

VRIJE UNIVERSITEIT

VAN BINNENUIT

De Psalmen vertaald in de landstaal van Nusalaut

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan
de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. F.A. van der Duyn Schouten,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de Faculteit der Godgeleerdheid
op donderdag 5 december 2013 om 13.45 uur
in de aula van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door

Zeth Paulus Pattikayhatu
geboren te Staphorst

Promotor: prof. dr. M. E. Brinkman
Copromotoren: dr. J. M. van 't Kruis
dr. A. T. G. van Engelenhoven

VAN BINNENUIT

Voor mijn ouders in dankbare herinnering

Sarah Magdalena Pattikayhatu-Tentua († 2008)

Johan Godfried Adriaan Pattikayhatu († 2009)

STIL HOOPVOL VAARWEL

Dat ik op een dag de verte terugzag

dat de verte nabijer was dan ooit.

Want er is een weten van elkaar

dat tijd en afstand overwint.

En vroeg of laat verschijnt dan het land

dat elk verstand te boven gaat

waar ik volmaakt opnieuw ontmoet

wie ik voorgoed was kwijtgeraakt.

INHOUDSOPGAVE

WOORD VOORAF	5
INLEIDING: Probleemstelling en opbouw van het proefschrift	7
DEEL I	
HOOFDSTUK 1:	9
Korte geschiedenis van een Molukse kerk, de Geredja Indjili Maluku(GIM)	9
1. 1. Politieke, economische en culturele kolonisatie	9
1. 2. De komst van de Nederlanders	11
1. 3. 'Gesloten' voor de zendelingen	12
1. 4. Gewijde wereld	12
1. 5. Hernieuwde Molukse identiteit	13
1. 6. De Geredja Indjili Maluku (GIM)	14
1. 7. Leven in twee culturen	16
1. 8. Het belang van de GIM	17
HOOFDSTUK 2:	20
Het theologisch gewicht van Bijbelvertalingen	20
2. 1. De epistemologische breuk	20
2. 2. De hermeneutische horizon	21
2. 3. Een Molukse genealogie en numerologie	23
2. 4. De INA-AMA leefstructuur	36
HOOFDSTUK 3:	39
Verantwoording van de gebruikte vertalingen	39
3. 1. Hebreeuwse, Nederlandse en Maleise vertalingen	39
3. 2. De landstaal van Nusalaut op basis van de voorouderlijke taal uit Seram	41
HOOFDSTUK 4:	45
Het specifieke van de Sirhalawano (Psalmen) vertaling	45
4. 1. Gezalfde	45
4. 2. Adat	46
4. 3. Contouren van een eigen Molukse theologie	50
4. 4. GIM en de noodzaak van een eigen theologie	53
DEEL II	56
HOOFDSTUK 5:	56
Vertaling	56
5. 1. Verantwoording vertaalmethode	56
5. 2. Vertaling: Sirhalawano - de Psalmen	1-398
Nederlands Engelse samenvatting	70
BIBLIOGRAFIE	78

Woord vooraf

'Een proefschrift schrijven is de neerslag van een weg die gegaan is' schrijft Ad van Nieuwpoort in zijn proefschrift *Tenach opnieuw. Over het Messiaanse tegoed van het evangelie naar Lukas*.¹ Dat is waar, maar het is tegelijkertijd ook een 'understatement' van wat zich feitelijk allemaal afspeelt op die weg. Vooral wanneer men met het fenomeen 'tijd' wordt geconfronteerd ter tracering van de authenticiteit van zaken als de Molukse geschiedenis, cultuur, geloofsgeschiedenis en geloofsbeleving. Er moet veel tijd overbrugd worden. Als Nederlandse Molukker heb ik geprobeerd tussen de Scylla van wetenschappelijke methoden (het verstand) en de Charybdis van de intuïtie (het hart) door te varen. Intuïtie is het oog van het hart. Dat oog ontdekt betekenissen, maar slaagt er niet altijd in deze 'overtuigend' uit te wisselen met de redeneerwijze van het verstand. Toch zijn nauwkeurige formuleringen nodig en moeten beweringen getoetst kunnen worden. Vandaar dat naar een balans gezocht zal moeten worden.

Wij van de tweede generatie Molukkers in Nederland behoren tot de 'tragische' generatie die het land van aankomst liefheeft als hun eigen land van herkomst. We hebben in Nederland onze Molukse cultuur geleefd, maar zijn ook voluit Europeanen die het Molukker-zijn willen beleven in de moderne tijd. Die twee-eenheid wordt wel onze 'tragiek' genoemd.

Heel lang werd ik 'onwetend' gehouden over de Molukse geschiedenis. De geschiedenislessen over Maluku verteld door derden voelden als een bezoek aan het wassenbeeldenmuseum of aan het dodenrijk. Ons verleden was stil, hol, stom. De leraren in het onderwijs onderwezen ons het verleden in de hoop dat wij ons met leeggemaakt bewustzijn zouden neerleggen bij het heden. We werden niet geacht zelf nog geschiedenis te maken. Die was al gemaakt.

We hoefden haar alleen maar te accepteren. De Molukse geschiedenis had opgehouden te ademen: verraden in academische teksten, verminkt in de leslokalen, verzwegen in de voordrachten over belangrijke gebeurtenissen, was ze opgesloten in de musea en begraven onder het marmer van de monumenten.

Ik hoop dat deze dissertatie 'Van Binnenuit' kan helpen de Molukse geschiedenis haar adem, haar vrijheid en haar stem terug te geven. Want in de loop van de eeuwen is Maluku niet alleen beroofd van zijn rijkdom, maar anderen hebben zich ook zijn geheugen toegeëigend. Maluku was al vroeg in het contact met het Westen tot geheugenverlies veroordeeld door degenen die haar hebben verhinderd zichzelf te zijn. Tegenwoordig is de Molukse geschiedenis teruggebracht tot een soort defilé van het doorvertellen van de geschiedenis van de grootfamilies (clans) en de bakermat van de negeri's (dorpen). Ik ben geen geschiedschrijver.

Ik ben een schrijver die wil bijdragen aan de bevrijding van het ontvoerde geheugen van Maluku, mijn beminde grond: ik zou met haar willen praten, geheimen met haar willen delen, haar willen vragen uit welk soort klei zij werd geboren, uit welke daden van liefde en verkrachting zij is voortgekomen. Ik wil een doorleefd proefschrift schrijven. Alles wat ik hier schrijf, is gebeurd, al vertel ik het op mijn manier. Of zoals mijn aanvankelijke promotor, prof. dr. A. van de Beek, dat treffend zei: 'Wie de geschiedenis van Seram niet kent, kan geen Moluks christen zijn.'

Nu ik mijn voorlopige antwoord op de vraag aan het begin gesteld 'hoe overbrug ik de tijd van nu naar toen?' voltooid heb in de vorm van een proefschrift, kijk ik naar de volgende instituten en mensen met dank. Ik dank de Vrije Universiteit van Amsterdam voor de gelegenheid die mij geboden is om te promoveren.

¹ Ad van Nieuwpoort, *Tenach opnieuw. Over het Messiaans tegoed van het evangelie naar Lukas*, Amsterdam 2006.

Dank aan mijn aanvankelijke promotor prof. dr. A. van de Beek en mijn huidige promotor prof. dr. M. E. Brinkman en mijn copromotor dr. J. M. van 't Kruis voor hun onophoudelijke pogingen om mij te begrijpen en te begeleiden, vooral voor hun geduld telkens weer als de pijn in mij 'ondraaglijk' werd en de beker van ingehouden woede bij hen dreigde uiteen te spatten. Dank ook aan de bijdrage van mijn tweede copromotor, dr. Aone van Engelenhoven, die vanuit zijn expertise van de talen uit de regio van Maluku een verhelderend licht kon werpen op mijn psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut.

In al de jaren dat ik bezig ben geweest met het schrijven van dit proefschrift, heb ik altijd onvoorwaardelijke steun gekregen van de Geredja Indjili Maluku (GIM). Daarom dank aan pdt J. Rutumalessy (ex voorzitter GIM), pdt O. Matulesy (huidige voorzitter GIM), pnt D. Berhitu (penningmeester GIM) en sjm drs G.B. Kakisina.

Grote dank gaat ook uit naar mijn dierbaren van het voormalige Bouwburo Molukse Kerken GIM : ir. I. H. Matulesy, J. Latul, Z. Usmany, H. Nikijuluw en hun echtgenotes. Aan hen allen dank voor al die jaren van gesprekken, discussies, goede en slechte tijden met elkaar die zeer zeker hebben bijgedragen tot het realiseren van dit proefschrift.

Dank aan de leden van het Moluks Theologisch Beraad. Aan dr. Hans Visser voor de discussies en twistgesprekken, die al met al toch de verscherping hebben opgeleverd in het verwoorden en formuleren van het eigene. Dank vooral ook aan drs. E. S. Patty, mijn trouwe metgezel in al die jaren.

Grote en diepe dank aan mijn gemeente GIM Capelle a/d IJssel, aan de huidige kerkenraad en de vorige. Ik kan hen niet genoeg bedanken voor hun zorg, ondersteuning en stimulans en het verdragen van mijn 'afwezigheid', die beslist niet voortkwam uit gebrek aan zorg en aandacht voor hen, maar eerder voortkwam uit mijn gedrevenheid voor het Molukse geloofsleven. Het is de gemeente GIM Capelle a/d IJssel geweest die een heel belangrijke rol heeft gespeeld in het scheppen van een vertrouwde omgeving waarin ik 'zorgeloos' kon leven en vruchtbaar aan het proefschrift kon werken.

Dank aan Juli Usmany, Nona Matulesy en Truus Pattikayhatu die mij steeds voorhielden door te gaan. Want zo kon er een gedeelte van de oorspronkelijke Molukse geschiedenis op schrift worden gezet in het belang van toekomstige generaties.

Tenslotte onuitsprekelijke dank aan mijn ouders, zusters en broers en het voorgeslacht van de grootfamilie Pattikayhatu die mij steeds opnieuw met levensruimte hebben omringd. Aan hen allen is dit proefschrift in het bijzonder opgedragen.

INLEIDING

Probleemstelling

Dit proefschrift met als hoofddeel de vertaling van het boek de Psalmen in de bahasa tanah Nusalaut, komt voort uit de kerkelijke context van de Geredja Indjili Maluku (GIM). Gesprekken met de eerste generatie predikanten van de GIM door de jaren heen hebben mij ertoe aangezet om vertalingen te maken uit de Bijbel in de bahasa tanah (lands- of streektaal).

Mijn streven was steeds te komen tot vertalingen die recht doen aan de Molukse context met name aan de Molukse geloofsgeschiedenis en geloofsbeleving.

Daarom ligt het accent van dit proefschrift niet op een kritische behandeling van de Molukse cultuur, geschiedenis en geloofsgeschiedenis in gesprek met andere historici, theologen, sociaal-antropologen etc., maar is het een verhandeling over taal geworden op grond van een speurtocht naar de basale en authentieke betekenis van cruciale woorden in de Molukse cultuur en (geloofs)geschiedenis.

Het karakter van deze dissertatie is dus een van binnenuit ontvouwende aan de hand van essentiële zaken zoals de Molukse geloofsgeschiedenis, de 'bahasa tanah', het voorgeslacht, de adat (het traditioneel Moluks bestel van normen en waarden dat naast de godsdienst het Molukse leven bepaalt) en de matarumah (het voorouderlijk huis). Het specifiek karakter van deze dissertatie bepaalt ook de probleemstelling. Is het mogelijk met inachtneming van bovenstaande essentiële zaken te komen tot een vertaling van het boek der Psalmen in de landstaal van Nusalaut? De vertaling zal dan ook als het ware een van binnenuit ontvouwende moeten zijn. Daartoe beroep ik mij op een landstaal die teruggaat op de voorouderlijke taal in Seram, waar de oorspronkelijke bewoners van het eiland Nusalaut vandaan kwamen.

Het probleem van tijd en afstand meen ik te kunnen overbruggen door als het ware rechtstreeks in gesprek te gaan met (respectievelijk op zoek te gaan naar) de oorspronkelijke betekenis van cruciale woorden in de Molukse godsdienstige wereld. Daartoe reconstrueer ik de landstaal van Nusalaut.

Deze reconstructie is dus een zoektocht naar woordbetekenissen. Woorden kunnen slechts begrepen worden in hun context. Om de betekenis van woorden te reconstrueren is het noodzakelijk om kennis te hebben van de context waarin die woorden functioneren. Fundamenteel voor de context van de Molukse voorouders is, dat het een context is waarin de werkelijkheid niet los kan worden gedacht van openbaring. Dat blijkt uit de manier waarop de voorouders naar de werkelijkheid keken en die beleefden. Het blijkt ook uit de manier waarop ze het leven gestalte gaven door middel van de Molukse numerologie en genealogie. Hierbij functioneert de numerologie en genealogie als methodisch kader om meer inzicht te verschaffen in de openbaringsgeschiedenis van het Moluks voorgeslacht aan de hand van o.a. F. Breukelmans grondmodel voor de Bijbelse theologie met de 4 kernbegrippen: de namen / woorden-daden / de aarde / onder de hemel. De zoektocht die in dit proefschrift wordt ondernomen is daarmee onvermijdelijk ook een ontwerp voor een Molukse hermeneutiek.

Er is geen Bijbelboek dat de verwevenheid van alledaagse werkelijkheid en de realiteit van God zo pregnant uitdrukt, als het boek van de Psalmen. Daarom is deze reconstructie van de landstaal van Nusalaut gericht op de vertaling van juist dit Bijbelboek.

Daar komt nog bij, dat de Psalmen gezien zouden kunnen worden als kapata's: liederen die de oorsprong beschrijven van de negeri (het dorp), de mensen en het leven. Liederens die bij uitstek onderdeel zijn van de traditie van het doorgeven van de geheimen van het leven.

Overigens is er een onderscheid te maken tussen kapata en pasawari. Kapata betekent in de 'bahasa tanah' een lied of zingen. Kapata's bezingen dus de dagelijkse gebeurtenissen. Pasawari daarentegen is een derivaat van de bahasa tanah woord ' pasawairi '. Beide hebben de betekenis van ' dekat dengan Tuhan ' (dicht bij de Heer). Pasawari heeft dan ook de betekenis van het bezingen van het godsdienstig aspect van het Molukse leven.

Molukkers beseffen als geen ander, dat hier veel op het spel staat en dat het grote zorgvuldigheid vraagt wanneer over deze dingen wordt gesproken. Het gaat immers niet over een (al dan niet) afgesloten verleden. Het gaat over de toekomst.

Opbouw van het proefschrift

Deel I :

- A. De geschiedenis van een Molukse kerk, de Geredja Indjili Maluku
- B. Het theologisch gewicht van Bijbelvertalingen
- C. Verantwoording van de gebruikte vertalingen
- D. Het specifieke van de Sirhalawano (Psalmen) vertaling

Deel II :

Verantwoording vertaalmethode

Vertaling in de landstaal van Nusalaut: SIRHALAWANO - de PSALMEN

Deel I

Hoofdstuk I:

Korte geschiedenis van een Molukse kerk, de Geredja Indjili Maluku(GIM)

1. 1. Politieke, economische en culturele kolonisatie

De geschiedenis van de Geredja Indjili Maluku is niet te beschrijven los van het vertrek van de Molukkers uit Maluku/Indonesië in 1950 en hun vestigingsgeschiedenis in Nederland. Deze geschiedenis kent een aantal belangrijke fases. Deze fases hebben een belangrijk stempel gedrukt op het leven van de Molukkers in Nederland. Een eerste, belangrijke fase is het koloniale verleden. Het is een fase met grote gevolgen, die diepe sporen heeft nagelaten. Vanwege hun koloniale achtergrond werden de Molukkers bestempeld als handlangers van een koloniale macht. Dit vooral vanwege het feit dat het overgrote deel van de Molukkers dat naar Nederland kwam, in het Koninklijk Nederlands-Indisch leger (K.N.I.L.) hadden gediend.² Zij golden als de bewakers van rust en orde binnen het voormalig Nederlands-Indië. Zij waren de handhavers van de koloniale macht.

Het negatieve effect van dit koloniaal verleden laat zich nog steeds gelden. Het koloniale systeem heeft het leven van Molukkers ontworteld. Het heeft hen vervreemd van hun overgeleverde cultuurgoed. Boerwinkel onderscheidt drie vormen van kolonialisme: politiek, economisch en cultureel.³ Onder politieke kolonisatie wordt verstaan, dat het eigen bestuur van een volk werd afgenomen. Hiervoor in de plaats kwam het bestuur van de kolonisator. Daarmee werd de zelfbeschikking van een volk in de kiem gesmoord. In plaats van zelfbeschikking kreeg men een vorm van bevoogding. Politieke kolonisatie betekende dan ook dat men in alles de belangen van de kolonisator moest dienen met als hoofddoel de rijke stroom van inkomsten uit een kolonie zo optimaal mogelijk te maken. De middelen die men gebruikte voor de politieke kolonisatie bestonden in de eerste plaats uit een groot militair en maritiem overwicht. In de tweede plaats was er de grote invloed door het systeem van bestuur, administratie en organisatie.

Door de politieke kolonisatie werd de economische kolonisatie mogelijk gemaakt. Immers dit was het hoofddoel van de politieke kolonisatie. Want door de politieke kolonisatie konden de kolonisators bepalen welke producten verbouwd moesten worden en voor welke prijs. De middelen van de economische kolonisatie bestonden vooral uit technische en commerciële deskundigheid.⁴

De culturele kolonisatie bestond vooral uit het normatief stellen van de cultuur van de kolonisator. Dit betekende dat die cultuur werd ingebracht in de wereld van de gekoloniseerde.

² Th. Müller-Krüger, *Der Protestantismus in Indonesien, Geschichte und Gestalt*, Stuttgart 1968, 46. In 1950 / 1951 kregen de Molukse militairen en hun gezinnen het bevel zich in te schepen om naar Nederland te gaan. Zo kwamen in maart/april 1951 de Molukse militairen in Nederland aan: 6 legerpredikanten, 3 adjudanten-officier, 327 sergeanten en fouriers, 821 korporaals en 2341 soldaten. Totaal, vrouwen en kinderen meegerekend, ongeveer 12.500 personen. Zie ook Fred Lanzing, *Soldaten van smaragd. De wereld van het KNIL*, Amsterdam 2005.

³ F. Boerwinkel, *Einde of nieuw begin*, Baarn 1979, 129. Zie ook L. Blussé / J. de Moor, *Nederlanders overzee*, Franeker 1983.

⁴ S. Torres / V. Fabella, *The emergent gospel: Theology from the underside of history. Papers from the Ecumenical dialogue of third world theologians*, Dar es Salaam, 1976, 131: "Everywhere they (the western powers) established a pattern of economic exploitation in their favor, they exterminated entire peoples, enslaved millions, colonized others, and marginalized all, thus laying the base of their development and the underdevelopment of the Third World."

Dit leidde ertoe dat geringschattend over de inheemse cultuur werd gedacht. Julius Nyerere, de eerste president van Tanzania, zei hierover : "De ergste misdaad van het kolonialisme was het streven om ons te laten geloven dat wij geen eigen inheems cultuur bezaten."⁵

Een ander belangrijk facet van de culturele kolonisatie was het invoeren van de westerse theologie. De Duitse theoloog Helmut Gollwitzer zag de culturele kolonisatie door middel van de theologie als een systeem dat totaal voorbijging aan de eigen situatie van de gekoloniseerde volken, en naar zijn opvatting luidde de culturele kolonisatie ook de tijd in van de wereldwijde onderdrukking van volken.⁶ Godsdienst is dan ook, zowel toen als nu, een van de meest effectieve middelen geweest om de volken te onderwerpen, en macht over hen uit te oefenen.⁷ De invloed van de politieke, economische en culturele kolonisatie heeft verwoestende gevolgen teweeg gebracht. Het heeft geleid tot een breuk in en ontworteling van het bestaan, waardoor men vervreemd raakte van zichzelf, van de eigen cultuur, geschiedenis, godsdienst en gemeenschap.

⁵ Zo geciteerd bij Boerwinkel, *ibidem*, 131.

⁶ H. Gollwitzer in A. Boesak, *Afscheid van de onschuld, een sociaal-ethische studie over zwarte theologie en zwarte macht*, Kampen, 1977, 30 : "Of nu Rome won of Wittenberg, of Genève; of het nu de rechtvaardiging door goede werken was of door het geloof; of de Dordtse leerregels of de verklaring van de Remonstranten de officiële kerkelijke leer zouden worden; of Cromwell of Karel I zou zegevieren: voor de rode, gele en zwarte mensen op deze wereld maakte dit allemaal niets uit. Het had geen betekenis voor hun ... Niets van dit alles zou de kapitalistische revolutie als revolutie van blanke, christelijke, protestantse volken tegenhouden, die over de hele wereld zou worden verspreid om de eeuw van slavernij in te luiden, die tot op de dag van vandaag (alleen niet in dezelfde vorm) nog niet ten einde is."

⁷ Th. Müller-Krüger, *ibidem*, 41: "(...) Aber bei der Erneuerung des Octrooi 1622 wird der V.O.C. zur Pflicht gemacht, 'den allgemeinen Glauben aufrecht zu erhalten'. Sie hat sie an Artikel 36 des Niederländischen Glaubensbekenntnissen von 1561 zu halten, wonach die Oberigkeit die Pflicht hat, 'den Heiligen Dienst am Wort zu beschirmen und alle Abgöttern und falschen Gottesdienst abzutun und zu verstören, das Reich des Anti-christ zu stürzen, statt dessen Jesu Christi Reich zu befördern und Mühe daran zu wenden, dass das Wort vom Evangelium allerorten gepredigt wird' (...)."

1. 2. De komst van de Nederlanders

Om inzicht te verkrijgen in de Molukse geloofsbeleving, geloofsgeschiedenis, de bahasa tanah en met name het ontstaan van de Geredja Indjili Maluku (GIM) moet men teruggaan tot de tijd dat het christendom zijn intrede deed in de Molukken. De komst van het christendom in de Molukken dateert van 1511. De Portugezen vestigden zich toen op Ternate en trachtten de islamitische Ternatanen zowel hun gezag als ook het katholicisme op te dringen. Ook op Halmaheira, Morotai, Buru en de Molukken probeerden zij de bevolking te kerstenen. Met het verschijnen van de Hollanders in 1599 werd een nieuwe periode in het zo moeizaam verbreide christendom ingeluid. Toen de Portugezen in 1605 verdreven werden, beloofden de gekerstende Ambonezen trouw aan de prins van Oranje. Dit had echter consequenties voor de godsdienst. De traditionele Molukse gemeenschapsstructuur onderging rigoureuze veranderingen. De eigen culturele waarden kwamen onder sterke druk te staan. Dit gold bijvoorbeeld voor het dragende perspectief in de werkelijkheidsbeleving die uitgaat van de indeling als INA AMA (*vader-moeder*). Maar ook culturele waarden als MATARUMAH (*het voorouderlijk huis*), en BAELEU (*het traditionele gemeenschapshuis*) die allen vervat waren in de ADAT verordeningen in de bahasa tanah, verloren aan belang. Zelfs de ADAT die gebaseerd is op het geloof in God werd door het christendom gelijkgesteld met voorouderverering oftewel afgoderij, zodat het bestreden en uitgeroeid moest worden.⁸

Naarmate de V.O.C. meer zeggenschap kreeg, benutte zij die gelegenheid door predikanten uit te zenden. Zo zijn er tal van verhalen bekend over Nederlandse predikanten die uitgezonden werden.⁹ Van ds. Justinus Heurnius is bekend dat hij zeer rigoureuus te werk ging. Hij liet 'afgodsbeelden' verbranden en hief een boete bij kerkverzuim. De bekendste predikant uit die tijd was Francois Valentijn. Hij was van 1686-1694 en 1707-1712 predikant te Ambon. Hij wilde de Bijbelvertaling die Leydecker in het hoog-Maleis had vertaald, omzetten in het volks-Maleis. Deze vertaling is echter niet afgemaakt. Want in 1733 verscheen in Amsterdam de volledige bijbel in Leydeckervertaling in het Maleis met Latijnse letter. Deze Leydeckervertaling met zijn verheven woordgebruik, bleek op Ambon een groot succes te zijn.

Toen de VOC in verval raakte, begonnen ook voor de kerk de moeilijkheden. Er was geen geld voor predikanten en nieuwe onderwijzers konden niet worden opgeleid. Kerk en staat vormden een eenheid. Financiële tekorten bij de staat leidden automatisch tot tekorten op kerkelijk erf. Met de teloorgang van de VOC bleek heel duidelijk dat het christendom, dat de Nederlanders meebrachten, een 'Nederlandse godsdienst' was. In vele opzichten (taal, muziek, theologie en kerkorde) was het geheel op Nederlandse leest geschoeid. In 1815 gelukte het Joseph Kam¹⁰, ook wel de apostel der Molukken genoemd, om de kerk nieuw leven in te blazen. Kam had een eigen drukkerij, waar hij bijbels en gezangboeken drukte. Ook corrigeerde hij de Leydecker vertaling. In een zelf-gebouwde boot trok hij in de Molukken rond. Na de dood van Joseph Kam in 1833 kwamen er vele zendelingen die uitgezonden werden door het Nederlandsch Zendeling Genootschap. Maar een echte opvolger van Joseph Kam was er niet.

⁸ Th. van den End, *Ragi Carita 1. Agama Kristen orang-orang Barat*, Jakarta 2001, 22-27. *Harta dalam Benjana : Sejarah Gereja Ringkas. Sejarah Gereja di Indonesia pada zaman V.O.C. (1596-1799)*, 220.

⁹ James T. Collins, *Language death in Maluku. The impact of the VOC*, Leiden 2003, 13-17.

¹⁰ Chr.G.F. de Jong, *De Protestantse kerk in de Midden-Molukken 1803-1900. Eerste deel 1803 -1854*, Leiden 2004, 10, noot 30, 664/5, noot 1470.

1. 3. 'Gesloten' voor de zendelingen

In 1842 besloot het Nederlands-Indisch gouvernement het gebied van Ambon gesloten te verklaren voor de zending. Als reden voor dit besluit werd aangegeven, dat de bevolking van het Ambongebied volledig gekerstend was.¹¹ Voortaan zou de Protestantse Kerk van Nederlands-Indië, de Indische kerk, de verantwoordelijkheid voor dit gebied op zich nemen. Er zat echter meer achter de sluiting van het gebied. Het was een 'strijd' tussen de Protestantse Kerk en het Nederlandsch Zendeling Genootschap. Want de Protestantse Kerk had nu ook predikanten tot haar beschikking, die ze kon uitzenden naar gebieden waar het Nederlandsch Zendeling Genootschap een begin had gemaakt. Zo'n geval deed zich voor in het gebied van Ambon. Want na de dood van Kam ging de leiding van de kerk op Ambon over naar een staatskerkelijke predikant. Omdat het niet boterde tussen de predikant en de zendelingen die in die gemeenten werkten, kwam het tot spanningen die hoog opliepen. Het kwam zelfs tot een botsing met de politieke overheid, waarna de regering tot sluiting van het gebied overging. Deze sluiting gebeurde met toestemming van de kerkleiding in Jakarta en haar vertegenwoordigers in Ambon. Feitelijk hield de sluiting van het gebied een touwtrekkerij in tussen de staatskerkelijke organisatie en de zendingsorganisaties. In het vervolg zou de Indische Kerk zorg dragen voor dit gebied. Het betekende dat de kerk op de Molukken als deel van de koloniale kerk, voortaan financieel gedragen werd door de koloniale regering. Maar het hield ook in dat de kerk gecontroleerd zou worden door de regering en onder haar toezicht zou komen te staan. Immers de koloniale regering huldigde het standpunt dat het voor alles ging om de handhaving van gezag, orde en rust in de kolonie. De kerk werd gezien als een gezagsinstrument om deze zaken uit te voeren. Het was dan ook van groot belang dat op 6 september 1935 de kerk zelfstandig werd, de Geredja Protestan Maluku (G.P.M./Molukse Protestantse Kerk). Het kwam de kerk ten goede dat de banden met het gouvernement verbroken werden, omdat men anders niet meer dan een verlengstuk was van de regering. De G.P.M. zou echter nog zware tijden tegemoet gaan. Na de Tweede Wereldoorlog was de toestand zeer slecht. De kerk had zwaar geleden onder de Japanse bezetting.¹² In de jaren 1946 tot 1950 bloeide de kerk weer op.

In 1950 na de politieke soevereiniteitsoverdracht aan Indonesië, kreeg de G.P.M. te maken met een dubbele breuk. Allereerst was er de breuk met Nederland, een breuk met het verleden. De tweede breuk was een breuk veroorzaakt door het uitroepen van de Republiek Maluku Selatan op 24 april 1950. Hierover onthield de G.P.M. zich van elk commentaar. Terecht, onterecht? Het was wrang. De eerste breuk was een breuk met het verleden, maar de tweede breuk was een breuk 'in de moederschoot'. Vele dierbaren had men naar een ver en vreemd land laten gaan, waar het verleden gewoon verder ging.

1. 4. Gewijde wereld

Het koloniaal verleden ging mee bij de overtocht van de Molukkers naar Nederland. Ondanks de breuk met het moederland betekende dit niet het einde van het meegebrachte geestelijk erfgoed, dat aangeduid kan worden als het permanente bewustzijn van de 'dunia seberang/

¹¹ F. Cooley, *Das Gesicht der ältesten evangelischen Kirche in Asien*, in Th. Muller-Krüger (ed.), *Indonesia Raja, Antlitz einer grossen Inselwelt*, Bad Salzungen 1966, 120.

¹² B. Immerzeel, *Moluku verzet WO II. De rol van Molukkers in het verzet in de Tweede Wereldoorlog*, Utrecht: Moluks Historisch Museum 1992. Zie ook L. de Jong, *Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog Nederlands-Indië 1,11a: Eerste helft en Tweede helft*. 's-Gravenhage 1984.

gewijde wereld'.¹³ 'Dunia seberang/gewijde wereld ' vormt in dit verband geen tegenstelling met de profane wereld, maar is een aanduiding van een werkelijkheidservaring en perceptie waarbij heilig en profaan, geest en materie, het bovennatuurlijke en het natuurlijke niet van elkaar te scheiden zijn. Wat doorgaans religie of geloof genoemd wordt, is geen aparte werkelijkheid naast een andere, maar doordringt alle levensterreinen. Daarom zijn de Molukse liederen, rituele gebruiken, spreekwoorden, verhalen, Molukse magie, moraal en begrafenis-ritten pas te begrijpen in de context van het uit de Molukken meegevoerde begrip 'dunia seberang/gewijde wereld'. Dit begrip vertegenwoordigt een specifieke levensstijl en een strenge betrokkenheid op de Molukse traditie en geschiedenis, die ook daar aanwezig is waar concrete elementen van de Molukse cultuur 'verdwenen' zijn.

Het zou daarom misleidend zijn om slechts die elementen in de Molukse gemeenschap in Nederland 'Moluks' te noemen die grotendeels uit de Molukken zijn overgeleverd. Zoiets zou een kortzichtige opvatting inhouden van wat cultuur inhoudt. Cultuur is niet statisch van aard, maar een voortdurend proces waarin verleden, heden en toekomst op elkaar inwerken.¹⁴ Immers de taaigheid en veerkracht van een cultuur wordt niet bepaald door haar vermogen verandering te kunnen weerstaan (dat is eerder een teken van stagnatie dan van vitaliteit), maar door haar vermogen creatief te kunnen reageren op een nieuwe situatie.

1. 5. *Hernieuwde Molukse identiteit*

Voor de Molukkers in Nederland betekende dit een acculturatieproces waarin drie elementen op een complexe en dynamische wijze op elkaar inwerken :

- (1) Het uit de Molukken meegebrachte erfgoed.
- (2) De 'ontheemde en ontwortelende' situatie van het dagelijks bestaan.
- (3) De niet aflatende confrontatie met de godsdienstige en culturele wereld van hun directe leefomgeving.

Uit de interactie van deze drie elementen kan zich in principe datgene ontwikkelen wat hernieuwde Molukse identiteit genoemd kan worden, waarbij het ontwikkelingsproces van deze hernieuwde identiteit als volgt kan worden weergegeven:

1e periode: Bestendiging van het meegebrachte Molukse erfgoed door de eerste generatie Molukkers. De eerste generatie wist veel van de Molukse cultuur, taal en godsdienst te behouden.

¹³ F. Cooley, *Mimbar dan Takhta, Hubungan Lembaga-lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah*, Jakarta 1987, 15. Zie ook Ben van Kaam, *Ambon door de eeuwen*. Baarn 1977.

¹⁴ Ton Lemaire, *Over waarde van culturen. Een inleiding in de cultuurfilosofie tussen europacentrisme en relativisme*, Baarn 1976, 26 en 37: " ' Cultuur ' (liefst met hoofdletter C geschreven) is een begrip dat een grote klank heeft in onze taal (...) kortom, de meest subtiële uitingen van de menselijke geest, daar waar hij het alledaags leven achter zich heeft gelaten en schijnt te raken aan het absolute ... Cicero wordt steeds geciteerd als degene, die het Latijnse equivalent voor de Griekse 'paideia' heeft gegeven: 'cultura animi philosophia est ', filosofie is 'cultuur van de geest '. Vaker nog wordt door de Romeinen 'cultus' als zelfstandig naamwoord gebruikt om hetzelfde aan te duiden in de zojuist geciteerde uitspraak : de activiteit van het cultiveren van iets, met name van de geest in zijn uitingen. In beide gevallen gaat het om woorden die afgeleid zijn van de stam van het werkwoord 'colo' hetgeen zoiets betekent als 'bebouwen', 'bewonen', 'bewerken', 'cultiveren'. Nu spreken de Romeinen ook van 'cultura agri'(akkerbouw),'cultus literarum','cultura corporis', enz. Het gaat steeds om de verzorging, beoefening en het cultiveren van iets." Zie ook Elias Rinsampessy, *Saudara Bersaudara. Molukse identiteit in processen van cultuurverandering*. Assen 1992.

