

Moslims, ‘morale deuchden’ en commercieel succes

Het slavernijverslag van Emanuel d’Aranda, 1640-1682

LISA KATTENBERG

Lisa Kattenberg studeerde in 2011 *cum laude* af bij de Universiteit van Amsterdam in de Research Master geschiedenis, met specialisatie in de vroegmoderne tijd. Momenteel is zij als bursaal binnen het Huygens Scholarship Programme bezig met de afronding van de Master History of Political Thought & Intellectual History aan de University of London (2011-2012).

lfkattenberg@gmail.com

Abstract

Historie vande Turkse Slavernie, the narrative of Emanuel d’Aranda’s North-African captivity, is a unique case within the genre of early modern captivity tales. Besides several seventeenth-century editions, we can dispose of the recently discovered original manuscript. Compared to the first edition in print, it seems that tone and content of the manuscript were radically altered to accommodate a concept of universal morality, which was further accentuated in all subsequent editions. This article argues that d’Aranda and his publishers transformed *Turkse Slavernie* to fit the genre of moral prose, aiming to reach a broad and international audience.

Keywords: Emanuel d’Aranda; captivity narratives; christian slaves; moral prose; manuscript reworking

Moslims, ‘morale deuchden’ en commercieel succes

*Het slavernijverslag van Emanuel d’Aranda, 1640–1682**

In januari 1641 wisten de christenslaven van de Algerijnse kaapvaarder Ali Pegelin een partij wijnvaten van hun meester te bemachtigen. Binnen korte tijd verkeerde het slavenverblijf in Algiers in chaos. Spanjaarden, Italianen en Russen gingen elkaar in hun roes te lijf met tafels en stoelen en hun strijdkreten klonken luider dan die van twee legers in een veldslag. De gemoederen kwamen pas tot bedaren toen een priester de kemphanen erop wees dat ze allen christenen waren, hoewel van verschillende religies.¹

Of dit tafereel ooit daadwerkelijk heeft plaatsgevonden, is niet te zeggen. De scène maakt deel uit van *Historie vande Turckse Slavernie*, het gedrukte verslag van de tweejarige gevangenschap in Noord-Afrika van de Vlaamse edelman Emanuel d’Aranda. Voorafgaand aan de publicatie van *Turckse Slavernie*, ruim tien jaar na zijn bevrijding, stelde d’Aranda zijn ervaringen op in manuscript. Hierin wordt nergens melding gemaakt van dronken christenslaven die elkaar met tafels aanvielen. Het is slechts één van de punten waarop de handelseditie ten opzichte van het manuscript werd uitgebreid met moraliserende anekdotes. De passage wijst de lezer immers op het belang van solidariteit en het gevaar van overmatig drankgebruik.

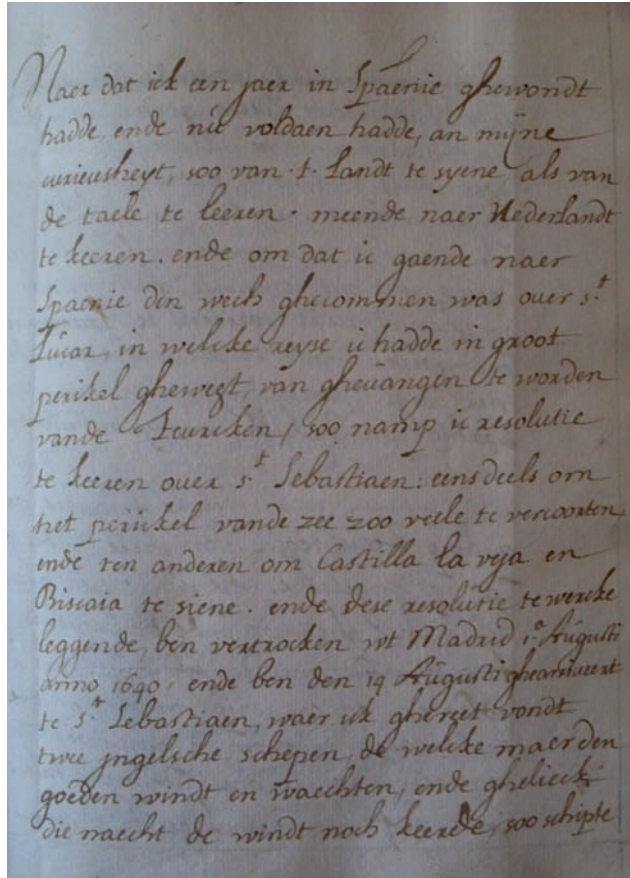
Turckse Slavernie is onderdeel van een aanzienlijk corpus slavernijverslagen dat in de zeventiende eeuw op de markt verscheen in onder andere Engeland, Frankrijk en de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden. Linda Colley heeft recent gewezen op het unieke karakter van de zogenaamde *captivity tales* als bron voor onderzoek naar beeldvorming en contact tussen de twee culturen.² In tegenstelling tot bijvoorbeeld reisverslagen of diplomatieke bronnen behandelen ze immers situaties waarin de Europeanen zich in een kwetsbare en ondergeschikte positie bevonden. Hoe de voormalig christenslaven hier in hun getuigenissen mee omgingen, is afhankelijk van factoren als leeftijd, de duur van hun verblijf en de mate van contact

* Met dank aan Véronique van Caloen, conservator van de Stichting Kasteel van Loppem (Brugge), voor het ter beschikking stellen van het manuscript; Frits Muller, voor het lokaliseren van het manuscript; Anton Oortwijn, voor het verschaffen van bijzondere toegang tot de collectie van het Scheepvaartmuseum Amsterdam; en de redactie van *De Zeventiende Eeuw*, voor commentaar op eerdere versies van dit artikel. Mijn bijzondere dank gaat uit naar Maartje van Gelder en Michiel van Groesen. Zonder hun steun, aanmoediging en commentaar had ik dit artikel niet kunnen schrijven.

1 E. d’Aranda, *Historie vande Turckse Slavernie, Beschreven door Emanuel De Airanda, soo hy selfs die geleden heeft*, Den Haag 1657, p. 39–41.

2 L. Colley, *Captives. Britain, Empire and the world 1600–1850*, Londen 2002; L. Colley, ‘Going native, telling tales. Captivity, collaboration and Empire’, in: *Past and Present* 168 (2000), p. 170–193. Het bekendste Nederlandstalige slavernijverslag is ongetwijfeld dat van Maria ter Meetelen. Dit verscheen voor het eerst in 1748 en werd onlangs opnieuw uitgegeven in *Christenslaven. De slavernij-ervaringen van Cornelis Stout in Algiers (1678–1680) en Maria ter Meetelen in Marokko (1731–1743)*, Zutphen 2006, p. 249–331.

Afb. 1 Eerste pagina van het manuscript 'Relation de la Captivité en Algérie de Emmanuel de Aranda 1640-1642'.

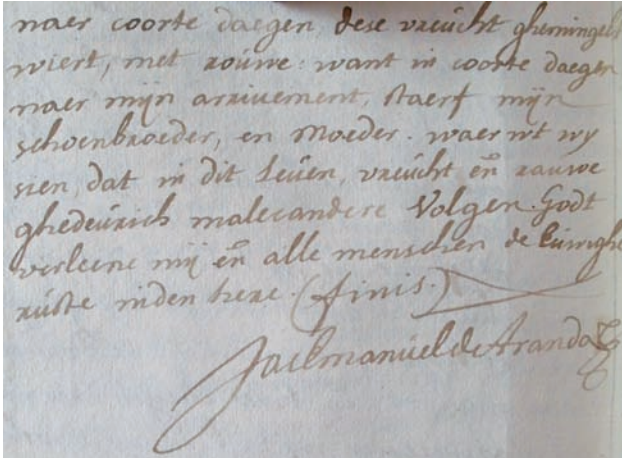


Naer dat ick een jaer in Spaenije gheswonden hadde ende nie volcaen hadde, an mijne curiusheit, soo van t. Landt te siene als van de taete te leeren. miende naer Nederlandt te leeren. ende om dat ic gaende naer Spaenije den wech ghesommen was ouer s.^t Lucia, in welcke reyse ic hadde in groot perikel ghesmet, van gheuanghen te worden vande Turcken, soo nam ic resolutie te leeren ouer s.^t Sebastiaen: eensdels om het perikel vande zee zoo veile te vercoeten ende ten anderen om Castilla la rya en Biscaia te siene. ende dese resolutie te werke leggende, ben vercoeten wt Madrid s.^t Augusti anno 1640, ende ben den 19 Augusti gheswaert te s.^t Sebastiaen, waer wt ghesmet vonden twee yngelsche schepen, die welcke maect den goeden windt en vracchten, ende ghelieck die nacht de windt noch leerde, soo schippte

met lotgenoten, maar ook van motieven met betrekking tot re-integratie in hun thuisgemeenschap.

