, 106v., 118, 131, 133-164 (= VII.2 en 3), 190, 192, 249

- Veen-Spieth, L. H. v. d., 141, 149
 Veldhuis, R., 245
 Volmer, H., 179
 Voorhoeve, P. (geb. 1899), studeerde Indonesische talen, eerst als NBG-alumnus, later als kandidaat-taalambtenaar; proefschrift: *Overzicht van de volksverhalen der Bataks* (1927); 1927 taalambtenaar bij het Kantoor voor Volkslectuur, 1934 bibliothecaris Bataviaas Genootschap, 1936 taalambtenaar voor Simaloengoen, 1940-'42 taalambtenaar voor Sumatra; 1949 voor het Instituut van Taal- en Cultuuronderzoek werkzaam in Djakarta en Pematang Siantar; 1950 conservator Oosterse handschriften te Leiden, 1960-'64 algemeen secretaris van het KITLV — 18, 174, 177vv. en z.o. Karo-Bataks
 Vroom, J. de (1841-'81) werd door de UZV in 1864 uitgezonden naar Bali, waar hij in 1866 arriveerde en al spoedig een school stichtte; in 1868 uitgeweken naar Java wegens de Bandjar-opstand; in 1869 op Bali terug, waar hij werkzaam bleef tot zijn vermoording in 1881; schreef o.a. een artikel over Hoog- en Laagbaliisch (1872) en publiceerde twee Baliische gedichten met vertaling (1875) — 229
 Wahjosudibjo, zie nt. 45 bij hfst. XIII
 Warneck, J., 171, 174, 178 en z.o. Toba-Bataks
 Wesseldijk, J. W., zie nt. 70 bij hfst. II
 Wielenga, D. K., 183, 185
 Wijk, L. J. v., 14vv., 47, 79v., 89, 117
 Winstedt, R. O., 111
 Woensdregt, J., zie nt. 70 bij hfst. II
 Woewoengan, O. E. Chr., 18, 277v., 280, 282, 284
 Woortman, H. D., 252
 Zegwaard, G., 286
 Zwart, H. C. (Middelkoop-), de 215

LEGENDA BIJ DE KAART

- Bahasa Indonesia of Indonesisch, nationale taal, als eente of tweede taal in het gehele gebied van de Republiek
 Indonesië gesproken.
- 1 Malais, tevens vooroorlogse lingua franca of vertaal voor de hele Archipel; met 1½ zijn enkele plaatselijke soorten Malais aangegeven
 - 2 Karo-Bakaks
 - 3 Samalengon-Bakaks
 - 4 Tolo-Bakaks
 - 5 Aekols-Bakaks
 - 6 Niasisch
 - 7 Bataks
 - 8 Menawais
 - 9 Sundaas
 - 10 Javanas
 - 11 Madureas
 - 12 Rengoes-Doesen
 - 13 Bentein-Doesen
 - 14 Ranau-Doesen
 - 15 Lera-Dajih
 - 16 Bissil-Doesen
 - 17 Tegal
 - 18 Kaja, Lopo, Tan dialekt
 - 19 Pann
 - 20 Kajan
 - 21 Land-Dajaks
 - 22 Zee-Dajaks, of Iban
 - 23 Bantians, of Nyidae
 - 24 Ngajo-Dajaks
 - 25 Manjina-Djaks
 - 26 Sibung-Djaks
 - 27 Biliich
 - 28 Saksik
 - 29 Saugeres
 - 30 Saors
 - 31 Tombonoes
 - 32 Alfons, beer, Tomtomons
 - 33 Bekang-Mongondows
 - 34 Kallisch
 - 35 Kothawich
 - 36 Bar's, of Pannas
 - 37 Morisch
 - 38 Zuidhordjats, of Tae'
 - 39 Begjeres
 - 40 Makasars
 - 41 Wewoas, of Westrombas
 - 42 Kamberas, of Oostrombas
 - 43 Timores
 - 44 Rottees
 - 45 Lolodias
 - 46 Misserites
 - 47 Neenjoen-Bakks
 - 48 Menthoen
 - 49 Bitoeni, of Wirodensich
 - 50 Kapakloe
 - 51 Annat
 - 52 Daini

N.B. Op de kaart moet "Yegja" vertoed worden in "Yegra"



TALen VAN INdOnESIë WAARIN
 MINSTENS EëN BIJELBOEK BESTAAT

Schaat 1: 10.000.000