

Bert Zurings

Tussen kolonialisme en postkolo- nialisme: Thomas Arboussets *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues*

Eerste voorlegging: Junie 2005

In dit artikel wordt een postkoloniale analyse van Thomas Arboussets *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues* betracht. Arboussets reisbeschrijving geeft zijn ervaringen met koning Moshoeshoe en het Basothovolk, -cultuur en -land weer. Aangezien Arbousset niet enkel een missionaris, maar ook een ontdekkingsreiziger, naturalist en etnograaf was, zijn diens verhoudingen met het/de "andere" sterk gediversifieerd. In vier, met Arboussets bezigheden overeenkomende secties zullen die verhoudingen kritisch geanalyseerd worden op basis van recente inzichten uit de postkoloniale literatuurstudie. Eerst zal echter een inleiding en een terminologische beschouwing gegeven worden. Uit de conclusie van het artikel zal blijken dat, ondanks dat Arbousset zich nooit helemaal kan losmaken van koloniaal gedachtegoed, hij toch een verassend respectvolle houding ten opzichte van de Basotho aanneemt.

Between colonialism and postcolonialism: Thomas Arbousset's *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues*

This article presents a postcolonial analysis of Thomas Arbousset's *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues*. In his travelogue, Arbousset describes his experiences with King Moshoeshoe and the Basotho people, culture and country. Because Arbousset was not just a missionary, but also an explorer, natural historian and ethnographer, his relations to the "O/other" are strikingly diversified. In four different sections corresponding to Arbousset's pursuits, these relations are critically analysed by making use of recent postcolonial insights. Before doing so, however, an introduction and a terminological reflection will be provided. The outcome of the article will be that, although Arbousset is not able to free himself from colonial views entirely, he adopts an unusually respectful attitude towards the Basotho.

Il était non seulement philologue, mais polyglotte, missionnaire et humaniste ; il était aussi français mais ne croyait pas que la connaissance du français constituât l'accès à une catégorie supérieure du savoir humain. Ses travaux scientifiques, comme ceux de son confrère Casalis, nous permettent de considérer à nouveau les pratiques littéraires africaines ; son projet de conversion est devenu une pratique de la conversation qui a produit une ethnographie de qualité, qui mérite notre intérêt et notre admiration (Alain Ricard, Arbousset 2000: 61).

Thomas Arbousset,¹ een Franse, protestantse missionaris, vertrok op 15 februari 1840 met Koning Moshoeshoe — koning van de Basotho — op een expeditie naar de 'Montagnes bleues'.² Zeven jaar ervoor, in 1833, was hij in zuidelijk Afrika aangekomen samen met zijn vriend en collega Eugène Casalis. De twee jonge missionarissen stichtten een missiepost in Morija, ten zuiden van Thaba-Bosiu en in 1837 ook een op Thaba-Bosiu zelf, waar koning Moshoeshoe verbleef. Het was van op deze berg dat de expeditie van 1840 vertrok.

In 1836 had Arbousset, deze keer in het gezelschap van de toen pas gearriveerde missionaris François Dumas, reeds een reis naar het noorden en noordwesten van het huidige Lesotho ondernomen. Het verslag dat

1 Dit artikel is tot stand gekomen dankzij het enthousiasme van prof Naömi Morgan van de Universiteit van die Vrystaat. De talrijke discussies op haar kantoor samen met de antropoloog Kobus Dreyer en met Stijn van Osch naar aanleiding van het seminarie 'n *Negentiende eense reis in Suider-Afrika vanuit 'n post-koloniale perspektief* hebben mij de nodige inzichten over Arbousset en Moshoeshoe verschaft. Dankzij de excursie naar Thaba-Bosiu in Lesotho met de bovenvermelde personen kregen die abstracte inzichten een erg concrete en levendige invulling. Ik ben deze personen dan ook erg veel dank verschuldigd. Verder heeft prof Morgan mij ook een veelomvattende literatuurlijst gesuggereerd waardoor ik me stevig kon inlezen in het onderwerp en vele bronnen die ik voor dit artikel gebruik heb, berusten dan ook op deze suggesties. De eindverantwoordelijkheid voor dit artikel ligt echter, vanzelfsprekend, volledig bij mijzelf.

Voor de biografische gegevens over Arbousset en de gegevens over zijn tekst maak ik dankbaar gebruik van Dreyer (2001) en van de inleiding van Ambrose en Brutsch tot hun vertaling van Arboussets (1991: 9-45) *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues*, vanaf hier: *Excursion*.

3 Letterlijk vertaald: "Blauwe bergen". Dit is de naam die de missionarissen gegeven hebben aan de noordelijke Maloti. "Basotho": verzamelnaam voor de inwoners van Lesotho. Alle vertalingen zijn van mijzelf. Wat betreft de schrijfwijze van de eigenamen in Sotho wordt zoveel mogelijk getracht om de huidige schrijfwijze te handhaven. Ik volg hierin dus niet Arboussets *Excursion*, maar wel de vertaling van Ambrose & Brutsch. De citaten worden uiteraard wel letterlijk uit de *Excursion* overgenomen.

