



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Onkuise begeertes en gruwelijke beestachtigheden: Siraya seksualiteit en gender in de ogen van Nederlanders, 1624-1662

Brink, Femke

Citation

Brink, F. (2024). *Onkuise begeertes en gruwelijke beestachtigheden: Siraya seksualiteit en gender in de ogen van Nederlanders, 1624-1662*.

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [License to inclusion and publication of a Bachelor or Master Thesis, 2023](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4031542>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Onkuise begeertes en gruwelijke beestachtigheden: Siraya seksualiteit en gender in de ogen van Nederlanders, 1624-1662

Femke Brink

BA-scriptie

15 ECTS

Prof. Dr. J.J.L. Gommans

23 juli 2024

14.575 woorden

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	1
Inleiding	3
Hoofdstuk 1: <i>Aboriginal Taiwan</i>: de Siraya aan de vooravond van kolonisatie.....	9
Hoofdstuk 2: Van Aboriginal Taiwan tot een christelijke kolonie	16
Hoofdstuk 3: Vrouwen, zedelijkheid en kinderen in <i>De Boetveerdicheijt des levens</i>	23
Hoofdstuk 4: Oh grouwel! Gendernormen, seksualiteit en abortus in de Nederlandse beschrijvingen van Sirayaanse vrouwen	28
Hoofdstuk 5: Affaire Nuyts: de Lewinsky-affaire <i>avant la lettre</i>	39
Conclusie	45
Bibliografie	50

Inleiding

Een van de populairste trekpleisters in de Taiwanese stad Tainan is *Relanzhe bao*, de Chinese naam voor het Nederlandse Fort Zeelandia. Toen ik het bezocht in januari 2024, vierde het museum het 400-jarig bestaan van de stad Tainan. Eigenlijk is er vrijwel niets meer te zien van Fort Zeelandia, op enkele afgebrokkelde muren, munten en kleine voorwerpen na. De tentoonstelling in het museum vond ik interessant ingericht: tekeningen van Nederlanders, Siraya en Chinezen praatten met elkaar over de objecten of feiten die gepresenteerd werden in de tentoonstelling.¹ Halverwege de tentoonstelling stonden de afbeeldingen van twee Siraya mannen aan de weerszijden van een kast met Nederlandse munten getekend. In zijn tekstbubbel vertelt de eerste man dat de Landdag jaarlijks plaatsvond sinds het dorp Mattauw verslagen was in 1635. De tweede man kijkt geïrriteerd. Volgens zijn tekstbubbel representeert de Nederlandse vlag alleen het leed van de Mattauwers. Hij hoopt daarom dat toekomstige aanvallen van de “Roodharigen,” uitblijven. Toen ik de tentoonstellingszaal uitliep viel het me pas op: geen enkele keer hadden Siraya vrouwen het woord gekregen in deze tentoonstelling.

Ongeveer vierhonderd jaar voordat ik en andere toeristen in de brandende januarizon rondsletterden door de ruïnes van Zeelandia, begonnen de Nederlanders aan de bouw van het fort. In 1624 had de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) de opdracht gegeven om een fort te bouwen in de buurt van het toenmalige Siraya dorp Saccam.² Vanuit Fort Zeelandia breidden de Nederlanders hun macht snel uit over het eiland. De vestiging bleek een goede investering te zijn: in 1650 was Formosa een van de winstgevendste bezittingen van de VOC geworden.³ De kolonie zou echter slechts een kort lot beschoren zijn. In 1662 werden de Nederlanders aangevallen door hun voormalige bondgenoot, de Chinese zeeleider Zheng Chenggong. De levenswijzen van de Siraya samenleving werden, ondanks de relatief korte duur van de Nederlandse kolonie, diepgaand en onherroepelijk veranderd.⁴

Het Nederlandse archief dat tijdens deze periode ontstond heeft de beeldvorming van de Siraya samenleving sterk bepaald.⁵ Het kenmerkt zich onder andere door de focus die daar

¹ Als ‘Siraya’ het onderwerp van de zin is, behandel ik het als het derde persoon meervoud.

² Wanneer ik spreek over de Nederlandse kolonie, zal ik Formosa aanhouden om duidelijk onderscheid te kunnen maken tussen de periodes. Voor de spelling van Sirayaanse dorpen gebruik ik de spelling die Hsin-hui Chiu aanhoudt in: Hsin-hui Chiu, *The colonial 'civilizing process' in Dutch Formosa, 1624-1662* (Boston 2008). doi: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004165076.i-346>.

³ Chiu, *The colonial 'civilizing process,'* 4.

⁴ Ruiping Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan, 1684–1945: land tenure, law and Qing and Japanese Policies* (Londen-New York 2019) 1.

⁵ John R. Shepherd, *Marriage and mandatory abortion among the 17th-century Siraya* (Arlington 1995) 4, 8.

wordt gelegd op inheemse uitingen van seksualiteit en gender. De Nederlanders vonden deze namelijk extreem schokkend, onbegrijpelijk en verontrustend. Zij schreven dan ook regelmatig over Siraya die zich schuldig maakten aan het ‘afdrukken van kinderen’, ‘hoererij’ en ‘losbandigheid’.⁶ Om deze problemen op te lossen vormden de Nederlanders een agressief beleid dat zich richtte op een christelijke transformatie van de Siraya zedelijkheid.⁷ Dit beleid en zijn gevolgen zijn ook wel beschreven als een *clash of genders* of *gender war*.⁸ Het genderbeleid richtte zich voornamelijk op het huwelijk en het verbieden van de abortus. Hoewel auteurs tijdens de hoogtijdagen van de Nederlandse kolonie dachten dat dit beleid zijn vruchten had afgeworpen, keerden de Siraya tegen het einde van de Nederlandse periode weer terug naar hun oude gebruiken.⁹ Chiu concludeert dat er ook een uniek “*Siraya Discourse*,” was ontstaan dat dit beleid ondersteunde.¹⁰ Dit Siraya discours probeer ik te plaatsen in een bredere en internationale context. Mijn hoofdvraag tijdens deze scriptie is dan als volgt: op welke manieren beschreven Nederlandse auteurs uitingen van seksualiteit en gender in de Siraya samenleving, en hoe zijn deze te verklaren?

A recipe for disaster (or a gender war): context van het Nederlandse genderbeleid

De *gender war* is uitgebreid onderzocht door historici van vroegmodern Taiwan. Hsin-hui Chiu bewees in haar doortastende onderzoek naar de VOC-kolonie in Taiwan dat de *gender war* door zowel praktische als ideologische zorgen gemotiveerd was. Ten eerste waren de Nederlanders er zich van bewust dat zij een numerieke minderheid in Formosa waren. De Nederlandse handelsbelangen en het Nederlandse gezag waren hierdoor uiterst kwetsbaar. Daarnaast werd Formosa omringd door ‘heidense’ samenlevingen en ‘ketterse’ Iberiërs. De kolonie stond hierdoor onder grote druk van buitenaf.¹¹ Om de veiligheid van de kolonie te garanderen, vormden de Nederlanders beleid dat gericht was op het vernederlandsen van de Siraya gemeenschappen.¹² Volgens Chiu betekende ‘vernederlandsen’ of ‘beschaven’ in de koloniale context ook een succesvolle bekering.¹³ Daarnaast zagen de Nederlanders al vroeg het belang van het kweken van een loyale mestiezenbevolking, zoals die in Portugees Ambon,

⁶ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 1-2.

⁷ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 195.

⁸ Leonard Blussé, ‘The eclipse of the inibs: the Dutch protestant mission in the 17th century Taiwan and its persecution of native priestesses’, in: Yeh Chuen-rong ed., *History, culture and ethnicity. Selected papers from the International Conference on the Formosan Indigenous Peoples* (Taipei 2006) 71-88, aldaar 72.

⁹ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 215.

¹⁰ *Ibidem*, 13.

¹¹ Sophie Rose Elisabeth Heijmans, ‘From impropriety to betrayal: policing non-marital sex in the Early Modern Dutch empire’, *Journal of Social History*, 55:2 (2020): 315-344, aldaar 2. doi: 10.1093/jsh/shaa054.

¹² Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 125.

¹³ *Ibidem*, 130.

als de sleutel tot een duurzame kolonie.¹⁴ Hiervoor waren Siraya vrouwen van groot belang. Hun hoge sociale status in de Siraya samenleving woog daarin zwaar mee. Belangrijker was echter dat vrouwen kinderen konden baren en opvoeden tot loyale, christelijke onderdanen.¹⁵

Ideologische zorgen waren de tweede oorzaak voor de *gender war*. Inheemse gebruiken zoals abortus en een open seksualiteit waren immers onacceptabel in de Nederlandse en protestantse moraal. Daarnaast sluit het protestantisme per definitie de co-existentie van een niet-christelijke levenswijze volledig uit, waardoor deze zorgen niet genegeerd konden worden. Kortom, de waardesystemen van de Siraya en die van de Nederlanders stonden lijnrecht tegenover elkaar. Deze situatie maakte een *gender war* onvermijdelijk.¹⁶ De calvinistische predikanten in Formosa zagen het als een verplichting om deze ‘heidene’ te redden van zondig gedrag.¹⁷ Hoewel de Nederlanders al vroeg negatief keken naar deze problematiek, verhardde het koloniaal beleid en zijn retorische verdediging nog verder na 1643.¹⁸ Chiu benoemt ten slotte dat binnen het Siraya discours het morele ideaal van ‘zuivering’ in het protestantse denken instrumentaal was in het vormen van dit beleid.¹⁹

De ‘oudere’ onderzoeken naar de *gender war* hebben de gebeurtenis zelden of nooit geplaatst in het kader van *global history*. Charles H. Parker heeft hier recentelijk verandering in gebracht door het Nederlandse beleid in Formosa te plaatsen in een bredere internationale context. Naar mijn mening zijn de volgende punten uit zijn werk belangrijk relevant voor deze scriptie. Ten eerste schetst Parker een beeld van een zeer levendig internationaal communicatienetwerk tussen ‘binnenlandse’ en ‘overzeese’ calvinistische denkers.²⁰ Daarnaast benadrukt hij dat de belangen van de Compagnie en de zendelingen in overzeese gebieden innig met elkaar verstrengeld waren. Hierdoor pleit hij voor een minder strenge scheidslijn tussen ‘predikantenbronnen’ en ‘VOC-bronnen’.²¹ Daarom noem ik tijdens deze scripties de auteurs ‘Nederlands’, om zo de alomtegenwoordigheid van het Siraya discours te

¹⁴ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 127.

¹⁵ *Ibidem*, 191.

¹⁶ Blussé, ‘The eclipse of the inibs’, 74.

¹⁷ Natalie Everts, ‘Indigenous concepts of marriage in 17th century Sincan (Hsin-kang): impressions gathered from the letters of the Dutch ministers Georgius Candidius and Robertus Junius’ in: Yeh Chuen-rong ed., *History, culture and ethnicity. Selected papers from the International Conference on the Formosan Indigenous Peoples*, (Taipei 2006) 89-104, aldaar 95.

¹⁸ Charles H. Parker, *Global calvinism: conversion and commerce in the Dutch empire, 1600-1800* (New Haven-London 2022), 52. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctv240ddxk>.

¹⁹ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 210.

²⁰ Parker, *Global calvinism*, 8.

²¹ *Ibidem*, 7-8.

benadrukken.²² Ten slotte beïnvloedden de ontmoetingen met niet-christelijke samenlevingen de religieuze en intellectuele geschiedenis van Europa sterk. Deze ontmoetingen leidden tot zelfreflectie, maar ook tot verscheidene religieuze en intellectuele uitdagingen voor de Europeanen.²³ Onderzoek naar deze ontmoetingen tussen Nederlandse calvinisten en niet-christelijke samenlevingen zijn volgens Parker van groot belang om significante ontwikkelingen zoals de Hervorming en de Verlichting te kunnen begrijpen.²⁴

Seksualiteit en gender binnen de *narrative of impropriety* en *narrative of betrayal*

Toch blijft de vraag bestaan: waarom reageerden de Nederlanders – en dus niet alleen de predikanten – zo heftig op de seksualiteit van de Siraya? En waarom richtte het beleid zich grotendeels op vrouwen? De bevindingen uit het onderzoek van Rose en Heijmans zijn een grote inspiratie geweest voor het vinden van een antwoord op deze vragen. Ten eerste was iedere christelijke overheid volgens het vroegmoderne Nederlandse denken verantwoordelijk voor het bewaken van het christelijke huwelijk. Ten tweede vormde de uitvoering van deze taak een enorme, haast onmogelijke uitdaging voor koloniale overheden. Meestal vormden zij een kleine minderheid die omringd werd door de ‘heidense zedeloosheid’ van de inheemse samenlevingen.²⁵ Een gevolg hiervan was de opmerkelijk strenge bestraffing van inheemse vrouwen die zedelijke transgressies begingen. Volgens de auteurs Rose en Heijmans vormden twee *narratives* de onderbouwing van dit optreden: een *narrative of impropriety* en een *narrative of betrayal*.²⁶

Deze narratieven zijn een voortvloeiende van het Nederlandse denken over de rol van seksualiteit en gender in de maatschappij. In dit vroegmoderne Nederlandse paradigma gold de genderhiërarchie als een levensbehoefte, de afwezigheid hiervan zou leiden tot sociale chaos. De ondergeschiktheid van de vrouw, wat onder andere meetbaar was aan haar zedelijkheid, werd gezien als een teken van sociale stabiliteit. Non-conformistisch gedrag en zedelijke transgressies van vrouwen ondermijnden de ‘natuurlijke’ en ‘vanzelfsprekende’ genderhiërarchie. Doordat deze vrouwen deze levensbehoefte ondermijnden, vormden zij een wezenlijke bedreiging voor de sociale orde.²⁷ Aangezien de koloniale overheid en zijn gezag constant onder druk stonden, waren deze bedreigingen nog gevaarlijker en leidde dit dikwijls

²² Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 215.

²³ Parker, *Global calvinism*, 9.

²⁴ *Ibidem*, 12.

²⁵ Rose e.a., ‘From impropriety to betrayal’, 9.

²⁶ *Ibidem*, 9.

²⁷ *Ibidem*, 3.

tot de strenge bestraffing van ‘zedeloze’ vrouwen.²⁸

De ernstigste transgressies beschadigden niet alleen sociale normen en waarden (*narrative of impropriety*), zoals ‘hoererij’, naaktheid en ‘boeleren’, maar ook de relaties die het fundament waren van de samenleving (*narrative of betrayal*), zoals overspel. Transgressies die plaatsvonden in de *narrative of betrayal* werden strenger bestraft én beschreven. Bovendien werden volgens dit discours mannelijke misdadigers minder streng veroordeeld. Deze mannen ‘verraadden’ de genderhiërarchie (en de sociale orde) immers niet, aangezien zij zich nog steeds in een superieure positie bevonden. Het tegenovergestelde gold voor vrouwen: iedere transgressie ondermijnde de genderhiërarchie en ‘verraadde’ de sociale orde. Overspelige vrouwen werden daarom gezien als dubbele ‘verraders’, en ontvingen de zwaarste straffen.²⁹

Het bovenstaande discours informeerde ook de Nederlandse geschriften over Siraya vrouwen. Twee aspecten maken de casus Formosa echter uniek: ten eerste filosoferen de auteurs van het archief niet alleen over de bestraffing van transgressies, maar ook over het voorkomen hiervan. Ten tweede is het ‘ultieme’ verraad dat de sociale orde doet wankelen in Formosa niet het vrouwelijke overspel, maar het aborteren van ongeboren kinderen. De abortus ondermijnde zelfs de toekomstige sociale orde: Siraya vrouwen aborteerden immers ongeboren kinderen uit de huwelijken met Nederlanders.³⁰ Het vroegmoderne Nederlandse denken over abortus, infanticide en moederschap is helaas onvoldoende onderzocht. Wellicht kan het onderzoeken van de Nederlandse beschrijvingen van de Siraya hierover meer kennis produceren.

Structuur

Deze scriptie onderzoekt het Nederlandse discours over de seksualiteit en gender onder de Siraya samenleving tijdens het VOC-bestuur in Taiwan. De context waarbinnen dit onderzoek plaatsvindt, zetten de eerste twee hoofdstukken uiteen. Ten eerste volgt een moderne schets van de zeventiende-eeuwse Siraya samenleving en de rol die seksualiteit en gender daarbinnen speelden. Het tweede hoofdstuk vult deze schets aan door de achtergrond te geven van de VOC-geschiedenis op het eiland. Om een beter beeld te scheppen van de Nederlandse ideeën over seksualiteit en gender zal ik in mijn derde hoofdstuk het gedachtegoed van de Waalse hofpredikant Jean Taffin gebruiken. Deze Nederlandse ideeën werden in verlegenheid

²⁸ Rose e.a., ‘From impropriety to betrayal’, 6.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 191.

gebracht door de ontmoetingen met de Siraya. Kenmerken van de Siraya samenleving zoals de seksuele vrijheid, 'respectloze' vrouwen en de geïnstitutionaliseerde abortus druisten namelijk hiertegen in. Het vierde hoofdstuk onderzoekt daarom hoe de auteurs deze meegenomen ideeën implementeerden in hun geschriften over de Siraya vrouwen. Ten slotte onderzoekt het vijfde hoofdstuk de gevoelige Affaire Nuyts. Hier vond zich de hevigste botsing tussen het Nederlandse wereldbeeld enerzijds, en de inheemse levenswijzen anderzijds plaats. Het leidde tot een buitenproportioneel wreed vonnis voor de voormalige echtgenote van de ex-gouverneur Pieter Nuyts, genaamd Poelehee, die haar kind had geaborteerd. In de conclusie zal ik deze drie deelvertogen met elkaar vergelijken en te analyseren.