Colley baseerde haar onderzoek op Engelse *captivity tales* zoals die in uitgegeven vorm verschenen. Het proces dat vooraf ging aan het publiceren van de verhalen, heeft zij hier niet bij betrokken. Waren de handelsedities wel dezelfde verhalen die de auteurs uit hun gevangenschap hadden meegenomen, of werden de verslagen omgewerkt voordat ze in het thuisland op de markt werden gebracht? In hoeverre beïnvloedden commerciële factoren dit proces? Deze vragen kunnen doorgaans niet worden beantwoord bij gebrek aan bronnenmateriaal. Van de Engelse *captivity tales* zijn de edities die aan het publiek werden gepresenteerd de enige overgeleverde versies.

Het verslag van Emanuel d'Aranda vormt een uitzonderlijke casus. Voor onderzoek naar de totstandkoming van *Turckse Slavernie* staan niet alleen verschillende zeventiende-eeuwse edities tot de beschikking, maar ook het oorspronkelijke



Afb. 2 Laatste pagina van het manuscript 'Relation de la Captivité en Algérie de Emmanuel de Aranda 1640-1642', met ondertekening.

manuscript. Dit document werd onlangs ontdekt en bevindt zich momenteel in privébezit.³ Een vergelijking van het manuscript met de verschillende gedrukte edities van *Turckse Slavernie* biedt inzicht in de wijze waarop een persoonlijke ervaring werd omgevormd om een breed publiek aan te spreken.

Emanuel d'Aranda lijkt op het eerste gezicht een wonderlijk objectieve en tolerante observator. *Turckse Slavernie*, in gedrukte vorm, is rijk aan gedetailleerde beschrijvingen en is door historici regelmatig gebruikt om het leven van de vroegmoderne christenslaaf te reconstrueren.⁴ Robert Davis maakte intensief gebruik van het verslag voor zijn polemische *Christian slaves, Muslim masters*. In zijn meest recente werk, *Holy war and human bondage*, beroept hij zich onder andere op d'Aranda om te beschrijven 'what it was actually like to experience human bondage in the context of holy war'.⁵ D'Aranda's manier van schrijven en observeren heeft eveneens openlijke bewondering gewekt. Latifa Z'Rari, die een moderne Franse editie van *Turckse Slavernie* uitgaf in 1997, karakteriseerde hem als onafhankelijk denker en een voorbeeld van tolerantie.⁶ Davis en Z'Rari hielden echter geen rekening met recente inzichten in het bijzondere karakter van gevangenenverslagen als genre. Vooral naar Britse verslagen is behalve door Colley onlangs onderzoek gedaan door Daniel Vitkus, die in 2001 een aantal van de

3 Het manuscript is in bezit van de Stichting Kasteel van Loppem. Kasteel van Loppem, gelegen in de omgeving van Brugge, werd in de negentiende eeuw gebouwd in opdracht van baron Charles van Caloen, een nazaat van Jean-Baptiste van Caloen. Jean-Baptiste was een reisgenoot en familievriend van d'Aranda en wordt veelvuldig genoemd in het verslag. Het manuscript is in goede staat en bevindt zich momenteel in Brussel.

4 Bijvoorbeeld door J. Vermeulen in *Sultans, slaven en renegaten. De verborgen geschiedenis van het Ottomaanse Rijk*, Leuven 2001, en door Stephen Clissold in 'The ransom business. Christian slaves in North Africa', in: *History Today* 26.12 (1976), p. 779-787.

5 R. Davis, *Christian slaves, Muslim masters. White slavery in the Mediterranean, the Barbary coast, and Italy 1500-1800*, Basingstoke 2004; *Holy war and human bondage. Tales of Christian-Muslim slavery in the Early-Modern Mediterranean*, Santa Barbara 2009.

6 L. Z'Rari, *Les captifs d'Alger*, Parijs 1997, p. 11, 13, 18-19.

Noord-Afrikaanse gevangenenverslagen uitgif.⁷ Colley en Vitkus wezen op de verschillende manieren waarop het opschrijven van ervaringen voor een teruggekeerde slaaf kon fungeren. Het verslag diende bijvoorbeeld als bewijsstuk bij een verzoek om financiële steun of was een manier om aan vrienden en familie te tonen dat de voormalig slaaf ondanks het verblijf in een vreemde cultuur nog steeds dezelfde persoon was.

Het schijnbaar neutrale beeld dat d'Aranda in *Turckse Slavernie* schetst van zijn Algerijnse slavernij hangt nauw samen met de wijze waarop hij zijn persoonlijke ervaring relevant maakte voor lezers buiten zijn persoonlijke kring. In *Turckse Slavernie*, de beschrijving van een wereld van omgekeerde machtsverhoudingen en religieuze pluriformiteit, wordt onderscheid gemaakt tussen goed en kwaad aan de hand van algemeen geldende morele normen. Past deze moraliteit in het genre van *captivity tales*? In hoeverre werd de keuze ervoor ingegeven door commerciële motieven? Dit artikel betoogt dat Emanuel d'Aranda en zijn uitgevers het slavernijverslag omvormden tot een werk van moraliserend proza. In de achtereenvolgende edities werd de moraliteit sterk aangezet, waardoor *Turckse Slavernie* gedurende de zeventiende eeuw steeds duidelijker aansluiting vond bij dit nieuwe genre. Het slavernijverslag van Emanuel d'Aranda geeft zo niet alleen inzicht in de verbeelding van zeventiende-eeuwse christenslavernij, maar vooral ook in de wijze waarop deze werd ingezet in het bereiken van een gevarieerd en internationaal lezerspubliek.

Emanuel d'Aranda en zijn verslag

Emanuel d'Aranda werd geboren in 1614 te Brugge, waar hij eveneens overleed omstreeks 1686. De d'Aranda's, oorspronkelijk afkomstig uit Valladolid, waren in Brugge voornamelijk actief in de lakenhandel, en maakten deel uit van de welvarende Spaanse handelsnatie die sinds de late Middeleeuwen in de stad gevestigd was.⁸ In de loop van de zestiende eeuw integreerden deze Spanjaarden met de lokale bevolking en Emanuel d'Aranda behoorde tot een generatie die opgroeide als Nederlander.⁹ Zijn oudere broer Franciscus werd tussen 1634 en 1640 zelfs driemaal tot burgemeester van Brugge verkozen.¹⁰ Zijn afstamming van een handelsgeslacht verklaart waarom Emanuel d'Aranda naar Spanje reisde om de taal te leren, het land te leren kennen en kennissen te bezoeken. Hij was destijds 24 of 25 jaar oud en werd waarschijnlijk geacht

7 De bundel werd ingeleid door Nabil Matar: N. Matar en D.J. Vitkus (red.), *Piracy, slavery, and redemption. Barbary captivity narratives from early modern England*, New York 2001; Colley, *Captives* (n. 2), p. 84-89; Colley, 'Going native, telling tales' (n. 2), p. 174.

8 R. Fagel, *De Hispano-Vlaamse wereld. De contacten tussen Spanjaarden en Nederlanders 1496-1555*, Brussel 1996, p. 60, 92 noot 343, 94; W. Phillips, 'Local integration and long-distance ties. The Castilian community in sixteenth-century Bruges', in: *The Sixteenth Century Journal* 17.1 (1986), p. 33-49, spec. p. 33-34, 36, 45.

9 Phillips, 'Local integration and long-distance ties', p. 33-34, 36, 39-41, 44-48; J.A. Houtte, 'The rise and decline of the market of Bruges', in: *The Economic History Review* 19.1 (1966), p. 29-47, spec. p. 46-47.