2e periode: Hernieuwde Molukse identiteit. Onder de eerste en tweede generatie Molukkers groeit de verscheidenheid van Molukse cultuurexpressies uit tot een hernieuwde Molukse identiteit in de tijdelijke permanente leefsituatie.

3e periode : De levenskracht van het Moluks Bijbels geloof. Ondanks het 'grote uitblijven' van de realisering van het RMS ideaal en de latere traumatische veranderingen en ervaringen bleven de eerste, tweede en derde generatie geloof en vertrouwen houden in de bron van alle levenskracht: de Schepper (God), de levende doden (de voorouders) en de charismatische kracht die schuilt in bepaalde personen.

In de Molukse woonoorden(voormalige concentratiekampen uit de Tweede Wereldoorlog) waren waarzeggers, medicijnmannen/vrouwen en geestenbezweerders nooit ver uit de buurt.¹⁵ Opvallend is het dan ook dat in de tijdelijke permanente situatie door de Molukkers niet echt toenadering werd gezocht met de godsdienst van buiten. De Nederlandse kerken met haar activiteiten ten behoeve van Molukkers hadden weinig succes, want de rationaliteit van de Nederlandse kerken sprak weinig tot de verbeelding van de Molukse gelovigen.

De eerste generatie sprak slechts een weinig Nederlands, *het Ambons Nederlands*, omdat de bahasa tanah nog een belangrijke rol speelde in het dagelijks leven. Zo probeerden de Molukkers van de eerste generatie ook het Molukse erfgoed te handhaven en door te geven aan de volgende generaties. In de daarop volgende generaties werd dit 'Ambons Nederlands' de eerste taal, en wordt dan later 'Hollands Moluks' genoemd. Dit 'Hollands Moluks' weerspiegelt de structuur van de tweede fase, die gekenmerkt wordt door assimilatie aan de waarden van de Nederlandse samenleving, zelfs als die afwijken en strijdig zijn met de Molukse levensstijl.

De feitelijke invloed van de Nederlandse leefomgeving op het leven van de Molukker – een macht waartegen zelfs bezweringsriten of amuletten niets kunnen uitrichten – brengt een crisis teweeg in het bewustzijn van de ontheemde Molukker. Er ontstaat een groeiende tweedeling in de werkelijkheidsbeleving van de Molukkers, die elk direct uitzicht op 'bevrijding' uit de tijdelijke, permanente situatie verloren schijnen te hebben. Toch komen de Molukkers, zoals ook het ontstaan van het Hollands Moluks uit het Ambons Nederlands laat zien, onder de enorme druk en spanning vandaan. Men ontwikkelt een eigen samenhangende werkelijkheidservaring: de Moluks Nederlandse levensvisie oftewel de hernieuwde Molukse identiteit.

1. 6. De Geredja Indjili Maluku (GIM)

Van alle Molukse kerken is het de GIM – met haar oprichting als zelfstandige kerk in 1952 – geweest die het meest de aanzet heeft gegeven om met het koloniaal verleden te breken. Maar uit de periode voor de oprichting en de tijd daarna bleek ook hoe moeilijk dat was.

Bij aankomst van de Molukkers in Nederland in 1950 werd een noodclassis gevormd van de Protestantse Molukse Kerk (G.P.M.). Men leefde toen nog met de gedachte van een spoedige terugkeer naar de Molukken. Al snel deden zich problemen voor door vermenging van politiek en kerk.

De kerk op Ambon (G. P. M. Ambon) erkende het gezag van de Indonesische overheid, terwijl men zich in Nederland solidair voelde met de R. M. S. (Republiek der Zuid Molukken).

¹⁵ De werkgroep 'fotoboek 50 jaar Lunetten', *woonoord Lunetten 50 jaar, 1951-2001. Een beeld zegt meer dan 1000 woorden*, Vught 2001. M. Kingmans, X. Lasomer, Jaap Tuit, *Op zoek naar een eigen plek. Een geschiedenis van Molukkers in Nederland. Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers*, Utrecht 1997. H. Smeets en F. Steijlen, *In Nederland gebleven. De geschiedenis van Molukkers 1951-2006*, Amsterdam/Utrecht 2006. F. Lopulalan, *Onder de sneeuw een Indisch graf*, Haarlem 1985. T. Pollman en J. Seleky, *Istori-istori Maluku, het verhaal van de Molukkers*, Amsterdam 1979.

De moederkerk (G. P. M Ambon) gaf het advies om het gastlidmaatschap aan te vragen bij de Nederlandse Hervormde Kerk. In Nederland ging men niet in op dit advies en besloot men om over te gaan tot het stichten van een eigen kerk. Zo werd op 25 november 1952 de G.I.M.B. (de Moluks Evangelische Kerk in Nederland) opgericht. In 1954 werd de naam G.I.M.B. veranderd in G.I.M.: Moluks Evangelische Kerk. Maar niet lang daarna kwam het tot allerlei afsplitsingen vanwege onderlinge tegenstellingen tussen de verschillende Molukse verenigingen, vaak ook bepaald door de eilanden van afkomst. De belangrijkste afsplitsing deed zich voor onder leiding van wijlen ds. J. Keiluhu. Hij vond dat men te snel was gekomen tot de stichting van de G.I.M. en dat die stap te politiek beladen was.

Hij wenste zijn kerk te blijven beschouwen als noodgemeente van de Molukse Protestantse Kerk.¹⁶ In 1953 richtten ds. J. Keiluhu en medestanders de Geredja Protestan Maluku di Belanda (G.P.M.B./de Molukse Protestantse Kerk in Nederland) op. Zij had in 1969 ongeveer 12 % van de in Nederland verblijvende Molukkers als haar leden. De G.I.M. bleef, zelfs na de afsplitsingen, de grootste Molukse kerk met 75 %. In de jaren 80 lagen die verhoudingen ongeveer gelijk. De G.I.M. was de grootste Molukse kerk met ongeveer 70 %, daarna volgde een reeks van kleinere Molukse kerkgenootschappen met de N.G.P.M.B. als grootste kerkgenootschap. Zij vormen samen 24%. De Islamitische Molukkers vormen 4 % en de Molukse katholieken 2 %.^{17 20.}

Ondanks de afsplitsingen zijn het toch de Molukse kerken geweest, die in de jaren vijftig het ferment binnen de Molukse samenleving vormden. In het dagelijks leven van de Molukse gemeenschap waren zij de centrale instellingen en daardoor ook bij uitstek de draagsters van de Molukse cultuur.

Het zijn de kerken geweest, die het kampleven en de onzekerheid van de toekomst draaglijker maakten. De Molukse kerken hebben de mensen vooral in geestelijke zin bijgestaan en op die wijze vorm weten te geven aan een eigen Moluks leven in Nederland.

Ook hebben de kerken het particularisme van dorp en eiland, dat vooral in de beginjaren een grote rol speelde, in belangrijke mate weten te overbruggen. Zo hebben de Molukse kerken niet alleen een bindende functie, maar ook een verbindende rol binnen de gemeenschap gespeeld. Op die functie van de kerken zou vanaf eind 1960 een sterk beroep worden gedaan.

De verhuizing van de Molukkers naar 'gewone' woonwijken betekende dat de geslotenheid van het kampleven, waar alles nog redelijk te overzien was, werd opgeheven. Er brak een meer open situatie aan. In 1959 bracht dr. Verwey-Jonker met haar rapport *'Ambonezen in Nederland'* advies uit aan de overheid.¹⁸ In dit rapport stelde zij, dat bij het inpassen van de Molukse bevolkingsgroep in de Nederlandse samenleving rekening gehouden diende te worden met haar identiteit. Bovendien moesten hun toekomstverwachtingen zoveel mogelijk worden gerespecteerd. Daar het overheidsbeleid gericht was op een zo snel mogelijke aanpassing in de Nederlandse samenleving, moesten de kampen (woonoorden) verdwijnen.

De gevolgen van dit beleid werden snel merkbaar. De invloed van 'buiten' op de Molukse gemeenschap werd meer en meer zichtbaar. Daarnaast was er een groeiend proces van radicalisering binnen de Molukse jongerenbewegingen. Deze nieuwe situatie drong zich ook op aan de Molukse kerken. Veranderingen die dit proces met zich meebrachten, wisten de kerken aanvankelijk nog te beantwoorden door middel van de traditionele kerkelijke structuren. Immers in een leefsituatie die sterk veranderde en in een samenleving die de

¹⁶ H. Verwey-Jonker, *Allochtonen in Nederland*, Den Haag 1971, 123.

¹⁷ Bouwburo Molukse Kerkgebouwen, *Evaluatie en perspectief, Bijlagen overzicht*, Utrecht 1982, 4.

¹⁸ Dr. Verwey-Jonker stond aan het hoofd van een commissie, die door de overheid in 1957 was ingesteld. Deze commissie had tot taak de mogelijkheden te onderzoeken tot integratie van de Molukkers in de Nederlandse samenleving.

idealen van Molukkers als hersenschim bestempelde, droegen deze traditionele vormen bij tot herkenning van het eigene.¹⁹

1. 7. *Leven in twee culturen*

Met de verhuizing van kamp naar woonwijk kwamen bepaalde problemen duidelijker naar voren. Een voorbeeld is het veelgenoemde en veel besproken probleem 'leven in twee culturen'. Het feit dat men in woonwijken was gehuisvest, waardoor er meer contact was met de Nederlandse samenleving, deed niets af aan de trouw van de Molukkers aan de R.M.S. Het proces van radicalisering kwam in een stroomversnelling terecht toen de president van de R.M.S. mr. dr. Ch. Soumokil gevangen werd genomen.

Op 12 April 1966 werd mr.dr. Chr. Soumokil geëxecuteerd op het eiland Obi. Dit betekende met name voor de Molukse jongeren het startsein voor een reeks van acties. Op 27 juli 1966 staken militante Molukse jongeren de Indonesische ambassade in Den Haag in brand. Dit was nog maar het begin. Een dergelijke actie was het antwoord op het integratiebeleid van de overheid. Ondanks het materiële welzijn vonden het niet-begrepen en niet-gerespecteerd worden hun uitweg in een samengebalde woede explosie. Binnen de Molukse gemeenschap werden de jaren zeventig gekenmerkt door stiltes voor de storm. Maar achter deze muur van stilte broeide het binnen militante kringen. Het proces van radicalisering ontwikkelde zich verder en kreeg de vorm van gewelddadige acties.

Op 31 augustus 1970 werd de Indonesische residentie in Wassenaar bezet. Heel Nederland schrok op. Bij deze actie werd een politieagent gedood. Door tussenkomst van Molukse onderhandelaars werd de actie beëindigd. De bezetters werden veroordeeld tot gevangenisstraffen van 4 maanden tot 3 jaar. Maar het bleef broeien in de Molukse gemeenschap. In december 1975 werden weer acties ondernomen door Molukse jongeren. Ditmaal werden op twee plaatsen tegelijk acties gevoerd. Een trein bij Wijster (Drenthe) werd gekaapt en het Indonesische consulaat in Amsterdam werd bezet. De kaping bij Wijster duurde van 2 tot 14 december en de bezetting in Amsterdam van 4 tot 19 december 1975. Weer door tussenkomst van Molukse bemiddelaars werden de acties beëindigd na lange dagen van onderhandelingen. De kapers van de trein werden allen tot 14 jaar gevangenisstraf veroordeeld en de bezetters van het consulaat kregen ieder 7 jaar gevangenisstraf. De meest grimmige actie vormde de treinkaping bij de Punt (Drenthe) en de bezetting van een openbare school in Bovensmilde in 1977. Deze acties duurden van 23 mei tot 11 juni 1977.²⁰

Na een gewelddadige overval door commando's op de school en de trein, werden in de gekaapte trein zes van de negen kapers gedood waaronder één vrouw en werden drie kapers gevangen genomen. Na deze diep ingrijpende gebeurtenis kwam de Molukse gemeenschap in een ander vaarwater terecht. Er brak een tijd aan van 'terugtrekken'. Een tijd van bezinning. Eén van de grote gevolgen van al deze acties was, dat van de Molukse kerken een duidelijke stellingname werd gevraagd. De Molukse kerken waren immers solidair met de R.M.S. strijd, maar wat moest men zich hierbij voorstellen? Hoe ver en diep ging die solidariteit? Het stond vast dat de Molukse kerken door het proces van radicalisering min of meer in verlegenheid werden gebracht. Men wist er geen gepast antwoord op te geven.

¹⁹ 'Een volk op reis'. *Molukkers in Nederland*, brochure uitgegeven door het persburo van de Nederlandse Hervormde Kerk, de afdeling pers en publiciteit van het Secretariaat van de Rooms-Katholieke kerk-provincie in Nederland en de informatiedienst van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 10.

²⁰ R. Barker, *Niet hier, maar op een andere plaats. De gijzelingen van Wijster, Amsterdam, De Punt en Bovensmilde*, Alphen a/d Rijn 1981. Oorspronkelijke titel: *Not here, but in another place. A true story of captors and hostages*. Zie ook A.P. Schmidt / J.F.A. de Graaf. F. Bovenkerk/L.M. Bovenkerk-Teerink/ L. Brunt, *Zuidmoluks terrorisme, de media en de publieke opinie*, Amsterdam 1982.

Eenzelfde tijd van 'terugtrekken en bezinning' voltrok zich ook op kerkelijk terrein. Hoe uiteindelijk deze acties ook beoordeeld en veroordeeld werden, ze hebben in elk geval een proces van bewustwording in gang gezet ten aanzien van het heden, het verleden en de toekomst van het Molukse volk in Nederland. De noodzaak en het belang van dit bewustwordingsproces diende zich al snel aan in de vorm van de overheidsoperatie 'Overdracht van kerkgebouwen in eigen beheer'. Omdat het verblijf van de Molukse bevolkingsgroep langer duurde dan verwacht, voerde de overheid een integratiebeleid.

Het gevolg was bijzondere overheidsbemoediging en overheidszorg. Zo steunde de overheid de Molukse kerkgenootschappen in materiële en immateriële zin, ondanks het feit dat er een grondwettelijke scheiding bestond tussen kerk en staat. Het departement van W.V.C. (*Welzijn, Volksgezondheid en Cultuur*) beheerde de kerkgebouwen. De overdracht zou tot elke prijs moeten plaatsvinden, omdat de overheid dezelfde rechts-verhouding wilde scheppen met de Molukse kerken als die met de overige Nederlandse kerkgenootschappen.²¹

De overdracht heeft ondertussen zijn beslag gekregen, maar het ging niet alleen maar om het overnemen van kerkgebouwen in eigen beheer. Het ging weliswaar om kerkgebouwen als 'dode stenen', maar het waren wel 'dode stenen' die een blijvende ruimte hadden gecreëerd voor hen die geweest zijn en nog altijd zou kunnen creëren voor hen die komen.

Daarom betekende de overname van de kerkgebouwen in eigen beheer (waartoe de GIM het voortouw nam) ook een afscheid van een stuk geschiedenis uit het koloniaal verleden.

De overname betekende dat men zijn eigen verantwoordelijkheid ging dragen en zijn eigen geschiedenis ging schrijven. Het betekende dat men de eigen identiteit vorm ging geven.

1. 8. Het belang van de GIM

Als afronding van dit gedeelte geef ik een korte beschouwing over het belang van de GIM voor de Molukse gemeenschap. De invloed van de godsdienst of het christelijk geloof binnen de Molukse gemeenschap in Nederland is nog steeds groot, ondanks het wegvallen van bijna de hele eerste generatie Molukkers. De eerste generatie heeft in alles het godsdienstige leven en de Molukse geloofsbeleving bepaald. Weliswaar is de inrichting van de Molukse geloofsgemeenschappen qua vorm en inhoud veelal op Westerse leest geschoeid, maar de Molukse beleving van de godsdienst is en blijft steeds bepalend voor de manier waarop men het christelijk geloof wenst uit te dragen. Die beleving is als het ware de navelstreng waarmee men met de traditie van het voorgeslacht is verbonden. Deze navelstreng van de Molukse geloofsbeleving wordt inzichtelijk gemaakt door de geschiedenis van het ontstaan van de Geredja Indjili Maluku (Moluks Evangelische Kerk/GIM). De ontstaansgeschiedenis van de GIM kan als *pars pro toto* gelden voor de geloofsbeleving van alle Molukse geloofsgemeenschappen in Nederland.

Met de oprichting van de GIM als een zelfstandige Molukse kerk wordt ook het moment aangegeven, dat de protestantse Molukkers in Nederland een eigen theologie moesten ontwikkelen die het stempel zou dragen van de Molukse denkwijze. Bovendien zou het hierbij niet allereerst moeten gaan over theologie als wetenschap, maar theologie in de ruimste betekenis van het woord: spreken over God. Daarbij dient te worden beseft, dat voor de Molukse identiteit het theologisch perspectief van de herinnering wezenlijk is. Zonder geheugen of herinnering is er geen verleden. En geen verleden hebben is het verliezen van de eigen identiteit, omdat het verleden ook het heden is. Hoe zal de GIM haar theologische verleden interpreteren? Het is duidelijk dat deze vraag niet enkel een rationele zoektocht behelst.

²¹ Achtergrondgeschiedenis en het verdere verloop van de overdracht van de Molukse kerkgebouwen zijn te vinden in het eerder genoemde rapport 'Evaluatie en perspectief'.

Het verleden kan immers niet gescheiden worden van de culturele impact van het Westen tijdens de dagen van het kolonialisme. De dagen van het kolonialisme zijn 'voorbij', en de inkadering van het christelijk geloof in westerse waarden komt steeds meer onder kritiek te liggen. Wat betekent dit voor de Molukse christen? Wie is hij/zij? Wat is zijn/haar verleden? Het verleden is essentieel voor allen van ons. Zonder verleden kunnen wij niet weten wie wij zijn. Daarom ligt de voornaamste theologische uitdaging van de Molukse kerken in Nederland in het zoeken van een antwoord op de vraag: Wat is de geloofsgeschiedenis van de Molukse christen? Wat is de relatie tussen de oude en de huidige Molukse geloofsbeleving?

Achteraf gezien moet de oprichting van de GIM als zelfstandige kerk als de eerste aanzet gezien worden om deze theologische uitdaging aan te gaan. De GIM werd op 25 november 1952 te 's-Gravenhage als een zelfstandige kerk opgericht.²² Op 29 mei 1954 werd die zelfstandigheid erkend door de Nederlandse overheid bij brief van de minister van Justitie aan het Synodebestuur. Gesteld werd dat men kennis had genomen van de bepalingen betreffende inrichting en bestuur van de Moluks Evangelische Kerk en dat die bepalingen voldeden aan het voorschrift van artikel 1, alinea 2 der wet van 10 September 1853 (Staatsblad no. 102).

Anders dan op het zendingsveld het geval was, hebben we bij de GIM niet te maken met het zelftandig worden van een kerk vanuit een situatie waarin het beleid en het bestuur werden bepaald door een zendingsvereniging of een zogenaamde 'moederkerk'. Veel kerken die vanuit de zending zijn ontstaan, waren kerken 'zonder een eigen theologie'.²³ De zending heeft niet ingezien dat er gestalten van het christelijk geloof mogelijk waren die anders waren dan de Europese gestalten. Daarin heeft de zending gefaald. Ook was er een gebrek aan inzicht om een andere beleving van het christelijk geloof, die niet gestempeld was door de Europese beschaving, als legitiem te zien en te aanvaarden.

Vanaf de tijd van haar oprichting ging de GIM de theologische uitdaging aan. En het waren de mensen (KNIL militairen met weinig tot geen theologische opleiding) in de beginjaren, die de vragen over de eigen geloofsgeschiedenis en geloofsbeleving hebben proberen te beantwoorden. Mensen zoals het eerste Synodebestuur van de GIM 1952 : voorzitter wijlen pdt.

A. Z. Sahetapy, vice voorzitter - wijlen pdt J. Uneputty, I Secretaris - wijlen pdt. D. S. Pesulima, II Secretaris wijlen pnt. W. Tuhusula, bestuursleden : wijlen pdt. S. Metiary en wijlen pnt.

M. Sopamena. Maar vooral ook de mensen die in de beginjaren van de GIM als hulppredikers

(pembantu's) werden bevestigd. In het woonoord Lunetten / Vught op 28 januari 1953 :

J. Laisina, M. Pattinasa-rany, Z. Siahaya, A. Tapilaha, A. Matulesy, S. Reawaruw, D. Talubun en A. Temmar. In woonoord Schattenberg op 17 december 1953 : J. Pentury, J. Sitanala, J. Kapel en J. Layan. In 1954 : F. Mustamu, P. Ralahalu, P. Manuputty en J. Rangkouw. In 1956 :

F. Dobberd, M. Sahetapy, A. Tutkey, C. Piris en S. Tanate.²⁴

Het zijn deze kerkmensen van het eerste uur van de Geredja Indjili Maluku (GIM) geweest, die in de beginjaren de wereld van de eigen geloofsgeschiedenis en geloofsbeleving in het kerkelijk leven benadrukten door erover te vertellen. En met het vertellen werden ook de geloofsuitingen doorgegeven. Bijvoorbeeld de Molukse geloofsuiting 'pergumulan' (geloofsworsteling) die gehouden wordt bij het oplossen van problemen binnen de matarumah (grootfamilie, clan). En ook de geloofsuiting van het aanroepen van de voorouders door middel van het gebed. In dit alles speelde de bahasa tanah of voorouderlijke taal een voorname rol, want veelal werd hierbij de bahasa tanah gesproken van de negeri (dorp)

²² Redactieteam Gedenkboek "35 jaar GIM", *Een Wonderbaarlijke spijziging. Santapan jang adjaib*, Utrecht 1989, 70-73 ; 334-343.

²³ Hendrik Kraemer, *From missionfield to independent church. Report on a decisive decade in Indonesia*, Den Haag 1958, 11-26.

²⁴ Redactieteam Gedenkboek "35 jaar GIM", *Een Wonderbaarlijke spijziging. Santapan jang adjaib*, Utrecht 1989, 417; 99.

waar men van afkomstig was. Pioniers waren het, die de theologische uitdaging zijn aangegaan om de eigen geloofsbeleving een plaats te geven binnen het kerkelijk en geloofsleven van de GIM. Pioniers die een blijvende inspiratiebron waren en zijn bij het realiseren van de Psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut.

Hoofdstuk II :

Het theologisch gewicht van Bijbelvertalingen

2.1. De epistemologische breuk

In deze paragraaf staat de theologie centraal met als hoofdpunt: geloof in God. Onlosmakelijk verbonden aan dit centrale hoofdpunt is de openbaringsgeschiedenis van God aan mensen. De Bijbel als het Woord van God is de meest legitieme vindplaats van de openbaring van God. Dit heeft ertoe geleid dat bijvoorbeeld K. Barth het Woord van God onderscheidde in verschillende gestalten: het geopenbaarde Woord van God: Jezus Christus ; het geschreven Woord van God: de Bijbel en het gepredikte Woord van God: de prediking van de kerk.²⁵ Echter de Bijbel is niet de enige vindplaats van de openbaring van God, want God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden. Dit perspectief biedt de mogelijkheid om bijvoorbeeld de eigen Molukse openbaringsgeschiedenis op het spoor te komen. Het perspectief dat God zich op alle plaatsen en in alle tijden openbaart, leidt ook tot de erkenning dat alle spreken over God zich voltrekt in de geschiedenis. Theologie is reflectie op het spreken over God. Theologie bedrijven moet daarom beginnen vanuit de menselijke situatie zoals die wordt waargenomen door een bepaalde geloofsgemeenschap vanuit hun eigen perspectief.

De Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheoloog Gustavo Gutiérrez gaf daarvan de volgende beschrijving: Theologie bedrijven of theologiseren is een tweede stap. De eerste stap is het commitment met de praxis van een geloofsgemeenschap. De tweede stap is de theologische reflectie op de geloofsuitingen en geloofsvormen van een geloofsgemeenschap.²⁶

De vertaling van de psalmen in de landstaal van Nusalaut als een Moluks spreken over God begint daarom met de eigen geschiedenis, die de betekenis van Gods bevrijdende aanwezigheid zoekt in de Molukse geschiedenis.

Een ander gegeven dat theologisch gewicht in de schaal legt bij Bijbelvertalingen is het begrip 'epistemologische breuk'. Dit begrip is in de slotverklaring van de EATWOT (*Ecumenical Association of Third World Theologians*) in Dar es Salaam 1976 als volgt omschreven: "(...) We reject as irrelevant an academic type of theology that is divorced from action. We are prepared for a radical break in the epistemology which makes commitment the first act of theology and engages in critical reflection on the praxis of the reality of the Third World."²⁷

²⁵ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik, I, 1.*, München 1935 (1932), 89-128 (§4).

²⁶ G. Gutiérrez, *Theologie van de bevrijding*, Baarn 1974, 85: "Eerst komt het engagement van de liefde, van het dienstbetoon. De theologie komt daarna, in de tweede akte. Het gaat dus niet om een ideologie, om een theorie die reeds ingenomen standpunten moet rechtvaardigen. Het gaat om kritische reflectie. Deze reflectie kan niet voltrokken worden in een studeerkamer waar men zich afsluit van de realiteit, maar daar waar, waar op het ogenblik de pols, het hart van de geschiedenis klopt. Die situatie en het handelen in die situatie moet worden doorlicht met het Woord van de Heer der geschiedenis, die zich onherroepelijk met het heden van het menselijk wordingsproces verbonden heeft om dit proces tot zijn volle vervulling te brengen."

²⁷ S. Torres/V. Fabella, *The Emergent Gospel*, 269. Een vertaling van dit statement is te vinden in:

Th. Witvliet, *Een plaats onder de zon. Bevrijdingstheologie in de derde Wereld*, Baarn 1984, 37:

" (...) Wij verwerpen als niet-relevant een academisch type van theologie dat gescheiden is van actie. Wij zijn bereid tot een radicale breuk in de kennistheorie, die betrokkenheid (commitment) tot de eerste daad van theologie maakt en zich in kritische reflectie inlaat met de praxis van de werkelijkheid van de derde wereld."

Wat is de betekenis van deze 'epistemologische breuk' of anders gezegd: met welke kenleer (epistemologie) willen de theologen in Dar es Salaam breken? Met 'epistemologische breuk' wordt de bereidheid tot uiting gebracht om op een radicaal andere wijze met theologie om te gaan. Deze radicaal andere wijze van omgaan met theologie, was een reactie op de overheersende rol die verschillende theologieën van Europa en Noord-Amerika gespeeld hebben binnen de kerken van de Derde Wereld. Niet alleen speelden deze theologieën een overheersende rol, ze zorgden ook voor een vorm van culturele onderdrukking. Op grond hiervan keurden de theologen te Dar es Salaam een academisch type van theologie af dat gescheiden is van actie.

In zijn boek *Een plaats onder de zon* onderscheidt Th. Witvliet een drietal motieven bij de radicale breuk in de epistemologie: een bijbels-theologisch, een wetenschapstheoretisch en een ideologie-kritisch motief.²⁸ De theologen in Dar es Salaam verwierpen een kenleer, die het altijd aanwezige verband tussen denkwijze en bestaanswijze, tussen theorie en praxis afwijst of verzwijgt. Ze maken duidelijk dat elk denken in een handelingscontext staat en op die manier bepaald en begrensd is. De 'wereld' van de kolonisator is een andere dan die van de gekoloniseerde, al mogen ze in eenzelfde land wonen. Ze leven beiden in een andere wereld. Hun verbeelding van de werkelijkheid wordt bepaald door hun maatschappelijke positie. Hun perceptie van de werkelijkheid is gekleurd: subjectief en niet objectief; contextueel en niet universeel.

Wanneer we vanuit de invalshoek van de identiteit naar de epistemologische breuk kijken, dan valt op dat de westerse 'systems of value' gericht zijn op het individu. De niet-westerse 'systems of value' daarentegen zijn gericht op het collectief. In plaats van zichzelf als autonome individuen te (re-)presenteren, wordt men aangemoedigd zichzelf te committeren aan de bestaande sociale orde. Dit betekent echter niet dat men géén duidelijk gevoel van per-soonlijke eenheid of samenhang kan ontwikkelen, integendeel.

2. 2. De hermeneutische horizon

Een ander belangrijk perspectief dat een verhelderend licht heeft geworpen op het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut is de term 'hermeneutische horizon'.

Die 'hermeneutische horizon' is in die zin van belang geweest bij de vertaling in de landstaal van Nusalaut, dat het de toegang heeft geboden tot het rudiment van de landstaal van Nusalaut zelf en haar wortels met de voorouderlijke taal uit Seram.

Door taal is er communicatie mogelijk tussen mensen. Taal is het belangrijkste cultuurgood van de mens. Taal is het product van een eeuwenlange culturele ontwikkeling, voortdurend verfijnd en aangevuld. Maar de taal is niet alleen een cultuurproduct, zij is ook een voorwaarde voor cultuurschepping. De taal is het instrument van het denken. Dankzij taal kan de mens niet alleen de rijkdom aan kennis die door vorige generaties gebruikt werd actualiseren en tot eigen nut aanwenden, maar kan hij die kennis ook aan de volgende generaties overdragen. Daarom verraadt de rijkdom van taal en taalgebruik het culturele peil van een volk of een persoon. Wat men niet kan (be-)noemen, kent men ook niet. Wat men niet precies kan uitdrukken, heeft men ook nooit goed begrepen. De verbale communicatie verschaft ons de mogelijkheid onszelf, onze gedachten en gevoelens te uiten.

²⁸ Th. Witvliet, *ibidem*, 44 – 53. Bij het bijbels-theologisch motief wordt de nadruk gelegd op de betrokkenheid tussen kennis van God en navolging. Het gaat dan om het doen van de waarheid (Joh. 3,21; 1 Joh. 1, 6) en om het wandelen in de waarheid (2 Joh. 4; 3 Joh. 3). Het wetenschapstheoretische motief verwijst naar de verwerping door de Derde Wereld theologen in Dar es Salam van de kenleer die het verband tussen theorie en praktijk negeert. Bij het ideologie-kritisch motief ligt het accent op de kritische analyse van de eigen maatschappelijke positie. Immers in Dar es Salam wil men resoluut breken met een academische theologie, die het handelen en het commitment naar de tweede plaats hebben geschoven.

Daardoor kunnen wij met de (A)nder 'in gesprek' komen met heel de verscheidenheid en specifieke kleur van de unieke persoonlijkheid die een ieder van ons is. Op die manier wordt echte ontmoeting tussen personen mogelijk. Die ontmoetingen hebben wij nodig om onze medemenselijkheid te verdiepen en onze eigenheid te kunnen ontwikkelen.

Net zoals taal is het symbool een wezenlijke kern binnen het geheel van de hermeneutische horizon. Bij de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut is in het geval van het symbool uitgegaan van de definitie van Ricoeur, zoals die later is gehanteerd door o.a. Van de Beek. Vanuit deze definities kan de authentieke, rudimentaire weergave van de landstaal van Nusalaut nog meer worden verdiept. De definitie van Ricoeur komt kort hierop neer: symbool is elke betekenisstructuur, waarin een direct letterlijke betekenis een andere indirect figuurlijke betekenis krijgt.²⁹

Maar deze indirect figuurlijke betekenis kan alleen begrepen worden vanuit de direct letterlijke betekenis. Analoot aan het begrip 'symbool' stelt Ricoeur dat het begrip 'interpretatie' een vergelijkbare functie heeft. Interpretatie is het ontsluiten van betekenisniveaus die in de letterlijke betekenis vervat zijn. Exegese en interpretatie naderen elkaar hier. Verborgene betekenissen kunnen ontsloten worden aan de hand van de letterlijke tekst. Symbool en interpretatie worden zo correlatieve begrippen. Voor Ricoeur blijft de voorhanden werkelijkheid beslissend voor de zeggingskracht van het symbool.³⁰

Voor Van de Beek is een symbool een realiteit die wij mensen ons voorstellen. Maar dat symbool is niet de werkelijkheid zelf. Toch is het niet slechts een voorstelling van ons of een fantasie, want het verwijst wel degelijk naar een werkelijkheid buiten ons. Onze ambivalente relatie met de werkelijkheid waarin we realiteitskarakter toekennen aan onze voorstellingen noemt Van de Beek een 'symbolische'. Wij vertoeven als mensen in een 'symbolisch universum', in een wereld waarin we ons voorstellingen maken van wat als werkelijkheid op ons afkomt.³¹

Aan de hand van deze definities van het symbool kan de hermeneutische horizon omschreven worden als de omgeving waarbinnen de mens verblijft en die hem van alle kanten omgeeft en

²⁹ Paul Ricoeur, *Kwaad en Bevrijding. Filosofie en Theologie van de hoop. Hermeneutische artikelen ingeleid door Ad Peperzak*, Rotterdam 1971, 29. Oorspronkelijke titel: *Le Conflict des interprétations - Essais d' Hermeneutique*, Parijs 1969.

³⁰ M. E. Brinkman, *Schepping en sacrament. Een oecumenische studie naar de reikwijdte van het sacrament als heilzaam symbool in een weerbarstige werkelijkheid*, Zoetermeer 1991, 124 - 125 :

" Voor Ricoeur is een symbool immers een betekenisstructuur waarin naast een rechtstreekse, primaire, letterlijke zin weliswaar ook een andere, secundaire, figuurlijke zin te bespeuren is, maar die tweede betekenis ontsluit zich altijd pas door middel van de eerste betekenis. De secundaire betekenis bestaat dus nooit buiten de letterlijke of eerste betekenis om. Er is geen tweede betekenis zonder de eerste betekenis. Ricoeurs bekende formulering, dat het symbool te denken geeft, belichaamt heel kernachtig precies die verbondenheid van deze twee betekenissen. Het symbool geeft, maar wat het geeft, geeft te denken.