Hoofdstuk 1: *Aboriginal Taiwan*: de Siraya aan de vooravond van kolonisatie

Voor de aankomst van de Nederlanders werd Taiwan grotendeels bevolkt door de Austronesische bevolkingsgroepen. ‘Austronesië’ verwijst naar de bevolkingsgroepen die zich hebben verspreid over de eilandgroepen in Zuidoost-Azië, zoals Indonesië en de Filippijnen. Het is zeer waarschijnlijk dat zij oorspronkelijk afkomstig waren uit Taiwan. Vlak na de laatste Grote IJstijd bevolkten deze mensen voor het eerst Taiwan. Door de eeuwen heen ontwikkelde deze bevolkingsgroep zich tot verschillende samenlevingen, met verschillende culturen en talen hadden.³¹

De Formosanen hadden al sinds oudsher frequent contact met de buitenwereld. Prehistorische voorwerpen uit Vietnam en de Filippijnen zijn bijvoorbeeld vaak te vinden langs de oostkust van Taiwan. Dit contact met de buitenwereld bleef ook bestaan tijdens de vroegmoderne periode.³² Vanaf de zestiende eeuw groeide Taiwan uit tot ankerplaats voor Chinese en Japanse handelaren, vissers en zeerovers. Hierdoor woonde er een kleine Chinese populatie aan het begin van de zeventiende eeuw in Taiwan. Deze periode wordt ook wel ‘*Aboriginal Taiwan*’ genoemd. Tijdens deze fase hadden de Formosanen regelmatig contact met de buitenwereld, maar waren zij nog niet overweldigd door koloniale mogendheden.³³ Wanneer de Nederlanders over de inheemse bevolkingsgroepen schreven, schaarde zij deze allemaal onder de naam ‘Formosanen’. Verder onderscheid werd gemaakt door te verwijzen naar de respectievelijke dorpsnamen.³⁴ De groep met wie zij het meeste contact hadden, de Siraya, beschikte waarschijnlijk over een populatie van 20.000 mensen.³⁵ In deze samenleving waren de volgende vier dorpen de belangrijkste: Soulang, Sincan, Bacaluan en Mattauw.³⁶

De Siraya en het dorpsleven in *Aboriginal Taiwan*

De Siraya leefden op de vruchtbare zuidwestelijke vlakte van Taiwan en waren leefden verspreid over dorpen. De voornaamste bron van inkomsten in *Aboriginal Taiwan* was de hertenjacht. De Siraya verkochten de opgebrachte huiden en geweien in ruil voor Chinese goederen, zoals metaal en textiel.³⁷ Hun voedsel was afkomstig uit het verzamelen van planten en kleinschalige visserij, landbouw en veeteelt. De dorpen waren concentrisch

³¹ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 5.

³² Ibidem, 5.

³³ Ibidem, 6.

³⁴ Ibidem, 5.

³⁵ Ibidem, 6.

³⁶ Ibidem, 33.

³⁷ Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 20.

ingericht om deze levenswijze te faciliteren. De eerste en belangrijkste ‘laag’ was de omheinde dorpskern. Deze laag werd gevolgd door de landbouwgrond, waarvan de grenzen meestal duidelijk afgebakend waren. Hierna volgden de jacht- en visgronden. Deze grenzen van deze gronden waren minder duidelijk afgebakend. Dit geheel werd omringd door de verder afgelegen jachtgronden³⁸

Braakliggende landbouwgrond was doorgaans gemeenschappelijk eigendom. Het dorp, of de prominentste clan in het dorp, hield hierop toezicht. Hetzelfde gold voor de jacht- en visgronden.³⁹ De vrouwen waren verantwoordelijk voor het verzamelen van planten, het bebouwen van landbouwgrond en de visserij. Het bezit van landbouwgronden werd via de vrouwelijke lijn overgedragen.⁴⁰ Dit had ook gevolgen voor toekomstige kolonisten: Chinese migranten trouwden bijvoorbeeld graag met Siraya vrouwen, aangezien dit de makkelijkste manier was om land te verkrijgen.⁴¹ Ten slotte waren de mannen verantwoordelijk voor de jacht en de verdediging van de dorpen.⁴²

Een samenleving zonder hoofd: het ‘bestuur’ van de Siraya dorpen

Contemporaine bronnen van Euraziatische auteurs kenmerkten de Siraya samenleving als een ‘*acephalous society*’. Deze term verwijst naar samenlevingen die niet over een bestuurlijke macht of sociale hiërarchie beschikken.⁴³ Het dagelijkse bestuur en het nemen van belangrijke beslissingen werd uitbesteed aan de dorpsoudsten.⁴⁴ Deze bestuurlijke taken van de dorpen werden verder verdeeld op basis van gender. Het ‘wereldlijke’ bestuur was de verantwoordelijkheid van de *tackakusach* (dorpsraad), die gevormd werd door oudere mannen.⁴⁵ Het ‘geestelijke’ bestuur lag in de handen van de *inibs* (priesteressen). Mits de *inibs* vreesden dat een beslissing negatieve spirituele gevolgen zou hebben voor het dorp, mochten zij zelfs een veto uitspreken tegen beslissingen van de *tackakusach*.⁴⁶

De belangrijkste factor die bijdroeg aan sociale status was de leeftijd van een persoon. De Siraya werden daarom verdeeld over *age grade-groups*. Deze ‘leeftijdsgroepen’ bepaalden iemands rechten en verplichtingen ten opzichte van het dorp.⁴⁷ Vanaf hun vijftiende en tot hun

³⁸ Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 26.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 66.

⁴¹ Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 54-55.

⁴² Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 66.

⁴³ Ibidem, 21.

⁴⁴ Ibidem, 22.

⁴⁵ Ibidem, 19. De *tackakusach* staat ook wel bekend als de *quaty*.

⁴⁶ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 52.

⁴⁷ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 19.

veertigste jaar waren de mannen bijvoorbeeld verplicht om deel te nemen aan het oorlogsvoeren. Pas daarna verkregen zij het recht om deel te nemen aan de *tackakusach*. Vanaf hun twintigste waren mannen *cassiuwang*: mannen van een huwbare leeftijd.⁴⁸ Het ouderschap was een mijlpaal die het ‘ouderdom’ van een echtpaar signaleerde. Dorpelingen werden pas als volwaardige volwassenen beschouwd op het moment dat zij kinderen hadden gekregen. De minderjarige dorpelingen moesten oudere dorpelingen en dorpelingen met kinderen daarom met ontzag behandelen.⁴⁹ Ten slotte kon ook prestige de sociale status van een persoon beïnvloeden. Meestal werd het behalen van een succes in de oorlog of in de jacht gezien als een prestigieuze daad. Het thuisbrengen van een gesnelde kop kon een man zelfs versneld toegang verlenen tot de *tackakusach*.⁵⁰

Huwelijk, gender en abortus in de Siraya cultuur

Dr. John R. Shepherd heeft een toonaangevend werk geschreven over het huwelijk en de abortus onder de Siraya. Twee van Shepherd’s bevindingen zijn relevant voor deze scriptie. Ten eerste was de samenleving was ‘matrifocaal’. In deze samenleving genoten vrouwen een bijzonder hoge sociale status. De *inibs* waren bijvoorbeeld de prominentste inwoners van hun dorpen. Ook in hun eigen families waren vrouwen doorgaans de belangrijkste personen.⁵¹ Bovendien kon land alleen via de vrouwelijke lijn geërfd worden.⁵² Ten tweede was het Siraya huwelijk ‘uxorilocaal’ ingericht. Vrouwen verhuisden na hun huwelijk niet, maar bleven in hun ouderlijke huis wonen.⁵³ De kinderen die een echtpaar voortbrachten bleven eerst bij hun moeders wonen. De jongens vertrokken als zij vier jaar oud waren naar de mannenvertrekken.⁵⁴ Als mannen wilden samenwonen, kon dit pas zodra zij van hun militaire dienst ontheven waren.⁵⁵ Koppels mochten pas kinderen krijgen wanneer de vrouw haar 35^e of 37^e levensjaar had bereikt. Van jongere vrouwen werd dan verwacht dat zij tot deze leeftijd hun ongeboren kinderen aborteerden.⁵⁶

De Siraya zagen de vrouw als een potentiële brug tussen de spirituele en fysieke werelden. De spirituele wereld kon bovendien de fysieke wereld direct beïnvloeden. Hierdoor

⁴⁸ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 19.

⁴⁹ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 51.

⁵⁰ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 22.

⁵¹ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 52.

⁵² Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 54-55.

⁵³ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 26.

⁵⁴ *Ibidem*, 27.

⁵⁵ *Ibidem*, 31.

⁵⁶ Everts, ‘Indigenous concepts of marriage in 17th century Sincan’, 92.

genoten *inibs*, die met de goden konden communiceren, de hoogste status in hun dorpen.⁵⁷ De fysieke wereld werd daarentegen geassocieerd met de man.⁵⁸ Hierin leken de Siraya op andere Austronesische samenlevingen. Austronesische samenlevingen beschikken namelijk regelmatig over deze opvattingen. Hierdoor zijn de vrouwelijke seksualiteit, ongesteldheid en zwangerschap meestal taboeonderwerpen in deze samenlevingen. Tijdens de zwangerschap zou de kloof tussen de spirituele wereld en een vrouw kleiner dan gewoonlijk zijn. De Siraya vreesden daardoor dat zwangere vrouwen een bovennatuurlijk gevaar vormden voor mannelijke krijgers. Tijdens de zwangerschap bestond er een spirituele band tussen de moeder, het kind én de vader. De spirituele wereld kon door deze band de strijdkracht van de vader in gevaar brengen. Dit was als een reëel probleem voor de Siraya die regelmatig verwickeld waren in onderlinge oorlogen.⁵⁹

Toch blijft de vraag waarom de abortus op deze manier werd geïnstitutionaliseerd een raadsel. De andere Austronesische bevolkingsgroepen in Taiwan, die over hetzelfde taboe beschikten, beschouwden een tijdelijke terugtrekking uit jacht- en krijgsactiviteiten als een voldoende maatregel.⁶⁰ Ook was er geen sprake van overbevolking of een ongezonde samenleving die zouden kunnen leiden tot noodgedwongen abortus of infanticide.⁶¹ Shepherd constateert dat abortus waarschijnlijk een oplossing was voor problemen die ontstonden door een vroegtijdige gezinsvorming.⁶² Als alleen vrouwen van gepensioneerde mannen een kind baren, betekende de zwangerschap dat een man zijn strijd lust en vitaliteit had verloren. Dit kon verwoestende gevolgen hebben voor de dorpen die regelmatig oorlog met elkaar voerden.⁶³ Daarnaast ziet Shepherd de gegenderde arbeidsverdeling als een mogelijke oorzaak van de institutionalisering van abortus. Een verlate gezinsvorming was nodig om de fysieke last die deze arbeidsverdeling creëerde voor vrouwen te verlichten.⁶⁴ Daarnaast vonden vrouwen het waarschijnlijk geen goed plan om kinderen zonder steun van een vader op te voeden.⁶⁵

In haar *Colonial civilizing process* ziet Chiu een theorie van Peter Kang als een verdere aanvulling op dit vraagstuk. Volgens Kang merkte Chen Di (1603) op dat de Siraya veel last hadden gehad van zeerovers, die na 1560 explosief waren gegroeid in getal. Kang benoemt dat de Siraya hierdoor meer krijgers moesten mobiliseren om hun dorpen te

⁵⁷ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 52.

⁵⁸ Ibidem, 53.

⁵⁹ Ibidem, 43-44.

⁶⁰ Ibidem, 44-45.

⁶¹ Ibidem, 14.

⁶² Ibidem, 34.

⁶³ Ibidem, 45.

⁶⁴ Ibidem, 50.

⁶⁵ Ibidem, 51.

verdedigen tegen de frequente aanvallen. Kang benoemt daarnaast een bron uit 1627 of 1628, geschreven door de predikant Georgius Candidius. Hij had na een gesprek met de oudere dorpingen opgemerkt dat de Sirayaanse religie zestig jaar geleden grondig was veranderd. Kang ziet dit als een mogelijke aanwijzing dat abortus tijdens deze periode werd geïnstitutionaliseerd.⁶⁶

Maar waarom bleven de Siraya vasthouden aan dit gebruik? De duurzaamheid daarvan was waarschijnlijk het gevolg van politieke overwegingen. De institutionalisering van abortus en een verlate gezinsvorming had de autoriteit van de oudere dorpingen en de *inibs* namelijk versterkt. Jonge vrouwen zonder kinderen waren immers verplicht het gezag van de *inibs* te respecteren. Daarnaast konden zij geen aanspraak maken op de sociale en politieke status die het ouderschap schonk.⁶⁷ Shepherd vindt het daarom opmerkelijk dat de Nederlanders claimden dat jonge dorpingen enthousiaste voorstanders waren van het christelijke huwelijk en het stoppen van abortus.⁶⁸ Shepherd concludeert dat dit enthousiasme een aanwijzing is van sociale en politieke veranderingen in de zeventiende-eeuwse samenleving van de Siraya. Bovendien veranderden de spirituele opvattingen van de Siraya waarschijnlijk ook door de Nederlandse aanwezigheid.⁶⁹ Door de plotselinge verschijning van de Nederlandse god, die de dorpen ook verzekerde van militaire overwinningen en overvloedige oogsten, verloren de *inibs* namelijk langzaam hun monopolie op religieuze zaken, en daarmee ook hun gezag.⁷⁰

Sirayaanse spiritualiteit en religieuze gebruiken in een Austronesische context

Zuidoost-Aziatische samenlevingen hadden tijdens de vroegmoderne periode veel contact met elkaar en andere samenlevingen. Hierdoor hadden zij een grote hoeveelheid religies leren kennen.⁷¹ De spirituele praktijken en geloofsovertuigingen in Austronesische samenlevingen waren hierdoor divers. Bovendien waren de Austronesische samenlevingen religieus inclusief. Er bestonden dus geen opvattingen die de co-existentie van religies uitsloten. Flexibiliteit en hybriditeit karakteriseerden daardoor de spirituele opvattingen van vroegmoderne Austronesische samenlevingen.⁷² Beslissingen over spirituele gebruiken of opvattingen, zoals de bekering tot een ander geloof, werden genomen door de leiders van gemeenschappen. Zij maakten op basis van praktische overwegingen en hun persoonlijke inzicht religieuze

⁶⁶ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 26.

⁶⁷ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 51.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 59.

⁷⁰ Ibidem, 61.

⁷¹ Parker, *Global calvinism*, 144.

⁷² Ibidem, 146.

beslissingen voor de gehele gemeenschap voor wie zij verantwoordelijk waren.⁷³ Doorgaans besloten zij om zich te laten bekeren als zij dachten hierdoor een sterke bondgenoot te winnen.⁷⁴ De Formosaanse leiders dachten ook praktisch over na over religie. De Formosaanse traditie zag religieuze gebruiken dan voornamelijk als strategieën die de voorspoed en veiligheid van een dorp verzekerden.⁷⁵

De Siraya dachten op dezelfde manier, ook toen zij zich lieten dopen. Aspecten van het protestantisme die in de ogen van de Siraya geen voordelen hadden werden simpelweg genegeerd.⁷⁶ De Siraya gingen zelfs dikwijls de discussie aan wanneer predikanten eisten dat zij hun ‘heidense’ gebruiken loslieten. Zo ook toen de predikant Candidius aan hen vertelde dat de *inibs* en ‘heidense’ gebruiken geen plek hadden in de dorpen. De dorpingen beargumenteerden dat Candidius’s stelling niet klopte, aangezien de *inibs* van oudsher in de dorpen hadden geleefd. Hetzelfde gold voor hun ‘heidense’ gebruiken.⁷⁷ De oppervlakkigheid van het Nederlandse begrip hiervan was ook duidelijk aanwezig aan het einde van de Nederlandse kolonie. De Siraya hadden als gevolg van de talloze rampen hun aloude gebruiken en gewoontes, zoals ‘afgoderij’ en ‘hoererij’ weer opgepakt. De Nederlanders begrepen niet dat in de ogen van de Siraya de Nederlandse religie niet alleen maar pluspunten had; in tegendeel, het leven van de Siraya was er sterk op achteruitgegaan. De poging van de Raad van Formosa in 1658 om door strengere straffen deze terugval te stoppen was tevergeefs.⁷⁸

Seksualiteit en gender in de Sirayaanse samenleving na de Nederlanders

De VOC droeg als representant van de Staten-Generaal de soevereiniteit en de landrechten van Taiwan over aan de Zheng-familie in 1662. Tijdens het Zheng bestuur groeide het aantal Chinese migranten explosief. Dit had als gevolg dat de Siraya gemeenschappen steeds verder naar de marges werden gedreven.⁷⁹ Helaas is er weinig bronmateriaal bewaard gebleven dat schrijft over de Siraya samenleving in deze periode. Na de overname door de Qing-dynastie werden grote delen van het Zheng-archief namelijk vernietigd, waardoor er een gat is ontstaan in de historiografie van de Siraya.⁸⁰ De informatie over de ontmoetingen tussen Chinezen en

⁷³ Parker, *Global calvinism*, 149.

⁷⁴ *Ibidem*, 157-158.

⁷⁵ *Ibidem*, 153.

⁷⁶ *Ibidem*, 152.

⁷⁷ *Ibidem*, 147.

⁷⁸ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 215.

⁷⁹ *Ibidem*, 27.

⁸⁰ Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 18.

Siraya, of de rol van seksualiteit en gender in de zeventiende-eeuwse Chinese kolonies is beperkt. De Qing-kolonie werd wel gekenmerkt door de hoogoplopende spanningen tussen de Chinezen en de Formosaanse bevolkingsgroepen. Hierdoor speelde, net zoals tijdens de Nederlandse periode, het interetnische huwelijk een belangrijke rol in het Qing-beleid.⁸¹ Binnen de huwelijken tussen Siraya en Chinezen bleven de pre-koloniale Sirayaanse gebruiken zoals een open seksualiteit, een monogaam huwelijk en de mogelijkheid tot scheiding bestaan. Hoewel het dus lijkt alsof de Nederlanders de *gender war* hadden ‘verloren’, hebben zij twee aspecten van de Siraya samenleving blijvend veranderd. De Chinese bronnen vermelden geen *inibs*: slechts een enkele keer verwijzen zij naar oude vrouwen of heksen die de spirituele taken uitoefenden.⁸² Daarnaast schrijft geen enkele Chinese bron over abortus.