10 O. Sperlings, *Dr. med. Otto Sperlings selvbiografi, 1602-1673, oversat i Uddrag efter Originalhaandskrifet med sæljet Hensyn til Forfatterens Ophold i Danmark og Norge*, Kopenhagen 1885, p. 110.

binnenkort in het familiebedrijf te stappen. Voor Spaanse families in Brugge was het niet ongebruikelijk om jongere telgen uit te zenden naar Spanje om hen het vak te leren en kennis te laten maken met het commerciële netwerk.¹¹

Het voorwerk van het manuscript van *Turckse Slavernie* bevat een korte familiechroniek met gedetailleerde gegevens over de samenstelling van het gezin van de auteur. Emanuel d'Aranda trouwde op 26 december 1644 met de achttienjarige Catharina van Hauweghem in de Sint Michielskerk te Gent.¹² Tussen 1645 en 1666 kreeg het echtpaar veertien kinderen. Aanwijzingen over de aard van d'Aranda's verdere beroepsleven zijn schaars, maar het lijkt erop dat hij carrière heeft gemaakt in hofkringen.¹³ Vanaf 1656 vormde publiceren in elk geval een deel van zijn leven. *Turckse Slavernie* werd tijdens zijn leven verschillende malen herdrukt en buiten de Spaanse Nederlanden uitgebracht in Engeland, Frankrijk en de Republiek.¹⁴ Naast *Turckse Slavernie* zijn slechts twee andere werken aan d'Aranda toegeschreven. Het eerste is een bundel moralistische verhalen – een aparte uitgave van de losse verhalen uit de derde Franstalige editie van *Turckse Slavernie* (1671) – en het tweede het populair-stichtelijke werk *Den Lacchende ende Leerende Waer-segghe*.¹⁵ In *Waer-segghe* besprak d'Aranda achtereenvolgens de zeven hoofdzonden en illustreerde deze met gedichtjes en verhalen. Hij onthulde zijn identiteit als auteur niet, maar presenteerde zich in het voorwoord aan de lezer als 'den Waer-segghe'. Deze mysterieuze figuur had geen universitaire opleiding in letteren of theologie genoten, maar wel 'lang ghe-leert, om wat te weeten'. D'Aranda nam als bevrijde slaaf de taak op zich om zijn inzichten te verwoorden 'tot onderrichtinge van alle de gheen die slaeven zijn van haer eyghen passien'.¹⁶

De gevangenschap van Emanuel d'Aranda duurde bijna twee jaar, van augustus 1640 tot maart 1642. Het Engelse koopvaardijchip waarmee hij van San Sebastian naar Londen reisde, werd op 22 augustus in de Golf van Biskaje ter hoogte van Bretagne aangehouden door drie Algerijnse kaapvaarders. De identiteit van de kapiteins is onbekend, maar d'Aranda vermeldde dat één van hen een renegaat van Engelse afkomst was.¹⁷ D'Aranda bracht het grootste gedeelte van zijn gevangenschap door in de Algerijnse hoofdstad Algiers. Hoewel Algerije en de andere Maghrebse gewesten Tunesië

11 Phillips, 'Local integration and long-distance ties', p. 36.

12 E. d'Aranda, 'Relation de la Captivité en Algérie de Emmanuel de Aranda 1640.1642', (manuscript) voorwerk.

13 In de Nederlandse vertaling van *Turckse Slavernie* uit 1671 wordt hij omschreven als 'jonkheer Emanuel de Aranda, Raedt s'Koninckx, Ende Auditeur vanden Volcke van Oorloge, in het Quartier West-Vlaandren'. E. d'Aranda, *Turcksche Slaevny' ende bekommen vreyhey't van Jo.r. Emanuel De Aranda [...] Voor desen slaef tot Algiers*, Brugge 1682, dl II, Voor-reden en titelpagina.

14 Ibidem, p. 1-2.

15 E. d'Aranda, *Den Lacchende ende Leerende Waer-segghe*, Brussel 1679. De bundel moralistische verhalen is getiteld *Diverses Histoires morales et divertissantes*.

16 Ibidem. In een verhaal uit *Turckse Slavernie* verklaarde d'Aranda bovendien dat er geen beter 'Universiteyt' bestaat dan een bagno in Algiers om 'de Menschen te leeren leven'. E. d'Aranda, *Historie vande Turckse Slavernie, Beschreven door Emanuel De Airanda, soo hy selfs die geleden heeft*, Den Haag 1666, dl 2, p. 187.

17 D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 4-7.

en Tripoli onder het gezag van de Ottomaanse sultan vielen, beschikten ze over grote politieke en commerciële autonomie. Lokale overheden stimuleerden kaapvaart, die vooral in de eerste helft van de zeventiende eeuw een substantiële bijdrage leverde aan de stedelijke economie.¹⁸

Buitgemaakte christenslaven werden op de markt verkocht en meestal ondergebracht in badhuizen.¹⁹ Deze zogenaamde bagno's konden ruimte bieden aan grote aantallen slaven en waren uitgerust met provisorische kerken of altaren voor de christelijke eredienst. D'Aranda woonde enkele maanden in de bagno van de succesvolle Venetiaanse renegaat Ali Pegelin of Piccinino, één van de acht grote bagno's in zeventiende-eeuws Algiers. Hij werd te werk gesteld in de bouw van Pegelins buitenhuis, in de graanverwerking en later als huisbediende.²⁰ Al snel slaagden d'Aranda's familieleden erin vanuit Brugge een gevangenenruil te organiseren van d'Aranda en zijn reisgenoten voor een vijftal gevangengenomen Algerijnen. Volgens de gebruikelijke gang van zaken hoefde d'Aranda in afwachting van de voltooiing van de transacties niet meer te werken. In deze periode leefde hij nog wel in gevangenschap onder het dak van verschillende meesters. Na ruim een jaar vertrok d'Aranda van Algiers naar Tetuan, waar hij op 24 maart 1642 officieel werd vrijgemaakt.²¹

In het manuscript over zijn slavernij doet Emanuel d'Aranda chronologisch verslag van zijn belevenissen vanaf zijn gevangenneming tot aan zijn terugkeer in Vlaanderen. Naast het voorwerk bestaat het uit 138 genummerde pagina's. Het verslag is geschreven in dezelfde hand als het voorwerk, en afgezien van enkele doorhalingen is de tekst een schone versie. Wanneer d'Aranda het slavernijverslag precies opstelde, is niet bekend.²² In elk geval moet het enige tijd zijn geweest voor het verschijnen van de eerste editie in 1656. Afgezien van de titel werd het manuscript, 'Relation de la Captivité en Algérie de Emmanuel de Aranda 1640.1642', volledig gesteld in het Nederlands. Onzeker is of

18 C. Finkel, *Osman's dream. The story of the Ottoman Empire 1300-1923*, Londen 2006, p. 168-169; Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 6-9.

19 E. Friedman, 'North African piracy on the coasts of Spain in the seventeenth century. A new perspective on the expulsion of the Moriscos', in: *The international history review* 1 (1979), p. 1-16, spec. p. 1, 4, 15-16; Vermeulen, *Sultans, slaven en renegaten* (n. 4), p. 202-207; Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 17.

20 D'Aranda, *Turckse Slavernie 1657* (n. 1), p. 20-21, 26-27, 31; Vermeulen, *Sultans, slaven en renegaten* (n. 4), p. 207-209, 239, 304.

21 D'Aranda, *Turckse Slavernie 1657* (n. 1), p. 15-47, 82, 116-117, 129. Minder geprivilegieerde christenslaven hadden de kans te worden vrijgekocht door speciale 'redemptionistische' organisaties, meestal in de handen van geestelijken. De redemptionistische broeders werven in katholieke landen fondsen voor het vrijkopen van slaven, waarbij ze gruwelijke verhalen vertelden over christenslavernij. Dit leverde een belangrijke bijdrage aan het ontstaan van een beeld van moslims als wrede barbaren. S. Clissold, 'The ransom business. Christian slaves in North Africa', in: *History Today* 26.12 (1976), p. 779-787, spec. p. 782-784; G. Weiss, 'Barbary captivity and the French idea of freedom', in: *French Historical Studies* 28.2 (2005), p. 231-264, spec. p. 234; Colley, *Captives* (n. 2), p. 80-81; Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 16.

22 Bij gebrek aan samples van Emanuel d'Aranda's handschrift is niet met absolute zekerheid vast te stellen of de tekst is geschreven in zijn eigen hand of werd gedictieerd. Het eerste is echter zeer aannemelijk, aangezien het familiekronekje in dezelfde hand is geschreven. Het lijkt onwaarschijnlijk dat d'Aranda gedurende zijn leven kleine aantekeningen in de marges zou hebben laten aanbrengen door een klerk.

d'Aranda de oorspronkelijke versie schreef met het oog op publicatie. Het voorwerk van het manuscript wijst erop dat hij het boekje eveneens gebruikte voor persoonlijke documentatie. Tot lang na de eerste publicatie van *Turckse Slavernie* bleef d'Aranda de kleine familiechroniek bijwerken. Hij registreerde de geboorten en vormsels van zijn kinderen en voegde in de marges data van huwelijk en overlijden toe. De laatste aantekening in d'Aranda's hand dateert van 1686, het jaar waarin hij overleed. Het manuscript had dus zeker een persoonlijke functie, mogelijk aanvankelijk zonder verder doel. Hoe verhiel het zich tot de handelsversie?