Die twee polen, een bepaalde mate van gegevenheid en de reflectie daarop, horen bijeen. Aldus blijft de taal in sterke mate naar de gegeven werkelijkheid zelf verwijzen. Ook al is het waar (...) dat alle dingen in de werkelijkheid via de taal tot ons komen en zo pas hun betekenis kunnen ontvangen, toch behoudt het zijn bij Ricoeur zijn voorrang op de taal. Van een uitholling van de betrokkenheid van de taal op het bestaande wil Ricoeur niet weten. Het mag in de taal nooit gaan om een "absence du monde". Want primair blijft toch altijd het zijn, vervolgens komt pas het begrijpen en het interpreteren en tenslotte het zeggen. Ook al kan men in het taalteken spreken van een distantie ten opzichte van de werkelijkheid en zo van de negatieve van het teken, toch is daarmee niet meer beoogd te zeggen dan dat aldus slechts de negatieve voorwaarde vervuld is voor een nieuwe, positieve verwijzing naar de zaak waar het teken betrekking op heeft."

³¹ Bram van de Beek, *Toeval of Schepping ? Scheppingstheologie in de context van het moderne denken*, Kampen 2005, 81-82.

begrenst. Daarbinnen ontstaat een eigen wereld als de wereld waarin de mens leeft.³² Bijbels-theologisch betekent 'hermeneutische horizon' dat Bijbelse teksten alleen geïnterpreteerd of geëxegeseerd mogen worden binnen het kader van de wijze waarop de profeten en apostelen als getuigen van het eerste uur de openbaringen van God ervaren hebben als een gebeuren van 'debariem' (woorden-daden). Want God leert men kennen door de werkelijkheid van Zijn debariem. En de geschiedenis van deze debariem wordt slechts gekend vanuit de kennis van God en de concrete navolging.

Een 'theoretisch' raamwerk dat meer dan behulpzaam is geweest bij het bepalen van de hermeneutische horizon van de Nusalautse vertaling van de psalmen is de Bijbelse theologie van Breukelman. Breukelman geeft een nadere beschrijving van het grondmodel van de Bijbelse theologie door gebruik te maken van 4 Bijbelse kernbegrippen : *sjemot* - de namen, *debariem* - woorden-daden, *jamiem* - de dagen, *ha erets* - de aarde en *ha sjamaiem* - onder de hemel.³³ Vanuit deze hermeneutische sleutel bezien zijn er twee aspecten die fundamenteel zijn voor het beschrijven van de hermeneutische horizon van de Nusalaut vertaling namelijk: 1. een Molukse genealogie en numerologie, 2. de INA-AMA leefstructuur. Beide aspecten maken duidelijk dat God zich in alle tijden en op alle plaatsen openbaart. Dit nu is de hermeneutische horizon voor de vertaling van het hoofddeel van deze dissertatie. Aan de hand van een beschrijving van een Molukse genealogie en numerologie en vervolgens van de INA-AMA leefstructuur zal dit worden aangetoond.

2.3. Een Molukse genealogie en numerologie

Een tweetal uitdrukkingsvormen van het Molukse voorgeslacht uit de 11e/12e eeuw laat duidelijk zijn werkelijkheidsbeleving zien, namelijk de Molukse genealogie en de Molukse numerologie. In die genealogie en numerologie speelt God een nadrukkelijke rol. Anders gezegd : de Molukse genealogie en getallensymboliek zijn uitdrukkingsvormen van de openbaring waarmee het Moluks voorgeslacht de rol van God verwoordde.

De Molukse genealogie vormt de basis voor de numerologie, In tegenstelling tot het Centraal Bureau voor Genealogie, dat de structuurlijn hanteert van tien generaties, kent de Molukse genealogie een structuurlijn van zes generaties (en benamingen). Dit bureau neemt de generaties als vertrekpunt, terwijl de Molukse genealogie als uitgangspunt de betekenis van de namen van het voorgeslacht heeft. De structuurlijn van het Centraal Bureau voor Genealogie is als volgt:

1e generatie = ouders	6e generatie = oudouders
2e generatie = grootouders	7e generatie = oudgrootouders
3e generatie = overgrootouders	8e generatie = oudovergrootouders
4e generatie = betgrootouders	9e generatie = oudbetovergrootouders
5e generatie = betovergrootouders	10e generatie = stamouders

De structuurlijn van de Molukse genealogie ziet er aldus uit :

1. INA - AMA = vader - moeder
2. TETE - NENE = opa - oma
3. BAPAWAË - INAWAË = overgrootvader - overgrootmoeder
4. BAPAHWAË - INAHWAË = betgrootvader - betgrootmoeder
5. AĪTUNĪ - AĪTUNĪ MAHINAL = betovergrootvader - betovergrootmoeder
6. WAËTUNĪ - WAËTUNĪ MAHINAL = stamvader - stammoeder

De benamingen WAËTUNĪ en AĪTUNĪ worden gevormd door de Nusalautse landstaalwoorden

³² F. H. Breukelman, *Bijbelse Theologie. Deel I, 1 Schriftlezing. Een verhandeling over de kolometrische weergave van bijbelse teksten als hulp bij het lezen en als grondslag voor de exegese*, Kampen 1980, 10.

³³ *Ibidem*, 18-19.

(woorden geworteld in de voorouderlijke taal) WAË = kasih, pengasih/geven, liefde en TUNĪ = asli / oorspronkelijk. AĪTUNĪ uit de woorden AĪ = hidup / leven en TUNĪ= asli/oorspronkelijk.

Als één woord betekent WAËTUNĪ 'pengasihian asli/oorspronkelijke liefde', en AĪTUNĪ 'hidup asli/oorspronkelijk leven'. De betekenis van WAËTUNĪ en AĪTUNĪ als respectievelijk oorspronkelijke liefde en oorspronkelijk leven is gebaseerd op de geloofsbelijdenis 'God is de Schepper' (Psalm 90, 2 en 121, 2). Met deze godsdienstige getinte betekenis van de WAËTUNĪ en AĪTUNĪ wordt uitdrukking gegeven aan de overtuiging dat het gegeven leven van God de Schepper doorgaat tot in het eeuwige. BAPAHWAË - INAHWAË, BAPAWAË - INAHWAË, TETE - NENE en INA - AMA hebben de taak dit gegeven leven te bewaren, te onderhouden en door te geven aan de volgende generaties. Kortom tezamen willen de benamingen allereerst het geloof en vertrouwen weergeven in de openbaring van God de Schepper.

De inhoud van de Molukse numerologie wordt duidelijk wanneer die vergeleken wordt met de kabbalistiek.³⁴ De meest wezenlijke overeenkomst is het onderscheid tussen de zichtbare en de onzichtbare wereld. De kabbalistiek gaat ervan uit dat aan de alledaagse en zichtbare wereld een goddelijke wereld ten grondslag ligt. Men is ervan overtuigd dat alles wat in de zichtbare wereld bestaat in die goddelijke wereld wortelt: de hele kosmos, de hele flora en fauna, de mens en alles wat hij heeft voortgebracht. Deze wezenlijke overeenkomst wordt duidelijk belicht door het woord 'kabbala'. Dit Hebreeuwse begrip betekent oorspronkelijk 'traditie' en 'ontvangst': de overlevering van alles wat de Hebreeuwse voorvaders op basis van de goddelijke openbaring van generatie op generatie tot op de dag van vandaag hebben doorgegeven.

Een andere belangrijke overeenkomst is de taal, in het bijzonder de taalmystiek.

De taalmystiek is gebaseerd op de Tenach, de Hebreeuwse Bijbel. Als men bijvoorbeeld het scheppingsverhaal in het boek Genesis leest, dan kan men lezen en horen dat God de schepping doet ontstaan door te spreken. Als God bijvoorbeeld de woorden 'er zij licht' uitsprekt, komt direct het concrete licht tot stand. Het ontstaan van de schepping heeft dus iets 'taligs'. De schepping komt tot stand door het spreken van God. Daarom is voor de kabbalistiek de taal niet alleen een middel om met elkaar te communiceren. Taal bevat veel meer aspecten dan slechts communicatie, want tijdens het spreken komt er door de menselijke stem, de klank en melodie 'iets' mee in de taal. Dat 'iets' kan eigenlijk niet verwoord worden, omdat het naar een andere, verborgen of geheime dimensie verwijst. Dit niet te verwoorden 'iets' wordt vaak het numineuze aspect van de taal genoemd, of in de woorden van Breukelman: "Doordat de woorden worden geroepen oefenen zij hun macht uit en door hen te horen ondergaan wij hun werking."³⁵ Naast deze wezenlijke overeenkomsten tussen de Molukse numerologie en de kabbalistiek zijn er ook twee wezenlijke verschillen:

1. De toekenning van getalswaarde bij de kabbalistiek gaat van letter naar getal of cijfer, terwijl bij de Molukse numerologie dat gebeurt van getal naar letter of woorden.
2. De getallen van de Molukse numerologie gaan van 0 tot en met 10. De interpretatie van getallen boven de 10 wordt apart genomen of men neemt er de som van. De kabbalistiek begint met het getal 1 en gaat door tot 400 overeenkomstig het Hebreeuws alfabet. De laatste letter, de 'tau' heeft de getalswaarde 400.

³⁴ Gersom Scholem, *Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik*. Frankfurt am Main 1987. Martin Buber, *Chassidische vertellingen, derde druk*. Katwijk aan Zee 1967; Gerhard Wehr, *Kabbala*. München 2002; (Vertaald door Margreet den Buurman 2005); Sjef Laenen, *Kabbala voor beginners*. Kampen 2005.

³⁵ F. H. Breukelman, *Bijbelse Theologie. Deel I, 1 Schriftlezing*, 37 en N.T. Bakker, *Geschiedenis in opspraak. Een theologische verhandeling*, Kampen 1996, 69-74, 126.

Het getal nul (0) wordt in de Bahasa Tanah (voortaan: BT) aangegeven met het woord ü. Dit woord ü staat voor de levensvoorwaarde 'bungkusan'.³⁶

Bungkusan (in BT: ümaa) betekent omhulsel, omwikkeling of beschutting. Hieruit volgt dat de concrete grondbetekenis van bungkusan bescherming en bewaking is. Deze laatste betekenis wordt tegenwoordig in de Maleise en Indonesische taal vertaald met het woord 'kawali'.

Aan de hand van de hermeneutische sleutel van Breukelman *sjemot (namen), debariem (woorden-daden), jamiem (de dagen), ha erets (de aarde) en ha sjamaiem (de hemel)* kan gesteld worden dat het getal 0 in het bijzonder verwijst naar de geloofsopvatting van het Molukse voorgeslacht (in BT : waëtuni). Deze geloofsopvatting is, zoals reeds opgemerkt, gebaseerd op de belijdenis : God is de Schepper (in BT : HUA AMAH İEPIË). De verwevenheid van deze geloofsopvatting met het totale leven van het Molukse voorgeslacht binnen de context van de hermeneutische sleutel van Breukelman is evident in de naamgeving en namen die het voorgeslacht draagt:

Waëtunī HUA AMA HITI (*de voorvader die gelooft in de 3-Ene God*)

Waëtunī HUA AMA SOHUA (*de voorvader die bidt tot God*)

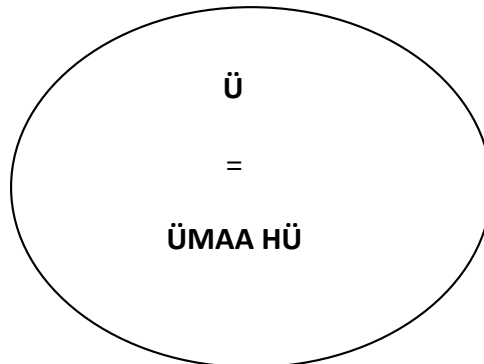
Waëtunī HUA AMA ÜPALEWA (*de voorvader die worstelt met God*)

Waëtunī HUA AMA LÖHÜ (*de voorvader die verhoord wordt door God*)

Waëtunī HUA AMA KALÛNJAHÜ (*de voorvader die zegeningen krijgt van God*)

Waëtunī HUA AMA WAË-WAË HÜ (*de voorvader die God looft en prijst*)

De illustratie van het getal 0 :



³⁶ Uit de voorouderlijke mondelinge traditie van Seram en Nusalaut. Zie ter vergelijking N. T. Bakker, *Geschiedenis in opspraak. Een theologische verhandeling*, Kampen 1996, 139-142. James. T. Collins, 'Language death in Maluku. The impact of the VOC' in : *Bijdragen tot de Taal, Land en Volkenkunde*, Leiden 2003, 159.

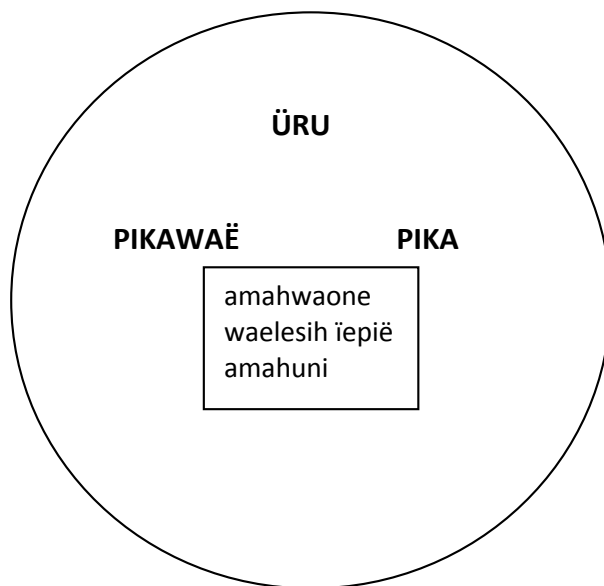
Het getal één (1) (in BT: üru) bevat de levensvoorwaarde en levenskwaliteit die wordt aangeduid met de woorden: KESATUAN, PERSEKUTUAN/BERSATU. KESATUAN (in BT : pikawaë) belichaamt de eenheid, terwijl PERSEKUTUAN/BERSATU (in BT: pika) staat voor verbond, gemeenschap/één-zijn en heelheid (in de zin van heelheid van het leven). Uit de levensvoorwaarde PERSEKUTUAN/BERSATU komen concreet een drietal waarden voort:

KESELAMATAN (in BT: amahwaone) dat de betekenis heeft van heil, geluk, welzijn.

PENGHIBURAN in BT: waelesih iëpië) met de betekenis troost, ontspanning, afleiding.

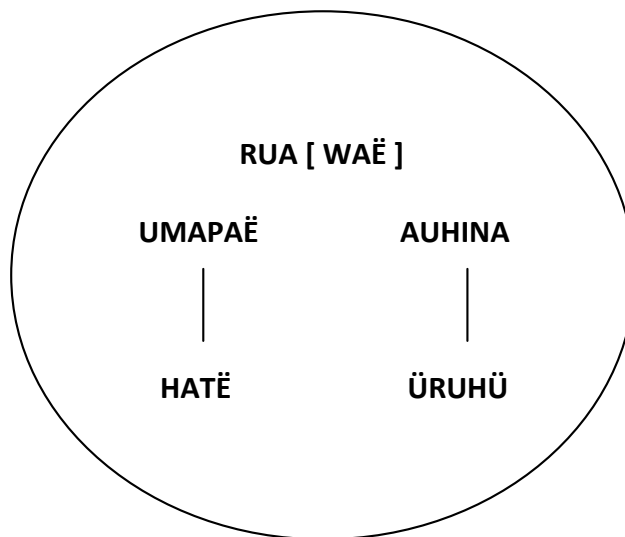
PENGAMPUNAN (in BT: amahuni) met de betekenis vergeving, gratie, amnestie.

Illustratie van het getal 1:



Het getal twee (2) (in BT rua) verwijst naar de woorden KIRI en KANAN. KIRI (in BT umapaë) betekent links, en verwijst concreet naar het hart (in BTS : hatë). KANAN (in BT: auhina) betekent rechts, en verwijst concreet naar het woord KEKUATAN . KEKUATAN (in BT: üruhu) betekent kracht, macht, sterkte. De vaste getallencombinatie en de som voor het getal 2 is één en één of 1 + 1.

Illustratie van het getal 2:



Het getal drie (3) (in BT: hiti) draagt een drietal levensvoorwaarden in zich:

(1) KENJATAAN dat de betekenis heeft van werkelijkheid, realiteit, waarheid. Kenjataan kan ook de betekenis hebben van het werkwoord MENDJADIKAN dat scheppen, vormen, in het aanzijn roepen betekent. Zowel KENJATAAN als MENDJADIKAN worden in de Bahasa Tanah vertaald met: iëpië.

(2) RESMI dat officieel betekent, of TETAP met de betekenis duurzaam, definitief, voorgoed. Beide woorden RESMI en TETAP worden in de Bahasa Tanah aangegeven met het woord: wahin.

(3) TERANG of SINAR dat licht, daglicht of schijnsel betekent. Het woord voor TERANG of SINAR luidt in de Bahasa Tanah: kahü. Deze fundamentele levensvoorwaarden dragen op hun beurt weer andere levensvormwaarden in zich:

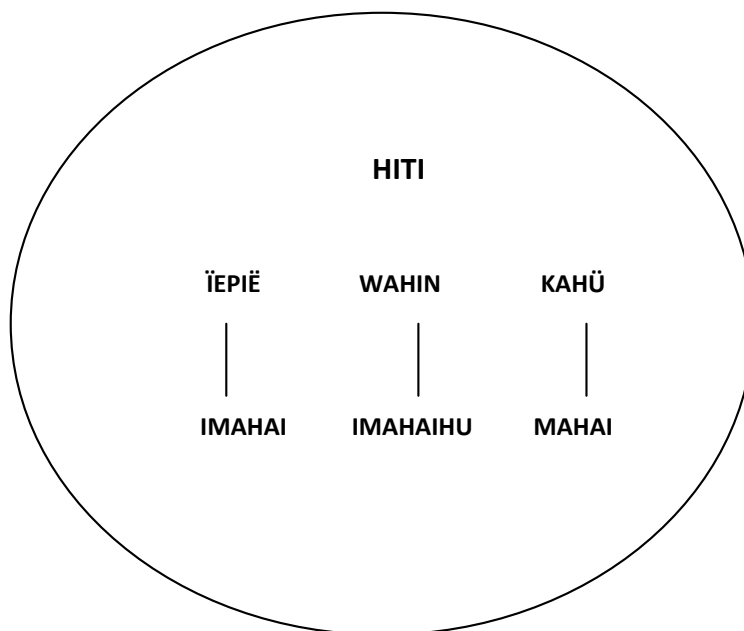
A. KENJATAAN draagt in zich de levensvoorwaarde KASIH (in BT: imahai) met de betekenis liefde, barmhartigheid, genegenheid.

B. RESMI draagt in zich de levensvoorwaarde BERKAT (in BT: imahaihu) dat zegen, genade, gunst betekent.

C. TERANG draagt in zich de levensvoorwaarde HIDUP (in BT: mahai) dat leven betekent.

De vaste combinatie van getallen en de som voor het getal 3 is één en twee of $1 + 2$.

Illustratie van het getal 3:



Het getal vier (4) (in BT: nöhö) draagt in zich 4 levensvoorwaarden :

1. KIRI (in BT : umapaë) met de betekenis 'links'.
2. KANAN (in BT : auhina) met de betekenis 'rechts'.
3. DIMUKA (in BT : ëmena met de betekenis 'voor'.
4. DIBELAKANG (in BT: ëmori met de betekenis 'achter'.

Uit deze vier levensvoorwaarden 'links', 'rechts', 'voor' en 'achter' komen twee gerelateerde levensvoorwaarden voort:

A. MASUK (in BT : mahaï) met de betekenis INGANG/INTOCHT.

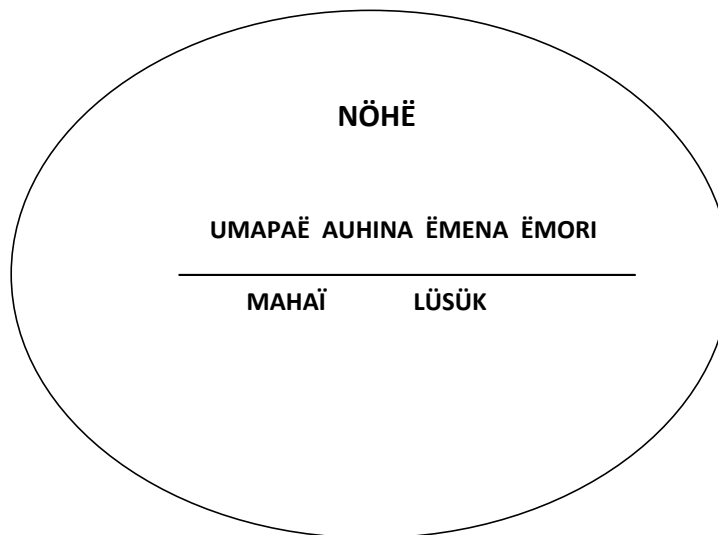
Deze levensvoorwaarde 'masuk' heeft als grondbetekenis KASIH KELUAR SUARA – de stem laten klinken, of HIDUP – ademtocht oftewel KEHIDUPAN – het leven, leven.

B. KELUAR (in BT: lüsük) dat UITGANG/UITTOCHT betekent.

KELUAR als levensvoorwaarde heeft de grondbetekenis van KASIH BANGUN – opbouwen, ontwikkelen, vormen en is hierdoor op te vatten als: DJADI – gebeuren, KEDJADIAN – gebeurtenis, KELAHIRAN – geboorte.

Het getal 4 heeft als vaste combinatie van getallen en de som, de getallen één en drie of $1 + 3 = 4$. Andere combinatiegetallen van het getal 4 zijn: twee maal twee (2×2) en twee plus twee ($2 + 2$).

Illustratie van het getal 4:



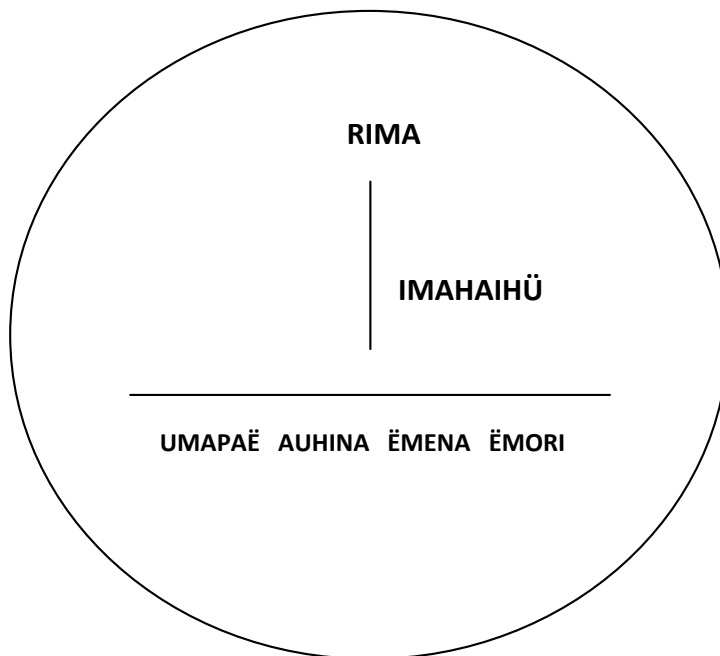
Het getal vijf (5) (in BT: rima) heeft als basis levensvoorwaarde AMA'.
 AMA heeft als grondbetekenis: de vader, man, het mannelijk geslacht.
 Uit de levensvorm AMA komen een vijftal andere levensvoorwaarden voort, die nauw verbonden zijn met de basis levensvoorwaarde AMA:

1. KIRI – links (in BT : umapaë).
2. KANAN – rechts (in BT : auhina).
3. DIMUKA – voor (in BT: ëmena).
4. DIBELAKANG – achter (in BT : ëmori).
5. DARI ATAS – van boven (in BT : imahai).

Bovendien heeft de laatste als levensvoorwaarde de grondbetekenis van BERKAT TUHAN – de zegeningen van God (in BT: imahaihu).

De vaste combinatie van getallen en de som van het getal vijf is één en vier en $1 + 4$.
 Andere mogelijke combinaties zijn de getallen twee en drie en $2 + 3$.

Illustratie van het getal 5 :

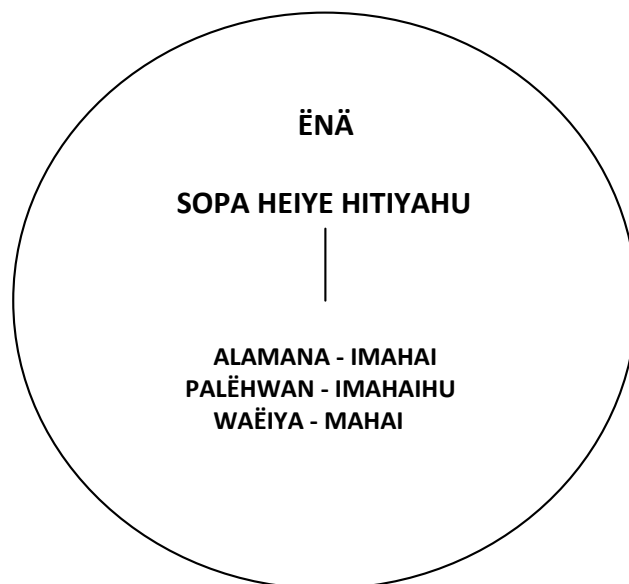


Het getal zes (6) (in BT: ënä) heeft als basis levensvoorwaarde de grondbetekenis van KEHORMATAN KEPADA TUHAN HU (in BT: sopa heiye Hitiyahu – eerbied en ontzag voor de Heer God). KEHORMATAN KEPADA TUHAN HU draagt in de volgende woordenparen levensvoorwaarden in zich:

1. BERDOA (in BT : alamana) met de betekenis bidden,
KASIH (in BT : imahai) met de betekenis liefde of geven.
2. PERGUMULAN (in BT : palëhwan) met de betekenis geloofsworsteling,
BERKAT (in BT: imahaihu) met de betekenis zegen of zegening.
3. KESADARAN (in BT : waëiyha) met de betekenis besef of inkeer,
HIDUP (in BT: mahai) met de betekenis leven of het leven.

De vaste getallencombinatie en de som van het getal 6 is 3 en 3 of $3 + 3$. Andere getallencombinaties zijn: twee maal drie ($2 \times 3 = 6$), één plus vijf ($1 + 5$) en vier plus twee ($4 + 2$).

Illustratie van het getal 6 :

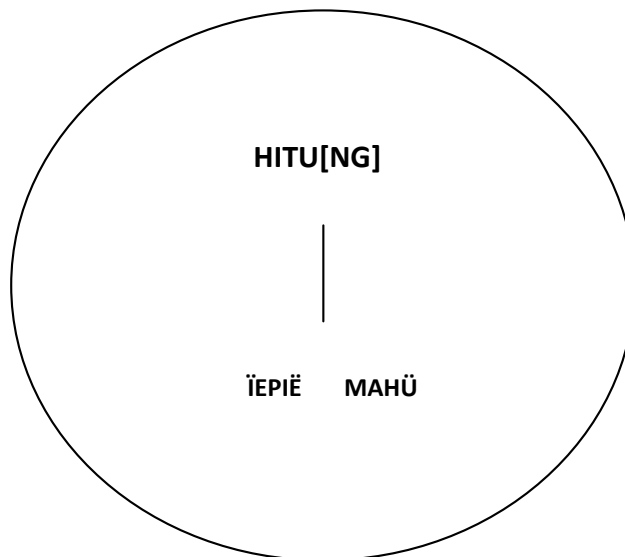


Het getal zeven (7) (in BT : hitu[ng]) is de drager van de basisvoorwaarden:

1. KEDJADIAN (in BT: ïepië) met de betekenis wording of genesis.
2. KASIH BANGUN (in BT : ïmahü) met de betekenis opbouwen, oprichten.

De vaste getallencombinatie en de som van het getal 7 zijn de getallen 3 en 4 en $3 + 4$.
Andere mogelijke getallencombinaties zijn: één plus zes ($1 + 6$) en vijf plus 2 ($5 + 2$).

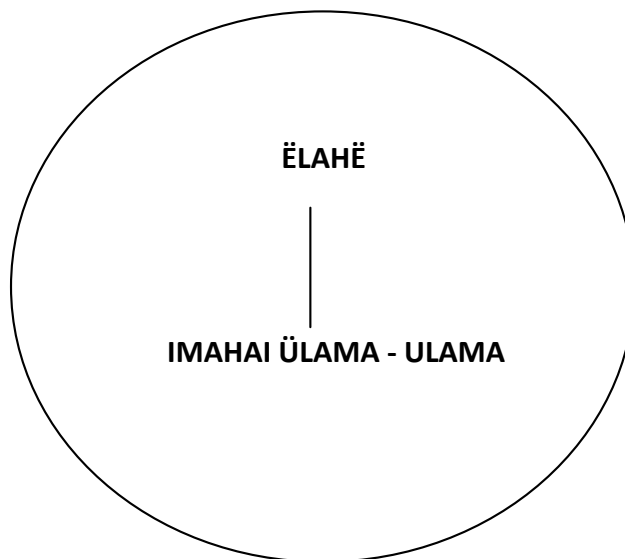
Illustratie van het getal 7 :



Het getal acht (8) (in BT: ëlahë) staat voor de basis levensvoorwaarde KEHIDUPAN KEKAL (in BT : imahai ùlama-ùlama) met de betekenis het eeuwig leven.

De vaste combinatie van getallen en de som voor het getal 8 is 4 of $4 + 4$. Andere getallencombinaties zijn: zeven plus één ($7 + 1$), twee maal vier (2×4), twee plus zes ($2 + 6$) en vijf plus drie ($5 + 3$).

Illustratie van het getal 8 :

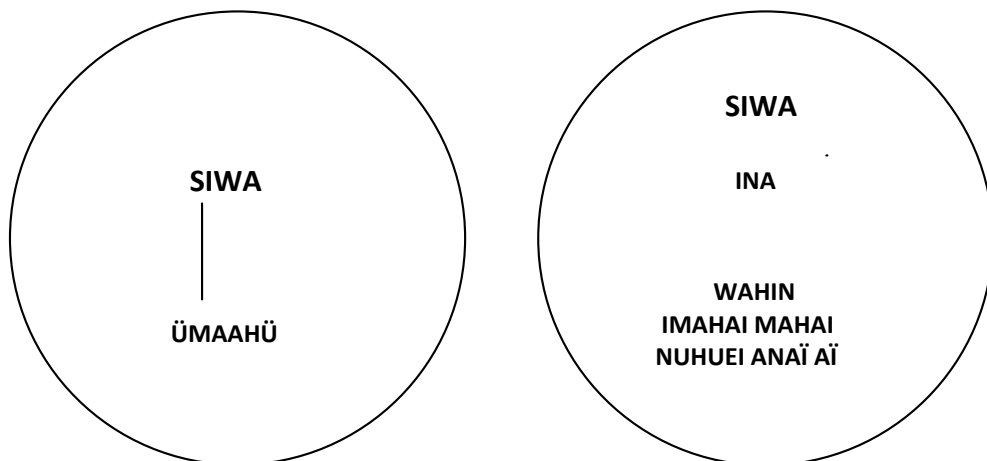


Het getal negen (9) (in BT: siwa) duidt een dubbele basisvoorwaarde aan. Enerzijds de basis levensvoorwaarde met de grondbetekenis BUNGKUSAN' of KAWALI TUHAN (in BT: ümaaHÜ) met de betekenis 'bescherming van God', 'de schuilplaats bij God', 'de beschutting bij God' Anderzijds geeft het die basislevensvoorwaarde aan met de grondbetekenis INA: moeder, de vrouw, het vrouwelijk geslacht. Uit deze basis levensvoorwaarde INA komen de verwante levensvoorwaarden voort van:

1. KEGENAPAN (in BT: wahin) met de betekenis 'vervulling'.
2. BRI KEHIDUPAN (in BT: imahai mahai) met de betekenis 'het leven geven'.
3. KELAHIRAN ANAK MANUSIA (in BT: nuhuei anaï aï) met de betekenis 'geboorte van een mensenkind'.

De vaste combinatie van getallen van de basislevensvoorwaarde BUNGKUSAN is het getal 3 d.w.z. drie maal drie ($3 \times 3 = 9$), en van de basislevensvoorwaarde INA zijn dat de getallen 4 en 5 of $4 + 5$. Andere mogelijke combinatiegetallen zijn: één plus acht ($1 + 8$), zes plus drie ($6 + 3$) en vier plus vier plus één ($4 + 4 + 1$).

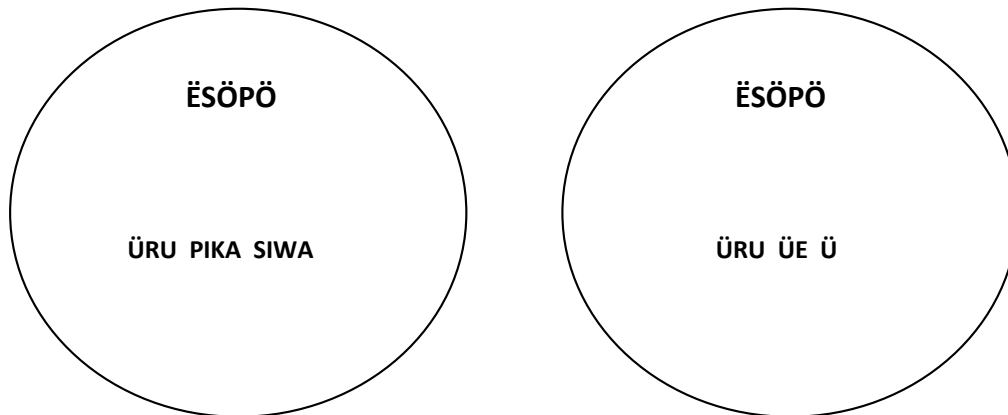
Illustratie van het getal 9:



Het getal tien (10) (in BT: esöpö) heeft net als het getal 9 een dubbele basislevensvoorwaarde. Enerzijds door uit te gaan van de vaste combinatie van de getallen 1 en 9 of de som $1 + 9$, anderzijds van de vaste combinatiegetallen één en nul of de getallen 1 en 0 bij elkaar te zetten. Andere combinatiegetallen zijn: 2×5 , $2 + 8$, $3 + 7$, $4 + 6$ en $5 + 5$.

De grondbetekenis van de basislevensvoorwaarden van het getal tien zijn te herleiden van de som van de vaste getallencombinatie van het getal 10: $1 + 9 = 10$ en $1 \text{ en } 0 = 10$.