Tegenwoordig is er vrijwel niets meer te zien van de oude Siraya samenleving in Taiwan. Minder dan drie procent van de Taiwanese bevolking identificeert zichzelf met een van de zestien officieel erkende inheemse Taiwanese bevolkingsgroepen. De meeste Taiwanese identificeren zichzelf als Han Chinees. Bovendien zijn de Siraya geen officiële bevolkingsgroep, maar worden zij tot de “vlakte-aboriginals” gerekend.⁸³ De Siraya zouden al vroeg uitgestorven zijn. Uit Japanse bronnen uit de negentiende eeuw blijkt bijvoorbeeld dat de Siraya taal niet meer gesproken werd.⁸⁴ Desondanks zijn de Siraya niet uitgestorven: vandaag de dag strijden de Siraya om als een van de officiële bevolkingsgroepen in Taiwan erkend te worden.⁸⁵

⁸¹ Ye, *The colonisation and settlement of Taiwan*, 53-54.

⁸² Leonard G. Thompson ‘The Earliest Chinese eyewitness accounts of the Formosan aborigines’, *Monumenta Serica* 23:1 (1964): 163–204, aldaar 94.

⁸³ Ye, *The Colonisation and settlement of Taiwan*, 23.

⁸⁴ *Ibidem*, 24.

⁸⁵ *Ibidem*, 9.

Hoofdstuk 2: Van Aboriginal Taiwan tot een christelijke kolonie

De Nederlanders waren dus niet de eerste vreemdelingen met wie de Formosanen contact legden.⁸⁶ Noch waren de Nederlanders de eerste vreemdelingen die zich vestigden in het leefgebied van de Formosanen. Al vanaf het begin van de zestiende eeuw ankerden Chinese en Japanse schepen voor de kust van Taiwan.⁸⁷ Al aan het begin van de zeventiende eeuw woonden duizend à vijftienhonderd Chinezen permanent in Taiwan.⁸⁸ Vanaf de zestiende eeuw voeren er ook Europese handelsschepen in deze zeestraat, die aangetrokken waren tot de waardevolle handel met China en Japan. De Europeanen wisten al vroeg af van het bestaan van Taiwan – de Portugezen gaven het de beroemde naam *La Ilha Formosa*– maar zij hadden geen interesse om zich hier daar vestigen. De verschijning van de VOC op het wereldtoneel in 1602 zou deze situatie later veranderen. De jonge Compagnie wilde namelijk ook profiteren van die winstgevende handel met China en Japan. Bovendien konden de Nederlanders hun Spaanse aartsvijanden verder in het nauw dringen door een front in Azië te creëren.⁸⁹

Nederlands Formosa in vogelvlucht

Het jaar is 1622, en de VOC had net een oorlogsvloot naar Macao gestuurd om daar de Portugese vestiging te veroveren. De Compagnie hoopte zo toegang te krijgen tot het Chinese vasteland en economie. De Nederlanders waren echter niet opgewassen tegen de militaire overmacht van de Portugezen. Noodgedwongen week de vloot onder leiding van Cornelis Reyersen daarom eerst uit naar de Penghu-eilanden (de Pescadores). Hier deden de Nederlanders een nieuwe poging om zich te vestigen. Ditmaal verijdelden Chinese ambtenaren in Fujian de plannen van de Nederlanders. Uiteindelijk droegen de ambtenaren de Nederlanders op om hun vestiging op de Penghu-eilanden te ontmantelen en hierna naar Formosa te vertrekken.⁹⁰

Met frisse tegenzin begon de Compagnie in 1624 aan de bouw van Fort Zeelandia op de zuidwestelijke kust van Formosa, vlak bij het dorp Saccam.⁹¹ Hoewel deze voorgeschiedenis weinig goeds beloofde, bewees Formosa al snel zijn waarde. In 1650 was de

⁸⁶ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 5.

⁸⁷ Ibidem, 3.

⁸⁸ John Robert Shepherd, *Statecraft and political economy on the Taiwan frontier, 1600-1800* (Stanford 1993), 83.

⁸⁹ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 3.

⁹⁰ Tonio Andrade, *How Taiwan became Chinese: Dutch, Spanish, and Han colonization in the seventeenth century* (New York 2008), 30.

⁹¹ Andrade, *How Taiwan became Chinese*, 11.

stad Tayouan zelfs de op één na rendabelste VOC-vestiging in Azië geworden.⁹² Nederlands Formosa groeide uit tot een etnisch diverse kolonie, vergelijkbaar met Batavia.⁹³ Tijdens de beginfase van de kolonie was het uitschakelen van externe en militaire bedreigingen de topprioriteit. Chinese, Japanse en Spaanse organisaties vormden allemaal externe bedreigingen voor de kolonie. Pas in het jaar 1642 hadden de Nederlanders zichzelf verzekerd van hun monopolie over Formosa, toen de zij de Spanjaarden in het noorden van het eiland hadden verslagen.⁹⁴ De inheemse bevolkingsgroepen werden met behulp van militaire middelen onder het Nederlandse gezag gebracht. In 1636 hadden de Nederlanders het kerngebied rondom Fort Zeelandia gepacificeerd, toen meerdere dorpen het Verdrag van Mattauw ratificeerden in Sincan.⁹⁵

Mattauw was hiervoor nog een doorn in het oog van de Nederlanders geweest. De Mattauwers vielen regelmatig de Nederlanders aan. Ze waren zelfs betrokken in een rampzalige handelsruzie tussen de Nederlanders en Japanners. In 1629 hadden ze daarnaast een groep Nederlandse soldaten in de val hadden gelokt en vermoord. Toen de Nederlanders in 1634 ontdekten dat de Mattauwers hadden samengewerkt met de Japanners, was de maat vol.⁹⁶ Na een bloedige militaire strafexpeditie van de Nederlanders ondertekenden de Mattauwers in 1635 het Vredesverdrag.⁹⁷ Vanaf 1644 zwoeren de Siraya dorpsoudsten op de Landdag jaarlijks hun trouw aan de Nederlanders.⁹⁸ Vanaf de jaren vijftig werd Formosa geteisterd door natuurrampen, hongersnoden en een falend Nederlands bestuur.⁹⁹ Uiteindelijk veroverde in 1662 de Chinese zeeleider Zheng Chenggong Formosa, en bracht zo een einde aan het Nederlandse gezag.¹⁰⁰

De zendingsgeschiedenis in Formosa

De vroege Nederlandse zending in Formosa staat bekend om het gebruik non-orthodoxe en cultureel flexibele methodes om de Siraya te bekeren.¹⁰¹ Toch pleitten de predikanten al vanaf het begin voor het strenger bestraffen van overtredingen en zondes, waaronder ook overspel, 'hoererij' en abortus.¹⁰² De geschriften van de predikanten Georgius Candidius en Robertus

⁹² Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 4.

⁹³ Ibidem, 127.

⁹⁴ Ibidem, 4.

⁹⁵ Ibidem, 46-47.

⁹⁶ Ibidem, 37.

⁹⁷ Ibidem, 42.

⁹⁸ Ibidem, 95.

⁹⁹ Ibidem, 215.

¹⁰⁰ Parker, *Global calvinism*, 133.

¹⁰¹ Ibidem, 117.

¹⁰² Ibidem, 188-189.

Junius zijn onmisbare bronnen over de eerste fase van het zendingswerk (1624-1643). Candidius schreef een toonaangevend etnografisch verslag over de Siraya. Junius was een zeer actieve predikant, leidde andere predikanten op en vertaalde de Bijbelvertalingen in Formosaanse talen.¹⁰³ Daarnaast begeleidden zij de beruchte militaire (straf-)expedities van de Nederlanders die het doel hadden het Nederlandse gezag en geloof over Formosa te verspreiden.¹⁰⁴ Pas na 1643 verdween de cultureel flexibele aanpak waarvan zij de pioniers waren. Deze verandering werd mogelijk aangewakkerd door een orthodoxe wending onder calvinistische denkers in de Republiek.¹⁰⁵ De nieuwe generatie predikanten in Formosa pleitte voor een orthodoxe hervorming van de zending en de kolonie. Volgens hen was de flexibele aanpak van Candidius en Junius gefaald. De Siraya hielden zich immers nog steeds vast aan hun 'heidense' gewoonten en zonden.¹⁰⁶ De nieuwe zendelingen vonden daarom dat Candidius en Junius de Siraya onvoldoende hadden beschermd tegen de schadelijke invloeden van de *inibs* en 'heidense' gebruiken.¹⁰⁷ Deze nieuwe generatie maakte zich daarom op voor een strengere handhaving van het zedelijke beleid.¹⁰⁸

Nadenken over genderbeleid: het Nederlandse wetstelsel in de koloniale context

Vanaf de jaren dertig dacht de Compagnie serieuzer na over de inhoud en uitvoering van hun plannen om de inheemse bevolking te kerstenen en te beschaven. Het Nederlandse bestuur slingerde hierin tussen commercieel pragmatisme enerzijds, en protestants idealisme anderzijds. De inhoud van het genderbeleid werd in dit geval vormgegeven door het protestantse idealisme.¹⁰⁹ Het hoogtepunt van het Nederlandse beleid bevond zich na de eerste jaarlijkse Landdag in 1644, die het startschot was van een soort Pax Neerlandica.¹¹⁰ In de Pax Neerlandica probeerde het Nederlandse beleid de Formosanen te kerstenen met behulp van 'civiele middelen' zoals wetgeving, educatie het zendingswerk van de predikanten.¹¹¹

Dit Nederlandse beleid was niet alleen onderhevig aan de regels van de Compagnie, maar ook aan de regels van de Republiek. De VOC-nederzetting in Formosa was namelijk een ondergeschikt aan de Staten-Generaal. Formeel gesproken besteedde de Staten-Generaal vervolgens zijn bestuurlijke taken in Formosa uit aan de VOC. Op zijn beurt besteedde de

¹⁰³ Parker, *Global calvinism*, 116.

¹⁰⁴ Yang-en Cheng, 'Calvinism and Taiwan', *Theology Today* 66:2 (2009) 184-202, aldaar 186.

¹⁰⁵ Parker, *Global calvinism*, 52.

¹⁰⁶ Cheng, 'Calvinism and Taiwan' 189.

¹⁰⁷ Parker, *Global calvinism*, 123.

¹⁰⁸ Ibidem, 189.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 113.

¹¹¹ Ibidem, 125.

Compagnie deze taken uit aan de Formosaanse Landregering. De Formosaanse Landregering bestond uit een Gouverneur en de Raad van Formosa.¹¹² Kortom, de Formosaanse Landregering had de verantwoordelijkheid om de christelijke wetgeving zoals de Staten-Generaal hem had vormgegeven uit te voeren.¹¹³ In de Republiek bestonden voor het reguleren van het huwelijk en de zedelijkheid uitgebreide wetten. De Politieke Ordonnantie van Holland uit 1580 was bepalend voor latere Nederlandse wetgeving met betrekking tot het huwelijk en de zedelijkheid. De wetten die dit document benoemde golden ook voor de overzeese gebieden onder het gezag van de VOC. Het document was uitdrukkelijk christelijk: het waarschuwde voor het ongecontroleerd laten van zonden zoals overspel en incest. Deze konden immers Gods toorn uitroepen over de wereld. De Ordonnantie zag strenge straffen zoals lijfstraffen en verbanningen daarom een noodzakelijk onderdeel van de wetgeving.¹¹⁴

Het Ehtreglement uit 1656 vulde dit document verder aan. Het Ehtreglement gaf een overzicht van de formele huwelijksregels en straffen voor alle soorten overspel in de Republiek en in overzeese gebieden.¹¹⁵ In de praktijk handhaafde de koloniale rechtspraak deze wetten slechts zelden. De koloniale situatie was namelijk meestal te complex om goed gebruik te kunnen maken van de Nederlandse wetgeving. De koloniale rechtspraak deelde wel de overtuiging dat iedere christelijke overheid het christelijke huwelijk moest beschermen. Deze overtuiging stond in de koloniën echter onder druk. De Nederlanders en het christendom bleven een minderheid in deze gebieden, waardoor hun gezag meestal beperkt was.¹¹⁶ In Formosa werd er in 1632 een speciale Commissie in het leven geroepen om de interetnische huwelijken tussen christelijke burgers en Formosanen te reguleren.¹¹⁷ Voor de regulatie van Formosaanse huwelijken (en voor de rechtspraak in het algemeen) waren de ‘politieken’ verantwoordelijk. Doorgaans vervulden predikanten ook de functie van politieke overheid, aangezien zij toch al in de Siraya dorpen woonden. Het zou tot 1651 duren voordat de functies van politieke bestuurders en predikanten gescheiden werden.¹¹⁸

Het vormgeven van genderbeleid in Formosa

Inheemse uitingen van seksualiteit en gender waren centrale thema’s de Nederlandse bronnen

¹¹² Pol Heyns en Cheng Wei-chung 鄭維中, ‘Introduction’ in: Wang Hsing-an 王興安 ed., *Dutch Formosan placard-book, marriage, and baptism records* (Taipei 2005) 1-38, aldaar 13.

¹¹³ Rose e.a., ‘From impropriety to betrayal’, 7.

¹¹⁴ Ibidem, 7.

¹¹⁵ Ibidem, 7.

¹¹⁶ Ibidem, 9.

¹¹⁷ Heyns e.a., ‘Introduction’, 29.

¹¹⁸ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 122.

over de Siraya. In de ogen van de Nederlandse predikanten bewezen deze uitingen namelijk de morele degradatie van ‘heidense’ samenlevingen. Sterker nog, nergens was deze morele degradatie zo erg als in Formosa.¹¹⁹ De geïnstitutionaliseerde abortus verontrustte de predikanten die het ondergaan van een abortus zagen als een afgrijselijke misdaad.¹²⁰ Bovendien was er een duidelijk pragmatische overweging die de Compagnie ertoe leidde om abortus te verbieden. Ongeboren kinderen van VOC-dienaren werden namelijk ook geaborteerd, wat de Nederlandse wens om een loyale mestiezenbevolking te kweken tegenwerkte.¹²¹ Uiteindelijk bedachten de Nederlanders ook strenge straffen voor vrouwen die aan abortus schuldig werden bevonden.¹²² De oprechte afschuw die abortus opwekte bij de Nederlanders is nog steeds voelbaar in de bronnen. Meestal beschreven auteurs de abortus als het ‘afdrukken’ of ‘afduwen’ van kinderen of ‘vruchten’, als een ‘beestachtigheid’, of als een ‘kindermoord’.

Daarnaast probeerde het protestantse beleid ook de seksualiteit van de Siraya te reguleren. Ten eerste stond er een verbod op huwelijken tussen christelijke Formosanen en Chinezen. Op deze manier hoopten de Nederlanders te voorkomen dat Chinese mannen het Nederlandse gezag over de Siraya ondermijnden.¹²³ Ten tweede mocht een inheemse vrouw pas met een Nederlander trouwen als zij had bewezen dat ze een overtuigd christen was.¹²⁴ Ten derde stonden er strenge straffen op het plegen van overspel en ‘hoererij’. Overspelige mannen en vrouwen werden bijvoorbeeld langdurig vastgeketend.¹²⁵ De predikanten konden niet tolereren dat de Siraya door het plegen van overspel of ‘hoererij’ het christelijke gezag leken te bespotten en pleitten daarom voor deze strenge straffen.¹²⁶

Deze zonden die de verspreiding van het evangelie verhinderden waren volgens de Nederlanders veroorzaakt door de kwaadaardige invloed van de *inibs*. Eigenlijk waren de *inibs* de spirituele leiders en beschermers van de Siraya. Zij beschermden traditionele gebruiken om de toorn van hun goden te voorkomen en moedigden daarom de abortus aan.¹²⁷ In de bronnen over de Siraya worden de *inibs* echter beschreven als kwaadaardige vrouwen die het zielenheil van de Siraya bedreigden. Candidius zag de *inibs* bijvoorbeeld als de belangrijkste oorzaak voor het trage verloop van de bekering. Ook hielden de *inibs* de abortus

¹¹⁹ Parker, *Global calvinism*, 136.

¹²⁰ Blussé, ‘The eclipse of the inibs’, 77.

¹²¹ Chiu, *The colonial ‘civilizing process’*, 191.

¹²² Parker, *Global calvinism*, 188-189.

¹²³ Chiu, *The colonial ‘civilizing process’*, 128.

¹²⁴ Everts, ‘Indigenous concepts of marriage in 17th century Sincan’, 95.

¹²⁵ Ibidem, 99.

¹²⁶ Ibidem, 94-95.

¹²⁷ Blussé, ‘The eclipse of the inibs’, 72.

nog steeds in stand.¹²⁸ Om de seksualiteit en de abortus te reguleren, richtten de Nederlanders zich daarom op het marginaliseren van de *inibs*. Regelmatig droeg stom geluk bij aan de uitvoering van dit plan. Toen er in 1636 bijvoorbeeld een overvloedige oogst was geweest, schreven de Siraya dit toe aan de interventie van deze nieuwe, buitenlandse god. Deze gebeurtenis versnelde de marginalisatie van de *inibs* en verhoogde het aanzien van de Nederlanders aanzienlijk.¹²⁹

De verharding van het genderbeleid in Formosa: noodlottige *inibs* en strengere straffen

Vanaf 1641 verslechterde de situatie voor de *inibs* in een rap tempo. De Nederlanders hadden hen verbannen naar de niet-christelijke rafelranden van de bewoonde wereld. De meeste *inibs* die werden verbannen kwamen uit prominente families en waren al bekeerd door Junius. Toch werd hun verteld dat ze pas mochten terugkeren nadat zij hun ‘heidense’ gebruiken hadden losgelaten. In 1642 verergerde de situatie voor de *inibs*: in dat jaar vaardigde Gouverneur-Generaal Antonie van Diemen in Batavia het bevel uit om alle verbannen *inibs* te beschouwen als reddeloze heidenen en ze naar Batavia te sturen.¹³⁰

Dit vonden veel Nederlanders in Formosa, onder wie ook Junius, een stap te ver gaan. Zij dienden toen een bezwaar in. Toch moesten de *inibs* van het eiland verbannen worden. Het nabijgelegen eiland Lamey werd toen gekozen als een alternatieve locatie voor de *inibs*. De *inibs* richtten toen een smeekbede tot het Nederlandse bestuur in Formosa om hun laatste jaren uit te leven met hun familie en vrienden. De autoriteiten in Formosa besloten toen het bevel uit Batavia te weigeren. Zij lieten de *inibs* die hun verbanning hadden overleefd terugkeren naar hun dorpen.¹³¹ Volgens de berekeningen van de Raad van Formosa waren 202 van de 250 verbannen *inibs* gestorven tijdens hun verbanning. De overlevende *inibs*, slechts 48, konden onder het toezicht van de predikanten terugkeren naar hun dorpen.¹³²

Het Nederlandse genderbeleid had tijdens de Pax Neerlandica de *inibs* gemarginaliseerd en een strenge wetgeving gevormd die zedelijke misdaden en de abortus bestrafte. Het genderbeleid leek in deze periode zijn vruchten afgeworpen te hebben: in 1639 rapporteerde Nicolaes Couckebacker bijvoorbeeld dat in het dorp Sincan jonge echtparen samenwoonden en vrouwen geen abortussen ondergingen.¹³³ De effectiviteit van dit beleid

¹²⁸ Blussé, ‘The eclipse of the *inibs*’, 77.