'Makeover' van een manuscript

Voordat het in 1656 door de Brusselse uitgever Jean Mommaert op de markt werd gebracht, werd d'Aranda's manuscript ingrijpend omgewerkt. De eerste editie verscheen in het Frans, onder de titel *Relation de la Captivité & Liberté du sieur Emanuel d'Aranda, Jadis Esclave à Alger*. Reeds een jaar later werd het werk eveneens uitgebracht in Parijs en, vertaald naar het Nederlands, in Den Haag door Christoffel en Jasper Doll.²³ De tekst van het manuscript kwam in grote lijnen overeen met die van de eerste Nederlandse vertaling uit 1657, hoewel formuleringen en specifieke woordkeuze regelmatig afweken. Sommige aanpassingen lijken te hebben gediend om de leesbaarheid te bevorderen, zoals het frequente gebruik van directe rede.²⁴ Informatieve uitweidingen of verwijzingen naar persoonlijke details werden sterk gereduceerd. De minutieuze beschrijving van de transacties rond zijn vrijlating, de namen van d'Aranda's kennissen in Spanje en specificaties als 'De ladinge van ons schip was wolle yser' komen niet terug in de uitgave.²⁵

Ondanks de overeenkomsten met de uitgave bevat het handgeschreven slavernijverslag echter ook passages die sterk gewijzigd zijn of geheel niet in de uitgave van *Turckse Slavernie* voorkomen, en vice versa. In het manuscript ging d'Aranda bijvoorbeeld uitgebreid in op de positie van priesters in de bagno van Ali Pegelin:

De priesters die slaeve sijn, ende in het bano woenen, leven seere wel met het goene sy krijgen, waer uit men kan mercken, dat Godt noyent de sijne en verlaet. Ik mach seggen dat in 20 maenden die ick daer gheweest ben noyent ghesien en hebbe, priester aermoede lyden. Dat is te seggen, dat hem cost, of dranck, of kleederen ontbraecken, ende luttel ghebeurt het in Algiers, dat men de priesters doet wercken, want ordinarelick accordeeren de priesters met hunne meesters voor 2 of 3 patacons te maande, ende dan gaen sy woenen inde banos, daer de kercken zijn: want de Chatolijcke Roomsche Religie wort publicquelic geexerseert in vier differente kercken.²⁶

²³ E. d'Aranda, *Relation de la Captivité & Liberté du sieur Emanuel d'Aranda, Jadis Esclave à Alger*, Parijs 1657; E. d'Aranda, *Historie vande Turckse Slavernie, Beschreven door Emanuel De Airanda, soo hy selfs die geleden heeft*, Den Haag 1657.

²⁴ Bijvoorbeeld D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 22; D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 18.

²⁵ D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 2, 40-41, 60-62 en 137-138. Citaat p. 2.

²⁶ Ibidem, p. 23-24.

In de editie werden de priesters niet besproken. De passage over geloofsbelijdenis in de bagno werd teruggebracht tot het volgende:

Boven isser een vierkane plaets tusschen de Galereyen van twee verdiepingen hoogh, ende tusschen dese Galeryen warend er oock tap-plaetsen, ende een Kerck van Christenen, daer 300. Personen in konden sijn om Misse te hooren.²⁷

Alleen in de scène waar in de inleiding naar werd verwezen is een rol weggelegd voor een priester. Deze wees de christenslaven die onder invloed van buitgemaakte wijn verward waren geraakt in een massaal gevecht op het belang van religie-overstijgende solidariteit.²⁸ Noch de anekdote over de uit de hand gelopen dronkenschap noch de interventie van de priester zijn terug te vinden in het manuscript.

Een andere nieuw toegevoegde passage in de handelseditie ageerde tegen onoprechte bekering van moslims. Eén van de Algerijnen voor wie d'Aranda geruild zou worden, had zich in de gevangenis van Brugge laten bekeren tot de rooms-katholieke religie door iemand 'met een goeden yver sonder wijsheit'. Het ging tegen het geweten van d'Aranda en zijn metgezellen in om deze Ali als christen terug te sturen naar Tetuan. De bekeerling stond er echter op, want hij had trouw gezworen aan zijn gouverneur. Uiteindelijk besloot Ali om zijn plicht na te komen en als moslim terug te keren naar Tetuan. Uit de formulering in de editie sprak duidelijke goedkeuring voor dit gedrag:

Want het was een Ridder die sijn sake wel verstonde aengaende 't ghene waer toe hy verobligeert was wanneer hy sijn woordt aen een Mohametanse Gouverneur ghegeven hadde, ende belachte den ghenen die leeren datmen niet ghehouden is sijn woordt te houden aen een eenigh volck dat van een andere Religie ofte Secte is. Hem te laten gaen, wetende dat hy een Christen was, was teghens onse conscientie.²⁹

In *Turckse Slavernie* liet d'Aranda zich vaker lovend uit over deugdzaam moslims. Hij voegde bij hun introductie bijvoorbeeld kleine opmerkingen toe, die in het manuscript niet voorkwamen. De kapitein die d'Aranda's schip had gekaapt, was 'een beleefd man', en de bassa van Algiers een 'man van goet ende respecteyleyck aensien'.³⁰ Eén van d'Aranda's meesters, Mohammed Çelibî Ağa, werd in het manuscript al geprezen als 'een man wel ghemaniert sobre in eeten ende drincken hy was seere devotich in sijn religie'.³¹ In de editie werd nadrukkelijker stilgestaan bij zijn lof:

Hy was een seer wel ghemaect Man van Lichaem, seer wel op-gebracht, ende seer sober in sijn eten ende drincken; want hy dronck anders niet als Water. Hy was seer devoot in sijn Religie ofte Secte.³²

²⁷ D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 18.

²⁸ Ibidem, p. 39-41.

²⁹ Ibidem, p. 128-130.

³⁰ D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 13, 14-15; d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 10-11. De formulering bleef exact gehandhaafd in de Nederlandstalige edities van 1666 en 1682.

³¹ D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 68-69.

³² D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 57.

Hetzelfde gold voor de beschrijving van de voorname renegaat Sha'ban 'Gallan' Ağa, aan wie d'Aranda advies vroeg met betrekking tot zijn vrijkoping. Hij werd in het manuscript geïntroduceerd als 'een man [...] die, behalve zijn religie, heerelic ende deuchdelic in alle zijn andel was'. In de handelsversie was d'Aranda uitbundiger en nam het voorbehoud van religie weg. Sha'ban werd 'onder de Turcken ende Christenen gheestimeert voor een eerlijck, rechtveerdigh ende wijs man, ende om de waerheyt te seggen, het was een man van morale deuchden, ghelijck ghy sien kondt in mijn 14. Relatie'.³³

De 'Relatie', die in dit geval Sha'bans deugd verder weerspiegelde, verwijst naar het belangrijkste verschil tussen de handeseditie en het manuscript. Het manuscript telde 138 pagina's en eindigde met d'Aranda's thuiskomst in Brugge. De handeseditie bevatte naast het chronologische slavernijverslag echter tevens 37 zogenaamde 'verhaelen', die samen ongeveer even omvangrijk waren als het verslag zelf. In deze losse anekdotes van een aantal pagina's per stuk beschreef de auteur specifieke gebeurtenissen die hem tijdens zijn slavernij waren overkomen of opmerkelijke personen die hij had ontmoet. Sommige waren gewijd aan de toelichting van bepaalde gebruiken binnen de islamitische geloofsbelijdenis of de Algerijnse samenleving.³⁴ De 'verhaelen' hadden een sterk moralistisch karakter. Door de toevoeging van deze verhalen en het patroon van wijzigingen in het manuscript, werd het verslag van d'Aranda's persoonlijke belevenissen in de editie van *Turckse Slavernie* gepresenteerd in een duidelijk moralistische vorm.

De moralistische karakter van *Turckse Slavernie* komt het duidelijkst naar voren in de wijze waarop d'Aranda omging met de religieuze verscheidenheid in de wereld van Algiers. In de Britse gevangenenverslagen vormen religieuze verschillen een hoofdthema. Tot grofweg 1640 werd de islam zonder meer afgewezen en werden moslims gepresenteerd als de klassieke vijanden van het christendom.³⁵ In de loop van de zeventiende eeuw gingen de auteurs zich toeleggen op het informeren van hun publiek over de islamitische cultuur en religieuze gebruiken.³⁶ Het beeld dat zij schetsten was door hun kennis als ervaringsdeskundigen vrij genuanceerd, maar hun toon bleef doorgaans vijandig.³⁷ Zowel op de Engelse als op de Noord- en Zuidnederlandse markt vond

33 D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 70; d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 71. De formulering bleef exact gehandhaafd in de Nederlandstalige editie van 1666 (p. 61). Alleen in de editie van 1682 werd 'morale deuchden' gewijzigd in 'zedelijcke deughden' (p. 52).