Illustratie van het getal 10:



2. 4. De INA - AMA leefstructuur

Wanneer een beschrijving wordt gegeven van de betekenis van de INA-AMA leefstructuur is het goed te beseffen dat eind 12e eeuw grootschalige migratie plaats had vanuit Seram naar de Ambonse eilanden en de andere kleinere eilanden ten zuiden en westen van het eiland Seram. Meestal waren het kleine groepen die het eerst overstaken, waarna later wanneer nieuwe woon- en leefgebieden waren gevonden de grootfamilies en clans volgden. Het ontstaan van de INA-AMA leefstructuur gaat dan ook terug tot deze tijd.

Toen men de nieuwe leefgebieden betrok, waren het de grootfamilies met aan het hoofd de INA-AMA, die bepalend waren voor de sociale inrichting en organisatie van de traditionele leefgemeenschap. Zoals hierboven vermeld, is de INA-AMA leefstructuur een van de twee belangrijkste uitdrukkingvormen van de werkelijkheidsbeleving van het Molukse voorgeslacht in de 11e / 12 eeuw. Men drukt ermee uit dat 'God zich in alle tijden en op alle plaatsen' openbaart. De INA-AMA leefstructuur is dus een pregnante uitdrukking van het geloof in God. De geloofsbeleving die aan dit besef ten grondslag ligt, wordt in de Bahasa Tanah verwoord met de woorden ALAMANA (waar is God? - dé openbaringsvraag van iedere godsdienst) en ALARUHU (waarmee Gods Geest wordt aangeropen).

De uitdrukking van de geloofsbeleving ALAMANA en ALARUHU gaat terug tot ver voor de 11e en 12e eeuw (zie in de Molukse numerologie bij het getal 0). Het is met deze godsdienstige levensinstelling dat de grootfamilies in de migratietijd (vanaf midden 12e eeuw) vanuit het eiland Seram overstaken naar de andere eilanden. Een bevestiging van deze godsdienstige levensinstelling vormen de plaatsnamen bij de oversteek van Seram naar de andere Ambonse en Molukse eilanden namelijk de plaatsen HUALOI, oorspronkelijke plaatsnaam HUALUWAI = 'God bewaakt, beschermt' en TENE, oorspronkelijke naam HUATEUWAI = 'God die de Geest schenkt'.

De Godsnaam in de benamingen van deze oversteekplaatsen is naar mijn mening een nadere uitdrukking en verwoording van de geloofsbegrippen ALAMANA (in voorouderlijke taal: ALA OË HUAÖ) en ALARUHU (in voorouderlijke taal: ALA EÖ HUAË). We doen de betekenis van deze benamingen dan ook het meeste recht, wanneer we ze zien als uitdrukking van het geloof van de voorouders. Dat geloof laat zich verwoorden als: 'God is Schepper van hemel en aarde'. Of, zoals het wordt uitgedrukt in de woorden van het eerste geloofsartikel van het Apostolicum in de landstaal van Nusalaut : JAU AWAEASHA NAE SOLO HUA, LO İHITIULESİ, LO İEPIË ÜLAHA UE AILAHA / IK GELOOF IN GOD DE VADER, DE ALMACHTIGE, SCHEPPER VAN DE HEMEL EN DE AARDE.³⁷

Het geloofsgoed van de voorouders dat tot uitdrukking komt in deze plaatsnamen en het geloof in God de Schepper zoals dat verwoord wordt in de geloofsbelijdenis liggen dicht bij elkaar. De belangrijke vraag doet zich voor of God de Schepper, zoals die naar voren komt in het Molukse erfgoed geïdentificeerd kan worden met de God van Israël. Deze vraag verdient een eigen onderzoek. Duidelijk is echter wel, dat een eigen Molukse theologie zich reken-schap dient te geven van het voorouderlijk geloof in God. Nog sterker gezegd: om recht te doen aan de openbaringsgeschiedenis van God, zal in eerste instantie de eigen context verdisconteerd moeten worden.³⁸ Dat wil zeggen dat het een absolute noodzaak is aandacht te geven aan de eigen manier waarop openbaring wordt verstaan (naar analogie van Gen. 4, 26). We dienen ons er in ieder geval van bewust te zijn, dat het evangelie, dat vanuit andere contexten naar de Molukken kwam, niet terecht is gekomen in een lege ruimte. Dat betekent andersom, dat het voorouderlijk geloof het hermeneutische kader kan leveren voor de boodschap zoals die door Portugezen en Nederlanders in de Molukken is gebracht.

³⁷ Martien Brinkman, *De niet-westerse Jezus. Jezus als bodhisattva, avatara, goeroe, profeet, voorouder en genezer*. Zoetermeer 2007, 327.

³⁸ *Ibidem*, 37.

Wanneer er bovendien oog is voor het feit, dat God zich in alle plaatsen en tijden openbaart, kan de stap gezet worden naar het voluit erkennen van het voorouderlijk geloof. De God in wie de voorouders geloofden kan vervolgens geïdentificeerd worden met de God van Israël. Of zoals F. Breukelman het stelde : " ... *Deze geschiedenis van God met Israël op het land, dat Hij hun gaf, is pars pro toto de geschiedenis van God-met-ons allen, op de ganse aarde. Zij is de geschiedenis van Immanuël.* ".³⁹

Bij de tijd van de migratie van de grootfamilies van het eiland SERAM naar andere Ambonse en Molukse eilanden is het belangrijk de betekenis van SERAM en SELAN te vermelden. Want de betekenis van SERAM en SELAN verschaft duidelijkheid over de begintijd van de migratie. De naam SERAM is een woord uit de Bahasa Tanah, en is afgeleid van de woorden (O)SE = 'jij' en RAM = 'geboren'. SERAM betekent dan 'jij bent hier geboren'. Analoog aan deze betekenis van SERAM is het gebruik van de naam NUSA INA (moedereiland) of PULAU IBU voor het eiland Seram, een benaming die tot aan de dag van vandaag gangbaar is. SELAN is ook een woord uit de Bahasa Tanah, en is afgeleid van de woorden (O)SE = 'jij' en LAN = 'afdalen'. SELAN = 'jij daalt af'. Aangenomen mag worden dat het woord SELAN vanwege de betekenis 'jij daalt af' een aanduiding is van de migratietijd. Degenen die tijdens de migratie vanuit Seram naar de andere Ambonse en Molukse eilanden 'weggetrokken' waren meestal broers en zusters. Pas bij het vinden van andere woon- en leefgebieden kwamen de andere leden van de grootfamilie over. Met de overkomst van de grootfamilies in de nieuwe woon- en leefgebieden deed het begrip MATARUMAH zijn intrede, want het woord MATA-RUMAH zelf geeft aan dat het pas na de migratie in zwang raakte.

Het woord MATARUMAH als één woord met de betekenis van 'grootfamilie' is afgeleid van de Bahasa Tanah woorden MATA en RUMAH. MATA betekent 'kijken, zoeken, zien' en RUMAH betekent 'schuilplaats, toevluchtplaats, woonplaats'. Zo betekent MATA RUMAH (los van elkaar als twee woorden) het zoeken naar een woonplaats die een schuil- en toevluchtplaats kan zijn.⁴⁰ Toen men nieuwe woon- en leefgebieden had gevonden en men zich er had gevestigd, werden de woorden MATA en RUMAH samengetrokken tot één woord : MATARUMAH in de betekenis van 'grootfamilie'. De nieuwe leefgebieden werden bevolkt door de matarumah's. Aan het hoofd van de MATARUMAH stond de INA-AMA. Zo werd de leefgemeenschap dan ook ingericht in de nieuwe woongebieden: **INA-AMA** (aartsvader - aartsmoeder) --> **MATARUMAH** (grootfamilie) --> **UKU** (stam. In BT: U = 'roepen' en KU = gezamenlijk, het één zijn. UKU = 'het bijeen roepen om één te zijn') --> **SUKU** (afstammeling, afstamming. In BT: van één stam).⁴¹

De hermeneutische sleutel van Breukelman en Bubers vertaling van het woord 'volk, volkeren' met 'Stamme' in het Psalmenboek, onderstreept en bevestigt dat God zich in alle tijden en op alle plaatsen openbaart.⁴²

³⁹ F. H. Breukelman, *Bijbelse Theologie. Deel I, 1 Schriftlezing*, Kampen 1980 , 16 : "Het gaat in de Bijbelse teksten over wat er geschiedde tussen God en Israël op de aarde, die Hij hun gaf. Deze geschiedenis van God met Israël op het land, dat Hij hun gaf, is pars pro toto de geschiedenis van God-met-ons allen, op de ganse aarde. Zij is de geschiedenis van Immanuël." Zie ook H. W. de Knijff, *Sleutel en slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*, Kampen 1980, 156.

⁴⁰ De betekenis van het woord RUMAH draagt volop de godsdienstige geladenheid in zich die de godsdienstige instelling waarmee leden van de grootfamilies uit Seram zich elders gingen vestigen, weerspiegelt. RUMAH moet hier dan ook vertaald worden met de Bijbelse betekenis 'toevluchtplaats', 'vrijplaats', 'sanctuary' zoals geschreven staat in Psalm 90, 1: "Heer, U bent ons een toevlucht geweest van geslacht op geslacht."

⁴¹ Z. J. Manusama, *Hikajat tanah Hitu. Historie en sociale structuur van de Ambonse eilanden in het algemeen en van Uli Hitu in het bijzonder tot het midden der 17e eeuw*. Leiden 1977, 22-26.

⁴² M. Buber / F. Rosenzweig, *Die Fünf Bücher der Weisung*, Stuttgart 1992: Psalm 2, 8; 46, 7. 11; 47, 9; 57, 10; 59, 6; 66, 7; 67, 3; 72, 11. 17; 79, 10; 85, 5; 86, 9; 96, 3. 10; 98, 2; 105, 44-45; 106, 27. 35. 47; 108, 4; 113, 4; 115, 2; 117, 1; 122, 4; 126, 2 en 135, 10.

Deze grondlijn in de INA-AMA leefstructuur zien we, zoals gesteld, als een eigen Molukse lijn van openbaring. Over deze belangrijke leefstructuur valt nog op te merken, dat ondanks de variaties in vormen die de INA-AMA leefstructuur kan aannemen, haar realiteit wordt bepaald door de volgende constanten:

- A. De INA-AMA leefstructuur vindt haar Sitz im Leben in de FAMILIALE context: man-vrouw, ouders-kinderen, gezin-familie etc.
- B. Het TIJDSASPECT van deze familiale context is GENEALOGISCH van aard, rekenend met GENERATIES.
- C. Het ASPECT van de RUIMTE vindt haar midden in de MATARUMAH, die enerzijds de intimiteit verleent van de familiale context, anderzijds de relaties met het openbare leven be-middelt.
- D. Het HOOFDBESTANDDEEL van de INA-AMA leefstructuur wordt naast het geloof in 'God is de Schepper' gevormd door de persoonlijke en gemeenschappelijke levensloop.

Ad A: De kracht van God is levend en direct werkzaam in de INA-AMA leefstructuur: God is het begin zonder einde'. Die kracht van God wordt in de voorstelling van de INA-AMA leefstructuur BUNGKUSAN genoemd (zie Molukse numerologie getal 0). Al wat bestaat ontvangt zijn oorsprong en betekenis uit God en wordt voltooid in God. Deze goddelijke werkelijkheid vraagt om eerbied en ontzag, maar is tevens een grote bron van vreugde.

Ad B: Het genealogisch bewustzijn: via een verwantschapssysteem is men ingevoegd in een steeds groeiende en zich verder uitstreckende familie. Hier ontvangt men zijn plaats in de geslachten of generaties. Een belangrijke rol daarbinnen spelen de voorouders. De levenden zijn hun erfgenamen en ontvangen van de voorouders hun zegenende(*karunia*) invloed.

De gedachtenis van de voorouder is van groot belang. Dit gedenken krijgt vorm in de mondelinge traditie: in zang en muziek, dans en poëzie, spreuken en verhalen, rituelen en gebeden worden ervaringen en inzichten van het verleden overgeleverd.

Ad C: Het familieverband is de eigenlijke Sitz im Leben, want door in een familie te worden geboren, deelt men in de levensstroom. Men ontvangt er zijn naam, die vaak naar de goddelijke Bron verwijst. In een van de gebeden in de BT wordt deze verwijzing verwoord met de woorden: UMA LAHI MA HIHI (*rumah lahirku ditinggi/diatas - mijn geboortehuis is boven/in de hoge*). In de context van de familie ontvangt men zijn karakter, zijn plaats en betekenis.

Ad D : De INA-AMA leefstructuur wordt vooral bepaald door de persoonlijke omgang met God (in BT: ALAMANA) waarbij God mijn Vader wordt genoemd (in BT: MA HUA AMAH).

Dat wil zeggen: God wordt aangesproken als de God die iedere persoon vormt in de moederschoot, hem geboren doet worden en door het leven leidt. Dit is af te leiden uit hun eigenamen, hun gebeden en verhalen. Deze persoonlijke Godsverhouding wordt verder uitgewerkt op het niveau van de gemeenschap dat ALARUHU wordt genoemd.

Binnen de INA-AMA leefstructuur wordt het nog verder ontwikkeld door bemiddeling van de UPU HENA (hoofd van de eerste woonplaats), UPU LATU (de krijgsheer), MAUWENG (priester) en LATUKEWANNO (natuurwachter): bij geboorte en dood, bij de naamgeving van de kinderen, bij de opvoeding, bij het binnengaan van de nieuwe gronden en het weggaan, bij ziekte en gevaren, in samenkomsten en onderlinge hulp. Want de INA-AMA leefstructuur ontvangt haar godsdienstige voorstellingen uit het ervaringsgebied waarin ze thuishoort: De FAMILIE (ALAMANA) en de GEMEENSCHAP (ALARUHU).⁴³

⁴³ Wat met ALAMANA/ALARUHU wordt bedoeld, wordt door Breukelman prachtig verwoord in N.T. Bakkers boek *Geschiedenis in Opspraak*, 128: "Een leven van louter gevoelens en gedachten, een gesloten, zwijgend en eenzaam leven is niet een echt menselijk leven. Echt menselijk leven wordt gemeenschappelijk geleefd. In verbondenheid met anderen, in het huis van de vader, temidden van de familie, in het volk, in de gemeente, als man en vrouw, met de broeder of met de partner op aarde voor het aangezicht van JHVH, onder Zijn hemel."

Hoofdstuk III :

Verantwoording van de gebruikte vertalingen

3. 1. Hebreeuwse, Nederlandse en Maleise vertalingen

Bij de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut hebben drie Bijbelteksten een inspirerende rol gespeeld: 1. *Numeri 16, 22*: “ God, U die al wat leeft de levensadem schenkt ...”
 2. *Joel 3, 1 - 2*: “Daarna zal zich dit voltrekken: Ik zal Mijn Geest uitgieten over al wat leeft. Jullie zonen en dochters zullen profeteren, oude mensen zullen dromen dromen en jongeren zullen visioenen zien ; zelfs over slaven en slavinnen zal Ik in die tijd Mijn Geest uitgieten.”
 3. *Handelingen 2, 8*: “Hoe kan het dan dat wij hen allemaal in onze eigen moedertaal horen?”

Het gaat hier om teksten die hun werking vooral laten gevoelen wanneer zij 'geroepen' worden. Teksten die laten zien hoe de Geest van God zich op vele wijzen manifesteert en ontvouwt in een gegeven bepaalde context.⁴⁴ Deze teksten kleuren de betekenis van Gods openbaring op alle plaatsen en in alle tijden verder in. Juist deze contextualiteit heeft de richting bepaald van de vertaling in de landstaal van Nusalaut. De grondtekst waarin de Psalmen geschreven zijn, is het Hebreeuws. Het was van belang bij de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut om zo dicht mogelijk bij de Hebreeuwse tekst te blijven. Primair is daarom uitgegaan van de vertaling van Buber.⁴⁵ Kort samengevat hanteert Martin Buber in *Die Schriftwerke* de volgende uitlegprincipes⁴⁶ : 1. De taal van het Oude Testament is de taal van de *boodschap*. Dat wil zeggen in elke onderdeel is het Oude Testament (de Hebreeuwse Bijbel) de boodschap. 2. In het tekstdeel weerspiegelt zich het *tekstgeheel*. 3. Groot accent wordt gelegd op het *woord* en de *etymologie*. 4. Men moet de teksten uitdrukken volgens het principe van de *kolometrie*. 5. De vorm waarin het Oude Testament als boodschap het zuiverst klinkt, is die van de viering.

Hoewel de vertaling van Buber uitgangspunt was bij het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut, zijn ook andere vertalingen gebruikt. Kenmerk van al deze vertalingen is dat ze zo letterlijk mogelijk de Hebreeuwse tekst proberen te volgen. Deze vertalingen zijn: *TANACH*, de vertaling van het Oude Testament op initiatief van de Liberaal-religieuze Joden in Nederland; *Psalmen* van Ida Gerhardt / M.H. van der Zeyde; *Vieringen* van Koster en de *Naardense Bijbel*.⁴⁷

⁴⁴ N.T. Bakker, *Geschiedenis in Opspraak*, 121-126.

⁴⁵ Martin Buber, *Die Schriftwerke. Verdeutscht von Martin Buber*. Stuttgart 1992, *Das Buch der Preisungen*, 9-209.

⁴⁶ H. W. de Knijff, *Sleutel en slot*, 149-150.

⁴⁷ *TANACH*, Amsterdam 2007. De Hebreeuwse Bijbeltekst is ontleend aan Davka 1995-2001 en de Nederlandse Bijbeltekst aan de Nieuwe Bijbelvertaling NBG 2004. Ida G. M. Gerhardt/ Marie H. van der Zeyde. *De Psalmen, vertaald uit het Hebreeuws*, 's-Hertogenbosch/Brugge: Katholieke Bijbelstichting 5e druk 1997. A.S. Koster, *Vieringen. Een woord-voor-woord vertaling uit het Hebreeuws van de Psalmen*, Eindhoven 1992 en Pieter Oussoren, *De Naardense Bijbel, de volledige tekst van de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament*, Vught 2004 (2^e dr.)

Voor wat betreft het Maleis zijn de vertalingen gebruikt van het *Indonesische Bijbelgenootschap (LAI)*, de *Maleise Bijbelvertaling* van Bode en Klinkert en *KITAB MAZMUR* van P. S. Naipospos/Chr. Barth.⁴⁸ Ook is er veelvuldig gebruik gemaakt van een *woordenlijst* in de *Bahasa Tanah* van A. van Ekris.⁴⁹

Als enige toelichting over het Maleis geeft de taalwetenschapper dr. Aone van Engelenhoven de volgende beschrijving: *De term Maleis wordt in Nederland als verzamelterm gebruikt voor allerhande Maleise varianten in insulair Zuidoost-Azië. Naast de nationale talen Indonesisch (bahasa Indonesia) en Maleisisch (bahasa Malaysia) zijn er verschillende locale dialecten die typologisch sterk kunnen verschillen. Zo lijkt de grammatica van het Ambons Maleis meer op die van de landstalen op de Oeliassische dan op die van het standaard Indonesisch of Maleisisch. In de Nederlandse terminologie - gebruikt tot aan de Indonesische onafhankelijkheid - werd een onderscheid gemaakt tussen Hoogmaleis (ook wel Kerkmaleis, later: standaard Indonesisch genoemd) en Laagmaleis (ook wel 'dagelijks' of 'marktmaleis' genoemd).*

⁴⁸ ALKITAB, *Old en New Testament (new translation)*, Lembaga Alkitab Indonesia, Jakarta 1974. ALKITAB, *Bible in Malay. Het Oude Testament vertaald door H. C. Klinkert, 1879. Het Nieuwe Testament vertaald door W. A. Bode en anderen, 1938*, Haarlem 1985. P. S. Naipospos en dr. Chr. Barth, *Kitab Mazmur. Njanjian Pudjian orang Israëel. Tjetakan kedua. Badan penerbit Kristen - Djakarta. Pertjetakan Nila-kandi*, Bandung 1967. Chr. Barth is een zoon van Karl Barth. Hij was als docent theologie verbonden aan de Theologische School in Bandjarmasin (Indonesië) van 1947 - 1952. Hij was hoogleraar Oude Testament aan de STT van Jakarta van 1953-1965 en aan de universiteit van Mainz van 1967 tot 1979.

⁴⁹ A. van Ekris, *Woordenlijst van eenige dialecten der landstaal op de Ambonsche eilanden: in Mededelingen vanwege het Nederlandse Zendelingsgenootschap VIII en IX jaargang - 1864/ 1865, 61-108, 301-336 en 109-134*. Zie ook Margaret Florey en Aone van Engelenhoven, 'Language documentation and maintenance programs for Molluccan languages in de Netherlands' in: *International Journal for the Sociology of languages*, 151: 195-219, Utrecht 2001.

3. 2. De landstaal van Nusalaut op basis van de voorouderlijke taal uit Seram

De bakermat van de landstaal van Nusalaut ligt op Seram, vanwaar de oorspronkelijke bewoners van het eiland Nusalaut afkomstig zijn. De groepen inwoners kwamen uit de streken ten noorden van de plaats Tihulale en ten noordoosten van Kamarian, en van Urau ten noorden van Kairatu (zie kaart 1). De meeste inwoners kwamen echter van Eti-Tanunu, en de spreektaal was de landstaal van Seram (BTS).

Een artikel van G.W.W.C. Baron van Hoëvell uit 1880 met de titel 'Een episode uit de oude geschiedenis van Nusalaut' werpt een verhelderend licht op met name de aankomst van de groepen uit Seram op het eiland Nusalaut.⁵⁰ Van Hoëvell haalt echter in zijn artikel twee gebeurtenissen uit de oude geschiedenis van Nusalaut door elkaar. De eerste gebeurtenis was de aankomst op het eiland Nusalaut, die Van Hoëvell beschrijft met de zinnen '(Zingen wij) ter eere van den vorst Leemese, die landde op de kust van Potamoni. En in het gebergte de negeri Lesiëla stichtte'. Deze landing vond plaats in 1184. De tweede gebeurtenis was het verhaal over de oorlog te Mulaa op Nusalaut (zie 5.1. punt 7), en vond plaats in 1213. De vermelding van 'den vorst Leemese' is de opmaat voor Van Hoëvell's verhaal over die oorlog. In mijn gecorrigeerde versie herstel ik dit misverstand:

'Een episode uit de oude geschiedenis van Nusalaut (1214)'

Sopa Upu Hena Pattiyawaelo uë latua husalarima uë enä Upu Latu

Ere aan Upu Hena Pattiyawaelo en de 15 radja's en 6 kapitans.

Latua Unukuowaae ialahi : Njaituni, Hajaka, Serimena, Namaulo, Putitesi, Etmennannjo, Rusioünnja, Hausepa, Pellano Huwai, Haunukonnja, Hatunusal, Amahahani, Pantjuran, Inahaha uë Nusahuhu.

De 15 radja's waren Njaituni, Hajaka, Serimena, Namaulo, Putites, Etmennannjo, Rusioünnja, Hausepa, Pellano Huwai, Haunukonnja, Hatunusal, Amahahani, Pantjuran, Inahaha en Nusahuhu.

Enä Upu Latu ialahi : Ukannewa, Sampiatua, Uwaeimenaha, Menamoi Besar, Barlang Lolohowarlaw uë Uwaerissa.

De zes kapitan's waren Ukannewa, Sampiatua, Uwaeimenaha, Menamoi Besar, Barlang Lolohowarlaw en Uwaerissa.

Sopa haite Siralouw, Upu Hena Pattiyawaelo uë latua husalarima uë enä Upu Latu toepa, si nanoke sou jalamanano si asanama.

Ere aan de rede van Siralouw, waar Upu Hena Pattiyawaelo met de 15 radja's en de 6 kapitans zaten te beraadslagen (over de verdeling van het eiland).

Inama Inahaha, Inalohu.

Zij verdeelden het eiland in twee delen namelijk: Inahaha en Inalohu.

Inahaha Upu Hena Pattiyawaelo leu tula, Latu Laumumutihu leu tula Inalohu.

Inahaha kwam onder het bestuur van Upu Hena Pattiyawaelo, terwijl Latu Laumumutihu het bestuur kreeg over het deel Inalohu.

Si atete latua ruwa, patia rima.

Zij bepaalden verder dat er twee radja's en vijf patih's zouden zijn.

Latu Njaituni-Hajaka leu teune Lesinusa Amalatu punahuwa Hena Lesinusa.

Latu Njaituni-Hajaka keerde terug met de teon Lesinusa Amalatu en vestigde zich op de plek Lesi-nusa waaruit later de negeri Titawae is gesticht.

Latu Serimena leu teune Samasuru Amalatu punahuwa Hena Samasuru.

Latu Serimena keerde terug met de teon Samasuru Amalatu en vestigde zich op de plek Samasuru, van waaruit later de negeri Amet is gesticht.

Pati Inahaha leu teune Kakerisa Amapati punahuwa Hena Kakerisa.

Pati Inahaha keerde terug van de plaats der beraadslaging met de teon Kakerisa Amapati en vestigde zich in de plaats Kakerisa, van waaruit later Abubu is gesticht.

⁵⁰ G.W.W.C. Baron van Hoëvell, 'Een episode uit de oude geschiedenis van Nusalaut', *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 1882, 1-72.

Pati Hatunusal leu teune Tounusa Amapati punahuwa Hena Tounusa.

Pati Hatunusal keerde terug met de teon Tounusa Amapati en vestigde zich op de plek Tounusa, waaruit later de negeri Akoon is gesticht.

Pati Haunukonnja leu teune Risapori Amapati punahuwa Hena Risapori.

Pati Haunukonnja keerde terug met de teon Risapori Amapati en vestigde zich op de plek Risapori, van waaruit later de negeri Nalahia is gesticht.

Pati Putitesi leu teune Hena Siwa Hatalepu Amapati punahuwa Hena Siwa.

Pati Putitesi keerde terug met de teon Hena Siwa Hata Lepu Amapati en vestigde zich op de plek hena Siwa, waaruit later de negeri Leinitu is gesticht.

Pati Rusioünnja leu teune Hatalepu Peiwae Amapati punahuwa Hena Sila.

Patih Rusioünnja keerde terug met de teon Hatalepu Peiwae Amapati en vestigde zich op de plaats Sila, van waaruit later de negeri Sila is gesticht.

Latua uë patia si-bapinda Noesa Halawano.

Deze vorsten bevolkten het Goudeiland.

Honimoa tetu mamamu lau, Hunisela tetu mamamu mai.

Hun gebied werd bepaald door kaap Honimoa (Tandjong Ow) aan de andere zijde, terwijl aan deze zijde kaap Hunisela (nabij Titawae) de grens is.

Amu lesi Nusa Halawane, lesi Siwa, lesi Rima.

Het Goudeiland is machtiger dan wie dan ook.

Sopa oepoe latoe Leemese / Sosoe haite Potamoni

(Zingen wij) ter eere van den'vorst Leemese, die landde op de kust van Potamoni

Saa hena Lesiëla.

en in 't gebergte de negeri Lesiëla stichtte.

Sopa latoe Pikaoli, Oepoe latoe Hehanoesa.

(Zingen wij) ter eere van de vorsten Pikaoli en Hehanoesa.

Sopa haite Siralooe, oepoe roewa toepa, si nanoke soe jalamanano si asanama.

(Zingen wij) ter eere van de reede Siralooe, waar (deze) twee vorsten zaten te beraadslagen. (over de verdeling van het eiland).

Asanama Inalohoe, Inahaha.

Zij verdeelden het in twee delen nl : Inalohoe en Inahaha.

Inalohoe oepoelatoe Pikaoli leoe toela Inalohoe. Oepoe latu Hehanoesa leoe toela Inahaha.

Inalohoe kwam onder de bevelen van Radja Pikaoli, terwijl Radja Hehanoesa (het deel Inahaha bekwam)

Si atete latoea roewa, patia rima.

Zij bepaalden verder dat er twee Radja 's en vijf Patih's zouden zijn.

Oepoe Pati Manoesama leoe teoene Sialana, poenahoewa (hena) Kakerisa.

(Oepoe) Pati Manoesama keerde terug (van de plaats der beraadslaging) met de soa (= teoen) Sialana en vestigde zich (stichtte) de negeri Kakerisa (thans Aboeboe).

Oepoe latoe Hehanoesa leoe teoene Peetihoe, poenahoewa, hena Lesinoesa.

(Oepoe) Radja Hehanoesa keerde terug met de soa (= teoen) Peetihoe en vestigde zich in de negeri Lesinoesa (thans Titawae).

Ni aharia (Oepoe) Pati Loehoea Tanasale teoene Soohahoe poenahoewa hena Siwa.

Zijn bloedverwant (Oepoe) Patih Loehoea Tanasale keerde terug met de soa (= teoen) Soohahoe en vestigde zich te Hena Siwa (thans Leinitoe).

Ni aharia (Oepoe) Pati noenoea Soselisa leoe teoene Loakoetoe saka haite Siralooe.

Diens bloedverwant (Oepoe) Patih noenoea Soselisa met de soa (= teoen) Loakoetoe bleef het strand van Siralooe bewaken (thans de negeri Sila).

Oepoe latoe Pikaoli leoe teoene Laoerisa poenahoewa hena Samasoeroe.

Radja Pikaoli keerde terug met de soa (= teoen) Laoerisa en vestigde zich in de negeri Samasoeroe (thans Amet).

Oepoe Pati wael Patinala leoe teoene Sopamena poenahoewa hena Risapori.

Oepoe Patih wael Patinala keerde terug met de soa (= teoen) Sopamena en stichtte de negeri Risapori (thans Nalahia).

Ni aharia (oepoe) Pati Sama Tahapari leoe teoene Peetihoe poenahoewa hena Toenusa.

Diens broeder (Oepoe) Patti Sama Tahapari keerde terug met de soa (= teoen) Peetihoe en vestigde zich in de negeri Toenusa (thans Akoon).

Latoea si-bapinda Noesa-Halawane.

Deze vorsten bevolkten het Goudeiland (Noesalaoet).

Si-hetoe pela maria lete si-aroe laine laoe

Zij telden de sterren aan het uitspansel (uitdrukking om hun macht te kennen te geven) en bakenden het zeestrand af (verdeelde het onder elkander).

Siwa sei amoe lesi, Rima sei amoe lesi.

Wie der Siwa 's of der Rima's kon machtiger zijn dan wij.

Amoe lesi Noesa-Halawane, lesi Siwa, lesi Rima.

Het Goudeiland is machtiger dan de Siwa 's en Rima 's.

Honimoa tetoe mamanoe laoe, Hoenisela tetoe mamanoe mai.

Haar gebied wordt bepaald door kaap Honimoa (Tandjong Ow) aan gene zijde, terwijl aan deze zijde kaap Hoenisela (nabij Titawae) de grens is.

Noesa roewaroe hetoe pela maria lete.

Dit in tweeen gedeeld eiland telde de sterren aan het uitspansel.

Salamate waowe sile. *Voorspoed zij hun (de vorsten) deel.*

Omdat bij het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut, gebaseerd op de voorouderlijke taal uit Seram, alle nadruk gelegd wordt op het belang van de Bahasa Tanah (als voertuig van Gods openbaring), is een linguïstische analyse in deze niet primair ter zake. Want een linguïstische analyse is meer gericht op grammaticale verbanden en structuren. Voor een goede vertaling van het woord Bahasa Tanah, is het beter om uit te gaan van het Engelse woord 'vernacular'. Mijns inziens komt de connotatie van het eigene in het Engelse woord 'vernacular' beter en meer tot uitdrukking dan in de vertaling 'landstaal' of 'streektaal'. Overigens wordt in Indonesië Bahasa Tanah tegenwoordig vertaald met 'Bahasa Daerah' of streektaal.

De vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut is erop gericht om de 'connotatie van het eigene' zo goed mogelijk tot uitdrukking te brengen. In dat eigene wordt immers het geloof in God weerspiegeld. Er is dus gepoogd om in de mondelinge overlevering naar woorden te zoeken in de landstaal van Nusalaut. Het zijn juist deze woorden die worden gebruikt om er de openbaring mee aan te duiden. Het zijn deze woorden die de werkelijkheidsbeleving weerspiegelen dat God zich in alle tijden en op alle plaatsen openbaart. Anders gezegd: deze woorden uit de landstaal van Nusalaut dragen een getuigeniskarakter van de debariem (woorden-daden van God).⁵¹ Daarom is er bij het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut veel gebruik gemaakt van de inzichten, gedachten en (ver-)taalfilosofie van Buber/Rosenzweig. Het gaat dan met name om hun ontdekking van de *vorm* van bijbelteksten. Zij verstonden die vorm als *Sprache der Bo-schaft*. In lijn met deze opvattingen is een viertal principes uit de (ver)taalfilosofie van Buber leidend voor de Psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut.

1. Het principe van de eenheid (eenheid van vorm en inhoud; taal-cultuur; traditie-canon; eenheid van God).
2. Het principe van de dialogische hermeneutiek.
3. Het principe van de *Sprachegeist* (waarmee aangegeven wordt dat het Hebreeuwse taaleigen bewaard dient te blijven).
4. Het primaat van de diachronie in de beschouwing van de taal, leidend tot een sterke gerichtheid op woordstammen en etymologie.⁵²

⁵¹ N. T. Bakker, *Geschiedenis in Opspraak*, 196-207.

⁵² L. de Vries, 'De Stem in de stam' in: *Met Andere Woorden*, 31 (2012), 14. Ephraim Meir, *Jij zeggen met Martin Buber. Dialogische opmerkingen bij Bubers 'Ik en Jij'*, Amsterdam 2006; Kees Waaijman, *Tegendraads lezen. De Schrift vanuit joods perspectief*, Kampen 2006 (2^e dr.) en Bart Voorsluis, *Leren met Martin Buber*, Zoetermeer 2007.