¹²⁹ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 212.

¹³⁰ Ibidem, 212.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Ibidem, 212-213.

¹³³ Ibidem, 210.

nam langzaamaan af door een reeks natuurrampen, epidemieën en hongersnoden. Tijdens de jaren vijftig keerden de Siraya daarom terug naar hun oude geloofsovertuigingen en gebruiken. Het loslaten van hun oude gebruiken ten behoeve van een Nederlandse god had zich immers niet vertaald in voorspoed. In het jaar 1655 waren veel Siraya teruggevallen op hun oude huwelijksgewoontes. Siraya echtparen woonden weer apart en hadden weer buitenechtelijke relaties. Hoewel de Nederlanders dit in 1658 probeerden tegen te gaan met een reeks strengere wetten, was deze moeite tevergeefs. De geloofwaardigheid van het protestantse christendom en het Nederlandse beleid onder de Sirayaanse bevolking was verdwenen.¹³⁴

¹³⁴ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 215.

Hoofdstuk 3: Vrouwen, zedelijkheid en kinderen in *De Boetveerdicheijt des levens*

Het protestantse denken over abortus en infanticide tijdens de zeventiende eeuw is weinig onderzocht. Volgens Albrecht schreven protestantse denkers weinig over abortus of infanticide omdat zij in vroegmodern Europa zeldzame fenomenen waren.¹³⁵ Protestantse denkers schreven wel over het moederschap en de ideale moeder. Volgens deze denkers was de ideale moeder een zorgzame echtgenote die haar kinderen liefdevol opvoedde. Dit was vervolgens de meetlat waarlangs abnormaal gedrag van moeders werd gelegd.¹³⁶ Het protestantse denken over deze onderwerpen was dualistisch, waardoor er weinig ruimte bestond voor nuanceringen. In de protestantse optiek beoordeelden uitingen van religie, etniciteit en seksualiteit als goed of slecht. Uitingen die overeenkwamen met Gods wil voor de mensheid werden gezien als goed en ‘natuurlijk’. Uitingen die incongruent waren met Gods wil werden daarentegen gezien als slecht en ‘demonisch’.¹³⁷

Protestantse denkers maakten zich aan het einde van de zestiende en aan het begin van de zeventiende eeuw daarnaast zorgen over de zedelijkheid van de samenleving. De explosieve groei van steden betekende namelijk meer vrijgezelle mannen, volle bordelen en alleenstaande moeders, waardoor er een soort ‘*moral panic*’ ontstond.¹³⁸ Protestantse denkers tijdens deze periode kenmerkten zich door hun focus op ‘*social discipline*’. Religieuze autoriteiten moesten samenwerken met wereldlijke heersers om de zedelijkheid van de bevolking te beschermen, en om immoraliteit de samenleving uit te bannen.¹³⁹ De seksuele zelfdiscipline van een persoon werd dan ook gezien als een teken van diens zielenheil.¹⁴⁰

De Republiek presenteerde zichzelf als een protestantse samenleving. De belangrijkste taak voor deze christelijke overheid was de bescherming van Gods wil op aarde. Een overheid moest daarom ook het christelijke huwelijk beschermen. Hiervoor was het nodig om de zedelijkheid te reguleren.¹⁴¹ Zoals de inleiding van deze scriptie heeft benoemd, zag het Nederlandse paradigma tijdens deze periode de genderhiërarchie als een levensbehoefte. De ondermijning van de genderhiërarchie zou namelijk rampzalige gevolgen hebben voor de

¹³⁵ Gloria H. Albrecht, ‘Contraception and abortion within protestant christianity’ in: Daniel C. Maguire ed., *Sacred rights: the case for contraception and abortion in world religions* (Oxford 2003) 79–104, aldaar 86. doi: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195160017.003.0004>.

¹³⁶ Merry E. Wiesner-Hanks, *Christianity and sexuality in the early modern world: regulating desire, reforming practice* (Londen-New York 2005), 90.

¹³⁷ Wiesner-Hanks, *Christianity and sexuality*, 258.

¹³⁸ Ibidem, 108.

¹³⁹ Ibidem, 10.

¹⁴⁰ Ibidem, 60.

¹⁴¹ Rose e.a., ‘From impropriety to betrayal’, 9.

samenleving. Zedelijke misdadigers en non-conformistisch vrouwelijk gedrag werden daarom gezien als bedreigingen voor de sociale orde.¹⁴² In deze context werden documenten zoals de Politieke Ordonnantie, *De Boetveerdicheijt des levens*, het Ehtreglement en de bronnen over Siraya vrouwen geschreven. Dit hoofdstuk probeert een beter begrip van de genderhiërarchie in protestants gedachtegoed tijdens deze periode te creëren door te kijken naar het werk van de Waalse predikant Jean Taffin.

Gods wil, natuurlijke liefde en sociale orde: seksualiteit en gender volgens Jean Taffin

Historici van Nederlands Formosa behandelen de protestantste ideeën over de zedelijkheid en de ondergeschiktheid van de vrouw als vanzelfsprekend. Hetzelfde geldt voor de manier waarop deze historici de Nederlandse beschrijvingen van de geïnstitutionaliseerde abortus behandelen. Deze scriptie wendt zich eerst tot het werk van Jean Taffin om de onderwerpen van seksualiteit, gender en abortus in de Nederlandse bronnen beter te begrijpen. In 1644 werd er een boekenlijst opgesteld onder de naam “Catalogus van kerkeboeken in Taijouan,”¹⁴³ Ondanks wat de naam doet vermoeden, somt het lijstje ook een aantal niet-christelijke titels op. Het bevat bijvoorbeeld een grammaticaboek van het Arabisch, Grieks en Hebreeuws en ook de verzamelde werken van Cicero. Ook *De Boetveerdicheijt des levens*, geschreven door de Waalse hofpredikant Jean Taffin (1529-1602) wordt genoemd op deze lijst.¹⁴⁴ Taffin was een van de weinige calvinistische auteurs die uitgebreid schreef over de rol van het huwelijk en gezin in de christelijke samenleving. In de Republiek werden zijn ideeën hierover voor het eerst in *De Boetveerdicheijt des levens* gepubliceerd in het jaar 1594.¹⁴⁵ Het was een bestseller in de vroege zeventiende eeuw en was daarom vrijwel altijd aanwezig op de schepen onderweg naar Azië.¹⁴⁶ Taffin introduceerde in *De Boetveerdicheijt* zijn lezers aan een zogenoemd ‘gezin-kerk ideaal’. Dit ideaal zag het gezin als een instrument voor de verdere hervorming van de maatschappij.¹⁴⁷

In *De Boetveerdicheijt* zet Taffin de verschillende rollen van mannen en vrouwen in een christelijke samenleving uiteen. Het uitdragen van respect naar de Goddelijke en

¹⁴² Rose e.a., ‘From impropriety to betrayal’, 3.

¹⁴³ Nationaal Archief, Den Haag, Verenigde Oostindische Compagnie (VOC), nummer toegang 1.04.02, inventarisnummer 1146, ‘Catalogus van kerkeboeken in Taijouan’ (1644) folio 586r-587r, aldaar folio 586r.

¹⁴⁴ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1146, ‘Catalogus van kerkeboeken in Taijouan’, f. 586v.-587r

¹⁴⁵ Taffin publiceerde het werk oorspronkelijk in het Frans als: *Traicte de l’amendment de vie*, zie: J. Exalto en L.F. Groenendijk, ‘Child of the reformation. protestant spirituality, young adult literature and confessional competition in the late sixteenth century’, *Ons Geestelijk Erf* 84:4 (Januari 2014) 313–40. doi: <https://doi.org/10.2143/oge.84.4.3017246>.

¹⁴⁶ Robert Fucci, ‘So little money for so much work’: a frontispiece of Jean Taffin by Jan van de Velde II’, *Quaerendo* 49:4 (December 2019): 315–31, aldaar 323. doi: <https://doi.org/10.1163/15700690-12341451>.

¹⁴⁷ Exalto e.a., ‘Child of the reformation’, 328.

‘natuurlijke’ orde is het kernpunt van zijn betoog. De bescherming van het huwelijk is volgens Taffin een morele verplichting voor alle christenen. In zijn optiek had God het huwelijk aan de mensheid geschonken als een onderdeel van de ‘natuurlijke’ orde.¹⁴⁸ Het monogame huwelijk is een natuurlijke uiting van de Goddelijke, zuivere liefde tussen man en vrouw die de basis vormt voor een vreedzame samenleving.¹⁴⁹ Taffin schrijft daarom negatief over vrouwen die scheiden van hun man. Volgens hem zijn vrouwen die waren gescheiden van hun echtgenoot, ongeacht welke reden zij hiervoor hadden, meestal de veroorzakers van “groot quaet en ellende,” voor een samenleving.¹⁵⁰

Taffin rechtvaardigt in *De Boetveerdicheijt* ook de ondergeschikte positie van de vrouw in de samenleving. Volgens Taffin hebben vrouwen deze positie aan zichzelf te danken. Eva was namelijk de erfzonde begaan die de mensheid had verdoemd, en de vrouwen hadden deze zonde geërfd. De enige manier voor een vrouw om zichzelf hiervan te zuiveren was door kinderen te baren. Taffin ziet de immense pijn waaronder vrouwen lijden tijdens de bevalling als een bewijs was voor deze erfenis. Dit vrouwelijk leed kon alleen bedoeld zijn als een Goddelijke straf voor de afstammelingen van Eva.¹⁵¹ Taffin geeft nog een reden waarom vrouwen ondergeschikt aan de man zijn. Hij maakt hiervoor ten eerste een vergelijking tussen het gezin en het christendom. Aan de hand van het menselijk lichaam als een metafoor legt Taffin zijn vergelijking uit. Hij stelt dat het gezin in feite een weerspiegeling is van het christendom. Christus (en de protestantse geloofsleiders) en de *pater familias* functioneren als het hoofd. De christenen en de vrouw staan gelijk aan het lichaam.¹⁵² Taffin redeneert hier dat een lichaam, dat door God geschapen is, van nature de bevelen van het hoofd opvolgt. Een ongehoorzaam lichaam gehoorzaamt deze natuurlijke hiërarchie echter niet. Dit zou een ondermijning van Gods wil zijn, wat onacceptabel is.¹⁵³

De vrouw hoort daarom ook de bevelen van haar echtgenoot te gehoorzamen. Een opstandige vrouw is immers net zo onnatuurlijk als een ongehoorzaam lichaam.¹⁵⁴ Volgens Taffin minacht een opstandige vrouw daarom niet alleen de wil en autoriteit van haar echtgenoot, maar ook die van God.¹⁵⁵ Volgens Taffin kan alleen een strenge handhaving de Goddelijke orde beschermen tegen kwade invloeden. Zonder een strenge handhaving breekt

¹⁴⁸ Jean Taffin, *Grondich bericht vande Boetveerdigheydt des levens verveat in vier boeken*, vert. Johannes Crucius (Amsterdam 1597) f. 147v. Ik houd de spelling aan die Fucci gebruikt voor ‘Boetveerdicheijt’.

¹⁴⁹ Ibidem, f.191r.

¹⁵⁰ Ibidem, f.194v.

¹⁵¹ Ibidem, f.195v.

¹⁵² Ibidem, f.196v.

¹⁵³ Ibidem, f.198r.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Ibidem, f.198v.

er chaos uit in de samenleving, met alle gevolgen van dien. Taffin ziet dit ook terug in zijn eigen omgeving, die hij beschrijft als overspoeld door onder andere “vrouwen-crachters,” en “jonge dochters schenders.”¹⁵⁶ De schending van de genderhiërarchie door vrouwen worden door Taffin hier behandeld als heiligschennis en als een bestaansbedreiging.

Taffin geeft ook een uitleg over het gedrag en het uiterlijk van een zedelijke vrouw. Vrouwen zijn volgens Taffin door God geschapen om haar man te helpen.¹⁵⁷ De belangrijkste taak waarbij zij haar man hoort te helpen is het “telen,” van kinderen.¹⁵⁸ Taffin realiseert dat het niet altijd duidelijk is welke vrouwen slecht zijn. Hij benadrukt dat mannen daarom moeten oppassen voor jaloeze vrouwen. Hun wrok kan namelijk ernstige chaos in het gezin veroorzaken.¹⁵⁹ Hij waarschuwt zijn lezers ook voor te intelligente echtgenotes. Hoewel een intelligente vrouw haar voordelen heeft, kan zij ook brutaal en ongehoorzaam zijn. Dit leidt ook tot chaos in het gezin.¹⁶⁰ De beste huwelijkskandidates zijn dus liefdevolle, moederlijke, gehoorzame en enigszins intelligente vrouwen.¹⁶¹

Daarnaast kunnen volgens Taffin mannen aan het uiterlijk van een vrouw zien of zij een geschikte huwelijkspartner en toekomstige moeder is. Volgens hem is het vrouwelijke lichaam namelijk door God te schapen om kinderen te baren en opvoeden. De borsten en tepels van vrouwen waren bedoeld om hun kinderen te voeden, niet om mee over straat te flaneren. Taffin hekelt dus ook de vele vrouwen die volgens hem gekleed gaan in modieuze kleding met lage halslijnen.¹⁶² Taffins boodschap voor zijn lezers is duidelijk: hoewel deze sensueel geklede vrouwen misschien bijzonder aantrekkelijk zijn, zijn zij eigenlijk de meest ongeschikte huwelijkskandidates.

Taffins werk benadrukt keer op keer het maatschappelijke belang van het liefdevolle huwelijk tussen een man en vrouw. Taffin verklaart daarnaast ook waarom de vrouw van nature ondergeschikt is aan de man in het christendom. Zij waren immers de afstammelingen van Eva en hadden haar zonde geërfd. Taffin zag de pijn van de zwangerschap als een bewijs voor deze erfenis: het kon niets anders zijn dan een Goddelijke straf. Tegelijkertijd is de bevalling ook hun zielenheil. Door het baren van christelijke kinderen konden zij zich reinigen van deze zonde. Daarnaast vergelijkt Taffin de genderhiërarchie met het christendom, waarbij hij het lichaam gebruikt als metafoor. Dit onderdeel van zijn

¹⁵⁶ Taffin, *Boetveerdigheydt*, f.206r.

¹⁵⁷ Ibidem, f.188v.

¹⁵⁸ Ibidem, f.189r

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ Ibidem, f.197v.

¹⁶¹ Ibidem, f.198r.

¹⁶² Ibidem, f.196r.

redevoering verklaart hoe onnatuurlijk en ernstig het weigeren van deze ondergeschikte rol zou zijn. Ten slotte schetst Taffin ook het beeld van zijn ideale, protestantse vrouw: een behulpzame, gehoorzame, liefdevolle, sober geklede echtgenote en moeder.

Hoofdstuk 4: Oh grouwel! Gendernormen, seksualiteit en abortus in de Nederlandse beschrijvingen van Sirayaanse vrouwen

In het najaar van 1623 schreven de VOC-koopmannen Jacob Constant en Barend Pessaert een verslag van hun verkenning van het dorp Soolangh. Het is bovendien een van de vroegste etnografische beschrijvingen van de Siraya die de tand des tijds heeft doorstaan.¹⁶³ Historici bespreken meestal de passage waarin de mannen geschrokken reageren op het verzoek van een dorpling om te vrijen met zijn vrouw. Constant en Pessaert hadden dit verzoek geweigerd omdat zij dit “onchristelijk” achtten.¹⁶⁴ De passage die hierop volgt is echter ook opvallend. Hij vormt de aanloop naar het ontstaan van de Nederlandse kenschets van Siraya vrouwen als slechte echtgenotes en als onverschillige moeders. De auteurs verbazen zich hier over de onwetendheid van de naakte Siraya, die niet doorhebben dat zij in de “luxurie ofte oncuise begeerte,” significant onderdoen aan andere “naties.”¹⁶⁵

Het verslag vervolgt: “De vrouwen betoonen haer mans, de kinders [...] noch de geeneen man, haer overicheijt, geen onderdanicheijt, eer, ofte reverentie, loopende soo heen, en doende wat haer in de sin compt, als die wilt ende woest op gevoet sijn, nocte door vrees, schaemte, eerbaerheijt, ofte wetten, bedwongen verworden. Haer kinderen brengen zij hart en sorgeloos op, houdende (nochtans) meer van de meijschens, als van de knechtens [...]”¹⁶⁶ De framing van het gebrek van de onderdanigheid van de Sirayaanse vrouwen aan haar “overigheid” als iets eigenaardigs is opvallend. “Overigheid” verwees in het vroegmodern Nederlands naar een persoon die over het openbare politieke gezag beschikte.¹⁶⁷ Hierdoor vergelijken de auteurs bedoeld of onbedoeld de genderhiërarchie met een politieke hiërarchie. Daarnaast valt het op dat de auteurs hier onderdanigheid, eer en reverentie achter elkaar opnoemen. Onderdanigheid verwijst in deze context naar de zichtbare uitdraging van onderdanige gedrag van een vrouw. Eer kon vroeger niet alleen verwijzen naar de emotie,

¹⁶³ Leonard Blussé, ‘Van tussenpersonen, tolken en trotse heersers: inheemse stemmen uit het verre verleden van het eiland Formosa’ in: Lodewijk Wagenaar ed., *Aan de overkant: ontmoetingen in de dienst van de VOC en WIC (1600-1800)* (Leiden 2015) 11-34, aldaar 14.