34 Bijvoorbeeld 'Verhael XII. De Maniere van de Doodte tot Argiers te begraven' (p. 164-166); 'Verhael XV. Van de Maniere van Trouwen tot Argiers' (p. 174-178); 'Verhael XVIII. Het gebruyck van Vergift is seer gemeen in Africa' (p. 198-199). Paginanummers uit d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16).

35 Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 34. Het verslag van John Rawlins, een Engelse koopman die tussen 1621 en 1622 als slaaf leefde in Algiers, benadrukte bijvoorbeeld voortdurend het onderscheid tussen de morele kracht en deugdzaamheid van christenen en daar tegenover de wreedheid en onmenselijkheid van de 'Turk'. J. Rawlins, *The Famous and Wonderful Recovery of a Ship of Bristol, Called the Exchange, from the Turkish Pirates of Argier* (1622), opgenomen in: Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 98-120. Ingeleid door Vitkus, p. 96-97. Zie ook Colley, *Captives* (n. 2), p. 101.

36 Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 22, 35.

37 Een voorbeeld vormt de Engelsman J. Pitts, *A True and Faithful Account of the Religion and Manners of the Mohammedans, with an Account of the Author's Being Taken Captive* (1704), opgenomen in: Matar en Vitkus, *Piracy, slavery, and redemption* (n. 7), p. 220-340. Ingeleid door Vitkus, p. 218-219.

de negatief gekleurde islam-literatuur gretig aftrek, maar in het verslag van Emanuel d'Aranda was geen sprake van vijandige of afkeurende woordkeus. Hij probeerde elementen uit de islamitische geloofsbelijdenis vooral uit te leggen en gebruikte hierbij zelfs vergelijkingen met het christendom. Islamitische termen verklaarde hij bijvoorbeeld door een christelijk equivalent te geven, zoals de moskee of 'Meskite' ('de Kerck'), de 'Hala' ('het ghebedt van de Turcken') en de Ramadan ('de solemniteyten die de Turcken doen wanneer sy Paessche houden').³⁸ D'Aranda erkende de wetten en leefregels die deel uitmaakten van de islamitische geloofsbelijdenis en waardeerde moslims die ze streng naleefden, zoals bleek uit zijn lof voor Mohammed Çelibi Ağâ.³⁹ Het respecteren van praktische voorschriften was onderdeel van een algemenere godsdienstige moraal, die gold zowel binnen het christendom als de islam. Ali Pegelin was werkelijk zondig omdat hij leefde als een goddeloze. Eén van de 'verhaelen' beschreef hoe hem dit rechtstreeks werd verteld door de deugdzame christenslaaf en monnik pater Angeli:

Ick geloove vastelijck, dat de Duyvel u sal wegh halen. [...] Gy doet geen wercken van Godtsaligheydt, ende veel minder van barmhertigheydt. Gy leeft als ofter geen Rechtveerdige Godt en ware, ja gy spot selfs met den Alcoran, ende met het ghene 't welck de selfde de Mohometanen beveelt. Gy komt nimmermeer inde Mesquite. [...] Ten laetsten verklaerde de Pater zijn leven van punt tot punt, toonende klaerlijck dat Pegelin voor zijn eenige Religie hadde een onversadelijcke gierigheydt, sonder oyt te dencken op de saligheyd van zijn Ziele.⁴⁰

Het is niet verwonderlijk dat d'Aranda een algemeen geldende religieuze moraal als maatstaf hanteerde in een wereld waarin de scheidslijnen tussen religies vloeibaar waren en regelmatig werden overschreden. Tijdens zijn gevangenschap kwam hij in aanraking met renegaten en vele van zijn medegevangenen waren wel christenen maar geen katholieken.⁴¹ Dit maakte het simpelweg behoren tot het rooms-katholicisme een onmogelijk criterium bij het onderscheiden van goed en kwaad.⁴² D'Aranda benadrukte in *Turckse Slavernie* juist de gemeenschappelijke basis in geloofsbelijdenis. Een mooi voorbeeld was het tafereel dat zich afspeelde op het dek van het schip dat hem van Algiers naar Tetuan bracht, op het moment dat het in zwaar weer tegen de rotsen dreigde te slaan. Alle passagiers stonden doodsangsten uit en vertoonden

³⁸ D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 81, 88; d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 192.

³⁹ Zie ook d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 62-63; d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 174.

⁴⁰ D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 191-192. Zie ook D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 197.

⁴¹ Bijvoorbeeld d'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 189.

⁴² Onder bepaalde omstandigheden kon d'Aranda begrip opbrengen voor christelijke afvalligheid. Herbekeering tot het christendom was anderzijds geen garantie voor deugdzaamheid. Andere auteurs van slavernijverslagen velden doorgaans wel een principieel oordeel over bekeerde christenen. Franse slaven gebruikten de dreiging van geloofsverzaking zelfs om hun koning onder druk te zetten om hen vrij te kopen. De Franse slaaf Pierre Choland schreef in 1679 aan zijn vader over de strijd die hij dagelijks moest leveren om niet door zijn moslimmeester bekeerd te worden, en over de angst dat hij op een dag uit wanhoop zou toegeven. Weiss, 'Barbary Captivity' (n. 21), p. 231, 241. Een ander voorbeeld is de Engelsman Francis Knight, in zijn *A relation of seaven yeares slaverie under the Turkes of Argeire, suffered by an English captive merchant*, London 1640, p. 1-2. D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 169-173, 140.

dezelfde reactie: op de overloop riepen de moslims luidkeels om bijstand van de profeet Mohammed, rond de mast deden de joden hetzelfde voor Abraham, Isaïc en Moses, op het achterdek baden de katholieken tot Jezus en Maria en enkele gereformeerden en orthodoxen riepen God aan ‘op hun manier’.⁴³ De ramp verbroederde al deze gelovigen, want na de schipbreuk vormden ze samen ‘een trouw van Christen Slaven, Turcken, ende Ioden, die haer dicht by malkander hielden als schapen, om haer te verwarmen’.⁴⁴ Bij de omwerking van het manuscript werd het verslag bovendien op verschillende punten ontdaan van specifiek katholieke elementen, zoals de passage over priesters die zich met steun van God handhaafden in de bagno. In het manuscript refereerde d’Aranda in zijn beschrijving van de schipbreuk nog aan de protestanten als ‘heretycken’. Voor de handelseditie werd de tekst gewijzigd in het volgende: ‘De andere Ghereformeerde ende Schismatycke Christenen baden God mede aen op haer wyse uyt een goet herte: ick versekere u dat de argste vanden hoop seer devoot was.’⁴⁵

Ook buiten de religieuze sfeer werden morele normen benadrukt in *Turckse Slavernie*. Deze normen golden voor moslims en christenen, meesters en slaven. Vooral in de ‘verhaelen’ contrasteerden deugd en ondeugd vaak met elkaar of werd expliciet aangegeven op welke manier het verhaal tot voorbeeld hoorde te dienen.⁴⁶ De goddeloze Ali Pegelin en de rechtschape pater Angeli waren hier een voorbeeld van. Pater Angeli fungeerde als het morele exempel van de deugdzame slaaf: hij onderging zijn lot lijdzaam, toonde zich gehoorzaam aan zijn meester en was plichtsgetrouw. De pater kreeg van Pegelin de opdracht om hem zijn lot te voorspellen, en met de woorden ‘ick ben Slaef van uwe Signorie, mijn schuldige plicht is u gehoorsaem te zijn’ voorspelde hij zijn meester dat de duivel hem zou komen halen om zijn goddeloosheid.⁴⁷ Angeli werd beloond om zijn deugd, want zijn vrijpostigheid bleef ongestraft. Slaven die werden opgevoerd als goede exemplen waren zonder uitzondering lijdzaam en plichtsgetrouw. Ook Ali, de moslim-slaaf die zich tot het christendom bekeerde, gaf blijk van voorbeeldige loyaliteit die hij door het geven van zijn erewoord aan zijn Algerijnse meester verplicht was. Anderzijds fungeerden slaven die hun plicht ontdoken of ontrouw waren aan hun meester als kwade tegenvoorbeelden. Nieuwe slaven die in plaats van hun lot te accepteren bij eerste gelegenheid aan hun slavernij probeerden te ontsnappen, werden hopeloos opgelicht door mensen van kwade wil. Een ongeduldige slaaf was volgens d’Aranda als een zwemmer die al zijn kracht gebruikt voor de eerste slagen: hij raakte snel vermoeid en ging ten onder.⁴⁸

43 D’Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 96-99.

44 Ibidem, p. 101-102.

45 Ibidem, p. 99-100; D’Aranda, manuscript ‘Relation de la Captivité’ (n. 12), p. 101.

46 D’Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 160-163. Zie ook d’Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 61-64, 194-195, 152.