Een ander belangrijk aspect dat erg behulpzaam en sturend is geweest bij het vertalen in de landstaal van Nusalaut is de eerder genoemde *Sprache der Botschaft* (die nauw verwant is aan het thema Sprachgeist). De centrale notie van deze Sprache der Botschaft is de *Gesprochenheit* van de Bijbel. Daar wordt mee bedoeld dat we in de gesproken of gezongen verklanking van het Woord de eigenlijke werkelijkheid van de Bijbel benaderen. Het wezen, het eigene (idion) van de Hebreeuwse Bijbel ligt niet in de geschreven vorm. De geschreven vorm is eerder een begrenzing en beperking waaruit het gesproken en te beluisteren Woord bevrijd moet worden. Die bevrijding komt tot stand als mensen gaan luisteren naar de Stem die ademt en spreekt in de Hebreeuwse Bijbel. Het eigenlijke karakter van de Hebreeuwse Bijbel is oraal. De tekst dient daarom uitgesproken te worden. Bepalend voor het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut is verder de kolometrie.⁵³ Buber en Rosenzweig hadden in hun vertaling de Bijbeltekst(en) in kola of ademeenheden verdeeld. Kola zijn eenheden van tekst(en) die in één ademtocht (*Atem-zug*) gesproken of zingend voorgedragen konden worden, met name in de liturgie.

Buber en Rosenzweig zagen de kola als eenheden van adem en tegelijkertijd ook als eenheden van betekenis. Elke kolom krijgt een eigen regel en door die kolometrische indeling ziet de hele Bijbel eruit als poëzie, ongeacht of het om de psalmen of een ander Bijbelboek gaat.

De kola zijn vaak kleine eenheden en lijken te leiden tot fragmentarisering van de tekst. Maar deze opdeling in vele kleine kolometrische stukjes vormen geen bedreiging voor de onderliggende eenheid, vanwege het 'eenheidsbewustzijn' dat werkzaam is in de Bijbel. Dit eenheidsbewustzijn uit zich in een dicht netwerk van hoorbare intertekstuele verbindingen tussen de ademeenheden (kola) :

1. Teksten in de Bijbel gaan met elkaar in dialoog via *zinspeling en citaat*,
2. gaan in dialoog door *herhaling van woorden*,
3. door inhoudelijke dialoog waarbinnen *betekenis* ontstaat,
4. scheppen een dialogische hermeneutiek die de hoorder de Bijbel intrekt,
5. maken in de dialoog de hoorder tot partner en worden zo actualiserende verkondiging.

Het gaat hier niet alleen om de hoorbare herhaling van woorden en woordstammen binnen kleinere, literaire eenheden van de Bijbel bij het voorlezen, maar ook om verbanden door de hele canon heen. Deze *Leitworte*, herhaalde woorden of woordstammen, zijn de kern van de dialogische ontmoetingen in de Bijbel als geheel en als eenheid.

Belangrijk om te vermelden is ook het feit dat Buber / Rosenzweig de Schrift in het Duits vertaald hebben. Terecht hebben ze hiermee aangetoond dat de Schrift (Hebreeuwse taal) vertaald kan worden in een niet-Hebreeuwse taal (Duits) zonder dat er afbreuk wordt gedaan aan de ' Sprache der Botschaft ' en de ' Sprachgeist ' in de vertaling van de Hebreeuwse tekst naar de Duitse tekst.

⁵³ F. H. Breukelman, *Bijbelse Theologie, Deel I, 1. Schriftlezing. Een verhandeling over de kolometrische weergave van Bijbelse teksten als hulp bij het lezen en als grondslag voor de exegese*, Kampen 1980, 36 - 46. Gershom Scholem, in *Judaica 2 'Martin Bubers Auffassung des Judentums'*, Frankfurt am Main 1970, 133 - 192.

Hoofdstuk IV:

Het specifieke van de Sirhalawano (Psalmen) vertaling

4.1. Gezalfde

De bevindingen die zijn opgedaan bij het vertalen van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut zijn vele. Het zou te ver voeren om ze hier één voor één te behandelen.

Bovendien moet nog meer onderzoek verricht worden. Ik beperk me daarom tot een drietal zaken die ik als eerste resultaat van de Nusalautse psalmenvertaling zie.

De Nusalautse psalmenvertaling is Moluks-hermeneutisch van karakter, want alle nadruk ligt op het opdiepen van de betekenis van woorden en daarmee op het ontsluiten van de gods-dienstige geladenheid van de woorden in de landstaal van Nusalaut. Op die manier kunnen met behulp van anderen (onder andere de benadering van Buber/Rozenzweig) con-touren van een beschrijving van de eigen Molukse openbaringsgeschiedenis ('God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden') verwoord worden.

Naast Moluks-hermeneutisch is de Nusalautse psalmenvertaling ook eclectisch van aard. Eclectisch in de betekenis van 'eclectische bouwstijl' dat wil zeggen: een bouwstijl waarbij elementen uit vroegere architectuurstijlen worden verenigd als reële mogelijkheid om het wezenlijke van iets tot uitdrukking te brengen.

Het eerste wezenlijke kenmerk dat bij het vertalen van de psalmen de aandacht trok is het woord '**iaäsieih** - zalven, gezalfde, zoet'.⁵⁴

Psalm 2, 2: Halahi-halaha ailaha aih olo, sama hutu ai-ai ela üru tomah JAÜ, uë tomah **iaäsieih Hü**/De koningen der aarde stellen zich op, en de vorsten beraadslagen tezamen tegen de Heer, en tegen **Zijn Gezalfde**.

Psalm 2, 6: Leahaka JAÜ asa **iaäsieih** halahi JAÜ heiyë Sion, tinitalo JAÜ lo wahul/Ik toch heb Mijn Koning **gezalfd** over Sion, de berg van Mijn heiligheid.

Psalm 19, 11: ami lo lesih heiyë hulawano, elo lesih heiyë hulawano lo lepe, lesih **iaasieih** heiyë **iaasieih** uë wae **iaasieih** heiyë uma **iaasieih**/ze zijn begeerlijker dan goud, ja, dan veel goud ; en **zoeter** dan **honing** en **honingdruppels** uit de **honingraat**.

De woorden 'zalven', 'gezalfde', 'zoet' worden in de landstaal van Nusalaut als derivaten uit de voorouderlijke taal vertaald met het woord '**iaasieih**'. **iaasieih** heeft als eerste grond-betekenis: een gezalfde als iemand waar de Geest van God op rust (Jesaja 61,1; Lukas 4, 18). Deze grondbetekenis moet dan ook in alle afleidingen van het woord **iaasieih** te horen zijn. De benaming 'Tete Manis' voor 'Christus' heeft hier zijn wortels.

Daarom is Tete Manis uit de Molukse geloofstaal mijn inziens een woord dat etymologisch is afgeleid van het woord **iaasieih** uit de voorouderlijke taal.

Binnen de Molukse geloofsgeschiedenis heeft een ontwikkeling plaats gevonden waarin deze eerste grondbetekenis vergeten en verloren leek te gaan. Want de vertaling voor Christus als Messias, de Gezalfde met de Geest van God was gericht (met name door de zending) op de huidige Maleise vertaling dievertaalde : Christus = Almasih. Niettemin doet Tete Manis als eigen uitdrukking voor Christus in de Molukse geloofstaal nog steeds opgeld. De eerste grondbetekenis van **iaasieih** is toch behouden gebleven, ondanks de taalveranderingen die dit woord onderging.

⁵⁴ 'Zalven', 'Gezalfde', 'zoet' in de Nusalautse psalmenvertaling: Psalm 2, 2. 6.; 18, 51; 20, 7; 28, 8; 84, 10; 89, 39. 52; 105, 15 en 132, 10. 17.

Want uiteindelijk is deze ontwikkeling toch weer uitgekomen bij de eerste grondbetekenis: IAÄSIEH ---> IAMASIH ---> ALLAH MASIH ---> ALMASIH ---> TETE MANIS.

Een andere uitdrukking die het wezenlijke kenmerk van IAÄSIEH met de betekenis 'Christus' als de Messias, de Gezalfde Koning, aantoonde, is de Triniteitsformulering in de landstaal van Nusalaut. Opmerkelijk is dat deze formulering meer bevat dan de woorden 'in de Naam van de Vader-Zoon-Heilige Geest': LO NALA HÜ AMAHÜ, / IN NAAM VAN GOD DE VADER, / UË ISA IAÄSIEH ÜKALAE AĪ WAHIN / EN JESUS CHRISTUS, DIE DE TAK DER WAARHEID IS / UË OHËWAHU ÜKALAE AĪ İMAHAI ULAMA / EN DE HEILIGE GEEST DIE DE WORTEL IS VAN DE EEUWIGE BOOM DES LEVENS.

4.2. Adat

Bij 'adat' wordt in het algemeen aan de betekenis 'zeden en gewoonten' gedacht. Veel antropologen, sociologen, theologen die over 'adat' hebben geschreven, gingen ervan uit dat 'adat' een leenwoord is. Zo schreef Lothar Schreiner in zijn boek *Adat und Evangelium* dat de oorspronkelijke betekenis van 'adat' is afgeleid uit het Arabisch.⁵⁵ In het Hindutijdperk is zijns inziens deze Arabische betekenis van 'adat' verdrongen en vervangen door het Sanskriet woord 'biasa'. Niettemin wordt 'adat' lexicografisch nog steeds met de Arabische betekenis omschreven. Een drietal voorbeelden uit Maleis-Nederlands-Indonesische woordenboeken laten dit duidelijk zien.

Uit *Nieuw Maleisch Nederlandsch Woordenboek met Arabisch karakter*:

istiaadat = Arab. gewoonte, gebruik, instelling, de étiquette.

aadat-istiaadat = gebruiken en instellingen.

Uit *Indonesisch-Nederlands Woordenboek* van W. Poerwadarminta-A. Teeuw⁵⁶:

adat = traditie, gewoonte(recht), overgeleverde instellingen ; gebruik(en), regel ;

adatistiadat = zeden ; volgens gewoonte, adathandelingen verrichten.

hukum adat = adatrecht ; **beradat** = volgens de adat, traditioneel, volgens gewoonte.

mengadatkan = tot adat verklaren, tot gewoonte maken.

teradat = gewoonte worden, gebruik(elijk) geworden, in zwang raken.

Uit *Kamus Besar Bahasa Indonesia*⁵⁷:

adat = 1. aturan (perbuatan dsb.) yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala/regel (handeling enz) die sinds vroeger algemeen opgevolgd of gedaan werd; 2. kebiasaan/gewoonte, traditie; 3. wudjud gagasan kebudayaan yang terdiri dari nilai-nilai budaya, norma, hukum, dan aturan-aturan yang satu dengan yang lainnya berkaitan menjadi satu sistim/toepassing van culturele gedachtegoed dat ge-vormd wordt door culturele waarden, normen, rechtregels en regels die verbonden zijn met elkaar tot een systeem;

beradat = mempunyai adat/een adat hebben; menurut atau secara adat/volgens of op de wijze van de adat; tahu sopan santun/fatsoenlijk zijn;

mengadat-kan = menjadikan adat/tot adat worden; membiasakan/(ge-) wennen;

diadatkan = diterima dalam lingkungan adat/in adatverband opgenomen worden;

teradat = sudah menjadi adat kebiasaan/tot adat gewoonte geworden; sudah mendarah daging/tot bloed-eigen geworden.

Deze betekenis van 'adat' als afgeleide van het Arabisch zal steeds voor misverstand(en) zorgen, zolang niet erkend wordt dat 'adat' van aanvang af een woord is uit de oorspronkelijke landstaal, de Bahasa Tanah.

⁵⁵ L. Schreiner, *Adat und Evangelium. Zur Bedeutung der altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nord Sumatra*. Güterloh 1972, 86-88.

⁵⁶ W. Poerwadarminta - A. Teeuw, *Indonesisch-Nederlands Woordenboek*. 1949 Djakarta, 2.

⁵⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta 28 Oktober 1988, 6.

De Bahasa Tanah Seram psalmenvertaling heeft namelijk ook nieuw licht geworpen op het begrip 'adat'. Met een zekere stelligheid kan gezegd worden dat 'adat' in de eerste plaats te maken heeft met 'land'. Dat geldt ook in andere contexten. Zo heeft Takatso. A. Mofokeng in zijn boek *The crucified among the crossbearers* uiteen gezet hoe belangrijk land was en is voor de identiteit, het zelfverstaan en de geschiedenis van een volk.⁵⁸

Over 'adat' en haar oorsprongsbetekenis is veel gesproken en geschreven. Veelal zijn het anderen geweest dan de Molukkers zelf die de grondbetekenis van 'adat' gedefinieerd hebben.⁵⁹ Als men de oorspronkelijke betekenis van 'adat' wil achterhalen, moet men teruggaan tot omstreeks de 12e eeuw. Zoals we al eerder hebben gezien is dat de migratietijd van grootfamilies van het eiland Seram en de tijd van de Ina-Ama leefstructuur (Ina-Ama/matarumah/uku/suku). Historisch kan er geconcludeerd worden dat de matarumah in de betekenis van grootfamilie samenvalt met de 'adat' in de betekenis van land, grond. Met andere woorden ook 'adat' is nauw verbonden met de migratietijd. De basisbetekenis van 'adat' (land, grond) is bepalend voor het achterhalen van de oorspronkelijke betekenis van 'adat'.

Wanneer 'adat' gezien wordt in het licht van de Bahasa Tanah blijkt duidelijk dat het geen leenwoord uit het Arabisch of Sanskriet kan zijn. 'Adat' is van oorsprong een woord uit de Bahasa Tanah. We kunnen de oorspronkelijke betekenis dus alleen op het spoor komen vanuit deze taal. Daarbij blijkt dat de oorsprong van 'adat' ligt bij het BT woord **ëwadatë**. Het woord **ëwadatë** is samengesteld uit de deelwoorden **ëw** = 'het hoofd'; **adatë** = 'die geeft'. **ëwadatë** = 'het hoofd dat (land/grond) geeft.' Dat het om 'land' of 'grond' gaat, wordt bevestigd door de Ambonse/Maleise vertaling van het Bahasa Tanah woord **ëwadatë** met het woord **kepala dati**. **Kepala** = 'het hoofd' en **Dati** = 'grond, land'. Vervolgens werd het woord 'adat' gevormd uit het woord **kepala dati**, doordat de eerste vijf en laatste letters van 'kepal **adat** i' werden weggelaten. Bij dit afgeleide woord 'adat' van kepala dati ligt het eerste accent op de betekenis 'land' of 'grond'. Daar ligt dus al de oorspronkelijke betekenis van 'adat'. Tot vandaag de dag doet deze oorspronkelijke betekenis van 'adat' nog opgeld in de Molukken, want bij belangrijke plechtigheden van de 'negeri' (dorp) wordt de dorpsgemeenschap aangesproken met 'masarakat adat' (adat-gemeenschap) dat wil zeggen: het gaat voor alles om de bewoners die op die grond en dat gebied wonen en leven.

Er is alle aanleiding om de oorspronkelijke betekenis van 'adat' te benadrukken. Vooral vanwege de godsdienstige geladenheid van 'adat' (verbonden met de Bijbelse betekenis van RUMAH, zie eerder) die is terug te vinden in het oude volkslied **HENA MASA WAJA**⁶⁰ Dit is een oud volkslied in de Bahasa Tanah waar beschreven wordt hoe men van Seram uit op zoek ging naar nieuwe woon- en leefgebieden elders. Het lied speelt in de Molukse cultuur en levensbeschouwing een sleutelrol.

⁵⁸ Takatso A. Mofokeng, *The Crucified among the crossbearers. Towards a Black Christology*. Kampen 1983, 232: "The history and identity of our people are intimately bound up with land and therefore our history and selfunderstanding become meaningful only when they are related to our land. Land is the primary means of our continuity as a people and it connects our past with the present and it is the hope of our future."

⁵⁹ F. Cooley, *Ambonese adat: a general discription*, New Haven 1962. Zie verder over adat: H. Th. Fischer, *Inleiding tot de culturele anthropologie van Indonesië*. Haarlem 1952; J. Ph. Duyvendak, *Indische cultuur-historische bibliotheek deel 1. Inleiding tot de ethnologie van de Indische archipel*. Groningen/Batavia 1940 en A. van Engelenhoven, 'Concealment, Maintenance and Renaissance: language and ethnicity in the Moluccan community in the Netherlands' in: David Bradley and Maya Bradley (eds), *Language Maintenance for Endangered Languages*, London 2002, 272-309.

⁶⁰ In het liedboek van de Geredja Indjili Maluku, BNG 425.

Dat is niet verwonderlijk als we begrijpen dat het lied een van de meest bepalende gebeurtenissen uit de geschiedenis van de Molukse voorouders beschrijft: het vertrek van het moedereiland op weg naar nieuwe vestigingsplaatsen. Dat is niet het enige aspect dat dit lied van groot belang maakt. Het lied is ook daarom van fundamenteel belang, omdat het woord 'Vader' in het lied verwijst naar God de Vader. **HENA MASA WAJA** moet ook en misschien wel in de eerste plaats gezien worden als een loflied, als ode aan God de Schepper. Hieronder wordt het lied vertaald in het Maleis en het Nederlands. In de vertaling van de Psalmen volgen we straks de omgekeerde weg. We vertalen dan de Hebreeuwse, Nederlandse en Maleise tekst in bahasa tanah.

HENA MASA WAJA

Hari jang Bapa lihat apa jang Bapa beri.
De dag dat de Vader ziet naar wat de Vader gegeven heeft.

HENA MASA WAJA LETE HUNIMUA O

Hari jang Bapa lihat hari-hari kelemarin O
De dag waarop de Vader kijkt naar de dagen van gisteren.

JOERI TASIBEA SALANE KOTIKO O

Jang langgar tjepat manakala dimuka O.
Die snel voorbijgaan als ze er zijn.

HENA MASA WAJA LETE HUNIMUA O

JOERI TASIBEA SALANE KOTIKO O

AOLEH RUMA E RUMA SINGGI SEPA-E

Berdiam berdiam teduh tenang di ose punja tanah.
Verblijf, woon in jouw land met alle rust en vrede.

PAUNE ITE KIBI RATU HIRA ROLI O

Tertjinta itu pemimpin jang mulia jang dihormati tinggi O.
Geliefd is die nobele leider waar men diep respect voor heeft.

HENA MASA WAJA LETE HUNIMUA O

JOERI TASIBEA SALANE KOTIKO O

BUANG ĒĒ, MALA BUANG ĒĒ

Lihat djauh éé, lihat dekat éé.
In de verte spieden, dichtbij speuren.

HASA-HASA PULAU TANGO TANDJUNG-TANDJUNG ĒĒ

Panggajo ke tandjung-tandjung tangkis tanah ee.
Varen naar de kapen, schilden van het land.

WELE-WELE JOERI WELE-WELE JOO, JAU JAHI-HIKA

Aku ingat, pelan-pelan jang lalu pelan-pelan jang dimuka.
Mijmerend gedenk ik aan wat voorbij ging, mijmerend aan wat komt.

OMA-LETE SEPA ĒĒ, WAJA TUTU - HITU OO

Hari bahagia bagi tanah éé, Bapa melihat kegenapan OO
Een gelukkige dag voor het land, de Vader ziet de voltooiing.

Het verband tussen 'God de Schepper' (in dit lied 'Vader') als 'Gever van land' en adat wordt zichtbaar als men HENA MASA WAJA Moluks-hermeneutisch verklaart. Want op die manier wordt de eigen uitdrukkingsstructuur van het lied duidelijk en worden de betekenissen van de woorden op ongekunstelde wijze ontvouwd. Overigens het woord voor 'lied' of 'zingen' wordt in de BT aangeduid met het woord kapata. De kapata heeft verder geen andere functie dan dat het gebruikt wordt om via een lied of het zingen de historie of andere belangrijke gebeurtenissen van de negeri (dorp) of de stam (uku/suku) tot uiting te brengen.

HENA MASA (*ama sa = bapa lihat*) **WAJA** (*waja = ajah/bapa kasih, beri*)

Hari jang Bapa lihat apa jang Bapa beri

De dag dat de Vader ziet naar wat de Vader gegeven heeft.

HENA MASA WAJA LETE (*lete = hari*) **HUNIMUA** (*hari kelemarin*) **O**

Hari jang Bapa lihat hari hari kelemarin O

De dag waarop de Vader kijkt naar de dagen van gisteren

JOERI (*= jang lalu*) **TASIBEA** (*tasi = tjepat, bea = langgar*) **SALANE** (*= manakala*) **KOTIKA** (*= dimuka*) **O**

Jang langgar tjepat manakala dimuka O

Die snel voorbijgaan als ze er zijn

HENA MASA WAJA LETE HUNIMUA O

Hari jang Bapa lihat hari hari kelemarin O

De dag waarop de Vader kijkt naar de dagen van gisteren

JOERI TASIBEA SALANE KOTIKA O

Jang langgar tjepat manakala dimuka O

Die snel voorbijgaan als ze er zijn

AOLEH (*= berdiam*) **RUMA** (*= berdiam*) **E RUMA SINGGI** (*= tenang*) **SEPA-E** (*ose punja tanah*)

Tinggal, berdiam dengan teduh-tenang di ose punja tanah

Verblijf, woon in jouw land met alle rust en vrede.

PAUNE (*= tertjinta*) **ITE** (*=itu*) **KIBI** (*= mulia*) **RATU** (*= pemimpin*)

HIRA (*hi= tinggih, ra= kasih*) **ROLI** (*= jg dihormati*) **O**

Tertjinta itu pemimpin jang mulia jang dihormati tinggi O

Geliefd is die nobele leider waar men diep respect voor heeft.

HENA MASA WAJA LETE HUNIMUA O

Hari jang Bapa lihat hari hari kelemarin O

De dag waarop de Vader kijkt naar de dagen van gisteren

JOERI TASIBEA SALANE KOTIKA O

Jang langgar tjepat manakala dimuka O

Die snel voorbijgaan als ze er zijn

BUANG (*= lihat djauh*) **ĒĒ**, **MALA** (*= dekat*) **BUANG ĒĒ**

Lihat djauh éé, lihat dekat éé

In de verte spieden, dichtbij speuren

HASA HASA (*= panggajo*) **PULAU TANGO** (*= tangkis*) **TANDJUNG-TANDJUNG ĒĒ**

Panggajo ke tangkis tandjung-tandjung tanah ee

Varen naar de kapen, schilden van het land.

WELE-WELE (*= pelan-pelan*) **JURI WELE-WELE JOO** (*= jang dimuka*), **JAU JAHI-HIKA** (*= ingat*)

Aku ingat, pelan-pelan jang lalu pelan-pelan jang dimuka

Mijmerend gedenk ik aan wat voorbij is, mijmerend aan wat komt

OMA-LETE (*= hari bahagia*) **SEPA ĒĒ**, **WAJA TUTU-HITU** (*= kegenapan*) **OO**

Hari bahagia tanah éé, Bapa lihat kegenapan OO.

Een gelukkige dag voor het land, de Vader ziet de voltooiing.

4.3. Contouren van een eigen Molukse theologie

Eén van de belangrijkste resultaten, die de Nusalautse psalmenvertaling heeft opgeleverd, is het feit dat contouren van een eigen Molukse theologie oplichten. In de voorchristelijke tijd gaf het Molukse voorgeslacht uitdrukking aan het geloof door de Bahasa Tanah geloofswoorden *Alamana* (ala oë Huaö) en *Alaruhu* (ala eö Huaë). Bijbels gezien is 'geloof' of 'gelooven' relationeel. Relationeel, omdat het door twee belangrijke aspecten wordt bepaald. Aspecten die weliswaar van elkaar te onderscheiden zijn, maar niet te scheiden. Het zijn de persoonlijke of verticale lijn (Dtn. 5,6), en de algemene of horizontale lijn (Mt. 22, 37 - 39). De samenhang van deze verticale en horizontale lijn binnen het geloof komt ook duidelijk tot uiting in het thema 'verzoening'.⁶¹ Het Nieuwe Testament spreekt op verschillende manieren over verzoening: 1. verzoening met de vertaling *ἰλασμος* (*ilamos*) dat verzoening met God vanwege zonde betekent, de verticale lijn. 2. verzoening met de vertaling *καταλλαγή* (*katallage*) met de betekenis 'herstel van het verdeelde en gebroken gemeenschapleven door schuld van een enkeling of door meerderen', de horizontale lijn. Deze nauwe samenhang tussen beide geloofsaspecten wordt ook duidelijk in de Bahasa Tanah woorden **Alamana** en **Alaruhu** als geloofsuitdrukkingen van het Moluks voorgeslacht. En het mag als een wonder beschouwd worden, dat dit geloofsgoed van het Moluks voorgeslacht bewaard is gebleven. Ook al zijn de vormen veranderd, de grondtoon van **Alamana** en **Alaruhu** is bekend gebleven tot aan de dag van vandaag. *Alamana* (de verticale lijn) zou tegenwoordig de persoonlijke 'pergumulan'⁶², 'gezinspergumulan' enz. genoemd kunnen worden, en *Alaruhu* (horizontale lijn) de 'pergumulan' in breder verband: gemeente, geloofsgemeenschap enz.

De beide kernwoorden uit de Molukse geloofstraditie **Alamana** en **Alaruhu** geven in feite de contouren aan van een Molukse theologie. Het is een theologie waarvan het brandpunt ligt op de lijn van het persoonlijke/verticale en algemene/horizontale. De Molukse theologie kan daarom ook geschetst worden als THEOLOGI MALUKU HITAM PUTIH.

De woorden HITAM en PUTIH worden in het Maleis doorgaans met 'zwart' en 'wit' en vertaald. Echter HITAM en PUTIH in THEOLOGI MALUKU HITAM PUTIH zijn geloofswoorden uit de landstaal van Nusalaut met wortels in de voorouderlijke taal uit Seram. HITAM betekent 'van boven komend', de verticale lijn en PUTIH betekent 'van beneden komend', de horizontale lijn. Deze betekenis van HITAM en PUTIH is onder andere afgeleid uit een legende zoals die is opgetekend door de assistent-resident van Seram Schadee 20 juli 1909⁶³:

⁶¹ Z. P. Pattikayhatu, 'The contribution of Non-Western Value Systems' in: *Studies in Reformed Theology 12: Affirming and Living with Differences*, Zoetermeer 2003, 95 - 96.

⁶² Z. P. Pattikayhatu, 'Pergumulan'. *De betekenis van de relevante E.A.T.W.O.T. - elementen voor het Moluks theologisch denken, als een fase in het proces van theologische bewustwording*. Doktoraalscriptie Missiologie Kampen 1985, 38: "Pergumulan is een Moluks theologische interpretatie van de worsteling van Jacob' (Gen. 32, 23-32). Met deze term 'pergumulan' wordt o. a. de innerlijke strijd bedoeld, die men voert voordat er belangrijke beslissingen worden genomen. Dit geldt voor beslissingen in de meest uiteenlopende situaties zoals werk, studie, verdriet, geluk, leven, dood. Kortom alle situaties die belangrijk en ingrijpend zijn in een mensenleven. Het is een strijd, waarbij men te rade gaat bij God, om zo te komen tot het nemen van de juiste beslissingen. Zodoende wordt God ervaren als de God die uitkomst brengt. Als God, die meetrekt. Als de God die lichaam, ziel en geest kracht geeft om in diverse situaties van het leven beslissingen te nemen.

⁶³ Assistent-resident van Seram Schadee, *De legende van Eti, Tala en Sapalewa in Bronnen betreffende de Midden Molukken 1900-1942*. Deel I (bewerkt door P. Jobse) Den Haag: Instituut voor Nederlandse geschiedenis 1997, 260.

Noenoe ela, elle lette oelate / *Een groote waringin staat op een berg*

Sanai teloe, kwelle teloe / *Uit zijn 3 takken komen stromen voort*

Sanai esse kwelle Tala / *Uit de ene tak de Tala rivier*

Inai amai Tahisane Samale / *Het hoofd van het Talagebied voert den titel Tahisane Samale*

Rakapitta Makoeressi Ririne / *de kapitan Makoeressi Ririne*

Sanai esse kwelle Eti / *Uit een andere tak de Eti rivier*

Inai amai Moni Tehoemeten / *Het hoofd van het Eti gebied voert den titel van Moni Tehoemeten*

Rakapitta Toepisooe Noetinne / *de kapitan Toepisooe Noetinne*

Sanai esse kwelle Sapoelewa / *Uit een derde tak de Sapoelewa rivier*

Inai amai Pori Hahoe Inai / *Het hoofd van het Sapoelewa gebied voert den titel Pori Hahoe Inai*

Rakapitta Manoemete Natoeë/Laatoea / *de kapitan Manoemete Natoeë of Laatoea.*

Een gecorrigeerde versie van de legende van Eti, Tala en Sapalewa en een Moluks-hermeneutische verklaring op basis van kennis van de voorouderlijke taal, geeft de volgende tekstweergave:

NUNU ELA, ELE LETE ULATE

Een grote waringin staat op een berg.

SANAI TELU, UWELLE TELU.

Uit zijn drie takken komen waterstromen voort.

SANAI ESE UWELLE ETI.

Uit een tak de Eti rivier.

WANAI AMAI MULIE TIHUMETEN

Het hoofd van het Eti gebied draagt de titel Mulie Tihumeten.

WARAKAPITA TUPASOUW NAATENE / NOETINE

De kapitan Tupasou Naatene / Noetine

SANAI ESE UWELLE TALA

Uit een andere tak de Tala rivier.

WANAI AMAI TAHISANE SAMALE

Het hoofd van het Tala gebied draagt de titel Tahisane Samale.

WARAKAPITA MAKURESI MAHARINE

de kapitan Makuresi Maharine.

SANAI TELU ESE UWELLE SAPALEWA

Uit een derde tak de Sapalewa rivier.

WANAI AMAI PORU HAHU INAI

Het hoofd van het Sapalewa gebied draagt de titel Poru Hahu Inai.

WARAKAPITA MANUMETE NATUWAE / LATUWAE

de kapitan Manumete Natuwae/Latuwae.

De Moluks-hermeneutisch weergave van de legende:

NUNU ELA, ELE LETE ULATE.

SANAI TELU, UWELLE TELU.

SANAI ESE UWELLE ETI.

WANAI AMAI TIHUMETEN MULIE

WARAKAPITA TUPASOUW NAATENE/NOETINE

AMA = bapa (*de voorvader, het hoofd*); **AMAI** = Upu Hena (*hoofd van het land*)

TIHUMETEN = **TIHU** = tumbak/*speer*; **METEN** = hitam, datang dari atas / *van boven komend*;

MULIE = dibelakang/*van achter, beneden.*

TIHUMETEN = tumbak jang datang dari atas/*een speer die van boven en beneden komt.*

WARAKAPITA = Upu Latu, kapitan/*krijgsheer*
TUPASOUW = **TUPA** = bungkusan/*omhulsel*; **SOUW** = bitjara/*het spreken*
TUPASOUW = bungkusan bitjara/*de boodschap*
NAATENE = **NAA**= rasa / *ervaren* ; **TENE** = Roh Tuhan/*Geest van de Heer*;
NAATENE = rasa Roh Tuhan (*de Geest van de Heer ervaren*)
NOETINE = **NOE** = hidup (*leven*) ; **TINE** = (*Geest van de Heer*);
NOETINE = hidup dari Roh Tuhan(*leven van de Geest van de Heer*).

SANAI ESE UWELLE TALA
WANAI AMAI TAHISANE SAMALE
WARAKAPITA MAKURESI MAHARINE

WANAI AMAI TAHISANE
TA = dapat/*krijgen*; **HI** = jang tertinggi / *de Allerhoogste*; **SANE** = berkat / *zegen*
TAHISANE = dapat berkat dari jang tertinggi / *zegeningen ontvangen van de Allerhoogste*.
SAMALE = **SAMA** = jang kekasih/*de dierbare*; **ALE** = panggil /*roepen*;
SAMALE = panggil jang kekasih/*de dierbare roepen*
WARAKAPITA MAKURESI
MAKU = harus/*moeten*; **RESI** = keras, teguh/*standvastig*;
MAKURESI = harus keras, teguh/*moet standvastig zijn*.
MAHARINE
MAHA = besar/*groot* ; **RINE** = kuasa ; **MAHARINE** = jang Maha Kuasa/*de Almachtige*.

SANAI TELU ESE UWELLE SAPALEWA
WANAI AMAI PORU HAHU INAI
WARAKAPITA MANUMETE NATUWAE/LATUWAE

SANAI TELU ESE UWELLE SAPALEWA
SA = terbit/*verschijnen*; **PALEWA** = Hukum Kasih/*gebod van de liefde*;
SAPALEWA = terbit Hukum Kasih/*het verschijnen van het gebod der liefde*.
WANAI AMAI PORU HAHU INAI
PORU HAHU = didalam Tuhan/*in de Heer* ; **INAI** = kasih/*de liefde*;
PORU HAHU INAI = kasih didalam Tuhan/*liefde in de Heer*.
WARAKAPITA MANUMETE
MANU = Roh Tuhan/*Geest van de Heer* ; **METE** = dekat/*nabij*;
MANUMETE = Roh Tuhan dekat/*de Geest van de Heer is nabij*.
NATUWAE/LATUWAE
NATU en **LATU** = Bapa/*Vader* ; **WAE** = mengasihi/*liefhebben*;
NATUWAE / LATUWAE = Bapa jang mengasihi/*de Vader die liefheeft*.

Ik vat het bovenstaande samen. De essentie van de contouren van een eigen Molukse theologie ligt op het vlak van het persoonlijke/verticale en algemene/horizontale van het christelijk geloof. Oftewel het gaat om de algemene en bijzondere openbaring van God. Moluks-hermeneutisch toont de legende van Eti, Tala en Sapalewa dat duidelijk aan, als die in verband wordt gebracht met de vier bijbelse kernbegrippen van Breukelman (*de namen-woorden-daden - de aarde - onder de hemel*). De betekenis van de namen in de legende van Eti, Tala en Sapalewa blijken de beslissende historische factoren te zijn.⁶⁴ Mijns inziens verschaft de betekenis van de namen inzicht in de manier waarop het Molukse voorgeslacht uitdrukking heeft gegeven aan de bijzondere en algemene openbaring van God.