¹⁶⁴ Blussé, ‘Van tussenpersonen, tolken en trotse heersers’, 15.

¹⁶⁵ Jacob Constant en Barend Pessaert, ‘Description of the village of Soulang on the island of Liqueo Pequeno, its situation, the daily life of the people, wars, and so forth, as far as we have discovered this and learned from our own experience’ in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter: Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 4-22, aldaar 8.

¹⁶⁶ Constant e.a., ‘Description of the village of Soulang’, 8.

¹⁶⁷ *Woordenboek der Nederlandsche Taal (WNT)*, ‘Overigheid’ (Instituut voor de Nederlandse Taal, 2018), <https://gtb.ivdnt.org/iWDB/search?actie=article&wdb=WNT&id=M050556&lemmodern=overigheid&domein=0&conc=true> (geraadpleegd 15-07-2024).

maar ook naar de kuisheid van een vrouw.¹⁶⁸

Met het werk van Taffin in het achterhoofd is het niet verrassend dat de auteurs op deze manier de Siraya vrouwen framen. Interessant is ook de auteurs benadrukken dat er geen gevoelens van vrees, schaamte of eerbaarheid waren die vrouwen van dit gedrag weerhielden. Daarnaast vinden de auteurs het gebrek aan wetten die vrouwen hiervoor beletten opmerkelijk. De passage valt op in een werk dat verder relatief droog geschreven is. Daarnaast verraadt de verbazing van Constant en Pessaert ook wat zij zagen als vanzelfsprekende kenmerken van een samenleving: gevoelens en wetten die vrouwen in bedwang hielden. Hetzelfde lijkt te gelden voor hun beschrijving van moeders die hun kinderen “hart en sorgeloos,” opvoedden. Deze zorgeloosheid en hardheid werd later een veelgebruikte trope in de latere Nederlandse bronnen.

Ook de stelling dat de Siraya samenleving het hoogtepunt van “luxurie,” en “oncuise begeerte,” was zou later een standaardzin worden in beschrijvingen van de Siraya. Constant en Pessaert schreven het document om een vertellen wat zij gezien hadden in Soulang, niet om de Compagnie advies te geven over een zedelijk en genderbeleid. Toch zijn deze aspecten van de samenleving waarschijnlijk niet toevallig opgenomen in hun verslag. Deze informatie kon namelijk van staatkundig en economisch belang zijn voor de Compagnie.¹⁶⁹ De informatie moet huiswerk zijn geweest voor latere auteurs zoals Candidius en Junius. Om seksualiteit en gender in deze latere bronnen te begrijpen is het verslag van Constant en Pessaert daarom van groot belang.

De discours ende corte verhael over 't eylant Formosa

In het jaar 1627 arriveert de predikant Georgius Candidius voor het eerst in Formosa. Zijn taak is om de Siraya bevolking te bekeren tot het christendom. Hoewel hij het eiland in 1631 verliet, keerde Candidius weer terug in 1633 op het verzoek van de Nederlandse Hervormde Kerk (NHK). Candidius schreef over zijn ervaringen als predikant *De discours ende corte verhael over 't eylant Formosa* in 1628. Nog steeds geldt zijn werk als de belangrijkste primaire bron die schrijft over de Sirayaanse samenleving en cultuur.¹⁷⁰

¹⁶⁸ WNT, ‘Eer’,

<https://gtb.ivdnt.org/iWDB/search?actie=article&wdb=WNT&id=M015650&lemmodern=eer&domein=0&conc=true> (geraadpleegd 15-07-2024).

¹⁶⁹ Christian Mueller en Matteo Salonia, ‘Introduction: curiosity, identities, and knowledge in travel writings on Asia’ in: Christian Mueller en Matteo Salonia eds., *Travel writings on Asia: curiosity, identities, and knowledge across the East, c. 1200 to the present* (Singapore 2022) 1-28, aldaar 11.

¹⁷⁰ Georgius Candidius, ‘Discourse by the reverend Georgius Candidius. Sincan, 27 December 1628’, (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal*

Het beroemde verslag werd in 1646 voor het eerst commercieel gepubliceerd in Amsterdam in *Begin ende Voortgangh der O.I. Compagnie*, bewerkt door Isaac Commelin.¹⁷¹ Al snel groeide het boek uit tot een bestseller, en het beïnvloedt zelfs tot op de dag van vandaag popcultuur. R.F. Kuang verwijst in haar roman *Babel* bijvoorbeeld naar een Fransman die een vervalste etnografie schreef van de Formosanen, waardoor hij een leerstoel in Oxford bemachtigde.¹⁷² Kuang bedoelt hier Psalmanazar, een Fransman die zichzelf voordeed als een Formosaan. Hij doceerde jarenlang de ‘Formosaanse’ taal in Oxford. Ook plagieerde hij Candidius’s *Discours*, voegde er allerlei sappige details aan toe en verdiende flink aan de verkoop van deze vervalsing.¹⁷³

Candidius vangt zijn *Discours* aan met een nette disclaimer: hij waarschuwt zijn lezer om het werk niet te zien als de volledige waarheid, omdat hij slechts een aantal dorpen had leren kennen en zijn kennis bovendien niet feilloos was. Hierna vervolgt hij met een beknopte verkenning van de Formosaanse flora en fauna, een opsomming van de belangrijkste dorpen en een beschrijving van het klimaat. Ook benoemt hij het uiterlijk van de Siraya: “wilde, rouwe ende barbarische menschen om aen te sien.”¹⁷⁴ De Siraya zijn misschien vriendelijk en loyaal, maar helaas ook bedelachtig en schaamteloos.¹⁷⁵

De Discours geeft ook een aantal beschrijvingen van het Sirayaanse huwelijk en de abortus. Zijn lezer leert over de huwbare leeftijd van jongens en meisjes, de bruidsschat en het verloop van het huwelijk.¹⁷⁶ Candidius gaat ook in detail over het gescheiden huwelijk, waarbij man en vrouw apart wonen.¹⁷⁷ Bovendien zouden de vrouw en man ook niet met elkaar praten als ze buitenshuis elkaar tegenkwamen. Kinderen uit het huwelijk blijven bij hun moeders wonen. Candidius vermeldt wel dat als de kinderen wat ouder worden, ze regelmatig hun vaders bezoeken.¹⁷⁸ Tot hier schrijft Candidius nog relatief mild over de Siraya, en vermijdt hij een zeer emotionele schrijfstijl. Vaak schrijft hij zelfs opvallend positief over de Siraya, zoals wanneer hij het spreekvermogen van de leden van de dorpsraad vergelijkt met die van Demostenes.¹⁷⁹

society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635 (Taipei 1999) 91-112, aldaar 91.

¹⁷¹ Blussé, ‘The eclipse of the inibs’, 75.

¹⁷² R.F. Kuang, *Babel; or the necessity of violence: an arcane history of the Oxford translators’ revolution* (Londen 2022), 190.

¹⁷³ Shepherd, *Marriage and mandatory abortion*, 10.

¹⁷⁴ Candidius, ‘Discourse’, 92-93.

¹⁷⁵ Ibidem, 93.

¹⁷⁶ Ibidem, 103-104.

¹⁷⁷ Ibidem, 104.

¹⁷⁸ Ibidem, 105.

¹⁷⁹ Ibidem, 100.

Zodra Candidius schrijft over de abortus wordt zijn taalgebruik scherper en emotioneler. Candidius was duidelijk geschrokken door vrouwen die een abortus ondergingen en door hoe vaak zij dit deden. Volgens hem doen de vrouwen dit “[...] niet alsoff se gheen natuerlycke liefde tot haeren kinderen soudén hebben, maar dewijle soo geleert worden van haere leeraressen.” De “leeraressen,” over wie hij spreekt zijn de *inibs*. Volgens Candidius dwingen de *inibs* zwangere vrouwen tot het ondergaan van een abortus. Dit is een belangrijk nuancering ten opzichte van het verslag van Constant en Pessaert. Candidius ontkent hier dat Sirayaanse vrouwen geen “natuerlycke liefde tot haeren kinderen,” hebben. Hij impliceert in deze passage dat *inibs* de natuurlijke liefde tussen de moeder en haar kinderen verstoren. Candidius vertelt ook over de frequentie van abortus: sommige vrouwen hadden zelfs vijftien of zestien kinderen geaborteerd. Pas na hun 37e of 38e levensjaar voltooiën vrouwen hun zwangerschap. Uiteindelijk vertelt Candidius dat mannen pas na hun vijftigste bij hun vrouw en kinderen wonen.¹⁸⁰ De leefwijze van de Siraya kwam duidelijk niet overeen met het kerkgezin ideaal dat door Taffin werd beschreven.

Hierna schrijft Candidius dat het Siraya huwelijk formeel gesproken monogaam is. Het is ook opvallend dat Candidius hierna de Siraya etiquette vergelijkt met de Nederlandse. Het is bijvoorbeeld onbeschoft als iemand “in presentie van ander volck” vraagt naar het karakter of uiterlijk van een iemands echtgenote. Net als in Nederland is het ongepast om een man voor de grap te vertellen dat je met zijn vrouw een beschuitje zou willen eten, of met haar zou willen trouwen.¹⁸¹ Hier stopt zijn positieve inschatting van de fatsoenlijkheid van de Siraya. Hij schrijft dat Siraya zich regelmatig schuldig maakten aan “hoererij,” en overspel, en dat dit onbestraft bleef. Hij ziet de Siraya daarom als een “seer hoerachtige ende libidieuse natie,”.¹⁸² Mensen reageren zelfs gelaten als hun partner overspel gepleegd had.¹⁸³

Candidius begreep hier niets van, en was naar naar een aantal oudere dorpingen gegaan om bij hen hierover verhaal te halen. Zij hadden hem al lachend uitgelegd dat zij hun kinderen niet bekritiseerden, zolang dit maar in het geheim gebeurde.¹⁸⁴ Candidius vindt deze verklaring louter onzin. Hij ziet deze buitenechtelijke relaties namelijk als “hoererij,” en typeert de mannelijke Siraya dan ook als “grote hoerenjagers,”.¹⁸⁵ Bovendien benadrukt Candidius in deze passage dat zelfs de vrouwen regelmatig buitenechtelijke relaties hebben.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Candidius, ‘Discourse’, 105.

¹⁸¹ Ibidem, 106.

¹⁸² Ibidem, 110.

¹⁸³ Ibidem, 106.

¹⁸⁴ Ibidem, 111.

¹⁸⁵ Ibidem, 106

¹⁸⁶ Ibidem.

Candidius begrijpt niet hoe de Siraya beschikken over een rechtsprekend orgaan (de *tackakusach*), maar dit orgaan dergelijke “zondes,” niet bestraft.¹⁸⁷

De christelijke lezers uit Candidius’s tijd stonden nu voor een moeilijk en gevoelig vraagstuk: was het wel mogelijk dat de Siraya ooit volwaardige christenen konden zijn? De losbandige Siraya waren in de ogen van de Nederlanders immers het dieptepunt van de morele degradatie onder heidenen.¹⁸⁸ Bovendien is het duidelijk dat de Nederlanders in Formosa erg geschrokken waren door de abortus, die zij meestal beschreven als een onnatuurlijke of onmenselijke misdaad. Pieter Nuyts sprak deze zorg later hardop uit, maar Candidius lijkt hier al een oplossing voor dit vraagstuk bedacht te hebben. Candidius identificeert de *inibs* als een kwaadaardige invloed op de Siraya, waardoor de Siraya niet meer beschouwd hoeven te worden als reddeloos verloren.

In de voorgaande passages heeft Candidius tussen neus en lippen de *inibs* al geassocieerd met de afgoderij, de abortus en het seksueel wangedrag die de Siraya samenleving plagen. Alle slechte aspecten van de Siraya samenleving zijn nu uit te leggen door de *inibs* aan te wijzen als een kwaadaardige invloed. Met Taffin in het achterhoofd is het opmerkelijk dat *De Discours* hier claimt de Siraya als enige plek ter wereld vrouwelijke religieuze leiders heeft.¹⁸⁹ Om Taffins metafoor te gebruiken: in de Siraya samenleving geeft het lichaam bevelen aan het hoofd, wat volstrekt absurd is.

Candidius vertelt vervolgens een spookverhaal dat de absurditeit van de *inibs* benadrukt. Hij beschrijft dat hij ooit een regenritueel van de *inibs* had bijgewoond. In detail vertelt hij over de wilde dansende en luidkeelse schreeuwende *inibs*, heidense bloedoffers en het lyrische gekrijs van opgefokte omstanders. Candidius eindigt deze passage als volgt: “Het is een werck dat grouwelyck is om aen te sien, doch hebbe haere goden ofte eenige spoockerij daerbij noyt connen verneemen.”¹⁹⁰ Zijn lezer hoeft zich duidelijk niet meer te verbazen over de woestheid, losbandigheid en kilheid van Siraya vrouwen. Doordat de *inibs* de enige religieuze leiders zijn is het logisch dat de vrouwen zich zo gedragen. Candidius is dan ook overtuigd dat de verdwijning van de *inibs* en de bekering van de Siraya een einde zou betekenen aan deze zedeloosheid. *De Discours* sluit hij dan vlot af: hij heeft verscheidene altaren verwoest en hij hoopt dat God van deze plek een “heerlicke gemeynte,” zal maken.¹⁹¹

¹⁸⁷ Candidius, ‘Discourse’, 110.

¹⁸⁸ Parker, *Global calvinism*, 90.

¹⁸⁹ Candidius, ‘Discourse’, 111.

¹⁹⁰ Ibidem.

¹⁹¹ Ibidem, 112.

De menselijke natuur en de levensvatbaarheid van de heerlijke gemeeynte

Op 20 augustus 1628 schreef Candidius een brief naar de gouverneur-generaal Jan Pieterszoon Coen in Batavia.¹⁹² Candidius geeft in deze brief antwoord op de vraag of het mogelijk was om de Siraya tot volwaardige christenen te maken. Volgens hem zijn er twee “beletselen,” voor een succesvolle kerstening. Het eerste probleem was de desastreuze afloop van de Affaire Nuyts, waarbij Nuyts verscheidene dorpingen had gegijzeld en buitenproportioneel zwaar had gestraft. Volgens Candidius hebben de Nederlanders hierdoor een ernstige reputatieschade opgelopen in de ogen van de dorpingen. Toch is dit niet het ergste probleem. Hij schrijft namelijk dat het “ander en principale beletsel zijn hare leraressen,” oftewel: de *inibs*.¹⁹³ De *inibs* dwarsbomen de bekering van de Siraya en zijn bovendien onmogelijk om mee te in gesprek te gaan. Daarnaast is het Candidius nog niet gelukt om de abortussen te stoppen door de invloed van de *inibs*. Hij concludeert dan ook dat zonder een “scherpe wet ende straffen” deze “beestelicke wreedsaemheijt,” ook doorgegeven zal worden aan de volgende generatie. Bovendien kan hij hierdoor ook geen pasgeboren kinderen dopen.¹⁹⁴ In het vervolg op zijn *Discours* uit hetzelfde jaar herhaalt Candidius dit standpunt opnieuw. Hij schat in dat binnen zestig jaar de bevolking volledig christen zou kunnen zijn. Hiervoor zijn wel strenge leraren en wetten nodig. Want “sonder wetten ende obidientie,” zou het te veel tijd kosten om de mensen te bekeren.¹⁹⁵

Een brief die Gouverneur Pieter Nuyts naar Coen schreef op 4 februari 1629 snijdt dit probleem ook aan. In deze brief uit Nuyts zijn zorgen over Candidius’s werkzaamheden in Sincan. Hij vraagt zich daarom af of Candidius zijn loon niet beter kan verdienen door te prediken voor de “rouwen hoop volcx,” in het Fort Zeelandia. Volgens Nuyts is het namelijk vrijwel onmogelijk om de Siraya te bekeren. De Sirayaanse vrouwen aborteren nog steeds hun kinderen, en “Candidius sal met sijn honderden tselve haer niet ontwennen.”¹⁹⁶ Hij vraagt zich

¹⁹² Georgius Candidius, ‘Missive reverend Georgius Candidius to Governor-General Jan Pietersz. Coen. Sincan, 20 augustus 1628’ (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 79-84, aldaar 79.

¹⁹³ Candidius, ‘Missive to Governor-General Jan Pietersz. Coen,’ 80.

¹⁹⁴ Ibidem, 81.

¹⁹⁵ Georgius Candidius, ‘Continuation of the discourse by reverend Georgius Candidius, with the answer to the question of Governor Pieter Nuyts if the christian faith could ever be implanted in the inhabitants of the island’ (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 134-135, aldaar 135.

¹⁹⁶ Pieter Nuyts, ‘Missive Governor Pieter Nuyts to Governor-General Jan Pietersz. Coen. Tayouan, 4 februari 1629’ (1629) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 142-143, aldaar 142.

hierna af wat voor soort Christenen deze mensen zouden zijn. Ook de “nature grouwelt selffs hier aff, dat de Heer Gouverneur Generael aen de ingesetene onser natie te trouwen licentieerde.” Nuyts lijkt hier te impliceren dat de aard van de Siraya dus onveranderlijk en onnatuurlijk is. Een menselijke interventie zou volgens hem op niets uitdraaien. Om met deze mensen te trouwen, zou daarom tegen de natuur indruisen.¹⁹⁷

De brief werd geschreven in context van een samenleving die geloofde dat het ondermijnen van de Goddelijke ‘natuur’ zou leiden tot de toorn van God. De stelling dat de “nature,” zou “grouwelen,” door te trouwen met Nederlandse burgers laat Nuyts’s mening hierover duidelijk zien. In tegenstelling tot Candidius heeft hij absoluut geen vertrouwen in het bestaan van een christelijke samenleving in Formosa als dit betekende dat ook de Siraya daarbij betrokken werden. Het feit dat de Siraya vrouwen na vijf jaar contact gehad te hebben met het protestantisme en Nederlandse gezag nog steeds hun kinderen aborteerden, was voor Nuyts bewijs genoeg dat de zending een hopeloos project was. Het protestantse ideaal van een zedelijke kolonie lijkt hier volgens Nuyts’s geen plek gehad te hebben in de toekomstplannen van de Compagnie.