47 D’Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 169-173, 190-191, citaat 190.

48 Ibidem, p. 145, 156, 208-209.

Naar een nieuw genre

Het moraliserende karakter maakt *Turckse Slavernie* tot een ongewoon slavernijverslag. De functie van de moraal voor Emanuel d'Aranda en zijn directe omgeving valt binnen dit genre te verklaren aan de hand van Colley's recente analyses van *captivity tales*. Het presenteren van het lijdzaam en trouw uitvoeren van slavenarbeid als deugd gaf d'Aranda ondanks de kwetsbare positie waarin hij zichzelf beschreef een zeker overwicht. Als slaaf had hij altijd zijn plicht gedaan door gehoorzaam af te wachten en hij had het daarom altijd bij het morele rechte eind gehad.⁴⁹ Bovendien zou hij door zich te beroepen op deugdzaamheid kunnen rechtvaardigen dat hij geruime tijd onder moslims had geleefd zonder zich te hebben verzet. Deze verklaring voor de moraliteit in *Turckse Slavernie* laat echter een aantal belangrijke vragen onbeantwoord. Indien het verslag van zijn slavernij overwegend fungeerde als verwerking van een persoonlijke ervaring, wat was dan de functie van de 'verhaelen'? Deze besloegen minstens de helft van de gehele publicatie en maakten de expliciete morele exempels dominant ten opzichte van het slavernijverslag. De vergelijking met het manuscript toont bovendien aan dat het slavernijverslag pas in de handelseditie de uiteindelijke moraliserende vorm kreeg.

Dit laatste wijst ons in een nieuwe richting. Met het aanzetten van de moraal lijkt de editie van *Turckse Slavernie* niet zozeer een typisch slavernijverslag, maar sluit het eerder aan bij het genre van moraliserend proza. In de Zuidelijke Nederlanden heeft vooral de jezuïtische dichter en prozaschrijver Adriaen Poirters (1605-1674) school gemaakt als schrijver van moralistische literatuur. In 1644 verscheen de eerste versie van zijn bekendste werk, *Masker van de Wereld afgetrocken*, een verzameling emblemata die opviel door vele voorbeelden uit het dagelijks leven en kleine verhalen en beschrijvingen. Poirters' populariserende taalgebruik maakte zijn werk toegankelijk voor de katholieke burgerij en de lagere klassen. Zijn werk vond zowel tijdens zijn leven als na zijn dood veel navolging, met name onder geestelijke schrijvers.⁵⁰ Karel Porteman en Mieke Smits-Veldt wezen er reeds op dat het andere gedrukte werk van d'Aranda, *De lachende ende Leerende Waer-seggher*, in de stijl van Poirters is geschreven. *Waer-seggher* verscheen bovendien bij de Brusselse drukker Jan de Grieck, zelf ook schrijver en opgeleid door jezuïeten.⁵¹ In *Turckse Slavernie* werd geen gebruik gemaakt van de afbeeldingen, leerdichten of toemaatjes, die het werk van Poirters karakteriseren. Wel werden deugden en ondeugden in zowel *Het Masker* als in *Turckse Slavernie* geïllustreerd aan de hand van sprekende anekdotes. Ook

⁴⁹ D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 15-17 en 85.

⁵⁰ Poirters bezocht het jezuïetencollege te 's-Hertogenbosch en trad in 1625 toe tot de Societas Jesu te Mechelen. In 1638 werd hij tot priester gewijd. G.J. van Bork en P.J. Verkruijsse, *De Nederlandse en Vlaamse auteurs*, Weesp 1985, p. 450. Verder E. de Bock, *De Vlaamse letterkunde*, Antwerpen 1953, p. 101; K. Porteman en M.B. Smits-Veldt, *Een nieuw vaderland voor de muzen. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1560-1700*, Amsterdam 2008, p. 683-684; E. Rombauts, *Leven en werken van pater Adrianus Poitiers 1605-1674. Bijdrage tot de studie der didactisch-moraliserende letterkunde in de xviiie eeuw in Zuid-Nederland*, Gent z.j., p. 87.

⁵¹ Porteman en Smits-Veldt, *Een nieuw vaderland voor de muzen*, p. 448, 451, 453, 688.

vertonen thema's van de 'verhaelen' uit *Turckse Slavernie* gelijkenis met het werk van Poirters. Opnieuw zijn het de toegevoegde 'verhaelen' en de punten waarop het manuscript werd omgewerkt waar de gelijkenis met Poirters zich het sterkste opdringt.

In het voorgaande zagen we al dat een aan het manuscript toegevoegde passage illustreerde hoe dronkenschap uitmondde in chaos en gewelddadigheid. Poirters, fel criticus van bandeloosheid en zedenverval, waarschuwde in *Het Masker* voor de tweedracht en agressie die voortkwamen uit drankgebruik:

Uyt dese dronckenschap, ende de herberghen rijssen veel onghemacken. [...] Ten tweeden, soo ontstaender uyt den drank veel kijvagien, verwijtingen, verschillen, geveght, dootsteken en moorden. [...] En ghenomen datter geen krakeel en rees, den overdaet en de dronckenschap vermoorter meer als messen oft rappieren.⁵²

Uiterlijk vertoon en weelde bij de geestelijkheid was een belangrijk thema voor Poirters. Ook in *Turckse Slavernie* wordt soberheid neergezet als deugd. De bisschop van de kerk van Onze Lieve Vrouwe van Afrika was bijvoorbeeld 'een oude Heylige man, ende alle sijnen treyn bestonde in een Swarte Slaef'.⁵³ In de uitgave van *Turckse Slavernie* komt verder het belang van oprechte vriendschap en wederzijdse bijstand in de wereld van Algiers regelmatig terug. Slaven sprongen voor elkaar in de bres wanneer ze werden mishandeld, zoals d'Aranda's vriend en reisgenoot Reinier Saldens deed toen d'Aranda nagenoeg bezweek onder de ranseling van een opzichter.⁵⁴ Naast liefdevol uitte zich echter ook in kleine dingen. Nieuwe slaven in de bagno van Ali Pegelin kregen materiaal om kleding mee te vervaardigen, wat d'Aranda in het manuscript vermeldde in een neutrale opmerking: 'Men gaf, bij ordre van den Bassa, an elck slaeve vijf hellen liwaet, ick kreech mijn deel, t welcke my doentertijt wel te passe quamp om een hemde te maecken: want het hemde dat ic hadde, was swaer vande luisen'.⁵⁵ In de editie werd de passage echter uitgebreid door een voorbeeld van solidariteit te introduceren:

Van het lywaet dat ick ontfanghen hadde, maeckte ick een Hemde wel genoegh gesneden om my van te dienen: maer aengaende de Broeck, wiste ick niet waer te beginnen. Het welcke een Portugijsche Ridder, mede een Slaef, siende, seyde my, Vrient, ick sie wel dat gy geen Snijder van u Ambacht sijt. Dat seggende, gaf hij drye ofte vier Aspren (sijnde kleyn Geldt van dat Landt) aen een andere Slaef, die mijn Broeck snede ende maeckte.⁵⁶

De waarde van oprechte vriendschap in tijden van nood werd door Poirters expliciet verwoord. Hij beschreef een anekdote waaruit het onderscheid tussen oprechte en onoprechte vriendschap bleek, en vervolgde:

Op alle tijden bemint hy die vriendt is, ende eenen broeder wordt gekent in benauwtheden. [...] Aen de selve even vast gehecht te blijven, als van hem net en is te verwachten, ende als die

52 A. Poirters, *Het Masker van de Wereldt afgetrocken*, Antwerpen 1662, p. 251-252. Zie ook Rombauts, *Adrianus Poirters*, p. 94-95.