⁶⁴ Zie over de betekenis van namen bij Breukelman, H.W. de Knijff, *Sleutel en Slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*, Kampen 1980, 157.

4.4. GIM en de noodzaak van een eigen theologie

Ter afronding van de voorlopige resultaten van de Nusalautse psalmenvertaling vermeld ik een ingezonden stuk van wijlen ds. W. H. Tutuarima, de peetvader' van de GIM dat pars pro toto staat voor dit proefschrift.⁶⁵ Want samenvattend zijn er drie centrale punten te noemen van het proefschrift: 1. de voorouderlijke taal (*de Nusalautse psalmenvertaling*); 2. de openbaring van God (*algemene-bijzondere openbaring*) en 3. een eigen Molukse theologie.

Van het laatste is het ingezonden stuk van Tutuarima een goed voorbeeld. Hij gaf vanuit de eigen context een theologische invulling aan de Molukse strijd- en eensgezindheidskreet en leuze van weerbaarheid MENA MURIA. De woorden MENA MURIA zijn Moluks-hermeneutisch gezien derivaten van de BT woorden **ëmena** met de betekenis 'voor', en **ëmori** met de betekenis 'achter' (vgl. in de Molukse numerologie het getal 4). Met andere woorden Tutuarima geeft een voorbeeld van de persoonlijke en algemene omgang met God oftewel **Alamana** en **Alaruhu**. Door dit stuk de titel te geven van *Volharden omdat je weet hebt*, verbonden met de tekst uit Job 19, 25: "Ik weet mijn Redder leeft ..." verwijst Tutuarima naar het begrip corporatieve persoonlijkheid in Israël.⁶⁶

De voorstelling van de Hebreeuwse voorouders over corporatieve persoonlijkheid, is dat in Israël de basiseenheid gevormd werd door het vadershuis, dat wil zeggen: de clan (*matarumah*). Eenheid ontsprong aan de kracht van de vader en aan zijn vermogen de familie het stempel van zijn karakter op te drukken. Deze verwantschapsrelatie bepaalde het handelen van de gezinsleden en de relatie met de gehele gemeenschap. In Israël verlangde men van de enkeling, dat hij handelde in overeenstemming met de wensen en eisen van zijn verwanten. Als hij in gebreke bleef, raakte dat de gemeenschap waartoe hij behoorde. Zo ontdekt men in dit begrip corporatieve persoonlijkheid een unieke relatie tussen individu en gemeenschap. Een relatie van solidariteit, die opgevat moet worden als een taak van de groep om de zwakke en onderdrukte groepsleden te beschermen. Een taak en verplichting die achter de praktijk en instelling ligt van de *goel* (losser), waarmee ds. W. H. T. Tutuarima zijn ingezonden stuk eindigt: De hoop en verwachting op solidariteit van God.

Bertekun karena tahu

Karena tahulah aku bahwa Penebusku itu hidup, Ajub 19, 25.

Lima tahun MENA dan lima tahun MURIA pada satu djuga tugas jang telah disambut oleh kaum Maluku Selatan selaku beban jang patut ditanggung, supaja achirnja mentjapai kemuliaan jang tertinggi pada tiap-tiap kaum, ja'ni kebebasan dan kedaulatan. Datangnja tugas itu daripada Tuhan, jang telah membuka satu djalan baru bagi bangsa kita.

Dengan Tuhan sudah kita mulai perdjalanannya jang sangat sukar itu. Sedang kelilingan saudara dan sahabat kita mengkurbankan selamatnja dan hidupnja, dan darah kekasih-kekasih kita merupakan suatu lautan kepahitan, maka kita jang mengganti mereka tidak putus asa, se-lainnja kedengaran teriak sembojan MENA ! Teriak jang mana patut dibalas dengan : MURIA ! Lima tahun sengsara jang pada sangka orang luaran tidak gunanja. Lima tahun jang sarat dengan pelbagai usaha, sedang rupa-rupanja semuanya sia-sia belaka ! Dan oleh

⁶⁵ Redactieteam *Gedenkboek 35 jaar GIM*, 145.

⁶⁶ W. H. Tutuarima, 'Bertekun karena tahu' in: *Mena Muria. Keluaran Lustrum 1, 5 tahun Republik Maluku Selatan. Berita Bulanan No. 4 - TAH. V 25 April 1955, 28-29*. Zie ook over het begrip corporatieve persoonlijkheid, B. Moore, *Zwarte theologie in Zuid Afrika*, Baarn 1975, 88-96.

karena kitalah manusia yang lemah, maka tidak kurangpun wasangka dan salah paham antara saudara dan saudara selanjuta lima tahun itu. Yang terlebih mengguntungkan pengharapan ialah bahwa segala seruan kepada Tuhan tidak mendapat balasannya ! Kaum Maluku Selatan berulang kali sudah berseru : MENA ! Akan tetapi Tuhan berdiam diriNja. Dari surga tidak kedengaran balasan yang sangat diharap oleh kita : MURIA !

Peri demikian nasib dan keadaan kita itu sematjam sadja dengan perihal Ajub. Berturut-turut laki-laki sengsara itu kehilangan segala milik dan harta bendanya, bahkan sampai sepuluh kali harus Ajub menguburkan seorang anaknya yang kekasih. Akhirnya kesehatan tubuhnya sendiri diserang oleh penyakit kusta. Yang hanya ditinggalkan baginya ialah isterinya, yang mengadja dia akan mengutuki Tuhan yang tidak menaruh sayang itu, lagipun empat orang sahabat, yang berturut-turut bilang kepadanya : Hai Ajub, salah amat tudjuan dan alasan hidupmu !

Besarliah sengsara bangsa kita, tidak terhitung pun segala kerugian djasmani dan rohani yang menjusahkan hidup kita. Salahkah alasan bangsa Maluku dan terlarangkah segala tjitanja ? Sia-siakah iman dan pengharapan kita akan Tuhan dan benarkah bahwa sudah kita menipu diri kita sendiri ? Malumlah djuga bahwa tidak kurang sahabat-sahabat itu, yang tjoba menghiburkan kita dengan keterangannya, bahwa kedaulatan bangsa Maluku Selatan itulah hanya suatu impian, karena tanah air kita tidak subur dan hasilnya tidak seberapa ...

Djawab Ajub atas segala pemandangan sobat-sobatnja jaitulah : Aku tahu bahwa Penebusku itu hidup ! Aku itu artinja keinsafan diri. Tahu itu artinja : lihat atau tidak, ta' pernah aku bimbang ! Bagi Ajub adalah seorang Penebus, artinja seorang kaum keluarga yang sudi mengangkat segala keberatan kehidupan saudaranya.

Seorang yang sedaging dan sedarah dengan Ajub. Penebus yang hidup, artinja yang sungguh-sungguh ada, kendatilah tidak ia kelihatan, karena tersembuni pada pemandangan manusia. Bukan Ajub hendak menghadapkan seorang Penebus yang sudah mati dan yang kemudian bangkit pula, akan tetapi Penolong yang padanja Ajub bersandar ialah seorang GO-EL, seorang yang TEBUS segala susah, sengsara dan kemelaratan saudaranya. Sama seperti seorang diantara kita menggadaikan sebuah harta benda yang sangat besar harganya dirumah gadai. Tetapi kemudian tidak ia bisa menebus benda itu pula. Tetapi sjukurlah, karena ada seorang saudara lain yang sudi menebus benda itu ganti kita. Itulah satu tanda heran, yang mendatangkan kesukaan yang besar !

Barang yang tidak diketahui oleh Ajub itu sudah dinjatakan kepada bangsa Maluku Selatan oleh Firman Tuhan. Bagi kita adalah seorang Penebus yang sudah mati karena kita dan yang kemudian sudah bangkit pula guna kita. Inilah tanda heran yang termulia. Olehnya itu dengan kesungguhan hati yang besar daripada ketentuan Ajub, wadjiblah kita tinggal mengatakan seorang kepada seorang : Aku tahu bahwa Penebusku itu hidup ! Olehnya itu aku bertekun, karena kendatilah lima tahun lamanja seruan MENA dari pihak bangsaku tidak beroleh barang djawab, tetapi sebab Penebusku hidup maka kelak djawab itu akan terdengar senjaring-njaringnja : MURIA !

Vertaling van W. H. Tutuarima, ' Bertekun karena tahu ' :

Volharden omdat je weet hebt. Want ik weet dat mijn Verlosser leeft: Job 19, 25.

Vijf jaar MENA en 5 jaar MURIA voor een taak die bij het Zuidmolukse volk weerklank heeft gevonden als een plicht die zij op zich dient te nemen, zodat uiteindelijk de hoogste glorie van elk volk bereikt kan worden d. i. vrijheid en soevereiniteit.

Deze taak komt van de Heer, die een nieuwe weg heeft gebaad voor ons volk. Terwijl rondom onze familie en vrienden hun leven en geluk opofferden, en het bloed van onze dierbaren een

zee van bitterheid vormde, zijn wij die hen vervangen niet wanhopig, afgezien daarvan klinkt de leuze kreet: MENA! Een kreet die beantwoord moet worden met : MURIA !

Vijf jaar van lijden dat naar de mening van buitenstaanders geen zin heeft. Vijf jaar beladen met diverse inspanningen, terwijl het leek alsof alles zinloos was! En omdat wij kwetsbare mensen zijn, waren wantrouwen en misverstanden onderling in die vijf jaar niet gering.

Maar wat onze hoop veelal deed schokken is dat onze roep tot de Heer geen antwoord kreeg! Het Zuidmolukse volk riep keer op keer: MENA! maar de Heer zweeg. Vanuit de hemel was geen hoorbaar antwoord waar wij zo op hoopten: MURIA!

Op die wijze is onze lot en situatie hetzelfde als die van Job. Achtereen verloor deze man van lijden al zijn eigendom en bezittingen, en zelfs tot tien keer toe bracht Job een dierbaar kind naar het graf. Tenslotte werd zijn eigen gezondheid aangetast door lepra. Wat hem overbleef is zijn vrouw, die hem aanzette de Heer te vervloeken die geen medelijden toonde. Voorts zijn 4 vrienden die achtereen tegen hem zeiden: Job de grondslag en doel van jouw leven is fout!

Groot is het lijden van ons volk. Niet te tellen is het geestelijk en materieel verlies dat ons leven moeilijk maakt. Is de grondslag van het Zuidmolukse volk fout, zijn al haar idealen verboden? Is ons geloof en vertrouwen in de Heer vergeefs, en is het waar dat wij onszelf hebben bedrogen ? Ook is het bekend dat er vele vrienden zijn die ons proberen te vertroosten met hun verklaringen, dat de soevereiniteit van het Zuidmolukse volk een droom is, want hun vaderland is onvruchtbaar en haar opbrengst is gering ...

Het antwoord van Job op al de opvattingen van zijn vrienden is : Ik weet dat mijn Verlosser leeft! Ik ... dat betekent zelfbesef. Weet ... dat betekent : zien of niet zien, nooit twijfel ik! Voor Job is er een Verlosser d.w.z. een verwant die genegen is om alle last van het leven van zijn broeder weg te dragen. Iemand van vlees en bloed zoals Job.

Een verlosser die leeft d.w.z. die er is (aanwezig is), ook al is hij niet zichtbaar omdat hij aan de blik van de mens onttrokken is. Job staat niet tegenover een verlosser die overleden is en later uit de dood is opgestaan, maar Job steunt op een GO-EL, iemand die alle last, lijden en ellende van zijn broeder inlost, vrijkoopt. Het is net als iemand onder ons die een heel groot vermogen verpand in het pandhuis, maar later niet meer in staat is om dat vermogen in te lossen. Maar gelukkig, er is een andere verwant die genegen is om dat vermogen in onze plaats in te lossen. Dit is een wonder dat grote vreugde brengt. Wat Job niet heeft geweten is geopenbaard aan het Zuid-molukse volk door het Woord van de Heer. Wij hebben een Verlosser die om ons is doodgegaan en later uit de dood is opgestaan om ons. Dit is een zeer verheven wonder, daarom met de grote waa-achtigheid van de zekerheid van Job moeten wij steeds tegen elkaar zeggen : Ik weet dat mijn Verlosser leeft ! Daarom volhard ik, want ook al krijgt de kreet MENA van mijn volk geen enkel antwoord, maar omdat mijn Verlosser leeft zal het eens duidelijk en helder beantwoord worden met: MURIA!

Deel I

Hoofdstuk V:

Vertaling

5.1. Verantwoording vertaalmethode

In de Nusalautse psalmenvertaling ligt alle nadruk op het belang van de landstaal van Nusalaut met wortels in de voorouderlijke taal (Seram). Niettemin zijn er ten aanzien van de psalmenvertaling een aantal belangrijke punten te vermelden.

1. De Nusalautse psalmenvertaling is een één-op-één vertaling van de psalmenvertaling van Buber/Rosenzweig, van de Nederlandse en Maleise psalmenvertaling naar de landstaal van Nusalaut. Er liggen dus drie psalmenvertalingen aan ten grondslag

2. Er is consequent geprobeerd het uitlegprincipe het *woord* en de *etymologie* van Buber en Rosenzweig en de *kolometrische* weergave aan te houden en door te voeren in de Nusalautse psalmenvertaling. Op deze wijze lichten het taaleigen, de uitdrukkingstructuur en basisbetekenis het beste op.

3. De landstaal van Nusalaut kan opgevat worden als een symbolische taal. En één van de belangrijkste aspecten van symbolische taal is haar gerichtheid op het universum. De symbolische taal behoort tot het universum waar ik deel van uitmaak. Daarin spreekt het kosmische aspect van water, vuur, aarde, wind en lucht zijn eigen taal. Maar zij roert ook dimensies van het bestaan aan die ik niet kan begrijpen. Hoewel de symbolen naar bekende natuuraspecten verwijzen, drukken zij toch ook het onbekende uit. Dit is de dubbele betekenis van kosmische, symbolische voorstellingen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat symbolische en wetenschappelijke taal sterk van elkaar verschillen en daardoor soms op gespannen voet staan. Want wetenschappelijke taal poogt dubbele betekenissen uit te bannen. Haar ideeën formuleert ze het liefst 'claire et distincte' (Descartes): helder en met scherpe onderscheidingen.

4. Naast het model van het uitlegprincipe *woord* en *etymologie* is het model van *taal* en *woord* uit het structuralisme van belang geweest bij de vertaling van de psalmen in de landstaal van Nusalaut.⁶⁷ Kort samengevat geeft dit structuurmodel van taal en woord het volgende aan. De taal is de gedragslijn, het reglement of een stel van codes die werkzaam zijn binnen een taal. Het woord is de boodschap waarmee een afzonderlijke spreker gebruik maakt van de impliciete of erin begrepen codes. De code en de boodschap hebben op verschillende manieren betrekking op de tijd. De boodschap is tijdelijk en heeft betrekking op de beweging van de tijd, die diachronisch (ongelijktijdig) is. De code daarentegen is synchronisch (gelijktijdig). De code is anoniem of naamloos in de zin van dat het wordt gebruikt en ontwikkeld als een gegeven met zijn eigen regels of wetten van ontwikkeling. Taal(code) wordt in verband gebracht met linguïstiek en woord met spreken als handeling.

⁶⁷ In mijn weergave van het structuralisme volg ik m.n. Ricoeur. Zijn opvattingen met betrekking tot het structuralisme zijn onder anderen te lezen in: P. Ricoeur, *Tekst en betekenis. Opstellen over de interpretatie van literatuur*, Baarn 1991, 14-19 en Idem, *Figuring the sacred. Religion, narrative and imagination*, Minneapolis 1995, 303-308.

5. De psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut maakt geen onderscheid tussen lexicon en grammatica.⁶⁸

De algemeen aanvaarde gedachte over taal was altijd, dat een taal uit woorden bestaat.

Van die woorden kun je zinnen maken. Allerlei abstracte grammaticale regels zorgen ervoor dat ieder woord op de juiste plaats komt te staan en eventueel ook de juiste vervoeging (uitgang, voorvoegsel) krijgt. Beschrijvingen van talen bestaan daarom uit een woordenboek en een grammatica. Het probleem is echter dat er veel taalverschijnselen zijn, waarvan niet duidelijk is of ze in het lexicon thuishoren of in de grammatica. Dat dit bij woorden het geval is ligt voor de hand: aan de vorm van het woord zelf, de reeks klanken waaruit het woord is opgebouwd, kun je niet zien wat het betekent. Je moet dat gewoonweg leren.

De vraag is dus: is het een 'regel' die thuishoort in de grammatica, of is het een 'lijst' die thuishoort in het lexicon? Goldberg stelt dat uitdrukkingen en zinpatronen allemaal constructies zijn. Ze kunnen variëren van heel concreet tot heel abstract, van volledig gefixeerde uitdrukkingen tot abstracte zinpatronen. Omdat Goldberg constructies definieert als vormen waar betekenissen aan verbonden zijn, horen constructies thuis in het lexicon, en niet in de grammatica. Er blijft dus alleen een lexicon over. Dat lexicon is een complex geheel. Het is geen lijst, maar een verzameling van netwerken. Dat woorden netwerken vormen, is een idee waar we mee vertrouwd zijn: er zijn immers basisbetekenissen en afgeleide betekenissen.⁶⁹

6. De Nusalautse psalmenvertaling is in feite 'landstaalhermeneutiek'. Ondanks het gevaar van generalisatie kan gesteld worden dat in het Zuiden de Bijbelse hermeneutiek rond twee categorieën draait: 1. de bevrijding en 2. de cultuur⁷⁰. Anders gezegd: bij de eerste categorie gaat het erom dat prioriteit wordt gegeven aan bevrijding als beslissende hermeneutische sleutel, terwijl het er bij de tweede categorie om gaat dat de particuliere culturele nuances verzameld worden voor het bedrijven van theologie. Het is echter ook duidelijk dat deze twee categorieën geen nauwkeurige afgegrensde entiteiten zijn, maar dat ze op elkaar inwerken en onderling van elkaar afhankelijk zijn. De meest populaire en voor het westerse publiek meest toegankelijke theologie is de theologie van de bevrijding (Latijns Amerikaanse theologie, Zwarte theologie, Afrikaanse theologie, Aziatische theologie, feministische theologie). En ondanks de conflictueuze en chauvinistische aard van deze theologieën, is hun populariteit in westerse kringen in het algemeen, en in wetenschappelijke kring in het bijzonder, te danken aan hun gedeelde epistemologische vooronderstellingen met de westerse academische benadering. De intellectuele en rationale structuur van deze theologieën van de bevrijding (verzamelen van voornamelijk theoretici van de westerse disciplines, het bijeen vergaren van het theoretisch instrumentarium) maakt hen tot een gemakkelijke prooi voor westerse absorptie, tot zelfs een veredelde vorm van kolonisatie. Hoewel ze steunen op de belangen van de armen en erop gericht zijn die recht te doen, valt het theologisch gedachtengoed van de bevrijdingstheologen grotendeels binnen de westerse academische syntaxis. Dat verklaart dan ook dat ze gemakkelijk ingelijfd kunnen worden. De 'landstaalhermeneutiek' daarentegen is een hermeneutiek die prioriteit geeft aan de eigen cultuur. Ze ziet die als authentieke en originele plaats om theologie te bedrijven, en concentreert zich op de autochtone eigenschappen en ideeën. De interpretaties binnen de eigen hermeneutische horizon, die hiervan het resultaat zijn, zijn vanzelf context gevoelig. Ze zetten in bij de oorspronkelijke traditie en de eigen culturele inzichten en de eigen taal als fundamenteel a priori. Ze zijn dan ook gebonden aan eigen regels. En ondanks de dominantie van de

⁶⁸ Adele E. Goldberg, *Constructions. A Construction Grammar Approach to Argument Structure*, Chicago/London 1995.

⁶⁹ Adele E. Goldberg, *Constructions at work. The Nature of Generalizations in language*, Oxford 2008.

⁷⁰ R. S. Sugirtharaja, *Vernacular Hermeneutics*, London 1999.

westerse interpretatie en haar aanspraak op universaliteit, is 'landstaalhermeneutiek' postmodern in haar gerichtheid op het eigene en de inzet om die te verdedigen. Ze is postkoloniaal in haar gerichtheid op het kritisch bevragen van de als universeel geïmporteerde theorieën. De kennis en het lezen van de landstaal is vrijwel geheel een zaak van de autochtone mensen zelf. De interpretatiepraktijk die dat oplevert wordt nauwelijks gehoord binnen de westerse academies.

Reden daarvoor is dat voor deze wijze van interpretatie primair de eigen bronnen gelden en daaraan gekoppeld de eigen interpretatiekaders. Het gevolg is dat theologische reflecties op basis van de 'landstaalhermeneutiek' relatief onbekend zijn. Zelfs als zij beschikbaar zijn door vertalingen, dan nog lopen ze het gevaar genegeerd te worden, omdat ze de theologische loci behandelen op een wijze die binnen het vigerende academisch-wetenschappelijke discours ongebruikelijk is. 'Landstaalhermeneutiek' richt zich op zaken die binnen de werkelijkheid van het eigene gelden als de werkelijke issues.

Deze hermeneutiek helpt hen die zich binnen de betreffende verstaanshorizon bevinden om dicht bij hun roots te geraken. In een tijd dat de wereld steeds kleiner wordt en in verband wordt gebracht met transnationaal kapitaal en multi-nationale corporaties, waar de aarde wordt opgevat als een dorp waar iedereen met elkaar is verbonden, en het idee van een vast thuis wordt gezien als een ongrijpbaar concept, lijkt het zoeken naar het erfgoed van de landstaal een zinloze of zelfs een utopische poging en inspanning.

De psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut is een bescheiden poging om de landstaal van Nusalaut levend te houden en die zo authentiek mogelijk tot klinken te brengen.

Zoals eerder opgemerkt, is dit een bescheiden poging 'van binnenuit'. Daarmee is niet alleen bedoeld dat het hier om een vertaling gaat van iemand die deze landstaal kent en spreekt. Bedoeld is ook de hermeneutiek die eigen is aan de landstaal en die licht werpt op de werkelijkheidsbeleving van degenen voor wie deze taal de moedertaal was en is.

7. Bij de definitie van de term 'bahasa tanah' ga ik, zoals eerder gesteld (3.2.), uit van het Engelse woord 'vernacular'. Maar bovenal zou ik BT vertalen en definiëren als 'moedertaal' of 'landstaal waarin je geboren bent' analoog aan Handelingen 2, 8: "Hoe kan het dat wij hen allemaal in onze eigen moedertaal horen?" (*De Nieuwe Bijbelvertaling*) en: "Hoe kunnen wij hen dan aanhoren, ieder van ons in de eigen landstaal waarin wij zijn geboren?" (*De Naardense Bijbel*). Mijns inziens wordt deze definitie bevestigd door de betekenis van Seram ('jij bent hier geboren', 2.4.)

De vertaling van het boek de Psalmen in de landstaal van Nusalaut staat dan ook volledig in een (openbarings)theologisch perspectief. Dat wil zeggen dat de Nusalautse psalmenvertaling in grote lijnen de psalmenvertaling van Buber/Rosenzweig volgt. Centraal in die vertaling is de Hebreeuwse grondtekst, vertaald in het Duits met toepassing van Bubers vijf uitlegprincipes (3. 1.). Ook bij de Maleise tekst van de vertaling is zoveel mogelijk geprobeerd de vertaling van Buber/Rosenzweig aan te houden. Vooral de Maleise psalmenvertaling van Naipospos en Barth is bepalend geweest voor de Maleise tekst.

8. Naast de taal is ook de identiteit binnen het (openbarings)theologisch perspectief geplaatst van 'God de Schepper van hemel en aarde'.⁷¹ Een voorbeeld hiervan is het woord **Alifuru** of **Alfoer**. Van de betekenis van het woord zijn vele definities gegeven.

Van Dale geeft de volgende omschrijving voor **Alfoer**: "Benaming voor de binnenlandse bewoners van sommige Indonesische eilanden, bepaaldelijk Buru, Seram, Halmahera en kleinere eilanden in het oosten van het archipel."⁷² Volgens van Dale zou het woord **Alfoer** afstammen uit Noord Halmahera: halefuro = woest land.

⁷¹ Zie voor de identiteitsdiscussie binnen Jodendom, christendom en islam de verhelderende studie van Mordechai Nisan, *Identity and Civilization. Essays on Judaism, Christianity and Islam*, New York, Oxford 1999.

⁷² Van Dale *Groot woordenboek der Nederlandse taal*, Utrecht – Antwerpen 1992 (12^e dr.), 159.

Echter wanneer het woord **Alfoer** wordt omgezet in de landstaal dan volgt een andere definitie en betekenis. **Alifuru** is een derivaat van het BT woord **ALIVOĒĀĪVARĀ**. **ALI** = radja/hoofd, koning. **VOĒ** = punja/ hebben. **AĪ** = badan/lichaam en **VARĀ** = asli, keras/oorspronkelijk, authentiek, sterk. **ALIVOĒĀĪVARĀ** = de natuurmens (vgl. Psalm 8, 4 - 7).

Een ander belangrijk begrip dat inzicht verschaft over 'identiteit' is het woord **baeleu**. **Baeleu** is een woord uit de landstaal van Seram en is een derivaat van het oudere woord **balaue**. **Ba** = panggil/roepen. **Lau** = dari djauh/van verre. **e** = bakumpul/bijeen komen. **Balaue** = panggil dari djauh untuk datang/van ver roepen om te komen. **Balaue** veranderde in **baeleu** tijdens de migratie van groepen matarumah's en clans uit Seram naar andere nog niet bewoonde Molukse eilanden eind 12e eeuw. In de nieuwe woongebieden verkreeg **baeleu** pas de betekenis die men tot nu toe hanteert: een plaats van ontmoeting van de negeri (het dorp). **Bae** = panggil datang/roepen om te komen. **Leu** = bakumpul/bijeen komen. **Baeleu** = dipanggil untuk bakumpul/geroepen om bijeen te komen.

In de **baeleu** als ontmoetingsplaats van de matarumah's, clans en de negeri (het dorp) werden zaken besproken zoals het bewoonbaar maken van het nieuwe woongebied, de sociale inrichting van het dorp, en de omgang met God. Dat laatste geeft aan dat bij de betekenisovername aan het woord **baeleu** geen onderscheid werd gemaakt tussen de **baeleu** als gemeenschapshuis en de **baeleu** als plaats van ontmoeting en omgang met God. Met andere woorden: als gemeenschapshuis is **baeleu** een aanduiding van het profane aspect en als plaats van ontmoeting en omgang met God is het een aanduiding van het sacrale aspect. Het woord **bae** (= panggilan/het roepen, de roeping) van het woord **baeleu** was voor het Molukse voorgeslacht toen synoniem aan het woord geschiedenis.

Kortom, **bae** als 'geroepen worden, roeping/panggilan' is er steeds en zal er altijd zijn binnen het persoonlijke en het gemeenschapsleven van de matarumah's, clans en de negeri. Met andere woorden: geschiedenis zet zich voort. Geen 'panggilan' betekent geen continuïteit, ontwikkeling en vooruitgang van het leven. Hieruit is te concluderen dat de godsdienstige betekenis van **baeleu** vervat zit in het woord **bae**. Dieper inzicht wordt dan ook verkregen als deze godsdienstige betekenis van **baeleu** vergeleken wordt met het woord 'roepen' uit de Bijbel. Het woord 'roepen' in de Bijbel heeft altijd van doen met de geschiedenis van God en de mens. En in de bijbelse geschiedenis heeft 'roepen' als grondbetekenis 'roepen voor een samenkomst', 'samenroepen' - de qahal. Qahal als roepen voor samen-komst is later vervangen door het begrip 'synagoge' en 'ekklesia'. Ook bij 'ekklesia' is de grondbetekenis het woord 'roepen', daar de Septuaginta het begrip 'qahal' vertaalde met het Griekse woord 'ekklesia': **ek** = weg, uit en **kaléo** = ik roep. Deze Bijbelse betekenis van 'roepen' verschaft daarom dan ook een perspectief, dat dieper inzicht geeft in de oorspronkelijke geloofsuitdrukkingsvormen van het Moluks voorgeslacht in hun omgang met God.

9. De groepen matarumah's en clans (15 radjas en 6 kapitans, zie kaart 3.2.) uit West-Seram gingen in 1184 op het eiland Nusalaut aan land. De plaatsen waar men aan land ging, zijn op kaart 1 aangegeven met behulp van de tandjung/kaapnamen. Dat is het eerste gedeelte van de oude geschiedenis van Nusalaut zoals dat door van Hoëvell is opgetekend (zie 3.2.). Het vervolg van deze optekening van Van Hoëvell met de titel 'Sedjarah Perang dan Kebinasaan Mulaa di Nusa Laut - Geschiedenis van de oorlog en verwoesting van Mulaa op Nusa Laut' en dateert uit 1880⁷³ verwijst naar de verdeling van het eiland na de oorlog en verwoesting van de plaats Mulaa. Ook hier herstel ik met mijn gecorrigeerde versie het misverstand van datering:

⁷³ G.W.W.C. Baron van Hoëvell, 'Sedjarah Perang dan Kebinasaan Mulaa di Nusa Laut - Geschiedenis van de oorlog en verwoesting van Mulaa op Nusa Laut', Sumatra September 1880, 73-75.

Oepoe latoe Leemese oena risa*De vorst Leemese verklaarde den oorlog***Si hiti rakapita, Maa haa***En stelde een legerhoofd aan, genaamd Maa haa (vieroog).***Toeroe risa,***Zij daalden (van het gebergte) af om oorlog te voeren.***Poetoe kasa rangerale.***Heet en verbitterd was hun hart.***Waise kala tema laoe.***Zij bekampten elkander als de stroomingen in zee,***Inoe lala seri wael.***en dronken bloed in plaats van water.***Petoea hitoe, kinaa hitoe.***Zeven dagen, zegge zeven dagen vochten zij.***Tampano risa ria Nasa poeti.***De plaats van de strijd was aan het witte strand (het zeestrand).**(Eindelijk bedachten de negorijen aan het zeestrand een list om den gevreesden aanvoerder te doen vallen).***Ria si atete merio laui,***waar zij de grond belegden met bladeren van sagu molat,***Si loho iatoe ni malessi.***en deden zo de aanvoerder struikelen.**(waarschijnlijk toen hij zijn krijgsdans, tjakalele, wilde uitvoeren, en bleven dus meester van het slagveld)***Latoe Leemese leu hena Poeano.***De vorst Leemese keerde toen terug naar Boano.***Wara loehoe waowe hena,***en bracht daar de tijding,***Jama Poeano, siokona waowe oe-wa, Silawane***Dorp Buano, helaas mijn broeders Silawane is gevallen in de strijd,***Turu bumi malaone,***en met droefenis (zonder eerbewijzen) ten grave gedaald.**Ook mijn broeder Oesmahoe trof hetzelfde lot.***Jaee-oe malesi i loa iwa.***Mijn aanvoerder doolt (van alles verstoken) in de wildernis rond.***Jane ai hoewa, jambalo jarambole ni - njawa.***En voedt zich (uit gebrek) met wilde boomvruchten en suikerriet.***Wara Loehoe si-tabea, Loehoe wairia,***Ook te Luhu (klein Ceram) bracht hij de tijding,***Lesiela amane malene,***dat de negeri Lesiela ledig (verwoest) was,***Manoe taoe sarakaka.***zoodat er geen haan meer kraaide.***Salamate waowe noesa, Noesa Halawane.***Voorspoed werd nu deel van het eiland, het eiland Halawane.***Rihoe meten kai nusa.***De donkere wolken trokken op, en het werd licht over het eiland***Ponoe mena, lesi moeri.***Overal heerschte overvloed.*

Van Hoëvells relaas is echter voor correctie vatbaar. Hieronder geef ik daarom een verbeterde versie:

Sedjarah Perang dan Kebinasaan Mulaa di Nusa Laut pada tahun 1214

De geschiedenis van de oorlog en verwoesting van Mulaa te Nusa Laut in het jaar 1214.

Latu Leemese una risa NusaHalawano

De vorst Leemese verklaarde de oorlog aan Nusahalawane.

Uë hiti rakapita, MaaHaa.

En stelde een legerhoofd aan, genaamd Maa haa (vieroog).

Ami (Leemese, Maa haa) turu risa.

Zij (Leemese, Maa haa) daalden (van het gebergte) af om oorlog te voeren.

Putu kasa rangerale.

Heet en verbitterd was hun hart.

Si (NusaHalawano-Leemese, Maa haa) risa waise kala tema laoe,

Zij bekampten elkaar als de stromingen in zee,

uë inu lala seri wael,

en dronken bloed in plaats van water.

Petua hitu, kinaa hitu.

Zeven dagen, zeven dagen vochten zij-

Tampano risa ria NasaPuil,

De plaats van de strijd was op het witte strand (het zeestrand),

Ria si (Nusahalawano) atete merio laui,

waar zij de grond belegden met bladeren van sagu molat.

Uë loho latu ni malessi.

en deden zo de aanvoerder struikelen.

Latu Leemese leu hena Puano.

De vorst Leemese keerde toen terug naar Boano.

Uë wara luhu waowe hena.

en bracht daar de tijding.

Siokona waowe ouwa, Silawane e Usmahu,

Helaas mijn broeders Silawane en Usmahu zijn gevallen in de strijd,

uë turu ai malaone.

en met droefenis (zonder eerbewijzen) ten grave gedaald.

Jau malesi Maa haa i loa iwa.

Mijn aanvoerder Maa Haa doolt (van alles verstoken) in de wildernis rond.

Jane ai huwa, jambalo ni njawa.

Voedt zich (uit gebrek) met wilde boomvruchten en suikerriet.

Wara luhu si tabea Luhu wairia,

Ook te Luhu klein Ceram) bracht hij de tijding,

Lesiëla umane malene, manu tau sarakaka.

dat de negeri (negorij) Lesiëla leeg was (verwoest), zodat er geen haan meer kraaide.

Waelesih waowe nusa, NusaHalawano.

Voorspoed werd nu deel van het eiland, het eiland Nusa Halawane.

Rihu meten kai nusa. Ponu lesi mena muri.