Om voorts als Christenen, en niet de beesten gelijk te leven

Op 7 februari 1638 schreef de koopman Cornelis Fedder een rapport aan de Gouverneur Jan van der Burch. Fedder schreef over de inspectie van Soulang en Mattauw door Junius en de predikant Gerardus Leuius die hij had meegelopen. Hij geeft in dit rapport verslag van de vordering van de zending in een aantal Siraya dorpen, waaronder ook Soulang.¹⁹⁸ Over Soulang schrijft hij dat dankzij het werk van de predikanten Junius en Leuius: “[...] alle lichtveerdicheyt, ontucht ende hoererye, insonderheyt den vrouwen, swanger wesende, van het affperssen haerer onnosele kinderen, als ook de polugamie [...],” gestopt waren. Ook leefden de dorpelingen nu “[...] voorts als Christenen, en niet de beesten gelijk te leven, waerinne haer alle seer nedrich ende ontsachl. thoonden.”¹⁹⁹ Fedders claim dat de dorpelingen eindelijk als “Christenen,” en niet als “beesten,” leefden is interessant. Het gebruik van “beesten,” als antoniem voor “Christenen,” impliceert dat niet-christenen geen volwaardige

¹⁹⁷ Nuyts, ‘Missive to Governor-General Jan Pietersz. Coen’, 143.

¹⁹⁸ Cornelis Fedder, ‘Rapport by den coopman Cornelis Fedder gedaen aen d’E. Gouv. Jan van der Burch, door zijn E. gecommiteert geweest, omme benefens d’predicanten Robbertus Junius ende Gerardus Leuius inspectie te nemen op d’inleydinge van Godes Kercke inde welgepeupleerde dorpen Soulangh ende Mattauw, mitsgaders den aenwas der cudde Christi inde vordere dorpen Sincan, Baccluang ende Tavocan’ (7 februari 1638) in: Grothe, J.A., ed., *Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending. Volume III: Formosa, 1628-1643* (Utrecht 1886) 160-168, aldaar 160.

¹⁹⁹ Fedder, ‘Rapport by den coopman Cornelis Fedder’, 163.

mensen waren. Om te peilen in hoeverre de Siraya als christenen leefden, gebruikt Fedder het zedelijke gedrag en het verdwijnen van abortus als ijkpunten. Ook benoemt Fedder dat de dorpelingen eindelijk geleerd hadden om zich nederig en ontzaglijk op te stellen tegenover hun meerderen. Dit roept ook Taffins metafoor op waarin de christelijke gemeente functioneert als een menselijk lichaam. Dankzij het werk van de predikanten was de natuurlijke hiërarchie tussen het hoofd en het lichaam blijkbaar hersteld.

Op 23 oktober 1640 schreef de predikant Junius een brief naar Gouverneur-Generaal Antonio van Diemen. In deze brief spreekt hij zijn wens uit om langer in Formosa te blijven, en geeft hij een verslag van onder andere het verloop van zijn zendingswerk. Hij vertelt voornamelijk over zijn werkzaamheden in het dorp Sincan.²⁰⁰ Junius en zijn collega's zijn positief verrast door de jonge dorpelingen. Zij trouwen plotseling op grote schaal volgens christelijke regels. Daarnaast aborteren zij geen kinderen meer en wonen alle echtparen samen in één huis. Hoe verrast Junius was blijkt uit zijn opmerking dat dit tijdens Candidius's verblijf in Formosa voor onmogelijk werd gehouden.²⁰¹ Elf jaar voordat Junius deze brief schreef, zag Nuyts de zending bijvoorbeeld nog als een hopeloos project. Junius ziet dit als een teken dat het zendingswerk zijn vruchten heeft afgeworpen. Junius merkt ook op dat de geduchte *inibs* langzaamaan hun hoge status te verliezen: waar zij voorheen "soo seer obsteerden," worden zij nu geminacht door de dorpelingen. Dit lijkt voor Junius de theorie van Candidius bevestigd te hebben: zodra de *inibs* verdwenen waren, verbeterde de Siraya samenleving.²⁰²

Om civildere maniere van leven af te dwingen: de oplossing voor abortus

In 1643 kwam Simon van Breen naar Formosa toe om bij te dragen aan de bekering van de Formosanen. Hij was tot 1647 actief op het eiland.²⁰³ In 1644 werd hij naar het dorp Favorlangh gestuurd om daar in de afwezigheid van een politiek de "diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren,". Als voorbereiding op deze taak ontving hij een instructie vanuit Fort Zeelandia.²⁰⁴ Hierin staan een aantal etnografische

²⁰⁰ Robertus Junius, 'Robertus Junius aan den Gouverneur Generaal Antonio van Diemen' (1640) in: Grothe, J.A., ed., *Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending. Volume III: Formosa, 1628-1643* (Utrecht 1886) 206-213, aldaar 206.

²⁰¹ Junius, 'Robertus Junius aan den Gouverneur Generaal Antonio van Diemen', 208.

²⁰² Junius, 'Robertus Junius aan den Gouverneur Generaal Antonio van Diemen', 209.

²⁰³ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 308.

²⁰⁴ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1149, 'Ordre en Instructie voor den Eerwaarden predicant dominis Simon van Breen vertrekkende van hier naer Vavorolangh en de dorpen daer omtrent, waernaer sich in absentie van onze politicus over diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren, 2 december 1644', f. 672r-673r, aldaar f. 672r.

beschrijvingen van de dorpingen. De auteurs stellen dat de dorpingen eerder “wild,” dan “reedelijke,” mensen waren, aangezien zij hun kinderen doden alsof ze honden zijn.

Opmerkelijk genoeg proberen de auteurs de keuze van vrouwen om abortus te ondergaan te begrijpen: misschien hebben de inwoners te veel kinderen, of niet genoeg middelen om hun kinderen te onderhouden.²⁰⁵

Hierna adviseren zij Van Breen als volgt: “Doorsoeke (doeneleijk wese) des meer met straffe middelen tot civildere maniere van leven te brenghen; Endesoo interem het dooden haeren kinderen t waernime niet²⁰⁶ weten dat sij qualeijck doen, ofte diergeleijck abominabele achter blijven continueren, sulc tot nader odre des genen die daarop compt t’attrapperen [...]”²⁰⁷ Zij benadrukken dat de vrouwen soms niet begrijpen dat het ondergaan van een abortus “qualeijck,” of “abominabel,” was. Om vrouwen te leren dat dit een misdaad is, geeft de instructie de voorkeur aan straffen. Van Breen wordt geadviseerd om eerst geweldloze straffen te gebruiken, zoals het overhandigen van een varken als een boete. Als de beschuldigde vrouw niet bezit over een varken, dan is het toegestaan om haar met “dappere” slagen te straffen. De auteurs hopen zo dat deze vrouwen ooit geregeerd kunnen worden als volwaardige mensen. Wederom worden Siraya vrouwen beschreven als onwetende wildelingen die zonder een straf een ‘civildere maniere van leven,’ niet kunnen bevatten.

Onhebbelikheden en affruwelijcke sonden: de terugkeer van zedeloosheid

Na de gedwongen marginalisatie van de *inibs* lijken zedeloze vrouwen en abortussen een minder groot probleem te zijn geweest. Helaas zijn de administratieve en juridische bronnen grotendeels verloren geraakt. Hierdoor is het onduidelijk in hoeverre het genderbeleid werd toegepast in laatste fase van de kolonie.²⁰⁸ Enkele van de latere dagregisters vermelden de afnemende effectiviteit van het genderbeleid, zoals het dagregister dat in 1657 tussen maart en

²⁰⁵ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1149, ‘Ordre en Instructie voor den Eerwaerden predicant dominis Simon van Breen vertreckende van hier naer Vavorolangh en de dorpen daer omtrent, waernaer sich in absentie van onze politicus over diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren, 2 december 1644’, f. 672r.

²⁰⁶ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1149, ‘Ordre en Instructie voor den Eerwaerden predicant dominis Simon van Breen vertreckende van hier naer Vavorolangh en de dorpen daer omtrent, waernaer sich in absentie van onze politicus over diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren, 2 december 1644’, f. 672r.

²⁰⁷ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1149, ‘Ordre en Instructie voor den Eerwaerden predicant dominis Simon van Breen vertreckende van hier naer Vavorolangh en de dorpen daer omtrent, waernaer sich in absentie van onze politicus over diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren, 2 december 1644’, f. 672v.

²⁰⁸ Leonard Blussé, ‘Introduction’ in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) ix-xvi, aldaar xi.

oktober werd bijgehouden. Volgens dit dagregister heeft de tolk Hendrik Noorden, werkzaam in Vervorong, op 6 september 1657 gemeld dat de “den bandt des huwelix onder velen insonderheyt in Cattia, Pangsoya en zelfs ook in Verrovorongh geschendet en gelijk als bespottes wiert,”. Dit zou al twee à drie jaar gebeuren. Daarom heeft hij in samenwerking met de dorpsoudsten “goede als strenge redenen,” gebruikt om deze “onhebbelikheden,” te stoppen.²⁰⁹

In 1658 besloot de Raad van Formosa te vergaderen over een nieuwe set vaste straffen voor de verscheidene misdrijven en “affgruwelijke sonden,” die recentelijk waren toegenomen onder de inwoners van dorpen op het platteland. Dit waren afgoderij, incest, overspel, hoererij en dronkenschap. Als onderdeel van het bestraffen van afgoderij zouden de “voorneemste aenleiders en bedienaers off bedienaressen van alsulcken vervloecte affgoderije [...] strengelijck gegeesselt,” worden. Ook werden zij van het land verbannen.²¹⁰ Mensen die zich schuldig maakten aan relaties met getrouwde personen, zowel man als vrouw, zouden ook “strengelijck gegeesselt,” worden. Bovendien werden de misdadigers voor drie jaar lang geketend. Daarnaast werden seksuele relaties tussen ongetrouwde mensen weer streng gestraft. Een vrouw die voor de eerste keer werd opgepakt moest een boete ter waarde van tien realen uit haar sieraden betalen. Een man moest evenveel betalen in “vellen,” of “padije,”. Als iemand voor de tweede keer in overtreding was, dan zou een lijfstraf volgen zodra een rechter hiervoor goedkeuring gegeven had.²¹¹

Ook de Raad van Formosa maakte gebruik van het stereotype beeld van de Siraya in Nederlandse bronnen. Siraya gebruiken waren “affgruwelijke sonden,” die geen plaats hadden in de christelijke kolonie. De drijfveren achter deze slechte ontwikkeling waren wederom de *inibs* en hun aanhangers, die hier de “bedienaressen van alsulcken vervloecte affgoderije,” worden genoemd. Door hun instrumentale rol in deze ontwikkeling ontvingen zij onmiddellijk een zware straf: geseling. Daarnaast werden zij na deze lijfstraf verbannen. Ook de mensen die schuldig waren aan overspel ontvingen lijfstraffen. De mensen die zich voor een tweede keer schuldig maakten aan buitenechtelijke relaties kregen ook een lijfstraf. Het is niet ondenkbaar dat de Nederlanders verontrust waren door de combinatie van natuurrampen,

²⁰⁹ C. Nobel, ‘Dagelijkse aantekening van het voorgevallene onder de regering van president Frederik Coyett, sinds het vertrek van het fluitje ‘Breukelen 10 maart tot 31 oktober 1657’ (1657) in: J.L. Blussé e.a. eds., *De dagregisters van het kasteel Zeelandia, Taiwan 1629-1662. Deel IV: 1655-1662* (Den Haag 2000) 137-250, aldaar 211.

²¹⁰ C. Nobel, ‘Afschrift van de dagelijkse aantekeningen van het voorgevallene in Tayouan en op Formosa, 1 november 1657 tot 28 februari 1658’ (1657-1658) in: J.L. Blussé e.a. eds., *De dagregisters van het kasteel Zeelandia, Taiwan 1629-1662. Deel IV: 1655-1662* (Den Haag 2000) 251-310, aldaar 292.

²¹¹ Nobel, ‘Afschrift van de dagelijkse aantekeningen’, 292.

hongersnoden en de gelijktijdige terugkeer van zedeloze Siraya gebruiken. In de context van een cultuur die sociale chaos zag als de oorzaak van Goddelijke straffen zoals natuurrampen, is het ook niet verbazend dat zedelijke misdrijven weer strenger werden bestraft.²¹²

De rol van seksualiteit en gender in het Nederlandse discours

Het taalgebruik in het werk van Candidius en in latere bronnen in de passages die schrijven over de abortus en heidense gebruiken roepen fysieke sensaties op. Zo werd het werkwoord ‘gruwelen’ in al zijn afgeleide vormen regelmatig gebruikt om de sterke walging van de auteurs uit te drukken. Ook verraadden auteurs regelmatig dat zij een genderhiërarchie en vrouwelijke onderdanigheid als vanzelfsprekende onderdelen van een samenleving zagen. Constant en Pessaert gingen er bijvoorbeeld van uit dat vrouwen van nature onderdanig waren, of dat er menselijke systemen waren die deze onderdanigheid afdwongen. Vele auteurs geloofden ook in de noodzaak van ‘*social discipline*’ om Formosa te regeren (op Pieter Nuyts na). Ook gingen de Nederlandse auteurs uit van de natuurlijke en vanzelfsprekende liefde die een moeder voor haar kind voelde.

De ontmoetingen met de Siraya bewezen echter het tegendeel. Sterker nog, het riep ook vragen op over of de Siraya menselijk genoeg waren om vatbaar te zijn voor een bekering. Beschrijvingen van de Siraya als beestelijk, onmenselijk of onnatuurlijk komen regelmatig voor in de bronnen. De Nederlanders kwamen door dit probleem in een intellectuele spagaat terecht. Als de Siraya daadwerkelijk reddeloos waren, bracht dit de voortzetting van het zendingswerk en de toekomst van de kolonie in gevaar. Auteurs losten dit probleem op door de *inibs* aan te wijzen als kwaadaardige vrouwen die de echte menselijke natuur van de onwetende Siraya corrumpeerden. De framing van de Sirayaanse vrouwen als onnozele slachtoffers, het zinnelijke taalgebruik, de tegenstelling tussen natuurlijk en onnatuurlijk gedrag, en de typering van *inibs* als kwaadaardige invloeden werden de belangrijke onderdelen van de Nederlandse bronnen over de Siraya.

²¹² Charles Parker, ‘Discerning providence in the Indies: calvinist constructions of cultural and physical landscapes, 1600–1800’, *Journal of Early Modern History* 28:1–2 (April 2024) 144–67, aldaar 146. doi: <https://doi.org/10.1163/15700658-bja10064>.

Hoofdstuk 5: Affaire Nuyts: de Lewinsky-affaire *avant la lettre*

De spanning tussen het Nederlandse wereldbeeld en de levenswijzen van de Siraya die leidde tot de *gender war* beïnvloedde ook het verloop van een rechtszaak die in Batavia was aangespannen tegen Pieter Nuyts. Nuyts was de gouverneur van Nederlands Formosa van 1627 tot 1629.²¹³ Hoewel hij slechts twee jaar de leiding had over Formosa, is Nuyts een van de bekendste gouverneurs geworden. Hij heeft de twijfelachtige eer ontvangen om als minst bekwame gouverneur de geschiedenis in te gaan.²¹⁴ Deze eer had hij te danken aan zijn ineffectieve handelen in de Affaire Nuyts, waarbij de Nederlanders, Siraya en Japanners waren betrokken. Tijdens zijn bestuur was er door hogere belastingtarieven wrijving ontstaan tussen de Nederlanders en Japanners.²¹⁵

De Japanners weigerden de verhoogde tarieven te betalen, en probeerden de Nederlandse claim op een monopolie te ondermijnen. In het geheim namen zij een aantal dorpelingen uit Sincan mee naar Japan om hun aan de shogun te presenteren als ambassadeurs van Formosa. Deze ‘ambassadeurs’ waren zogenaamd naar de shogun gegaan om een van zijn tribuutleden te worden. Gelukkig voor de Nederlanders weigerde de shogun dit verzoek. Toen Nuyts dit complot had ontdekt in 1628, richtte hij zijn woede op de dorpelingen in Sincan, die hij in de boeien sloeg en in de cel gooide.²¹⁶ Als gevolg hiervan kwamen verscheidene dorpen in opstand tegen de Nederlanders.²¹⁷ Pieter Nuyts werd vervangen door Hans Putmans in 1629, en werd aan Japan uitgeleverd als een gevangene in 1633.²¹⁸

De Affaire Nuyts had de handelsrelaties met Japan verzuurd, de reputatie van de Compagnie ernstig beschadigd en kwaad bloed gezet onder de Siraya. In 1630 werd Pieter Nuyts daarom naar Batavia ontboden om zich voor de gouverneur-generaal te verantwoorden. In 1631 leek het kort alsof hij zonder kleerscheuren er mee weg zou komen, toen plotseling zijn oude werknemers hem beschuldigden van illegale privéhandel en seksueel wangedrag.²¹⁹ Het was voor Nuyts ongelukkige timing. De Compagnie had nog steeds de handel met Japan niet kunnen oppikken, en was wanhopig op zoek naar iets wat hun naam zou zuiveren. Nuyts was dus de ideale zondebok voor alles wat fout was gegaan, en de Compagnie besloot in 1632

²¹³ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 301.

²¹⁴ Leonard Blussé, ‘Bull in a china shop, Pieter Nuyts in China en Japan (1627-1636)’ in: Leonard Blussé ed., *Around and about Formosa, essays in Honor of Professor Ts'ao Yung-Ho* (Taipei 2003) 95–110, aldaar 95-96.

²¹⁵ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 36.

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ Ibidem, 37-38.

²¹⁸ Ibidem, 39.