53 D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 131. In het manuscript werd deze beschrijving niet opgenomen.

54 D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 28.

55 D'Aranda, manuscript 'Relation de la Captivité' (n. 12), p. 21.

56 D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1666 (n. 16), p. 16.

hagelbuyen ende wintersche vlaeghen, ons ende hen over het hoofd ruysen; dan de zelve by te staen, voor hunne welvaert te strijden, allen onheyl te verhinderen, de selven met even vasten bandt van ghetrouwigheyt t'omhelsen, ende dat noch met sijn eyghen onghemack: die dat doet, die mach sich roemen dat hy d'oprechte vrientschap ten naesten by heeft ghevonden.⁵⁷

De centrale deugd voor een slaaf in de uitgave van *Turckse Slavernie* was lijdzaamheid. Deze werd expliciet gemaakt in één van de toegevoegde 'verhaelen', waarnaar eveneens werd verwezen in de omwerking van het manuscript.⁵⁸ Het was het verhaal van twee christenslaven in de mazmorra van Tetuan. Eén van hen was een Venetiaanse soldaat die in zijn land veroordeeld was tot twee jaar dienst op de galeien. Hij had zijn straf trachten te ontlopen door uit te wijken naar Corsica, maar was onderweg gevangen genomen door Algerijnse kaapvaarders. De auteur gaf aan wat de lezer van zijn voorbeeld kon leren:

Dese slaef seyde my: *ick hebbe gemeynt de Venetiaensche Galeyen t'ontkomen op de welke ick voor weynige jaeren door een gerechtigh vonnis veroordeelt was, ende ick den in meerder onheyl vervallen, te weten in sulck een plaets uyt de welke ick misschien van geheel mijn leven niet kommen sal: Hoe rechtveerdigh zijn Godts oordeelen!* [...] Dese beyde verhaelen zullen ons tot een voor-beeldt dienen om verdueliglijck sonder tegenmorren te lijden de ellenden ende verdriet, die ons de rechtveerdige handt Godts oversendt, den welcken toelaet dat willende een onheyl ontvluchten, wy ons selven in veel meerder inwickelen.⁵⁹

Poirters wijdde een gehele sectie van *Het Masker* aan het geduldig en lijdzaam dragen van de last die God op de schouders van de mensheid plaatst. Immers, 'soo dient bemerckt, dat de Wereldt is vol Cruycen [...] ende dese lichaemelijcke ende uytwendighe Cruycen al zijns overvloedigh in 't getal, soo dunckt my nochtans, dat de inwendighe en geestelijcke haer niet en hoeven te wijcken'.⁶⁰ Ook Poirters illustreerde aan de hand van een voorbeeld dat het vergeefs is om deze beproevingen te ontlopen:

De inwoonders van *Creta* meenden dat sy buyten alle andere menschen daer af souden hebben behooren ontslagen te wesen, om dat *Iupiter* in hun lant was geboren. [...] Maer *Iupiter* sloegh het stracks af, segghende dat, dat ginck boven de conditie van het menschen leven, dat altijd vol miserien ende Cruycen moet blijven. Vorders wouden sy van Cruycen veranderen, of met yemant mangelen, dat hy hem desen oorlof jonde, ende datse tot dien eynde op de alghemeyne Cruysmerckts souden verschijnen. 't Welck soo oock geschiede, yeder quam met sijnen sack, en met sijn Cruys. Doch soo sy al d'ander daer tegen op ghewoghen hadden, bevonden sy hunne eyghene noch al van de minste te wesen, soo dat yder een goed vond met sijn eyghen Cruys werder te keeren, en was alleen besorght om het sijn voortaan met verdueligheyt te verdragen. Hier en valt gheen mangelen, noch geen ontvluchten, *want die een Cruys wil ontloopen, salder twee gemoeten*.⁶¹

Het is niet duidelijk in hoeverre Emanuel d'Aranda persoonlijk verantwoordelijk was voor de omwerking van het manuscript tot de uiteindelijke vorm. Dat hij hierin

⁵⁷ Poirters, *Het Masker* (n. 52), p. 196-197; zie ook p. 195-196.

⁵⁸ D'Aranda, *Turckse Slavernie* 1657 (n. 1), p. 118. In het manuscript werd de verwijzing uiteraard niet opgenomen (p. 122).

⁵⁹ D'Aranda, *Turcksche Slaeverny* 1682 (n. 13), p. 180.

⁶⁰ Poirters, *Het Masker* (n. 52), p. 355.

⁶¹ Poirters, *Het Masker* (n. 52), p. 355-356.

tenminste werd gestimuleerd door de uitgever-drukker van de eerste editie, de Brusselse Jean Mommaert, lijkt waarschijnlijk. Het genre van moraliserend proza had in de loop van de zeventiende eeuw immers aanzienlijk succes in de Zuidelijke Nederlanden.⁶² Mogelijk is echter ook dat d'Aranda minder intensief betrokken was bij het omwerkingsproces, en dat de 'verhaelen' zelfs niet van zijn eigen hand waren. Op basis van de beschikbare gegevens valt dit niet uit te sluiten. De uitgebreide editie die in 1682 in het Nederlands verscheen bij Jean Mommaert, was volgens de titelpagina 'by den heer autheur oversien, vermeerderd, ende daer noch 22. verhaelen aen-gevoeght'. Hierin verscheen bovendien een opdracht van Emanuel d'Aranda aan Pieter Louis d'Aranda, de jongste van zijn veertien kinderen.⁶³ De persoonlijke informatie lijkt erop te wijzen dat d'Aranda in elk geval was geraadpleegd bij het verschijnen van deze nieuwe editie. Op welke punten de moraal in de uitgave van *Turckse Slavernie* werd geïntroduceerd door d'Aranda zelf, en waar door zijn uitgevers, valt echter niet te zeggen.

Jean Mommaert was uitgever van een breed scala in kwaliteitswerken en richtte zich daarnaast op christelijk-didactisch proza en christelijke, moraliserende poëzie.⁶⁴ *Turckse Slavernie* paste in zijn fonds, en Mommaert verzorgde eveneens de uitgebreide Frans-talige editie van 1662. Het Zuid-Nederlandse moraliserende proza was sterk beïnvloed geweest door de moralistisch-didactische literatuur uit de Republiek, met name het werk van Jacob Cats. Poirters werd door tijdgenoten en literatuurwetenschappers vaak (al dan niet terecht) 'de Roomse Cats' genoemd en hij volgde Cats op het gebied van stijl, motieven en de aandacht voor het morele element in gewone situaties.⁶⁵ Moralistisch-didactische literatuur was een gerespecteerd en populair genre in de Republiek. Dit kan verklaren dat *Turckse Slavernie* verschillende malen werd uitgegeven door de Haagse drukkers Christoffel en Jasper Doll. Jasper Doll ontleende het grootste gedeelte van zijn inkomsten aan officiële publicaties voor het Hof van Holland en de Raad van State.⁶⁶ Geen van beiden zou een werk met een sterk katholiek karakter in zijn fonds hebben opgenomen, maar het algemeen religieuze karakter van *Turckse Slavernie* sprak ook tot de gereformeerde lezer.

De verdere publicatiegeschiedenis van *Turckse Slavernie* zou erop kunnen wijzen dat de aansluiting bij het genre van moraliserend proza vruchten afwierp, maar

62 De opkomst van het moraliserende proza hing samen met de activiteit van de jezuïeten in de Spaanse Nederlanden. Brugge, d'Aranda's geboorteplaats, was een bijzonder sterk jezuïtisch bolwerk: de stichter van de orde, Ignatius van Loyola, had er enige tijd gewoond bij de Spaanse familie Vives. De Bock, *De Vlaamse letterkunde* (n. 50), p. 97, 100; Porteman en Smits-Veldt, *Een nieuw vaderland voor de muzen* (n. 50), p. 454-455.

63 D'Aranda, *Turcksche Slaaverny* 1682 (n. 13), dl II, Voor-reden. Dit komt overeen met de gegevens in de familiechroniek in het voorwerk van het manuscript.

64 A. Vincent, 'L'imprimerie a Bruxelles jusque 1800', in: Jacques Willems (red.), *Le livre, l'estampe, l'édition en Brabant du xve au xixe siècle*, Brussel 1935, p. 31-48, spec. p. 37-38.

65 A. de Vos, *Gezelles 'Gouden eeuw'*. *De Zuidnederlandse zeventiende-eeuwse literatuur in het werk van Guido Gezelle*, Leuven 1997, p. 28; Rombauts, *Adrianus Poirters* (n. 50), p. 197, 200-204. Rombauts wees eveneens op invloed van Vondel in Poirters' gedichten.

66 M. Keblusek, *Boeken in de Hofstad. Haagse boekcultuur in de Gouden Eeuw*, Hilversum 1997, p. 96, 99-100, 119.

de herdrukken verklaren puur op basis van de inhoud is wat kort door de bocht. Afgaande op de verschillende vertalingen en drukken, die doorliepen tot veertig jaar na d'Aranda's thuiskomst, leek het boekje succesvol. De tweede Franstalige editie van *Turckse Slavernie* verscheen in 1662 bij Jean Mommaert en werd in 1665 eveneens uitgegeven in Parijs. In 1666 werd de tweede editie vertaald naar het Nederlands voor Christoffel en Jasper Doll, en eveneens naar het Engels voor de Londense uitgever John Starkey. De laatste Franstalige editie verscheen in 1671. In 1682 werd de Franse editie van 1671 in Nederlandse vertaling en in gewijzigde vorm in Brugge uitgegeven door Joos van der Meulen.⁶⁷ In de Franse editie van 1662 werd het voorwerk uitgebreid met een aantal lofdichtjes en werd een korte historische en geografische beschrijving van Algiers toegevoegd.⁶⁸ In de Nederlandse uitgave van 1666 werden al deze elementen weggelaten, hoewel de beschrijving van Algiers wel werd opgenomen in de editie van 1682.