De donkere wolken trokken op van het eiland. Overal heerste overvloed.

10. De Wemale- en Alunetaal is een uitdrukingsvorm van 'God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen' en van het geloof in 'God de Schepper'. Moluks-hermeneutisch verklaard is het woord **ALUNE** een derivaat van de woorden **ALLAH UNE**. **ALLAH** betekent: 'God' en **UNE** betekent 'barmhartig, liefdevol/murah baik'. In één woord heeft **ALLAH UNE** de grondbetekenis van 'de barmhartigheid van God/kemurahan Allah'.

Het woord **WEMALE** is ook een derivaat namelijk van de woorden **WAE AMALE**'.

WAE betekent ' liefhebben/sajang '. **AMA** betekent 'vader/bapa', en **ALE** betekent 'jij, de mens/engkau'. **WAE AMALE** heeft als grondbetekenis 'de Vader die jou/de mens liefheeft/Bapa jang sajang engkau/manusia'.

Deze verantwoording wil ik afronden met vertalingen van een drietal Bijbelteksten, Numeri 6, 24 - 26, Exodus 20, 1 - 14 en Matteüs 5, 3 - 12 in de landstaal van Nusalaut, die pars pro toto zijn voor het gehele proefschrift, omdat de stelling 'God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden' gerealiseerd wordt door de psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut naar Handelingen 2, 11: " ... wij allen horen hen in onze eigen taal spreken over Gods grote daden. "

NUMERI / BILANGAN 6, 24 - 26

LO KÖBUKÖ UKKALUNJA ÜKAWAE AMI

Bahwa TUHAN memberkati apalah kamu
Moge de HEER u zegenen

UË WAELESIHIËPIË AMI,
dan memelihara kamu,
en u beschermen,

LO KÖBUKÖ İMAHAI ÜKAWAE AMI E WAENO

bahwa TUHAN menerangi apalah kamu dengan wadjahNja
moge de HEER het licht van zijn gelaat over u doen schijnen

UË İMAHAIHU AMI
dan mengasihankan kamu
en u genadig zijn,

LO KÖBUKÖ TÜWAEL ÜKAWAE WAENO HEIYE AMI

bahwa TUHAN menudjukkan apalah wadjahNja kepada kamu
moge de HEER u zijn gelaat toewenden

UË İMAHAIHU AMI E AMAHWAEONE
dan mengarunai kamu dengan selamat
en u vrede geven.

**Sou Iberani Ĕsöpö Tüwaël – Salinan Iberani 10 Penjuruhan
De Hebreuwse versie van de 10 Geboden**

Ai Nala - Kitab Nama Nama - *Het boek Namen*

Pata huturua – fadsal 20 - *hoofdstuk 20*

Sou üru elai sou husalanöhë - ajat 1 sampai ajat 14 - *de verzen 1 tot 14*

Ai Nala Pata Huturua, sou üru

Kitab Nama-Nama 20: 1 - *Boek Namen 20: 1*

HUA SOU ÜMAA ALAMANAHÜ ÜE SOUHÜ :

Allah katakan segala Firman ini dan kataNja:

God sprak al deze woorden en zegt:

Ai Nala Pata Huturua, sou rua

Kitab Nama-Nama 20: 2 - *Boek Namen 20: 2*

JAÜ

ĪALAHĪ MA HUA,

LO LESĪ AMI WAĔ

HEIYE AĪ MESELEĔ, WAIYE UMA MESELEĔ

Aku

adalah Allahmu,

jang mengantarkan kamu

keluar dari tanah Mesir, dari dalam rumah perhambaan.

Ik

Ben jouw God,

die jou heb uitgeleid

uit het land van Egypte, uit het diensthuis.

Ai Nala Pata Huturua, sou hiti

Kitab Nama-Nama 20: 3 - *Boek Namen 20: 3*

ĪHALA AJAÜ

MAAĪYO MAHA ASA

AĪHÜ JAÜ

Djangan padamu

ada ilah lain diHadapan Ku.

Niet voor jou

zal er zijn andere goden

voor Mijn Aangezicht.

Ai Nala Pata Huturua, sou nöhö
 Kitab Nama-Nama 20 :4 - *Boek Namen 20: 4*
ĪAHALA ĪEPIĪ HEIYE JAU HATU TAHA

**ŪE AĪ-AĪ,
 LO MAAĪYO NUSU LANIOLO HÄ,
 LO MAAĪYO HÄ AĪLAHA LOHU,
 LO MAAĪYO NUSU WAEHĒ LOHU AĪLAHA.**

Djangan diperbuat olehmu akan patung ukiran
 dan barang peta,
 jang ada didalam langit diatas,
 jang ada diatas bumi dibawah,
 jang ada didalam air dibawah bumi.
*Niet voor jezelf zulje maken een snij beeld
 en welke gestalte dan ook,
 die is in de hemelen boven,
 die is op de aarde beneden,
 die is in de wateren onder de aarde.*

Ai Nala Pata Huturua, sou rima
 Kitab Nama-Nama 20 :5 - *Boek Namen 20: 5*
ĪAHALA AMI AHIA HEIYE,

**ĪAHALA AMI AIWAHU HEIYE,
 LEAHAKA JAU ŪHUA
 MAAĪYO KOBUKO HŪ LO MAAĪ
 LO WAĒ AHIA UMAA AMA HEIYE ANAĪ MANAWAL,
 ASA HEIYE ULUMATAU LO HITI ŪE LO HAÄ
 ĪALAHĪ UMAA AĪ LO MAAĪ HŪ,**

Djangan kamu tjenderung kepadanja,
 Djangan kamu mengabdikan kepadanja,
 karena Aku Allahmu
 adalah Tuhan Allah jang tjemburu
 jang membalas kesalahan segala bapak kepada anak-anaknja laki-laki,
 sampai kepada gilir jang ketiga dan jang keempat,
 daripada segala orang jang membentji akan Daku,
*Niet zul je voor hen buigen,
 niet zul je hen dienen,
 want Ik jouw God
 ben een naijverig God
 die onrecht van vaders aan zonen bezoekt,
 aan drie en vier generaties, van hen die Mij halen,*

Ai Nala Pata Huturua, sou ënä
 Kitab Nama-Nama 20: 6 - *Boek Namen 20: 6*
LEAHAKA İEPIË WAË ËËSOPOUÛ ULUMATAU
HEIYE UMAA Aİ LO WAË HÛ,
UMAA Aİ LO PIKA İEPIË HÛ.

tetapi perbuat kemurahan beribu-ribu gilir
 kepada segala orang jang mengasihi akan Daku,
 segala orang jang memeliharaakan penjuruhan Ku.
maar die vriendschap bewijst aan duizenden generaties,
aan hen die Mij liefhebben,
aan hen die Mijn geboden bewaken.

Ai Nala Pata Huturua, sou hitu
 Kitab Nama-Nama 20: 7 - *Boek Namen 20: 7*
İAHALA SOU
NALAHÛ MA HUA
ASA NUSU HUTAIL,
LEAHAKA HÛ İAHALA WAEHENA İAHALA MESELË Aİ -Aİ
LO SOU NALAHÛ NUSU HUTAIL.

Djangan membawa
 namaNja Allahmu
 sampai kedalam kesia-siaan,
 karena Allah tidak membiarkan tanpa hukuman barang
 siapa jang membawa namaNja kedalam kesia-siaan.
Breng niet
de naam van jouw God
tot in het zinloze,
want God laat niet ongestraft
wie Zijn Naam in het zinloze brengt.

Ai Nala Pata Huturua, sou ëlahë
 Kitab Nama-Nama 20: 8 - *Boek Namen 20: 8*
ASA
HËİYE ORU (H)ITU,
WAİYE SYSYRË
 Ingatlah
 akan hari sabbat
 pada sutjikannja ;
Gedenk de dag van de sabbat, het rusten
door die te heiligen;

Ai Nala Pata Huturua, sou siwa
 Kitab Keluaran Nama-Nama - *Boek Namen 20: 9*
ËNA ORU TUNI İEPIË
ÛE İEPIË UMAA İEPIË JAU
 Enam hari lamanja bekerdja
 dan mengerdjakanlah segala pekerdjaanmu
een zestal dagen magje werken en al je werk doen,

Ai Nala Pata Huturua, sou  s po
Kitab Keluaran Nama-Nama - *Boek Namen 20: 10*

LEAHAKA ORU LO HITU

 ALAHİ HITU HU, MA HUA :

ĪAHALA  EPI  AI-AI :

JAU, ANA  MANAWAL, AI-AI MAHINAL

AI-AI MANAWAL, AI-AI MAHINAL, AI JAU,

 E ĪAHALA SAMA AI MAHU LO  ALAHİ NUSU PIKA PIKA JAU.

tetapi hari jang ketudjuh

adalah sabbat Dia, Allahmu :

djangan mengerdjakan apapun :

engkau, anakmu laki-laki, anakmu perempuan,

hambamu laki-laki, hambamu perempuan, binatangmu,

dan tidak djuga orang dagang jang ada didalam pintu gerbang mu.

maar de zevende dag

is de sabbat van Hem, jou God:

niet doen zul je, welk werk ook:

jij, je zoon, je dochter,

je dienaar, je dienares, je vee

noch de zwerver-te-gast die in je poorten is.

Ai Nala Pata Huturua, sou husala ru
Kitab Nama-Nama - *Boek Namen 20:11*

LEAHAKA HEIYE  NA ORU TUNI

HUA  EPI   ALAHİ LANIOLO  E A LAHA,

WAEH   E UMAA AI LO MAAIYO NUSU,

LEAHAKA ORU LO HITU HUA WAHIN ;

LEAHAKA LO HUA  MAHA  ORU HITU LO,

HUA SYSYR  ORU HITU.

Sebab dalam enam hari lamanja

Allah djadikan akan langit dan bumi,

laut dan segala sesuatu jang ada didalamnja,

tetapi hari jang ketudjuh Allah berhenti;

sebab itu Allah berkati hari sabbat itu,

Allah sutjikannja dia.

Want in zes dagen heeft God de hemelen en de aarde gemaakt,

de zee en al wat er in hen is,

maar God hield rust op de zevende dag;

daarom heeft God de sabbatdag gezegend,

God heeft hem geheiligd.

Ai Nala Pata Huturua, sou husalarua
Kitab Nama-Nama – *Boek Namen 20: 12*

SOPA UKALAE

AMA JAU ÜE INA JAU

LEAHAKA ĒLA ORU-ORU MAHAĪ JAU

NUSU AĪ,

LO MA HUA HUA ALLAH JAU WAĒ HEIYE JAU.

Hormatilah akan
bapamu dan ibumu
supaja dipandjangkan hari-hari hidupmu
dalam negeri,
jang Allah Allahmu berikan kepadamu.
*Eer je vader en je moeder
opdat je dagen lang mogen worden
in het land dat God jouw God aan jou geeft.*

Ai Nala Pata Huturua, sou husalahiti
Kitab Nama-Nama - *Boek Namen 20: 13*

ĪAHALA HUTAIL

Djangan membunuh

Niet moorden zul je

ĪAHALA AĪHIHA

Djangan berzinah

Niet echtbreken zul je

ĪAHALA URU AI

Djangan mentjuri

Niet stelen zul je

ĪAHALA SOU

SOU AHIA UKALAE PIKA JAU AĪ

Djangan katakan

kesaksian dusta akan samamu manusia.

Niet antwoorden zul je over je naaste als een getuige die liegt

Ai Nala Pata Huturua, sou husalanöhë
Kitab Nama-Nama - *Boek Namen 20: 14*

ĪAHALA WAE UKALAE

UMA PIKA JAU AĪ

ĪAHALA WAE UKALAE

INA PIKA JAU AĪ,

AI-AI MANAWAL, AI-AI MAHINAL, AI, PONNO

ÜE ĪAHALA SAMA UMAA AI LO PIKA JAU AĪ ĪLAHI.

Djangan ingin akan
rumah samamu manusia,
djangan ingin akan
bini samamu manusia,
hambanja laki-laki, hambanja perempuan, lembunja, keledainja,
dan tidak djuga segala apa jang samamu manusia punja.
*niet begeren
zul je het huis van je naaste,
niet begeren zul je
de vrouw van je naaste,
zijn dienaar, zijn dienaars, zijn os, zijn ezel,
en ook niet al wat van je naaste is.*

SOU-SOU MAHAÏ / Utjapan-utjapan Bahagia - Zaligsprekingen Matius - Matteüs 5: 3 - 12

Matteüs 5: 3

Mahaï umaa aï lo iahala ai jau jau, leahaka ami lo sama iepië Ülesi Ülaha ;
 Berbahagialah segala orang jang papa (miskin) njawanja,
 karena mereka itu djuga punja Keradjaan Surga ;
Zalig de armen van geest, want van hen is het Koninkrijk der hemelen ;

Matteüs 5: 4

Mahaï umaa aï lo mesele asa, leahaka ami lo sama lo wahu.
 Berbahagialah segala orang jang duka tjita, karena mereka itu djuga akan dihiburkan.
Zalig wie treuren, want zij zullen worden getroost.

Matteüs 5: 5

Mahaï umaa ai lo sir hatë, leahaka ami lo sama lo waë ailaha.
 Berbahagialah segala orang jang murah hatinja, karena mereka itu djuga akan berpusakai bumi.
Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen de aarde beërven.

Matteüs 5: 6:

Mahaï umaa aï lo üh üe ühwae lo iyo, leahaka ami lo sama ane ;
 Berbahagialah segala orang jang berlapar dan berdahaga akan kebenaran,
 karena mereka itu djuga dikendalikan ;
Zalig wie hongeren en dorsten naar de gerechtigheid, want zij zullen worden verzadigd ;

Matteüs 5: 7

Mahaï umaa aï lo waë, leahaka ami lo sama lo iepië waë ;
 Berbahagialah segala orang jang mengasihani, karena mereka itu djuga akan beroleh rahmat ;
Zalig de barmhartigen want zij zullen erbarming ondervinden ;

Matteüs 5: 8

Mahaï umaa aï lo sisyre hatë, leahaka ami lo sama asa haä Hu ;
 Berbahagialah segala orang jang sutji hatinja, karena mereka itu djuga akan memandang Allah ;
Zalig de reinen van hart, want zij zullen God zien ;

Matteüs 5: 9

Mahaï umaa aï lo pika ümahai ; leahaka ami lo sama asa sou ai-ai Hu ;
 Berbahagialah segala orang jang ' membawa damai ', karena mereka itu djuga akan disebut anak-anak Allah;
Zalig wie vrede sluiten, want zij zullen kinderen van God genoemd worden ;

Matteüs 5: 10

**Mahaï umaa ai lo mesele asa leahaka leahaka iyo,
 leahaka ami lo sama iepië Ülesi Ülaha**
 Berbahagialah segala orang jang diperhambat oleh karena sebab kebenaran,
 karena mereka itu djuga punja Keradjaan Surga.
*Zalig wie worden vervolgd vanwege een rechtvaardige zaak,
 want van hen is het Koninkrijk der hemelen;*

Matteüs 5: 11

**Mahaï ami asa leahaka ai ùh ùe mesele ami ùe sou mesele
ùe umaa sou lo imahai asa ami, ùe ahia loë ukalae Jau.**

Berbahagiaalah kamu ada manakala orang mentjelakan dan perhambat kamu dan bermaki dengan segala kata jang djahat akan kamu, sambil berdusta-dusta itupun oleh karena Aku.

Zalig bent u wanneer ze u zullen beschimpen en vervolgen

en al wat boos is zullen zeggen, tegen u vals getuigend vanwege Mij;

Matteüs 5: 12

Waë ùe waë ami, lo nusu ùlaha elä aïjau;

leahaka asä ai asa mesele umaa ai souhü lo tuni e wae ami!

Bersukalah dan gembiralah kamu, bahwa didalam surga besarlah pahalamu;

karena demikianlah orang sudah perhambat segala nabi jang dahulu daripada kamu!

Verheugt u en jubelt want in de hemelen is uw loon groot;

zo immers hebben ze de profeten vóór u vervolgd!

Samenvatting

Deze studie 'Van Binnenuit' is een zoektocht naar de betekenis van de these 'God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen' in de Molukse context aan de hand van de vertaling van het boek de Psalmen in de landstaal van Nusalaut. De methode waarlangs het onderzoek verloopt is de weg van binnen naar buiten. Dat wil zeggen: om de betekenis van deze openbaringsvraag op het spoor te geraken en nader aan te duiden, worden oude Molukse verhalen, teksten in de bahasa tanah en belangrijke Molukse historische gebeurtenissen bestudeerd en geciteerd.

De methode van onderzoek verloopt in twee delen, Deel I: hoofdstuk 1, korte geschiedenis van een Molukse kerk, de Geredja Indjili Maluku (GIM - de Molukse Evangelische Kerk); hoofdstuk 2, het theologische gewicht van Bijbelvertalingen; hoofdstuk 3, verantwoording van de gebruikte vertalingen; hoofdstuk 4, het specifieke van de Sirhalawano (Psalmen) vertaling. Deel II: hoofdstuk 5, verantwoording vertaalmethode en de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut, de Sirhalawano.

Hoofdstuk 1 begint met een beschrijving in vogelvlucht van de achtergrondgeschiedenis van de GIM. In een korte weergave wordt deze achtergrondgeschiedenis geschetst als opmaat voor de zoektocht naar de betekenis van de these 'God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen'. De weergave begint dan ook met een beschrijving van het koloniaal verleden, dat 'onlosmakelijk' verbonden was met de geschiedenis van de Molukkers. In het koloniaal verleden, dat nauw verweven was met de politieke, economische en culturele belangen van de kolonisator, speelde de godsdienst een uiterst belangrijke rol.

De tijd dat het evangelie uit andere contexten naar de Molukken kwam, heeft heel ingrijpende en ontwortelende gevolgen gehad namelijk: de geschiedenis van het godsdienstig en geloofsleven van de Molukker tot aan zijn voorgeslacht toe werd bestempeld als 'heidens' en 'des duivels'. Deze geschiedenis zou uitgeroeid en vernietigd moeten worden, want voortaan zou het totale geloofsleven van de Molukker (van kerk tot theologie) bepaald worden door de kolonisator. Zo bleek de godsdienst door die sterke verwevenheid met de koloniale politieke, economische en culturele belangen een effectief instrument te zijn geweest voor onderwerping en overheersing.

Met dit koloniaal verleden in hun bagage kwamen 12.500 Molukkers in 1951 in Nederland aan. Een verleden dat het tijdelijk / permanent verblijf van de Molukkers 'in den vreemde' drastisch zou beïnvloeden en bepalen in zowel sociaal opzicht als in godsdienstig opzicht. In sociaal opzicht werd door het 'uitblijven' van het RMS ideaal door de jaren heen een bewustwordingsproces in gang gezet, waarbij men zich meer ging oriënteren op de Nederlandse samenleving om een hernieuwde Molukse identiteit te bewerkstelligen. Echter het hoofddaccent bleef het Moluks erfgoed met het RMS ideaal als spits.

In godsdienstig opzicht was al na de aankomst van de Molukkers in Nederland een kentering gaande ten aanzien van de rol van de godsdienst (met name die uit het koloniaal verleden). Weliswaar was de inrichting van het Moluks kerkelijk werk in het begin geheel op Nederlandse leest geschoeid, maar dat was de buitenkant. Dat was pro forma zo, maar in de beslissende gevallen verliet de gelovige Molukker zich op de eigen Molukse beleving van het geloof. Het ontstaan van de GIM was en is daar een bewijs van. November 1952, de oprichting van de GIM. De beginjaren van de GIM waren in organisatorisch en inhoudelijk opzicht erg moeilijk. Er moest keuzes gemaakt worden wat prioriteit diende te zijn in het kerkelijk en geloofsleven, zonder afbreuk te doen aan de eigen Molukse geloofsbeleving. Men koos toen als voornaamste prioriteit voor het besturen van de GIM: de dienstbaarheid.

Dit besluit werd snel daarna ten uitvoer gebracht met als resultaat, dat in een tijdsbestek van 4 jaar 21 pambantus (hulppredikers) werden bevestigd, die per direct inzetbaar waren voor de 'pelajanan' (dienstbaarheid) van de kerkelijke gemeentes.

Het geloof / de godsdienst blijft een voorname en beslissende rol spelen voor de gelovige Molukker, ook naar de komende generaties toe. Zelfs de verwoestende gevolgen van het godsdienstig koloniaal verleden kan de Molukse geloofsbeleving niet doen verdwijnen. De Molukse geloofsbeleving die te vergelijken is met de beschrijving van G. Wilmore over hoe Afro-Amerikanen hun geloof beschouwen: "*Their religion was the organizing principle around which their life was structured. Their church was their school, their forum, their political arena, their social club, their art gallery, their conservatory of music. It was lyceum and gymnasium as well as sanctum sanctorum. Their religion was the peculiar sustaining force that gave them the strength to endure when endurance gave no promise, and the courage to be creative in the face of their own dehumanization*". (G. Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism. An Interpretation of the Religious History of Afro-American People*, vii)

Hoofdstuk 2 beschrijft aan de hand van de termen 'epistemologische breuk', de 'hermeneutische horizon', 'Molukse genealogie en numerologie' en de 'Ina-Ama' leefstructuur het traject van de verdere zoektocht naar de betekenis van de these 'God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen'. Daarom is in dit hoofdstuk 2 het geloof in God binnen de Molukse context het centrale hoofdpunt.

Het perspectief 'God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden' leidt o.a. tot de conclusie, dat er een erkenning moet zijn namelijk: spreken over God (bijvoorbeeld via taal) zich voltrekt in de geschiedenis. Theologie of het beoefenen van theologie is daarom dan ook een spreken over God in de geschiedenis. Met andere woorden, het enige object van de theologie is de betrekking tussen God en de mens. Dat wil zeggen: theologie kan alleen maar een reflectie zijn van de ervaringen, die mensen ertoe gebracht hebben van zoiets als 'God' te spreken.

Om het theologisch gewicht van de Bijbelvertalingen als uitdrukkingen van de these 'God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden' te toetsen, is gebruikt gemaakt van de definities over 'symbool' van P. Ricoeur en A. van de Beek. Binnen de Molukse context verloopt die toetsing via de Molukse genealogie en numerologie met als belangrijke 'theoretische' kader het grondmodel voor Bijbelse theologie van F. Breukelman met de 4 kernbegrippen: de namen / woorden-daden / de aarde / onder de hemel. Zowel de definities over 'symbool' van P. Ricoeur en A. van de Beek, alsook het grondmodel van F. Breukelman fungeren als katalysator om het theologisch gewicht van de Bijbelvertalingen, en de openbaringsgeschiedenis van het Moluks voorgeslacht meer inzichtelijk te maken.

Hoofdstuk 3 begint met het aanhalen van drie Bijbelteksten (*Numeri 16, 22; Joël 3, 1-12 en Handelingen 2, 8*) om verdere verdieping te verkrijgen van de openbaringsgeschiedenis van het Moluks voorgeslacht. Door deze teksten te plaatsen binnen de historische Molukse context, vooral in die van het eiland Nusalaut, was het mogelijk geweest om de betekenis van de these 'God openbaart zich op alle plaatsen en in alle tijden' verder op het spoor te geraken.

Het was dan ook de historische beschrijving van de ontstaansgeschiedenis van het eiland Nusalaut, die nog verder het spoor getrokken heeft om achter de oorspronkelijke betekenis van de (geloofs-) woorden uit de 'bahasa tanah' en de voorouderlijke taal te komen. Daarom is bij de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut geprobeerd om zo dicht mogelijk bij de Hebreeuwse tekst te blijven zoals die door Buber / Rosenzweig in het

Duits is vertaald. Vooral de uitlegprincipes van Buber, met name het principe *woord* en de *etymologie* was wezenlijk van belang voor de Psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut. Wezenlijk omdat hierdoor de oorspronkelijke betekenis van de (geloofs-) woorden van de ' bahasa tanah ' en de voorouderlijke taal ' achterhaald ' konden worden.

Immers Buber / Rosenzweig hadden de Schrift (Hebreeuwse grondtekst) vertaald in een niet-Hebreeuwse taal, het Duits, zonder afbreuk te doen aan ' der Geist der Sprache ' (de adem van de taal) van de Hebreeuwse taal en van het Hebreeuwse denken.

Hoofdstuk 4 beschrijft de eerste resultaten van de zoektocht naar de betekenis van de these ' God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen ' en van de Psalmenvertaling in de landstaal van Nusalaut. Deze resultaten worden beschreven door de woorden ' Gezalfde ' (iaäsieh), ' adat ' (ëwadatë) en door de contouren van een eigen Molukse theologie (teksten in de bahasa tanah: Hena Masa Waja en de legende rondom de rivieren Eti, Tala en Sapalewa op het eiland Seram). Kort samengevat kunnen de resultaten als volgt worden beschreven: Er is een interactie te onderscheiden tussen de geschiedenis van het godsdienstig en geloofsleven van het Moluks voorgeslacht en de these ' God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen '.

De woorden die gebruikt worden in de traditie van het Moluks voorgeslacht en die verbonden waren met het godsdienstig leven van de voorouders toont, dat voor de Molukse voorouders het geloof 2 aspecten had. Enerzijds heeft het een verticaal persoonlijke dimensie, en anderzijds een horizontaal algemene dimensie.

Deze realiteit wordt ook duidelijk aan de hand van 2 sleutelwoorden in de landstaal van Nusalaut: Hitan en Putih. Hoewel beide de gebezigde woorden zijn in het Ambons Maleis voor ' zwart ' en ' wit ', hebben zij in de landstaal van Nusalaut (die nauw verwant is aan de voorouderlijke taal) een andere betekenis. Hitam betekent ' van boven komend ', terwijl Putih de betekenis heeft van ' van beneden komend '. In de interactie van deze 2 aspecten van de werkelijkheid worden de contouren van een Molukse theologie zichtbaar.

In hoofdstuk 5 komt het hele proefschrift samen met een beschrijving van de Molukse hermeneutiek. Echter de spits van dit hoofdstuk is de gevonden oorspronkelijke betekenis van de (geloofs-) woorden van de voorouderlijke taal en de landstaal van Nusalaut. Daarbij wordt bovendien duidelijk gemaakt dat het . binnen de Molukse hermeneutiek niet primair gaat over de vraag of een tekstversie grammaticaal juist is of niet, maar letterlijk om de kennis van het woord. De bahasa tanah wordt dus bij de Nusalautse Psalmenvertaling gebruikt als een interpretatie-instrument en niet als een vertaalinstrument.

Eén van de belangrijke aspecten van hoofdstuk 5 is de term ' betekenis '. Want de 'betekenis ' was in de reconstructie (waarbij vorm en betekenis gekoppeld worden) van de landstaal van Nusalaut de basis voor de voortgang van het vinden van de oorspronkelijke betekenissen van de woorden uit de bahasa tanah. Ik deel dan ook de opvatting van de Amerikaanse taalwetenschapper Adele E. Goldberg, dat woorden netwerken vormen van basisbetekenissen en afgeleide betekenissen.

Een ander belangrijk aspect is het woord ' identiteit '. Door ' identiteit ' te plaatsen binnen het perspectief van de these ' God openbaart zich in alle tijden en op alle plaatsen ' heeft het nog meer verhelderend licht geworpen op de openbaringsgeschiedenis van het Molukse voorgeslacht. Het resultaat van de zoektocht naar de oorspronkelijke betekenissen van woorden uit de voorouderlijke taal c.q. bahasa tanah is, dat die woorden onmiskenbaar oplichten als uiting van hun geloofsbeleving (Alifuru, Alune, Wemale). Als voorbeeld wordt daarvoor het woord uit de bahasa tanah ' baeleu ' naar voren gehaald.

Het woord ' baeleu ' heeft als oorspronkelijke- en basisbetekenis het ' roepen om bijeen te komen '. Het ' roepen ' op deze wijze is te vergelijken met de betekenis van ' roepen ' in de

Bijbel. De grondbetekenis van dit ' roepen ' uit de Bijbel is ' roepen voor een samenkomst, samenroepen ' als uitdrukking van de beleving van de openbaring van God.

Ten opzichte van ' identiteit ' heeft het boek van M. Nisan ' Identity and Civilization ' een verhelderend perspectief geopend, waarmee nog dieper kon worden ingegaan op de geschiedenis van het godsdienstig en geloofsleven van het Moluks voorgeslacht als openbaringsgeschiedenis. Het basisidee van Nisan's boek is, dat hij uitgaat van een hiërarchische structuur, die vier lagen van de menselijke realiteit veronderstelt.

In die structuur ligt godsdienst aan de basis, daarboven ligt de filosofie, vervolgens cultuur, en dan oorlog, om uit te lopen op de zichtbare en publieke top die de locus vormt van de politiek. Juist het beginpunt godsdienst als basis voor de beschouwing van de realiteit, verschaft het perspectief waarmee meer diepgaand op de openbaringsgeschiedenis van het Molukse voorgeslacht kon worden ingegaan.

Een voorbeeld van landstaalhermeneutiek en de Molukse hermeneutiek wordt geschetst door pdt. W. H. Tutuarima. In een artikel dat hij schreef bij het eerste lustrum van de RMS, verwoordde hij het vertrouwen op de eigen Molukse geloofsbeleving van de gelovige Molukker. Daarbij werd het RMS-ideaal door hem binnen de Molukse context en in een godsdienstig perspectief geplaatst. Daarbij werd Molukse hermeneutiek toegepast, want pdt. W. H. Tutuarima putte bij de exegese van Job 19, 5 uit de eigen Molukse bronnen (Mena Muria), en uit de eigen Molukse interpretatiekaders (het RMS ideaal).

Voordat de vertaling van de Psalmen in de landstaal van Nusalaut begint, wordt hoofdstuk 5 afgesloten met vertalingen van Numeri 6, 24-26 : de priesterlijke zegen; Exodus 20, 1-14 : de Tien geboden en Matteüs 5, 3-12: De Zaligsprekingen in de bahasa tanah van Nusalaut en de voorouderlijke taal. Het zijn teksten die de geschiedenis van de bijzondere en algemene openbaring van God weergeven. Teksten ook die de contouren van een Molukse theologie zichtbaar maken. Teksten waarmee de oorspronkelijke betekenis van Alamana / Alaruhu als getuigenis van ' God de Schepper van hemel en aarde ' van het Moluks voorgeslacht wordt ontvouwd.

Summary

This study titled ' From the Innermost ' is a quest for the meaning of the thesis ' God reveals Himself in all times and all places ' in the Moluccan context on the basis of the translation of the book of the Psalms in the vernacular of the isle Nusalaut.

The method which is applied in this study starts from the inside and subsequently turns to the outside. In other words: to trace and interpret this issue concerning revelation in a more explicit manner, old Moluccan stories, texts in the vernacular and major Moluccan events have been studied and are being quoted.

The method of this research comes in two parts, Part I: chapter 1, a brief history of a Moluccan church, the Moluccan Evangelical Church (Geredja Indjili Maluku / GIM) ; chapter 2, the theological importance of Bible translations ; chapter 3, an account of the used translations ; chapter 4, the characteristics of the Sirhalawano (Psalms) translation. Part II: chapter 5, an account on the method of translation and the translation of the Psalms in the vernacular of Nusalaut, Sirhalawano.

In a brief outline chapter 1 starts with a description of the background history of the Moluccan Evangelical Church (GIM). In a brief account this background history is outlined as an upbeat for the quest for the meaning of the thesis ' God reveals Himself in all times and all places '. So the account starts with a description of the colonial past, which was inextricably interconnected with the history of the Moluccans.

In the colonial past, which was closely intertwined with the political, economical and cultural interests of the colonizer, religion played a very important role.

The moment the Gospel came over to the Moluccas from other contexts, had brought very radical and uprooting effects namely: ancestral religious and faith history of the Moluccans were perceived as 'pagan' and 'demonic'. This history had to be exterminated and annihilated, henceforth the total religious life of the Moluccan (from church to theology) was prescribed by the colonizer. In this way the religion, with its strong interlace with the colonial political, economical and cultural interests, appeared to be an effective tool for submission and oppression.

With this colonial past in their baggage 12.500 Moluccans arrived in 1951 in the Netherlands. A colonial past which would affect and determine the temporary / permanent stay of the Moluccans drastically both in social and in religious respect.

Due to the fact that the ideal of the RMS was not accomplished, in social respect a process of growing awareness started by which more attention was paid to orientate towards the Dutch society to create a renewed Moluccan identity. The Moluccan inheritance however remained the main emphasis with the RMS at its core.

In religious respect there was already a change after the arrival of the Moluccans in the Netherlands in regard to the role of religion (particularly the one as a result of the colonial past). It is true that in the beginning the shape of the Moluccan church followed the Dutch pattern, but that concerned only the outside. It was however a matter of pro forma, for in crucial matters the Moluccan believer stuck to the confidence in his own Moluccan perception of faith. A clear evidence of this, was and is the coming into existence of the Moluccan Evangelical Church which was established in November 1952.

In the beginning the Moluccan Evangelical Church had a hard time in the field of organization as well as in the field of religious identity. Choices had to be made at the field of the work and life of the church, without detracting from the own Moluccan perception of faith. It was decided that the willingness to serve would be the main priority in leading the Moluccan Evangelical Church. Soon after this, the decision was implemented and as a result, 21 pembantus (assistant preachers) were ordained within a period of 4 years, and who were immediately available for the service(s) of the congregations.

Summary

Faith / religion continues to play a main and decisive role in the life of the believing Moluccan, and it will do so for the generations to come. Even the devastating results of the religious colonial past could not eradicate the Moluccan perception of faith.

The Moluccan perception of faith that can be compared with the description of G. Wilmore about how Afro-Americans conceived their religion: "*Their religion was the organizing principle around which their life was structured. Their church was their school, their forum, their political arena, their social club, their art gallery, their conservatory of music. It was lyceum and gymnasium as well as sanctum sanctorum. Their religion was the peculiar sustaining force that gave them the strength to endure when endurance gave no promise, and the courage to be creative in the face of their own dehumanization*". (G. Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism. An Interpretation of the Religious History of Afro-American People*, vii)

Chapter 2 describes on the basis of the terms 'epistemological break', the 'hermeneutical horizon', 'Moluccan genealogy and numerology' and the 'Ina-Ama' structure of living the route of the continuing quest for the meaning of the thesis 'God reveals Himself in all times and all places'. Therefore the central core of chapter 2 is the belief in God within the Moluccan context. The viewpoint 'God reveals Himself in all times and all places' leads for amongst others to the conclusion, that there had to be an acknowledgement namely: God-talk occurs in history (for instance by way of language). Theology or 'theologizing' is therefore a God-talk in history.