²¹⁹ Blussé, ‘Bull in a china shop’, 104.

uit te leveren aan Japan.²²⁰ Nuyts bracht daar vier jaar als gevangene door. Nadat de Japanners hem vrijlieten in 1636 reisde hij eerst terug naar Batavia. In hetzelfde jaar werd hij door de Compagnie schuldig bevonden aan illegale privéhandel en seksueel wangedrag. Zijn vonnis was een oneervol ontslag uit de dienst van de Compagnie.²²¹ Later kreeg Nuyts een goedbetaalde beleidsfunctie in Zeeland, waar hij met zijn vrouw en kinderen een vredig leven zou leiden.²²²

***Slut-shaming* anno 1636: zedelijkheid in de rechtszaal van Batavia**

De aanklacht tegen Nuyts, het verloop van het proces en de documenten die gebruikt werden voor de aanklacht werden gebundeld in een band van ruim duizend pagina's.²²³ Zijn rechtszaak is nuttig voor deze scriptie omdat het aantoont hoe protestantse ideeën over seksualiteit en gender kritisch botsten met een extreme noodsituatie waarbij verscheidene internationale partijen betrokken waren. De grote rol die Nuyts's seksuele wangedrag speelde tijdens het proces is daarom interessant. Volgens de aanklager, de fiscaal Abraham Wessingh, onderhield Nuyts regelmatig buitenechtelijke relaties met Siraya vrouwen. Bovendien stond hij het ook toe dat zijn soldaten dit deden. Dit leidde een aantal keren zelfs tot de verkrachting van de inheemse vrouwen.²²⁴ Doordat Nuyts de formele klachten van de Siraya had genegeerd, begonnen zij de Nederlanders te minachten. De aanklacht noemt dit als een belangrijke oorzaak voor hun opstand tegen het Nederlandse bestuur.²²⁵

Verrassend genoeg trouwde Nuyts, die in 1629 nogal stellig schreef dat een interetnisch huwelijk een misdaad was tegen de natuur, op de lokale wijze met een inheemse vrouw genaamd Poelehee. Dit huwelijk was daarnaast ook overspel: Nuyts was al getrouwd toen hij in Formosa aankwam.²²⁶ Nuyts en Poelehee waren ook op de Siraya manier van

²²⁰ Blussé, 'Bull in a china shop', 105-106.

²²¹ Ibidem, 110.

²²² Ibidem.

²²³ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, 'Antwoord op den eijschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght' (1637). Deze band heeft helaas geen folionummers, en heeft alleen een lijst met de titels van de ingebonden documenten. Ik heb daarom de titel van het document zonder folionummers geciteerd. Daarnaast maak ik de aanname dat Abraham Wessingh de aanklager is, aangezien hij hier werkte als fiscaal. Verder zegt deze aanklacht gebruik gemaakt te hebben van interviews met zowel Nederlanders als Formosanen die hierbij betrokken waren. Candidius en Junius hebben volgens de aanklacht de interviews met de Formosanen vertaald.

²²⁴ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, 'Antwoord op den eijschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght' (1637).

²²⁵ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, 'Antwoord op den eijschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght' (1637).

²²⁶ Blussé, 'Bull in a china shop', 102.

elkaar gescheiden. Poelehee trouwde later met een Siraya man, maar toen hij ontdekte dat Poelehee al acht maanden zwanger was van Nuyts dwong hij haar om haar kind te aborteren.²²⁷ Verrassend genoeg oppert de aanklager nu ook een vonnis voor Poelehee, hoewel de rechtszaak was aangespannen tegen Nuyts. De manier waarop de aanklager Poelehee en haar misdaad beschrijft lijkt op de bronnen uit Formosa. De verontwaardiging en walging druipen van de pagina af, wat net zoals in het Formosaanse archief wordt benadrukt door de uitroep: “o grouwel!”²²⁸ Een fantasierijke lezer van dit archief kan dankzij het smeulige taalgebruik zich makkelijk inbeelden hoe Wessingh in 1636 met felle woorden Poelehee’s abortus hekelde.

Gods clementen onwaardich gemaakt: Poelehee’s aanval op de natuur

Wessingh geeft vervolgens bewijs waarom ook Poelehee een straf verdient. Ten eerste stond Poelehee onder het Nederlandse gezag, waardoor zij de Nederlandse wetten in Formosa moest gehoorzamen. Ten tweede was zij op een dieper niveau “verknacht,” en “verbonden,” aan deze wetten omdat zij gedoopt was als christen. Zij wist daarom dondersgoed dat zij de wetten van God moest gehoorzamen.²²⁹ Uit het vorige hoofdstuk blijkt dat Nederlanders in Formosa de onwetendheid van Siraya vrouwen en de corrumperende invloed van de *inibs* als verzachtende omstandigheden voor vrouwen die een abortus ondergingen. Poelehee, die als een overtuigd christen die getrouwd was met de belangrijkste Nederlander in Formosa, kon hierop dus geen aanspraak maken.

Volgens Wessingh is het enige gepaste vonnis daarom de “Lex pompea de parricides,”²³⁰ Een executie door middel van het zwaard of het rad zou een te milde of “ordinaire,” straf voor Poelehee zijn. In plaats hiervan stelt hij voor om Poelehee in een leren zak met een haan en een slang te naaien. Hierna zou zij van een hoge klif in het diepste punt van de zee gestort moeten worden. Deze doodstraf bestond al sinds het Romeinse Rijk in Europa. Hij was bedoeld voor de ergste soort criminelen: mensen die hun *pares* vermoord

²²⁷ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 191.

²²⁸ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, ‘Antwoord op den eijsschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght’ (1637).

²²⁹ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, Antwoord op den eijsschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght’ (1637).

²³⁰ Eigenlijk: lex Pompeia de parricidiis. Zie: Adolf Berger, Barry Nicholas en Andrew Lintott, ‘parricidium’, *Oxford Classical Dictionary* (7 maart 2016), <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4756>. (Geraadpleegd 17-07-2024).

hadden.²³¹ Hoewel Poelehee niet haar ouders had vermoord, is haar misdaad volgens Wessingh net zo erg.²³² Hij lijkt hier een creatieve oplossing gevonden te hebben voor het gebrek aan een echte jurisprudentie voor het bestraffen van abortus. Daarnaast heeft hij een ander argument dat dit vonnis onderbouwt. Wederom is het een religieus argument: Poelehee had namelijk “Gods clementen,” op aarde “onwaardich,” gemaakt.²³³

Waarschijnlijk betekent “Gods clementen,” hier zoiets als Gods vergiffenis of genade.²³⁴ “Onwaardich,” betekent hier dat Poelehee’s misdaad deze genade belachelijk heeft gemaakt, of heeft beschadigd.²³⁵ De interpretatie van deze zin kan twee kanten uitgaan. Ten eerste kan de zin uitdrukken dat een (kinder-)moord per definitie tegen Gods wil ingaat en daarom een doodzonde is. De tweede mogelijke interpretatie is dat de zwangerschap een Goddelijke straf was voor de vrouw, maar ook een uiting van Gods barmhartigheid. Door kinderen te baren konden vrouwen hun zielen immers zuiveren en alsnog naar de hemel gaan. Poelehee zou dus niet alleen de genade die aan de mensheid geschonken bespot hebben, maar ook de genade die was geschonken aan Eva’s afstammelingen.

Wessingh was ook niet gediend van de attitude van Nuyts, die volgens hem nu een zuur gezicht trekt en een tegenargument probeert te geven. Hier schemert ook de hoogopgeleide achtergrond van Nuyts door, die filosofie in Leiden had gestudeerd en onder zijn tijdsgenoten bekendstond als een bekwaam retoricus.²³⁶ Zijn tegenargument is scherp en valt de premisse die deze redenering onderbouwt aan. Nuyts claimt namelijk dat Poelehee een abortus had ondergaan voordat zij gedoopt was, en dat zij daarom niet gestraft kon worden voor haar simpele onwetendheid. Volgens Nuyts is dit vonnis dus gebaseerd op een onjuiste premisse en daarom ongeldig. Wessingh verwerpt dit echter meteen. Poelehee zou namelijk wel al gedoopt zijn toen ze deze misdaad beging. Ook vertelt hij dat Nuyts nu zelf uitgaat van een onjuiste premisse: namelijk dat als iemand geen christen is, deze misdaad niet

²³¹ Berger e.a., “parricidium.”

²³² De aanklager wist waarschijnlijk niet dat *par* niet per definitie verwijst naar ouders in het Latijn. Oorspronkelijk werd de moord van een naaste ook gezien als *parricidium*. Pas later kreeg het de associatie met het vermoorden van iemands ouders. Eigenlijk hoefde de aanklager niet te verdedigen dat hij het hier ook gebruikt voor het vermoorden van een kind. Zie: Berger e.a., ‘parricidium’.

²³³ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, Antwoord op den eijtschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusititie, ende op 24en Feb. 1637 onderlegt’ (1637).

²³⁴ WNT, ‘Clement’,

<https://gtb.ivdnt.org/iWDB/search?actie=article&wdb=WNT&id=A002560&lemmodern=clement&domein=0&onc=true> (geraadpleegd 15-07-2024).

²³⁵ WNT, ‘Onwaardig’,

<https://gtb.ivdnt.org/iWDB/search?actie=article&wdb=WNT&id=M047295&lemmodern=onwaardig&domein=0&conc=true> (geraadpleegd 15-07-2024).

²³⁶ Blussé, ‘Bull in a china shop’, 102.

kwaadaardig is. De aanklager zegt dat dit argument “[...] doet oock ter zaacke niet,” want het was een misdrijf “[...] jegens trent der natuijren ender aller volckeren alsoo de nature,”.

Wessingh haalt nu een voorbeeld uit de klassieke oudheid aan om te bewijzen dat Poelehee’s abortus een universele misdaad is. Hij geeft het voorbeeld van Spartaanse koning Licurgus, die net zo heidens was als Poelehee. In tegenstelling tot Poelehee had Licurgus echter wetten gemaakt die de patricide en infanticide streng bestrafte. Zowel vanuit christelijk als niet-christelijk perspectief waren de Siraya volgens hem “altijdt strafbaar geweest”.²³⁷ Wessingh geloofde waarschijnlijk dat alle mensen op aarde beschikten over dezelfde natuur die bepaalde wat ‘goed’ en wat ‘kwaad’ was. Volgens hem was abortus in het kader van deze universele ongetwijfeld ‘kwaadaardig’. Het bewijs? Het bestaan van deze eeuwenoude wet én het voorbeeld van de heidense koning Licurgus, die hij als representatief ziet voor alle heidenen.

Zijn redenering concludeert Wessingh als volgt: Poelehee had een afgrijselijke misdaad gepleegd, ongeacht of zij een verlicht christen of een ‘blinde heiden’ was. Ook Wessingh wordt gedwongen om de kloof tussen de Nederlandse aanname dat er een universele moraliteit bestond en de ervaringen in de koloniale praktijk te verklaren. Dit probleem lost Wessingh op door Poelehee’s daad als iets onmenselijks en onnatuurlijks te bestempelen. Om de balans te herstellen is daarom ook een gepast vonnis nodig.

De behandeling van de abortus in deze redevoering is vergelijkbaar met het Nederlandse discours over Siraya vrouwen in bronnen uit Formosa. Ook hier valt het zinnelijke taalgebruik op voor de lezer (of toehoorder). Ook Wessingh behandelt abortus als iets onnatuurlijks en kwaadaardigs dat door middel van een menselijke interventie uit de samenleving ‘gezuiverd’ moet worden.²³⁸ Toch is dit vonnis uniek: het is een bijzonder wrede straf, maar vond zich ook plaats in een bijzondere context. Nuyts was een getrouwde man die tijdens het bekleden van een hoge functie zich schuldig maakte aan seksueel wangedrag. Normaliter was Nuyts niet bestraft geweest, maar doordat Nuyts een diplomatiek fiasco had veroorzaakt waarbij verscheidene partijen betrokken waren, kon dit niet genegeerd worden. De gedoopte Poelehee was gescheiden van haar Nederlandse echtgenoot, daarna getrouwd met een Siraya man en had vervolgens haar kind geaborteerd. Hierdoor had Poelehee het gezag van haar man, de Compagnie en God ondermijnd.

²³⁷ NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 9337, Antwoord op den eijtschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusitie, ende op 24en Feb. 1637 onderleght’ (1637).

²³⁸ Chiu, *The colonial 'civilizing process'*, 210.

De aanklager en de aanwezigen zullen deze zedenloosheid zeker gezien hebben als een aanleiding voor de chaos die in Formosa losbrak. Volgens de logica dat aanvallen op de natuurlijke orde leidden tot de toorn van God waren de daden van Nuyts en Poelehee onvergeeflijk. De sociale chaos in Formosa had namelijk bevestigd dat zij de toorn van God over de kolonie en de Compagnie hadden afgeroepen. De enige oplossing hiervoor was een zware bestraffing van beide criminelen, oftewel: oog om oog, tand om tand. Voor de Nederlandse, invloedrijke en mannelijke Nuyts betekende dit 'slechts' een oneervol ontslag, een boete en reputatieschade. Voor de Sirayaanse en vrouwelijke Poelehee betekende het daarentegen een uiterst pijnlijke en wrede doodstraf. De orde was weer hersteld, *case closed*.

Conclusie

Toen ik op die januaridag door de ruïnes van Fort Zeelandia slenterde, deed ik dat met een knoop in mijn maag. Enerzijds vond ik het razend interessant om op deze manier mijn scriptie tot leven te zien komen. Anderzijds was ik me pijnlijk bewust van de negatieve kanten van de Nederlandse kolonie. Daarom vond ik het erg zonde dat er amper iets te zien was van de *inibs* of vrouwen in dit museum. Zodra ik de afgebrokkelde fortificaties kon zien en aanraken was mijn scriptie opeens niet meer een ver-van-mijn-bed-show. Want inderdaad, op welke manieren speelden de Siraya uitingen van seksualiteit en gender een rol in het Nederlandse archief, dat ooit achter deze muren werd bewaard? En waarom, dacht ik toen nogal gefrustreerd, zou je op deze manier andere mensen behandelen? Deze scriptie heeft geprobeerd om hierop antwoorden te zoeken. Daarvoor hebben de eerste twee hoofdstukken een historische achtergrond gegeven van zowel de Siraya als de Nederlandse aanwezigheid in Formosa. Het derde hoofdstuk heeft een poging gemaakt om een beter beeld te creëren van de ideeën over seksualiteit en gender die auteurs meenamen naar Formosa. De laatste twee hoofdstukken hebben onderzocht in hoeverre deze ideeën werden toegepast in de Siraya discours. Deze bronanalyse heeft daarvoor het Nederlandse archief uit Formosa en de speciale rechtszaak tegen Pieter Nuyts en Poelehee onderzocht.

De protestantse handelskolonie Formosa: oorzaken voor het Nederlandse genderbeleid

De Nederlanders waren trots op hun Formosa, dat bekendstond als een winstgevende, protestantse kolonie die fier standhield tussen allerlei heidense en ketterse vijanden. De bekering en beschaving van de Siraya speelde een grote rol in de constructie van deze reputatie. Het genderbeleid speelde een sleutelrol in deze bekerings- en beschavingsplannen van de Nederlanders. De impact van het beleid bleek echter oppervlakkig te zijn. Al aan het einde van de Nederlandse kolonie keerden de Siraya weer terug naar hun oude gewoontes. Het Nederlandse beleid schijnt twee doelen wel behaald te hebben: de permanente marginalisatie van de *inibs* en het stoppen van abortussen.

De eerste aanleiding die bijdroeg aan het ontstaan van het genderbeleid was juridisch. De VOC was verantwoordelijk voor de handhaving van de Nederlandse wet in Formosa, en dus ook voor de bescherming van het christelijke huwelijk. Daarnaast bestond er een simpele, pragmatische aanleiding van dit genderbeleid. Een loyale mestiezenbevolking en een christelijke gemeenschap waren onmogelijk te bewerkstelligen zonder te trouwen met Siraya vrouwen. Ten derde droeg het protestantse gedachtegoed bij aan dit beleid. De Compagnie

was officieel een christelijke overheid en moest het geloof beschermen. Hierdoor richtte het genderbeleid van de Nederlanders zich voornamelijk op het reguleren van de vrouwelijke seksualiteit, het marginaliseren van de *inibs* en het uitroeien van abortussen. Door Siraya vrouwen ‘om te scholen’ tot kuise echtgenotes en liefdevolle moeders werd de duurzaamheid van de Nederlandse kolonie veiliggesteld. Daarnaast zouden zij hierin niet meer door de *inibs* ondermijnd worden. Ten slotte had de Compagnie zijn imago als een christelijke overheid die de christelijke zedelijkheid beschermde zodoende veiliggesteld.

De toorn van God, ‘social discipline’ en de ‘natuur’: het protestantse denken over de sociale orde

Het Siraya discours wordt gekenmerkt door wat Chiu het protestantse, morele ideaal van ‘zuivering’ noemt. Dit ideaal was ontstaan binnen het kader van ‘social discipline’. Religieuze en wereldlijke autoriteiten werkten vanaf het einde van de zestiende eeuw steeds meer samen om zedeloosheid en seksueel wangedrag tegen te gaan. Protestantse denkers zoals Jean Taffin vreesden voor de verloedering van de samenleving, waardoor zij pleitten voor een terugkeer tot de orthodoxie van het protestantse geloof. De manier waarop zij nadachten over zedeloos en ander abnormaal gedrag was dualistisch. De correcte, goede en ‘natuurlijke’ inrichting van de samenleving wereld was door God aan de mensheid geschonken. De zuivere liefde tussen een getrouwd koppel werd gezien als heilig en als de basis van een vredige samenleving. De ondermijning van het huwelijk werd daardoor gezien als een aanleiding van de toorn van God, met alle gevolgen van dien. Ook niet-seksueel gedrag kon tegen de ‘natuur’ ingaan en daarom ook een bedreiging vormen voor de sociale orde, wat onder andere blijkt uit de Nederlandse bronnen uit Formosa.