Interessant is vooral de wijze waarop de latere drukken werden gewijzigd. Lien Roggen heeft onlangs aangetoond hoe Poirters *Het Masker van de Wereldt afgetrocken* in achtereenvolgende drukken aanpaste voor een 'breed, gediversifieerd gelovig publiek', bijvoorbeeld door meer gebruik te maken van concrete exempla en anekdotes.⁶⁹ Ook van *Turckse Slavernie* waren geen twee edities gelijk. De meest ingrijpende wijzigingen in het slavernijverslag zelf hadden plaats in de omwerking van het manuscript, en afgezien van enkele formuleringen in de verschillende vertalingen bleef deze tekst in latere edities onveranderd. De belangrijkste aanpassing was dat de sectie 'verhaelen' in elke achtereenvolgende druk aanzienlijk werd uitgebreid. Hoewel de uitgevers bleven benadrukken dat de uitbreidingen het werk waren van de oorspronkelijke auteur, is het goed mogelijk dat d'Aranda er weinig mee te maken had. Aan de tweede editie van 1662 werden in elk geval dertien nieuwe verhalen toegevoegd, wat ook expliciet in de

67 Franstalige edities *Relation de la Captivité & Liberté du sieur Emanuel d'Aranda, Jadis Esclave à Alger*: Brussel 1656; Parijs 1657; Brussel 1662; Parijs 1665. Nederlandstalige edities *Historie vande Turckse Slavernie, Beschreven door Emanuel De Airanda, soo hy selfs die geleden heeft*: Den Haag 1657 (Franse editie 1656); Den Haag 1666 (Franse editie 1656); Brugge 1682 (herziene Franse editie 1671). Engelstalige editie *The history of Algiers and it's slavery, with many remarkable particularities of Africk*: Londen 1666 (Franse editie 1662).

68 De gedichtjes waren van de hand van Emanuels broer Bernard d'Aranda en van Otto Sperling, een Deense arts die in 1673 zijn memoires opstelde. Sperling had in 1640 vriendschap gesloten met Bernard d'Aranda toen ze samen van Spanje naar de Nederlanden reisden. Sperling logeerde enkele dagen bij de d'Aranda's in Brugge en heeft de familie tijdens latere reizen naar de Nederlanden herhaaldelijk bezocht. De kans is groot dat hij Emanuel hierbij persoonlijk heeft ontmoet, maar het lofdicht zal voornamelijk een vriendendienst zijn geweest voor diens broer. Sperlings, *Dr.med. Otto Sperlings selvbiografi* (n. 10), p. 107-110. De beschrijvingen van Algiers waren getiteld 'Sommaire de l'antiquité de la ville d'Alger' en 'La Situation, Force et Police de la ville d'Alger'. E. d'Aranda, *Relation de la Captivité & Liberté du sieur Emanuel d'Aranda*, Brussel 1662, p. 117, 150.

69 De eerste editie van *Het Masker* ontstond bovendien uit omwerkingen van eerder gepubliceerde werken. L. Roggen, 'Poirters in progress. De genese van *Het Masker van de Wereldt afgetrocken*, 1650', in: B. van Humbeeck, V. Rousseau en C. Windey (red.), *Vechten met de engel. Herschrijvingen in de Nederlandstalige literatuur*, Antwerpen 2009, p. 37-58, spec. p. 55.

ondertitel werd vermeld.⁷⁰ De Franse editie van 1671 bevatte naast de vijftig oude nog eens dertig nieuwe ‘verhaelen’. Deze dertig werden in hetzelfde jaar ook apart uitgegeven onder de titel *Diverses histoires morales et divertissantes*.⁷¹ We zagen al dat aan de Nederlandstalige editie van 1682 nog eens 22 nieuwe verhalen toegevoegd.

Terwijl het eigenlijke verslag van d’Aranda’s slavernij in 1656 nog de helft van het boekje had gevormd, lijkt het slavernijverslag in 1682 te fungeren als inleiding voor de grote hoeveelheid moraliserende verhalen die erop volgen. Het was in de eerste editie al duidelijk dat juist in de ‘verhaelen’ de moraliteit het sterkst werd aangezet. Dit was niet anders in de verhalen die later werden toegevoegd. De nieuwe ‘verhaelen’ uit 1682 droegen de moraal vaak al in titel: ‘Een Hovelingh sonder beleydt, is als een Schip sonder Stierman’; ‘Stille waters zijn gevaerlijck’; ‘De vervloecklijcke weder-wraecke’; ‘Sulcke gelt sulcke betaelingh’; ‘De deughtsaeme ende geleerde Luyden en worden niet licht verergert’.⁷² Of de moraliteit nu wel of niet direct samenhang met het commerciële succes van *Turckse Slavernie*, het is duidelijk dat het verslag gedurende de veertig jaar na d’Aranda’s thuiskomst steeds verder werd omgevormd tot een exponent van moralistisch-didactische literatuur.

Conclusie

Binnen het genre van slavernijverslagen is het hoogst ongebruikelijk om te kunnen nagaan hoe een bevrijde gevangene zijn ervaring vormgaf in manuscript en in hoe verre dit afweek van een uiteindelijke handelseditie. Emanuel d’Aranda beschreef in de edities van *Turckse Slavernie* een periode waarin hij leefde in gevangenschap in een door moslims gedomineerde wereld. De toon en inhoud van zijn gepubliceerde verslag en vooral de sectie ‘verhaelen’ werden gedomineerd door een concept van algemeen geldende moraal. Volgens dit beginsel bestonden binnen christendom en islam vergelijkbare standaarden waaraan een goede gelovige diende te voldoen. Aan de hand hiervan maakte d’Aranda onderscheid tussen goed en kwaad in de wereld van vloeibare religieuze scheidslijnen in de zeventiende-eeuwse Maghreb.

De toegang tot het manuscript van d’Aranda’s slavernijverslag maakt het mogelijk om de eerste navertelling van zijn ervaring te vergelijken met de achtereenvolgende edities van het boek. Deze analyse plaatst de moraliserende vorm van *Turckse Slavernie* in een heel nieuw licht. Niet alleen blijkt het concept van algemeen geldende moraal pas te zijn geïntroduceerd in de handelseditie, maar ook werd deze in elke nieuwe uitgave nadrukkelijker aangezet. De unieke mogelijkheid om een manuscript naast verschillende handelsedities te kunnen bestuderen, toont hoe deze door de jaren

⁷⁰ Volledige titel: *Relation de la Captivité & Liberté du sieur Emanuel d’Aranda, Jadis Esclave à Alger, Où se trouvent plusieurs Particularités de l’Affrique, dignes de remarque. Troisième edition, augmentée de treize Relations, & autres Tailles douces, par le mesme Auteur*, Brussel 1662.

⁷¹ E. d’Aranda, *Diverses histoires morales et divertissantes* [alternatieve titel: *Relation Part 3*], Brussel 1671.

⁷² D’Aranda, *Turcksche Slaverny* 1682 (n. 13), dl II, respectievelijk p. 50, 103, 159 en 222.

heen een grondige transformatie konden ondergaan. Met de keuze voor de moraliserende vorm werden in *Turckse Slavernie* twee literaire genres samengebracht. Wat betreft onderwerp en plaatsing was het boekje een typisch slavernijverslag. De aanpassingen van het oorspronkelijke manuscript voor de handelseditie wijzen er echter op dat het werk bewust werd omgevormd naar het genre van moraliserende literatuur. De universele moraal was geschikt om een breed publiek aan te spreken, zowel in de katholieke Zuidelijke Nederlanden als in de protestantse Republiek.

Het manuscript en de uitgaven van *Turckse Slavernie* bieden uniek inzicht in de omwerking van een ervaring naar een succesvolle publicatie. In dit proces werd beeldvorming van de Algerijnse moslim in het kader van moraliteit ingezet als publicatiestrategie. Grondige vergelijkende analyse van *Turckse Slavernie* in de context van de zeventiende-eeuwse moraliserende literatuur moet verder uitwijzen hoe bijzonder dit concept van universele moraal was. De geschiedenis van *Turckse Slavernie* toont aan dat in onderzoek rekening moet worden gehouden met de invloed van literaire en commerciële factoren op de inhoud en totstandkoming van slavernijverslagen.