In other words the only subject of theology is the relationship between God and man. That is to say: theology can only be a reflection of the experiences of people, by which they were led to the idea to talk about God.

To verify the theological importance of Bible translations as expressions of the thesis 'God reveals Himself in all times and all places' the definitions about 'symbol' from P. Ricoeur and A. van de Beek has been used. Within the Moluccan context this verification goes by way of the Moluccan genealogy and numerology with the important 'theoretical' framework of F. Breukelman: the base pattern for Biblical theology with the 4 core notions: the names - the words-deeds - the earth - under the heaven. Both the definitions about 'symbol' from P. Ricoeur and A. van de Beek, and the base pattern of F. Breukelman functions as an catalyst in order to gain more insight into the theological importance of the Bible translations and the revelation history of the Moluccan ancestry.

Chapter 3 starts by quoting three texts from the Scripture (*Numbers 16, 22; Joel 3, 1-2 and Acts 2, 8*) in order to achieve a further deepening of the revelation history of the Moluccan ancestry. By situating these texts in the Moluccan historical context, especially in that of the isle Nusalaut, it was possible to get on trace of the meaning of the thesis 'God reveals Himself in all times and all places'. Hence it was the description of the genesis of the isle Nusalaut which shaped the track to discover the original meaning of the (faith-) words in the vernacular and the ancestral language. This is the very reason for the efforts that were made to stay as close as possible to the Hebrew text which had been translated into the German language by Buber / Rosenzweig. Especially the principles used in the exegesis by Buber, and in particular the principles of 'word' and etymology' were of essential importance for the translation of the Psalms in the vernacular of Nusalaut. Essential because by doing so the original meaning of the (faith-) words in the vernacular and the ancestral language could be discovered. After all Buber / Rosenzweig had translated the Scriptures (from the original Hebrew text) into a non-Hebrew language - the German language, without detracting 'der Geist der Sprache' (the spirit of the language) of the Hebrew thinking and language.

Chapter 4 describes the first fruits of the quest to the meaning of the thesis 'God reveals Himself in all times and all places', and of the translation of the Psalms in the vernacular of Nusalaut. These results are described by the words 'Anointed' (iaäsieh), 'adat' (ëwadatë) and by the outline of an own Moluccan theology (texts in the vernacular: Hena Masa Waja and the legend around the rivers Eti, Tala and Sapalewa on the isle of Seram). In a nutshell the results can be summarized as follows: an interaction can be discerned between the ancestral religious life and their faith history and the thesis 'God reveals Himself in all times and all places'.

The words that are used in the ancestral tradition which are related to the religious life of the ancestors show that for the ancestors faith had two dimensions. At the one side it has a vertical personal dimension. At the other hand it has a horizontal common dimension. This reality becomes also clear in two key words in the vernacular of the isle of Nusalaut: Hitam and putih. Although these same words are common words in Ambon Malay for 'black' and 'white', in the vernacular of Nusalaut (which is closely related to the language of the ancestors), Hitam means 'coming from above', whereas Putih means 'coming from below'. In the interaction of these two aspects of reality the outline of a Moluccan theology becomes clear.

The results of this study converge in chapter 5 by means of a description of the Moluccan hermeneutics. The core of this chapter however are the findings of the original meaning of the (faith-) words of the ancestral language and the vernacular of Nusalaut.

That is to say: within the Moluccan hermeneutics it is not primarily the aim to state whether a text version is grammatically right or wrong, but it is a matter of literally knowledge of the word(s). The translation of the Psalms in the vernacular of Nusalaut therefore was more applied as a tool of interpretation than as a tool of translation.

One of the important aspects of chapter 5 is the term ' meaning '. ' Meaning ' has been the base for the reconstruction (a connection of form and meaning) of the original meaning of the words in the vernacular. Therefore I share the view of the American linguistic scholar Adele. E. Goldberg that words are networks of principal meanings and derivative meanings.

Another important aspect is the word ' identity '. By situating ' identity ' in the prospect of the thesis ' God reveals Himself in all places and all times ', it elucidates more clearly the revelation history of the Moluccan ancestry. The result of the search for the original meanings of the words in the ancestral language and the vernacular is that those words unmistakably elucidates as expressions of their perception of faith (Alifuru, Alune, Wemale). As an example the vernacular word ' baeleu ' is highlighted. The word ' baeleu ' has as original and principal meaning ' call to gather '. ' Calling ' in this way can be compared with the Biblical word ' calling / vocation '. The principal meaning of this Biblical verb to call ' is ' a calling to come together, a gathering ' as an expression of the perception of the revelation of God.

In relation to ' identity ' the book of M. Nisan ' Identity and Civilization ' has opened a very clear perspective by which the religious and faith history of the Moluccan ancestry as revelation history could be deepened. The fundamental idea of M. Nisan's book is, that he starts from a hierarchical structure that presupposes four layers of human reality. In that structure religion lies at the foundation, above it comes philosophy, then war, culminating in the visible and public apex which is the locus of politics. It is precisely this starting point in which religion is the foundation for conceiving the reality, which provided the perspective to examine the revelation history of the Moluccan ancestry profoundly.

Another example of vernacular- and Moluccan hermeneutics was outlined by Revt. W. H. T. Tutuarima. In an article that he wrote on the first lustrum of the RMS (the Free South Moluccan Republic) , he expressed the confidence in the own Moluccan perception of faith of the Moluccan believer. He actually situated the RMS ideal in a religious perspective within the Moluccan context. Moluccan hermeneutics was applied, for Rev. W. H. Tutuarima drew the exegesis of Job 19, 5 from the own Moluccan sources (Mena Muria) and from the own Moluccan frameworks of interpretation (the RMS ideal).

Before the translation of the Psalms in the vernacular of Nusalaut begins, chapter 5 ends with translations of the Exodus 20, 1-14: - The Ten Commandments; Numbers 6, 24-26: the Priestly Blessing and Matthew 5, 3-12 : The Beatitudes in the vernacular of Nusalaut and the ancestral language. These texts reflect the history of the special and the common revelation of God. It are texts which also reflect the contours of a Moluccan theology.

Texts by which the original meaning of ' Alamana ' and ' Alaruhu ' as a testimony of ' God the Creator of heaven and earth ' of the Moluccan ancestry is unfolded.

BIBLIOGRAFIE

Monografieën

Abdurrachman, Parmita, R., Leirissa R. Z., Luhulima C. P. F., *Bunga rampai Sejarah Maluku (1)*. Jakarta 1973.

Abineno, J.L. Ch., *Sejarah Apostolat di Indonesia*. Jakarta 1978, 7-17 ; 43-61 ; 61-62 ; 76-79.

Africa Bible Commentary, Nairobi: WorldAlive Publishers 2006.

ALKITAB, *Old and New Testament (new translation)*. Jakarta 1974.

ALKITAB, *Bible in Malay. Het Oude Testament vertaald door H. C. Klinkert, 1879. Het Nieuwe Testament vertaald door W. A. Bode en anderen, 1938*. Haarlem 1985.

Ankersmit, Frank, *De sublieme historische ervaring*, Epe 2007.

Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending. V., *De Molukken 1603-1624*, Utrecht 1890.

Archief voor de geschiedenis der oude Hollandsche zending. VI. *De Molukken 1625-1638*, Utrecht 1891.

Bakker, N.T., *Geschiedenis in opspraak. Een theologische verhandeling*. Kampen 1996.

Barker, R., *Niet hier, maar op maar op een andere plaats. De gijzelingen van Wijster, Amsterdam, De Punt en Bovensmilde*, Alphen a/d Rijn 1981. Oorspronkelijke titel: *Not here, but in another place. A true story of captors and hostages*.

Bartels, D., *Guarding the invisible mountain: Intervillage Alliances. Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*, Ithaca: Cornell University 1977.

Bartels, D., *In de schaduw van de berg Nunusaku. Een cultuur-historische verhandeling over de bevolking van de Midden Molukken*, Utrecht 1994.

Barnard, Willem, *Stille omgang. Notities bij de lezing van de Schriften volgens een vroegmiddeleeuwse traditie*, Brasschaat 1993.

Barnard, Willem, *Psalmgetier. Gepeins bij psalmen*, Zoetermeer 2004.

Barnard, Willem, *Lofzang is geen luxe. Gepeins bij psalmen*, Zoetermeer 2005.

Barnard, Willem, *Tegen David aan praten. Gepeins bij psalmen*, Zoetermeer 2005.

Barnard, Willem, *Een stille duif in de verte. Gepeins bij psalmen*, Zoetermeer 2005.

Barnard, Willem, *Orthodox of niks. Notities en overpeinzingen*, Zoetermeer 2008.

Beek, A. van de, *De adem van God. De Heilige Geest in kerk en kosmos*, Nijkerk 1987.

Beek, A. van de, *Schepping. De wereld als voorspel voor de eeuwigheid*, Baarn 1996.

- Beek, A. van de, *Jezus Kurios. De christologie als het hart van de theologie*, Kampen 1998.
- Beek, Bram van de, *Toeval of schepping?*, Kampen 2005.
- Beek, A. van de, *Van Kant tot Kuitert. De belangrijkste theologen uit de 19e en 20e eeuw*, Kampen 2006.
- Berkhof, H., Enklaar, I. H., *Sejarah Gereja. Pekabaran Injil di Indonesia dari tahun 1500 sampai tahun 1800*. Jakarta 2001, 239-241.
- Bezemer, T. J., *Door Nederlandsch Oost-Indië. Schetsen van land en volk*, Groningen: J. B. Wollters 1906.
- Bediako, Kwame, *Theology and Identity. The Impact of Culture upon Christian Thought in the Second Century and in Modern Africa*, Carlisle: Regnum Books 1992.
- Blussé, L., de Moor, J., *Nederlanders overzee*, Franeker: Wever 1983.
- Boelens, Gerben, van Fraassen, Chris, Straver, Hans, *Natuur en samenleving van de Molukken*, Utrecht: Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers 2001.
- Boerwinkel, F., *Einde of nieuw begin?*, Baarn: Ambo 1979.
- Boes, A. G., *De volken van Nederlandsch Indië*. Amsterdam 1920, 80-103
- Boesak, Allan, *Afscheid van de onschuld. Een sociaal-ethische studie over zwarte theologie en zwarte macht*, Kampen 1977.
- Boissevain, H. D. J., *De zending in Oost en West. Verleden en Heden Deel I*, 's Gravenhage: Algemeene Boekhandel voor inwendige en uitwendige zending 1934.
- Boissevain, H.D.J., *De zending in Oost en West. Verleden en Heden Deel II*, Zeist 1945.
- Bokemeyer, Heinrich, *Die Molukken*, Leipzig 1888.
- Breukelman, F. H., *Bijbelse Theologie. Deel I, 1 Schriftlezing. Een verhandeling over de kolometrische weergave van bijbelse teksten als hulp bij het lezen en als grondslag bij voor de exegeze*, Kampen 1980.
- Brinkman, M.E., *Schepping en sacrament. Een oecumenische studie naar de reikwijdte van het sacrament als heilzaam symbool in een weerbarstige werkelijkheid*. Zoetermeer 1991
- Brinkman, Martien, *De niet-westerse Jezus. Jezus als bodhisvattva, avatara, goeroe, profeet, voorouder en genezer*. Zoetermeer 2007.
- Buber, Martin/Rosenzweig, Franz, *Die Fünf Bücher der Weisung*. Stuttgart 1992.
- Buber, Martin, *Chassidische vertellingen*. Katwijk aan Zee 1967 (3^e dr.).
- Buber, Martin, *Recht en Onrecht*, Wassenaar 1975.

Buijze, W., *De generale lantbeschrijvingen van het Ambonse gouvernement ofwel De Ambonsche Lantbeschrijvinge door G.E. Rumphius*. Den Haag 2001.

Bung Penonton, *De Zuidmolukse republiek. Schets voor een beschrijving van de nieuwste geschiedenis van het Zuidmolukse volk*. Amsterdam 1977.

Cermat, H. L., *Alkitab darimana datangnja ?*. Bandung 2003, 17-50

Chouraqui, André, *De Tien geboden anno nu. Tien woorden om de mens met het menselijke te verzoenen*. Amsterdam 2000.

Collins, Francis, C., *De taal van God*. Kampen 2006

Cone, James, H., *For my people. Black Theology and the Black Church*, Maryknoll: Orbis Books 1984.

Cooley, Frank, *Altar and Throne in Central Moluccan Society*, New Haven 1961.

Dekker, Cees (red), *Omhoog kijken in platland. Over geloven in de wetenschap*. Kampen 2007.

Deurloo, Karel, *De vader van het landsvolk. Exegetische vertelsels over Abraham*. Baarn 1992.

Dijkstra, H., *De protestantsche zending in het tegenwoordige Nederlandsch Indië. Van de eerste vestiging tot op onze tijd. Eerste deel*. Leiden 1900.

Dijkstra, H., *De protestantsche zending in het tegenwoordige Nederlandsch Indië. Van de eerste vestiging tot op onze tijd. Tweede deel*. Leiden 1893.

Diggele, Els van, *Heilige ruzies, christen in Israël*. Amsterdam 2007.

Donovan, Wilbur 'O, *Biblical Christianity in African perspective*. Carlisle 1996.

Duyvendak, J. P., *Het kakean-genootschap van Seran*. Almelo 1926.

Duyvendak, J. P., *Indische cultuur-historische bibliotheek deel 1. Inleiding tot de ethnologie van de Indische archipel*. Groningen/Batavia 1940.

Gollwitzer, Helmut, *Befreiung zur Solidarität. Einführung in die Evangelische Theologie*. München 1978.

Ellis, Marc, H., *Een joodse bevrijdingstheologie*, Baarn: Ten Have 1989.

Encyclopedisch Bureau, *Seran. Aflevering XXIX. Weltevreden* Djakarta 1921.

End, Th. van den, *Harta dalam Benjana : Sejarah gereja ringkas*. Jakarta 2001, 220

End, Th van den, *Ragi Carita 1*. 22-27 ; 65-79 ; 115-127 ; 158-168.
Ragi Carita 2, 319-326. Jakarta 2001,

Engelenhoven, Aone van, 'Language endangerment in Indonesia: the incipient obsolescence and acute death of Teun, Nila and Serua (Central and Southwest Maluku)' in: Mark Janse and Sijmen Tol (eds), *Language Death and Language Maintenance: Theoretical, Historical and Descriptive Approaches (Current Issues in Linguistic Theory 240)*, Amsterdam 2003, 49-80.

Engelenhoven, Aone van, 'Shift, Oblivion and Death: Three stages in Language Endangerment, CENPRIS (Centre for Policy Research and International Studies), Universiti Sains Malaysia, July 2010.

Engelenhoven, Aone van, 'Leti, a language of Southwest Maluku, VKI 221, Leiden KITLV 2004

Fabella, V., *Asia's struggle for full humanity. Towards a relevant Theology. Papers from Asian theological Conference*, Wennapua, Sri Lanka 1979, New York 1980.

Fabella, V., Torres, S., *Irruption of the Third World. Challenge to Theology*, New York 1983.

Ferm, Dean, William (ed), *Third World Liberation Theologies. A Reader*. Maryknoll: Orbis Books 1986.

Fierro, Alfredo, *The Militant Gospel. An Analysis of Contemporary Political Theologies*, Maryknoll: Orbis Books 1977.

Fischer, H. , Th. , *Inleiding tot de culturele anthropologie van Indonesië*. Haarlem 1952.

Flusser, David, *Tussen oorsprong en schisma*, Hilversum 1984.

Flusser, David, *Ontdekkingen in het Nieuwe Testament. Woorden van Jezus en hun overlevering*, Baarn 1988.

Flusser, David, *Het Christendom/een joodse religie*. Baarn 1991.

Fokkelman, Jan, Weren, Wim, *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Zoetermeer 2003.

Fraassen, Ch. F. van, *Bronnen betreffende de Midden Molukken 1900-1942, Deel 2*. Den Haag 1997.

Gaspersz, Augustinus C. W., *The Existence of Church Hymnary in the Moluccan Protestant Church from the 18th century to the beginning of 21th century*, Gadjah Mada State University 2013

Gayraud, S., Wilmore, Cone, James, H., *Black Theology. A documentary history 1966-1979*, Maryknoll, New York: Orbis Books 1979.

Gayraud, S., Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism*, New York, Maryknoll: Orbis Books 1983.

Gerhardt, Ida, G. M./van der Zeyde, Marie, H., *De Psalmen vertaald uit het Hebreeuws*. Brugge: Tabor/'s Hertogenbosch 1997 (5^e dr.).

Gutiérrez, Gustavo, *Theologie van de bevrijding*. Baarn 1974.

Gutiérrez, Gustavo, *Gerechtigheid om niet. Reflecties op het boek Job*. Baarn 1974.

- Goff, Jacques Le, *De cultuur van middeleeuws Europa*. Amsterdam 1987.
- Groot, Maria de, *Messiaanse ikonen*, Kampen 1986.
- Habermas, Jürgen, Derrida, Jacques, *Filosofen in een tijd van terreur*. Kampen 2004.
- Heitink, Gerben, *Een kerk met karakter. Tijd voor heroriëntie*. Kampen 2007.
- Heyer, C. J. den, *Exegetische methoden in discussie, Een analyse van Markus 10, 46 - 13, 37*. Kampen 1979 (2^e dr.).
- Heyer, C. , J. den, *Opnieuw: Wie is Jezus* . Zoetermeer 1996.
- Hoëvell, G. Baron van, *Ambon en meer bepaaldelijk de Oeliassers*. Dordrecht 1875.
- Holleman, F. D., *Het Adatgrondenrecht van Ambon en de Oeliassers*, Delft 1923.
- Immerzeel, B., *Moluks verzet WO II. De rol van Molukkers in het verzet in de Tweede Wereldoorlog*. Utrecht 1992.
- Jacobs, Hubert, Th. Th. M. s.j., *A treatise on the Mollucas (c. 1544). Probably the preliminary version of António Galvao's lost HISTÓRIA DAS MOLUCAS (sources and studies for the history of the Jesuits: Vol. III)*, Rome: Jesuit Historical Institute/ St. Louis: St. Louis University 1970.
- Jensen, E., Niggemeyer, H., *Hainuwele. Volkserzählungen von der Molukken-Insel Ceram*. Frankfurt am Main 1939.
- Jobse, P, *Bronnen betreffende de Midden Molukken 1900-1942. Deel 1*, Den Haag: Instituut voor Nederlandse geschiedenis 1997.
- Jong, Chr. G. F. de, *De Protestantse Kerk in de Midden Molukken 1803-1900. Eerste deel 1803-1854*. Zoetermeer 2004.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede wereldoorlog, 11a Nederlands-Indië/ eerste helft*. 's Gravenhage 1984.
- Jong, L. de, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede wereldoorlog, 11a Nederlands-Indië/ tweede helft*, 's Gravenhage: Staatsuitgeverij 1984.
- Kaam, Ben van, *Ambon door de eeuwen*. Baarn 1977.
- Kingmans, M , X. Lasomer, Jaap Tuit, *Op zoek naar een eigen plek. Een geschiedenis van Molukkers in Nederland*. Utrecht 1997.
- Knaap, G., J., *Kruidnagelen en christenen*. Dordrecht/Holland Providence/USA 1987, 7-98
- Kooi, A. van der, *Het Heilige en de Heilige Geest bij Noordmans*. Kampen 1992.
- Koster, A. S., *Vieringen. Een woord-voor-woord vertaling uit het Hebreeuws van de Psalmen*. Eindhoven 1992.
- Kraemer, H., *De huidige stand van het Christendom in Nederlandsch-Indië*. 's Gravenhage 1937.

- Kraemer, H., *From missionfield to independent church. Report on a decisive decade in Indonesia*. Den Haag 1958.
- Kruis, J. M. van 't, *De Geest als missionaire beweging*, Zoetermeer 1998.
- Laenen, Sjef, *Kabbala voor beginners*. Kampen 2005.
- Lanzing, Fred, *Soldaten van smaragd. De wereld van het KNIL*. Amsterdam Augustus 2005.
- Leirissa, R. Z., *Maluku dalam perjuangan nasional Indonesia*. Jakarta 1975.
- Lemaire, Ton, *Over de waarde van culturen. Een inleiding in de kultuurfilosofie*. Baarn 1976.
- Lemaire, Ton, *Binnenwegen. Essays en excursies*. Baarn 1988.
- Liem Soei Liong, Schroevers, Wim, *Maluku. Geografie en geschiedenis van de Molukken sinds het kolonialisme*. Amsterdam 1988.
- Lopulalan, *Onder de sneeuw een Indisch graf*, Haarlem 1985.
- Lubis, Mochtar, *Het land onder de regenboog. De geschiedenis van Indonesië*. Amsterdam 1984 (2^e dr.).
- Manusama, Z. , J., *Hikajat tanah Hitu. Historie en sociale structuur van de Ambonse eilanden in het algemeen en van Uli Hitu in het bijzonder tot het midden der 17e eeuw*, Leiden: dissertatie 1977.
- Martin, K., *Reisen in den Molukken*. Leiden 1903, 88-93
- Merkle, C., John, *The Genesis of faith*. London 1985.
- Mofokeng, T., A., *The crucified among the Crossbearers. Towards a Black Christology*. Kampen 1983.
- Mönnich, C. , W., *Fragmenten. Achtergronden bij een hedendaagse theologie*. Baarn 1972.
- Naipospos, P.S., Chr. Barth, *Kitab Mazmur. Njanjian Pudjian orang Israël*, Tjetakan kedua. Djakarta - Bandung 1967.
- Nanulaitta, I. O., *Timbulnja militerisme Ambon sebagai suatu persoalan politik, sosial, ekonomis*. Djakarta 1966.
- Meir, Ephraim, *'Jij' zeggen met Martin Buber*. Amsterdam 2006.
- Moore, B., *Zwarte theologie in Zuid-Afrika*. Baarn 1975.
- Müller, Th., *Sejarah Gereja di Indonesia*. Djakarta 1966
- Overbeeke-Rippen van, Francien, Rozenboom, Ruth, Ghonem-Woets, Karen, *Woord zoekt Woord. Joden, christenen en moslims in gesprek over tekst en traditie*. Deventer 2010.

- Nieuwenhuis, A.W., *Die Wurzeln des Animismus. Eine Studie über die Anfänge der naiven Religion, nach den unter primitiven Malaien beobachteten Erscheinungen.* Leiden 1917.
- Oussoren, Pieter, *De Naardense Bijbel.* Vught 2004 (2^e dr.).
- Petuchowski, Jakob J., *De Stem van de Sinai. Een rabbijnse leesboek bij de Tien Geboden.* Baarn 1984.
- Pinchas, H. , Peli, *De Tora vandaag.* Kampen: Kok 1988.
- Pollman, T., Seleky J., *Istori-istori Maluku, het verhaal van de Molukkers,* Amsterdam 1979.
- Potok, Chaim, *Omzwervingen. De geschiedenis van het joodse volk.* 's- Gravenhage 1989.
- Quarles van Ufford, N., Breetvelt, P., *Als uw leerlingen tussen de volken.* Zoetermeer 2010.
- Redactieteam *Gedenkboek '35 jaar GIM', Een Wonderbaarlijke spijziging. Santapan jang adjaib,* Utrecht 1989.
- Ricoeur, Paul, *Time and Narrative. Volume I.* Chicago : the University of Chicago Press 1984.
- Ricoeur, P., *Kwaad en bevrijding. Filosofie en Theologie van de hoop.* Rotterdam 1971.
- Röder, J., *Alahatala. Die religion der inlandstämme Mittelcerams.* Bamberg 1948.
- Rutumalessy, J., Runia,Sj., '*Molukse kerken in Nederland*'.
in *Rondom het Woord* 29/4 (1987) 4-32
- Safrai, Sjmuel, *Een volk met een land. Het ontstaan van het jodendom.* 's- Gravenhage 1986.
- Sapija, M. , *Sedjarah perjuangan Pattimura. Pahlawan Indonesia.* Djakarta 1957.
- Schalom Ben-Chorin, *Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentums an hand des Maimonidischen Credo.* Tübingen1979.
- Schalom Ben-Chorin, *Betendes Judentum. Die Liturgie der Synagoge.* Tübingen1980.
- Schalom Ben Chorin, *Martin Buber. Een sprekende herinnering.,* Katwijk aan Zee 1981.
- Schalom Ben-Chorin, *De Tien Woorden.* Baarn 1988.
- Scheffer, Paul, *Het land van aankomst.* Epe 2007.
- Schmidt A. P., de Graaf J. F. A., Bovenkerk F., Bovenkerk-Teerink L. M., Brunt L., *Zuidmoluks terrorisme, de media en de publieke opinie.* Amsterdam 1982.
- Scholem, Gersom, *Judaica 3 Studien zur jüdischen Mystik.* Frankfurt am Main 1987.
- Sinode GPM, BPH, *Pokok-pokok Pengakuan Iman GPM.* Ambon 2006
- Sobrino, Jon s.j., *Christology at the crossroads,* Maryknoll: Orbis Books 1985.

- Soesilo, Daud., H., *Sejarah Penerjemahan Alkitab dalam bahasa Melayu/Indonesia*. Jakarta 2001, 44-68.
- Sölle, Dorothee, *Denken over God. Inleiding in de theologie*. Baarn 1990.
- Straver, Hans, *De zee van verhalen. De wereld van de Molukse vertellers*. Utrecht 1993.
- Schreiner, Lothar, *Adat und Evangelium. Zur Bedeutung der altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nord Sumatra*. Gütersloh 1972.
- Schuman, Niek, *Drama van crisis en hoop. De psalmen: gedicht, gebundeld en gebeden*. Zoetermeer 2008.
- TANACH, Amsterdam/Heereveen 2007.
- Taylor, Charles, *Wat betekent religie vandaag?* Kapellen/Kampen 2003.
- Taylor, Charles, *Moderniteit in meervoud*. Kampen 2005.
- Taylor, Charles, *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Rotterdam 2007.
- Teffer, M., *Iets over het eiland Ambon. In: mededelingen vanwege het Nederlandsche Zendingengenootschap*. Rotterdam 1860, 5-211.
- Vries, G. de, *Bij de berg-Alfoeren op West-Seran*. Zutphen 1927.
- Vanhoozer, Kevin J., *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur*. Cambridge 1990.
- Vergeer, Charles, *Op zoek naar identiteit*. Leende 2000.
- Vollenhoven, C. van, *De ontdekking van het adatrecht*. Leiden 1928.
- Voorsluis, Bart, *Leren met Martin Buber*. Zoetermeer 2007.
- Vreekamp, Hendrik, *Zwijgen bij volle maan. Veluwse verkenning van Edda, Evangelie en Tora*. Zoetermeer 2004.
- Waaijman, Kees, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. Kampen/Gent 2003.
- Waaijman, Kees, *Tegendraads lezen. De Schrift vanuit joods perspectief*. Kampen 2006.
- Wallace, A. R., *Het Maleise eilandenrijk*. Amsterdam/Antwerpen 1996.
- Wehr, Gerhard, *Kabbala*, München 2002.
- Werkgroep fotoboek *50 jaar Lunetten. Woonoord Lunetten 50 jaar, 1951-2001. Een beeld zegt meer dan 1000 woorden*, Vught 2001.
- Wessels C.s.j., *De geschiedenis der RK Missie in Amboina vanaf haar stichting door H. Franciscus Xaverius tot haar vernietiging door de O. I. compagnie 1546-1605*. Nijmegen-Utrecht 1926.
- Wiersma, P., H., *Ceram. In: Nederlandsch Zendingstijdschrift Derde Jaargang*. Utrecht 1891, 276-292

Wit, Hans de, e.a., *Putten uit de bron. Een bijbelverhaal intercultureel gelezen*, Zoetermeer 2004.

Witvliet, Theo, *De weg van de zwarte Messias. De hermeneutische uitdaging van zwarte theologie als een theologie van bevrijding*. Baarn 1983

Witvliet, Theo, *Een plaats onder de zon. Bevrijdingstheologie in de Derde Wereld*. Baarn 1984

Witvliet, Theo, *Gebroken traditie. Christelijke religie in het spanningsveld van pluraliteit en identiteit*. Baarn 1999.

Witvliet, Theo, *Freedom ! Oh Freedom ! Opstellen voor Theo Witvliet*. Zoetermeer 2000.

Witvliet, Theo, *Het geheim van het lege midden. Over de identiteit van het westers hristendom*. Zoetermeer 2003.

Yewangoe, A. A., *Theologia Crucis in Asia. Asian Christian Views on Suffering in the Face of Overwhelming Poverty and Multifaceted Religiosity in Asia*. Amsterdam 1987.

Zendingsdeputaten der Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland, *Pergilah kamoe ! Gaat dan heen ! Geschiedenis van de buitenlandse zending der Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland tot 1959*. Dordrecht 1960 (2^e dr.).

Zuidema, Willem, *Gods partner. Ontmoeting met het jodendom*, Baarn: Ten Have 1988.

Artikelen

Collins James T. , 'Language death in Maluku. The impact of the VOC', in: *Bijdragen tot de Taal, Land en Volkenkunde* 159 • 2/3, Leiden 2003, 246-289.

Ekris, A. van, 'Zending op Ceram door de zendeling A. van Ekris', in *Mededeelingen vanwege het Nederlandse Zendelingsgenootschap* 5 (1861) 287-329.

Ekris, A. van, 'Het Ceramsche Kakianverbond door de zendeling A. van Ekris', in *Mededeelingen vanwege het Nederlandse Zendelingsgenootschap* 5 (1865) 204-226.

Ekris, A. van, 'Woordenlijst van eenige dialecten der landstaal op de Ambonsche eilanden', in *Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap* 7/9 (1864/1865) 61-134 en 301-336.

Graafland, N., 'De oorsprong, de grondslag en de methode der zending door N. Graafland' en 'Het invoeren der hollandsche taal in de Molukken (Stukken gewisseld tusschen de Regeering en ons genootschap)', in *Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap* 8 (1864) 247-264.

Heeres, J. E., 'Ambon in 1647', in *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*. Zesde volgrees-Deerde deel. (Deel XLVII der geheele reeks) 1897, 510-595.

Hoezoo, W., 'Bijdrage tot de kennis van de bijbelse legenden der Mohammedanen door de zendeling W. Hoezoo', in *Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap* 9 (1865) 227-240.

Jansen, H. J., 'Ethnografische bijzonderheden van enkele Ambonsche negorijen (ca. 1930)', in *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, Deel 98, 1939, 326-368.

Jansen, J. J., 'De Christen-Ambonsche gemeenschap. Een verslag van de resident van Amboina', in *De Opwekker* 1934, 1-29.

Klerks, Jos., 'Gegevens over Keieesch huwelijks-adat', in *Bijdragen tot Taal-, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Deel 98, 1939, 285-323.

Latuihamallo, P.D. , 'Pengadaan Alkitab di dalam Gereja Sepanjang Masa ' en 'Penerjemahan Alkitab di Indonesia; Tinjauan Historis', in *Persebaran Firman di Sepanjang Zaman*, Jakarta : BPK Gunung Mulia 1994, 30-52.

McGavran, Grace W., 'Alkitab yang bungkam dalam Bahasa Nusantara (Indonesia, abad ke 17 dan ke 18)', in *Alkitab di Seluruh dunia: 48 Kisah Nyata*, Bandung : Lembaga Literatur Baptis 2003, 11-16

MENA MURIA. Keluaran Lustrum 1, 5 tahun Republik Maluku Selatan. Berita Bulanan No. 4 - TAH. V 25 April 1955, 28-29

Mouton, Elna, Smit,Dirkie, 'Jezus in South Africa-lost in translation?', *Journal of Reformed Theology* 3/3 (2009) 247-273.

Pattikayhatu, Z. P. ' The contribution of Non-Western Value Systems ' in *Studies in Reformed Theology* 12, ' *Affirming and Living with Differences* '. Zoetermeer 2003, 95 - 96.

Quak, F., 'Het eiland Noesa-Laoet en zijne bewoners '
in : *Nederlandsch Zendingstijdschrift* 8 (1996) 104-113.

Schmid van, 'Het Kakihansch verbond op het eiland Ceram ',
in *Tijdschrift voor Neerlands Indië* 5/2 (1834) 25-38.

Stresemann, E. , 'Religiöse Gebrauche auf Seran', in *Tijdschrift voor Indische Taal-,Land- en Volkenkunde. Deel LXII*, Batavia-Den Haag : Albrecht & co/ M.Nijhoff 1923, 305-424.

Vries, L. de, 'De Stem in de stam' in: *Met Andere Woorden*, 31 (2012) 13-23.

CURRICULUM VITAE

Zeth Paulus Pattikayhatu werd op 14 Juni 1953 geboren te Staphorst (Overijssel). Na het behalen van het eindexamen MULO in 1971 (Nutsschool Den Bosch) en het VWO diploma (Avondschool Den Bosch) in 1976, studeerde hij theologie aan de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen (kandidaatsexamen 1983 en doctoraal examen 1985).

Zijn hoofdvak bij het doctoraal examen was Missiologie, de bijvakken Evangelistiek en Dogmatiek. Zijn doctoraalscriptie, getiteld ' Pergumulan. De betekenis van de relevante E.A.T.W.O.T. - elementen voor het Moluks theologisch denken, als een fase in het proces van theologische bewustwording ', had de ontwikkeling van een Molukse theologie tot onderwerp. Vanaf 1987 is hij predikant bij de Geredja Indjili Maluku (GIM). In die hoedanigheid is hij vanaf 1990 gemeentepredikant van de GIM gemeente Capelle a/d. IJssel. Sinds 2004 is hij vice-voorzitter van de synode van de Geredja Indjili Maluku.