De ‘natuur’ speelt een grote rol in de bronnen die deze scriptie onderzocht heeft. Ten eerste werd de christelijke indeling van de samenleving gezien als ‘natuurlijk’, goedaardig en universeel. Alle soorten gedrag en mensen die deze ‘natuurlijke orde’ ondermijnden waren per definitie een kwaadaardige bedreiging voor de mensheid. Hierdoor was het voor de Nederlanders mogelijk om het beantwoorden van vraagstukken die rammelden aan de fundamenten van hun wereldbeeld te vermijden. Of de Siraya geschikt waren voor het christendom was bijvoorbeeld een moeilijk vraagstuk. De moederlijke liefde werd gezien als universeel en ‘natuurlijk’, maar de Siraya vrouwen aborteerden soms tientallen kinderen zonder enig berouw. Het accepteren van deze niet-christelijke levenswijze die de Goddelijke ‘natuur’ ondermijnde was onmogelijk voor de Nederlanders.

Om deze ‘onnatuurlijke’ bedreiging te neutraliseren gebruikten de Nederlandse auteurs

verscheidene oplossingen. Nuyts loste het op door de Siraya volledig buiten te sluiten: de opname van deze vrouwen in een christelijke kolonie was onmogelijk. Candidius loste het op door een kwaadaardige invloed aan te wijzen: het waren de *inibs* die de goedaardige ‘natuur’ van de Siraya hadden gecorrumpeerd. Candidius, zijn confraters en verscheidene Compagnieleden zagen het zendingswerk en een strenge wetgeving als een gepaste oplossing hiervoor. Hierdoor werd de bedreiging die Siraya vrouwen vormden ook geneutraliseerd. In het ergste geval was een volledige neutralisatie de enige manier om de ‘natuur’ en sociale orde te beschermen. Zo werd Poelehee, die zich in een uitzonderlijk penibele situatie bevond, gezien als volledig toerekeningsvatbaar. Hierdoor ontving de ongelukkige Poelehee een bijzonder zwaar vonnis. Wessingh zag daarbij een aangeboren moraliteit volgens christelijke normen en waarden als universeel: de heidense Romeinen en Grieken zagen abortus immers ook als een misdaad.

De Nederlanders waren door de aanname van een universele natuur en moraliteit in staat om de vaak verbijsterende en onbegrijpelijke ervaringen in de koloniale praktijk te verwerken. Bovendien beschouwden zij alle niet-christenen als gelijken van elkaar: Poelehee verschilde in de optiek van Wessingh niet wezenlijk van de Spartaanse Licurgus. Alternatieve levenswijzen werden volledig uitgesloten door deze aanname, en rechtvaardigde ook eventuele menselijke interventies om de natuurlijke gang van zaken te herstellen. Dit is belangrijk voor een beter begrip van het latere gebruik van ‘natuur’ in vroegmoderne koloniale bronnen.²³⁹ Zoals blijkt uit de Nederlandse bronnen uit Formosa, konden vrouwen ook door niet-zedelijk, abnormaal gedrag een bedreiging een gevaar vormen voor de Goddelijke ‘natuur’ en sociale orde. De *inibs* waren ‘onnatuurlijke’ religieuze leiders: het waren hysterische, onredelijke oude vrouwen die hun eigen samenleving corrumpeerden. Volgens de Nederlanders had dit geleid tot een diep verontrustend gebruik dat tegen de wil van God indruiste: de geïnstitutionaliseerde abortus. De Nederlanders zagen dit als een systematische en koelbloedige massamoord die inging tegen het idee dat elke moeder van haar kind hield. De Siraya vrouwen weigerden op deze manier de straf die God hen had opgelegd, maar zo ook hun enige zielenheil. Alles aan de Siraya was extreem onnatuurlijk en verontrustend: respectloze echtgenotes, vrouwelijke religieuze leiders, losbandige dorpelingen en kille moeders. Dit botste met de wens van de Nederlanders om een duurzame kolonie te stichten, en leidde tot deze hevige *gender war*.

²³⁹ Ik ben mijn dank verschuldigd aan Prof. Dr. J.J.L. Gommans voor de inspiratie voor dit inzicht.

Het belang van Formosa voor onderzoek naar seksualiteit en gender in de wereldgeschiedenis

De *gender war* in Formosa is een unieke casus die onderzoek naar het belang van seksualiteit, gender en abnormaal vrouwelijk gedrag in zowel de Nederlandse als de kolonie context tijdens de zeventiende eeuw mogelijk maakt. Daarnaast toont het ook aan hoe het Nederlandse denken over het bestuur van een samenleving gebaseerd was op de aanname dat alle mensen beschikten over dezelfde ‘natuur’ en moraliteit. De inhoud van deze ‘natuur’ en moraliteit was nadrukkelijk protestants. Het Nederlandse archief toont ook aan hoe Nederlanders abnormaal of ‘onnatuurlijk’ aspecten van niet-christelijke samenlevingen inkaderden en verwerkten. Het zou razend interessant zijn om te zien hoe dit gebeurde op andere plekken in de overzeese territoria onder het gezag van de Nederlanders tijdens de vroegmoderne periode. Bovendien is het Nederlandse archief uit Formosa nog steeds actueel. Abortus staat in Nederland bijvoorbeeld nog steeds als een misdrijf in het Wetboek van Strafrecht.

Ook heeft deze scriptie alleen maar meer vragen opgeroepen over de veranderingen die plaatsvonden in de Siraya samenleving tijdens deze periode. Waarom lieten de jonge dorpingen zich graag trouwen door de Nederlanders? Als dit inderdaad een teken was van sociale veranderingen, zou het vreemd zijn dat ze weer snel terugvielen op traditionele huwelijksgebruiken. De *inibs* en abortus schijnen namelijk wel permanent verdwenen te zijn. Een simpele terugval op traditionele huwelijksgebruiken omdat zij leidden tot voorspoed schijnt dan een onbevredigend antwoord te zijn. Hadden de Sirayaanse jongeren niet ‘gewoon’ geëxperimenteerd en alleen de veranderingen behouden die zij positief inschatten? Bovendien is het historiografische gat dat hierna ontstaat uitermate frustrerend: op welke manieren ontwikkelden seksualiteit en gender in Siraya samenleving zich tijdens de Chinese kolonies?

Of Poelehee’s vonnis daadwerkelijk is uitgevoerd, heb ik helaas nog niet kunnen terugvinden. Haar vonnis heeft mij verrassend genoeg de denkwijze van de Nederlanders juist objectiever laten bekijken. Hopelijk vergeeft de lezer mij het gebruik van dit doodgeslagen cliché: ik ben net zo goed een reiziger in het vreemde land genaamd Geschiedenis, als de Nederlanders reizigers waren in Formosa. Mijn eerste instinct was om de Nederlanders die haar vonnis uitspraken te zien als een stel gierige en wrede monsters. Ik kon niet begrijpen hoe iemand een ander mens op deze gruwelijke wijze kon behandelen. Toen drong het door dat ik precies dezelfde denkwijze hanteer als de Nederlanders die dit vonnis hebben besloten. Het bewijst naar mijn idee dus niet alleen het belang van bronkritiek, maar ook van

zelfkritiek. Deze scriptie heeft hopelijk niet alleen een bescheiden bijdrage geleverd aan het begrip van de *gender war* in Formosa, maar dus ook van het Nederlandse denken in deze periode. Ten slotte lijkt het me gepast om deze scriptie op te dragen aan Poelehee: opdat we je nooit behandelen als een *cold case*.

Bibliografie

Primaire bronnen

- Candidius, Georgius, 'Continuation of the Discourse by Reverend Georgius Candidius, with the answer to the question of Governor Pieter Nuyts if the Christian faith could ever be implanted in the inhabitants of the island' (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 134-135.
- Candidius, Georgius, 'Discourse by the reverend Georgius Candidius. Sincan, 27 December 1628', (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 91-112.
- Candidius, Georgius, 'Missive reverend Georgius Candidius to Governor-General Jan Pietersz. Coen. Sincan, 20 augustus 1628' (1628) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 79-84.
- Constant, Jacob en Barend Pessaert, 'Description of the village of Soulang on the island of Liqueo Pequeno, its situation, the daily life of the people, wars, and so forth, as far as we have discovered this and learned from our own experience' in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 4-22.
- Fedder, Cornelis, 'Rapport by den coopman Cornelis Fedder gedaen aen d'E. Gouv. Jan van der Burch, door zijn E. gecommiteert geweest, omme benefens d'predicanten Robbertus Junius ende Gerardus Levis inspectie te nemen op d'inleydinge van Godes Kercke inde welgepeupleerde dorpen Soulangh ende Mattauw, mitsgaders den aenwas der cudde Christi inde vordere dorpen Sincan, Baccluang ende Tavocan' (1638) in: Grothe, J.A., ed., *Archief voor de Geschiedenis der Oude Hollandsche Zending. Volume III: Formosa, 1628-1643* (Utrecht 1886) 160-168.
- Junius, Robertus, 'Robertus Junius aan den Gouverneur Generaal Antonio van Diemen' (1640) in: Grothe, J.A., ed., *Archief voor de Geschiedenis der Oude Hollandsche Zending. Volume III: Formosa, 1628-1643* (Utrecht 1886) 206-213.

- Nationaal Archief, Den Haag, Verenigde Oostindische Compagnie (VOC), nummer toegang 1.04.02, inventarisnummer 9337, ‘Antwoord op den eijsschende conclusie bij d.hr. Abraham wessingh fiscael van India jegens Pieter Nuijts gedaen voor mijne heeren den Achtb. Raedt van Jusitie, ende op 24en Feb. 1637 onderlegt’ (1637).
- NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1146, ‘Catalogus van kerkeboeken in Tajjouan’, (1644) folio 586r-587r.
- NL-HaNA, VOC, 1.04.02, inv.nr. 1149, ‘Ordre en Instructie voor den Eerwaerden predicant dominis Simon van Breen vertrekkende van hier naer Vavorolangh en de dorpen daer omtrent, waernaer sich in absentie van onze politicus over diverse voorvallende saken, de politie concernerende zal commen reguleren, 2 december 1644’, (1644) folio 672r-673r.
- Nobel, C., ‘Afschrift van de dagelijkse aantekeningen van het voorgevallene in Tayouan en op Formosa, 1 november 1657 tot 28 februari 1658’ (1657-1658) in: J.L. Blussé et al. eds., *De dagregisters van het kasteel Zeelandia, Taiwan 1629-1662. Deel IV: 1655-1662* (Den Haag 2000) 251-310.
- Nobel, C., ‘Dagelijkse aantekening van het voorgevallene onder de regering van president Frederik Coyett, sinds het vertrek van het fluitje ‘Breukelen 10 maart tot 31 oktober 1657 (1657) in: J.L. Blussé et al. eds., *De dagregisters van het kasteel Zeelandia, Taiwan 1629-1662. Deel IV: 1655-1662* (Den Haag 2000) 137-250.
- Nuyts, Pieter, ‘Missive Governor Pieter Nuyts to Governor-General Jan Pietersz. Coen. Tayouan, 4 februari 1629’ (1629) in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa’s aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) 142-143.
- Taffin, Jean, *Grondich bericht vande Boetveerdigheydt des levens verveat in vier boeken*, vert. Johannes Crucius (Amsterdam 1597).

Digitale woordenboeken

- Berger, Adolf, Barry Nicholas en Andrew Lintott, ‘parricidium’, *Oxford Classical Dictionary* (7 maart 2016), <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4756>. (Geraadpleegd 17-07-2024).
- Woordenboek der Nederlandsche Taal* (Instituut voor de Nederlandse Taal 2018), <https://gtb.ivdnt.org/iWDB/search?actie=article&wdb=WNT&id=M050556&lemmodern=overigheid&domein=0&conc=true> (geraadpleegd 15-07-2024).

(Geraadpleegd: 17-07-2024).

Secundaire literatuur

- Albrecht, Gloria, 'Contraception and abortion within protestant christianity' in: Daniel C. Maguire ed., *Sacred rights: the case for contraception and abortion in world religions* (Oxford 2003) 79–104. doi: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195160017.003.0004>.
- Andrade, Tonio, *How Taiwan became Chinese: Dutch, Spanish, and Han colonization in the seventeenth century* (New York 2008).
- Blussé, Leonard, 'Bull in a china shop, Pieter Nuyts in China en Japan (1627-1636)' in: Leonard Blussé ed., *Around and about Formosa, essays in honor of professor Ts'ao Yung-Ho* (Taipei 2003) 95–110.
- Blussé, Leonard, 'Dutch protestant missionaries as protagonists of the territorial expansion of the VOC on Formosa' in: Dick Kooiman, Otto van den Muijzenberg, et al. eds., *Conversion, competition, and conflict: essays on the role of religion in Asia* (Amsterdam 1984) 155-184.
- Blussé, Leonard, 'Introduction' in: Leonard Blussé, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999) ix-xvi.
- Blussé, Leonard, 'The eclipse of the inibs: the Dutch protestant mission in the 17th century Taiwan and its persecution of native priestesses', in: Yeh Chuen-rong ed., *History, culture and ethnicity. Selected papers from the International Conference on the Formosan Indigenous Peoples* (Taipei 2006) 71-88.
- Blussé, Leonard, 'Van tussenpersonen, tolken en trotse heersers: inheemse stemmen uit het verre verleden van het eiland Formosa' in: Lodewijk Wagenaar ed., *Aan de overkant: ontmoetingen in de dienst van de VOC en WIC (1600-1800)* (Leiden 2015) 11-34.
- Blussé, Leonard, Natalie Everts en Evelien Frech eds., *The Formosan encounter. Notes on Formosa's aboriginal society: a selection of documents from Dutch archival sources. Volume I: 1623-1635* (Taipei 1999).
- Cheng, Yang-en, 'Calvinism and Taiwan', *Theology Today* 66:2 (2009) 184-202.
- Chiu, Hsin-hui, *The colonial 'civilizing process' in Dutch Formosa, 1624-1662* (Boston 2008). doi: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004165076.i-346>.
- Emmer, P.C., and Jos Gommans, *The Dutch overseas empire, 1600–1800* (Cambridge 2020).

- Everts, Natalie, 'Indigenous concepts of marriage in 17th century Sincan (Hsin-kang): impressions gathered from the letters of the Dutch ministers Georgius Candidius and Robertus Junius' in: Yeh Chuen-rong ed., *History, culture and ethnicity. Selected papers from the International Conference on the Formosan Indigenous Peoples* (Taipei 2006) 89-104.
- Exalto, J., en L.F. Groenendijk, 'Child of the Reformation. Protestant spirituality, young adult literature and confessional competition in the late sixteenth century', *Ons Geestelijk Erf* 84:4 (Januari 2014) 313–40. doi: <https://doi.org/10.2143/oge.84.4.3017246>.
- Fucci, Robert, 'So little money for so much work': a frontispiece of Jean Taffin by Jan van de Velde II', *Quaerendo* 49:4 (December 2019): 315–31. doi: <https://doi.org/10.1163/15700690-12341451>.
- Gommans, Jos en Ineke Loots, 'Arguing with the heathens: the Further Reformation and the ethnohistory of Johannes Hoornbeeck (1617–1666)', *Itinerario* 39:1 (April 2015) 45-68. doi:10.1017/S0165115315000121.
- Grothe, J.A., ed., *Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending. Volume III: Formosa, 1628-1643* (Utrecht 1886).
- Heyns, Pol en Cheng Wei-chung 鄭維中, 'Introduction' in: Wang Hsing-an 王興安 ed., *Dutch Formosan placard-book, marriage, and baptism records* (Taipei 2005) 1-38.
- Israel, Jonathan, *The Dutch Republic: its rise, greatness, and fall, 1477-1806* (Oxford 1998).
- Jenco, Leigh en Birgit Tremml-Werner, 'Historiography of the Other: global history and the indigenous pasts of Taiwan', *International Journal of Taiwan Studies* 4:2 (2021): 218-247. doi: <https://doi.org/10.1163/24688800-20201143>.
- Miller, Peter N., 'Taking paganism seriously: anthropology and antiquarianism in early seventeenth-century histories of religion', *Archiv Für Religionsgeschichte* 3:1 (December 2001) 183–209. doi: <https://doi.org/10.1515/9783110234190.183>.
- Christian Mueller en Matteo Salonia, 'Introduction: curiosity, identities, and knowledge in travel writings on Asia' in: Christian Mueller en Matteo Salonia eds., *Travel writings on Asia: curiosity, identities, and knowledge across the East, c. 1200 to the present* (Singapore 2022) 1-28, aldaar 11.
- Parker, Charles H., *Global Calvinism: Conversion and Commerce in the Dutch Empire, 1600-1800* (New Haven-London 2022).
- Parker, Charles, 'Discerning providence in the Indies: calvinist constructions of cultural and physical landscapes, 1600–1800', *Journal of Early Modern History* 28:1–2 (April 2024) 144–67. doi: <https://doi.org/10.1163/15700658-bja10064>.

- Roodenburg, Herman, 'Predestinatie en groepscharisma. Een sociologische verkenning van de conflicten tussen calvinisten en andere gelovigen in de Republiek 1580 – 1650', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 8:2 (Oktober 1981): 254–84.
- Rose, Sophie en Elisabeth Heijmans, 'From impropriety to betrayal: policing non-marital sex in the Early Modern Dutch empire', *Journal of Social History*, 55:2 (2020): 315-344. doi: 10.1093/jsh/shaa054.
- Shepherd, John R., *Marriage and mandatory abortion among the 17th-century Siraya* (Arlington 1995).
- Subrahmanyam, Sanjay, 'On world historians in the sixteenth century,' *Representations* 91:1 (2005): 26–57. doi: <https://doi.org/10.1525/rep.2005.91.1.26>.
- Teng, Emma Jinhua, *Taiwan's Imagined Geography* (Leiden 2020). doi: <https://doi.org/10.1163/9781684173938>.
- Thompson, Carl V. ed., *The Routledge companion to travel writing* (Abingdon-New York 2016).
- Thompson, Leonard G., 'The earliest chinese eyewitness accounts of the Formosan Aborigines', *Monumenta Serica* 23:1 (1964): 163–204.
- Wagenaar, Lodewijk, *Aan de overkant: ontmoetingen in dienst van de VOC en WIC (1600-1800)* (Leiden 2015).
- Wiesner-Hanks, Merry E., *Christianity and sexuality in the early modern world: regulating desire, reforming practice* (Londen-New York 2005).
- Ye, Ruiping, *The colonisation and settlement of Taiwan, 1684–1945: Land tenure, law and Qing and Japanese policies* (Londen-New York 2019).