Arbousset van deze reis heeft geschreven, werd in 1842 gepubliceerd onder de uitvoerige titel *Relation d'un voyage d'exploration au nord-est de la colonie du cap de Bonne-Espérance, entrepris dans les mois de mars, avril et mai 1836 par T Arbousset et F Daumas, écrite par M Arbousset* (vanaf hier: *Relation*). Het manuscript van de expeditie van 1840 werd daarentegen nooit gepubliceerd gedurende Arboussets leven. Het bleef zelfs ongepubliceerd tot in 1991, toen in Lesotho een naar het Engels vertaalde versie verscheen onder redactie van David Ambrose en Albert Brutsch, die het geheel ook voorzagen van een inleiding en een uitgebreid voetnoten-apparaat. Voor een editie in Arboussets eigen taal was het nog wachten tot in 2000, wanneer Alain Ricard een uitgave publiceerde die, in tegenstelling tot de meer op het historisch belang van de tekst gerichte Engelse editie, vooral focust op de antropologische en literaire waarde van Arboussets verslag.

Het is deze laatste editie die ik als brontekst gebruik heb voor mijn onderzoek naar de koloniale en postkoloniale aspecten van Thomas Arboussets *Excursion*. Ik wil dit doen aan de hand van vier thematische invalshoeken: de ontdekkingsreizen, de wetenschap, de bevolking en het geloof. Elk van deze thema's zal besproken worden in functie van hun belangrijkste motieven bij de ontmoeting tussen het eigene en het vreemde in het (post)koloniale discours. Vervolgens zal nagegaan worden op welke manier deze motieven aan bod komen in de *Excursion*. De bevindingen uit deze fase van het onderzoek zullen, ten slotte, kritisch besproken worden door gebruik te maken van recente inzichten uit de postkoloniale literatuurstudie. Deze drie stappen zullen niet strikt gescheiden van elkaar gepresenteerd worden, maar eerder op een natuurlijke wijze in elkaar overvloeien. Uit de uitkomst van mijn onderzoek zal blijken dat de *Excursion* zeker geen koloniale tekst meer is, maar toch ook nog niet helemaal als postkoloniaal kan aanvaard worden; de tekst beweegt zich netjes tussen de twee in. Voor een goed begrip volgt nu eerst nog een terminologische inleiding.

1. Kolonialisme en postkolonialisme

Aan de hand van Van Gorps *Lexicon van literaire termen* zal ik trachten een zo eenvoudig mogelijke definitie te geven van de termen "kolonialisme" en "postkolonialisme". 'Postkolonialisme, postkoloniale literatuurstudie', de ingang waaronder de auteurs hun visie weergeven, wordt beschouwd

als een “[a]lgemene term ter aanduiding van de bestudering, vanuit een Westers academisch standpunt, van de gevolgen van de Europese kolonisatie op de derde [...] wereld” (Van Gorp *et al* 1998: 347). Binnen de postkoloniale literatuurstudie wordt er, ten eerste, aandacht besteedt aan koloniale teksten, waaronder het reisverhaal, waarin de nadruk ligt op “een aantal spanningen en ambiguiteiten tussen het “vreemde” en het “eigene, bekende”. Dit vreemde wordt met behulp van strategieën zoals cartografie, naamgeving en classificatie “eigen” gemaakt. Andere kenmerken van koloniale literatuur zijn

selectie, marginalisering, weglating, ontkenning en actieve toe-eigening via specifiek ‘Westerse’ homogeniserende waardeschalen mbt personages, ruimte en taalgebruik (Van Gorp *et al* 1998: 348).

Dit wordt aangevuld door de superieure blik van de verteller: een mannelijke, rationele protagonist-koloniseerder die

de ‘Ander’ ontdekt en classificeert als irrationeel, onbeheerst en dom, maar tevens gefascineerd wordt door zijn ‘onleesbaarheid’ (mysterie, dreiging, amorfe massiviteit ...) (Van Gorp *et al* 1998: 348).

In postkoloniale teksten, ten tweede, gaat het er daarentegen om

de cultuur en ‘stemmen’ van die volken [de gekoloniseerde volken] hun eigen plaats te geven (Van Gorp *et al* 1998: 348).

Hierbij dient nog opgemerkt te worden dat Edward Said (1994: 8) een onderscheid maakt tussen imperialisme en kolonialisme:

‘imperialism’ means the practice, the theory, and the attitudes of a dominating metropolitan centre ruling a distant territory; ‘colonialism’, which is almost always a consequence of imperialism, is the implanting of settlements on distant territory.

Ik zal dit onderscheid hier verder niet maken en gebruik, gemakkelijheidshalve, de term kolonialisme als algemene term die de twee betekenissen van Said insluit.

In dit artikel worden de termen koloniaal en postkoloniaal vooral gebruikt als kwalificatie voor Arboussets handelen zoals hij dit weer geeft in zijn *Excursion*. Koloniaal duidt dan op een negatieve omgang met het en de vreemde, op de manier zoals hierboven geschetst voor koloniale teksten, terwijl postkoloniaal duidt op het uitdragen van een positieve visie van respect en erkenning; zoals in de definitie van postkoloniale teksten hierboven. Hierboven opgesomde kenmerken van kolo-

niale en postkoloniale teksten zullen in de loop van dit artikel dan ook nog uitvoerig aan bod komen.

2. Thomas Arbousset als ontdekkingsreiziger

Een eerste thema waarnaar ik wil gaan kijken om Arboussets ideologische discours te achterhalen is het thema van de ontdekkingsreizen. Een missionaris heeft op het eerste gezicht weinig met ontdekkingsreizen te maken, maar Arbousset, zoals we nog meermaals zullen zien, was niet zomaar een missionaris, hij was veel meer dan dat. Zo was een van de belangrijke doelen voor beide excursies doorheen wat nu Lesotho is “d’explorer et de reconnaître les sources de quelques-unes des principales rivières de l’Afrique méridionale”,³ zoals hij zelf stelt in zijn *Relation*, het verslag van zijn eerste expeditie (Ricard 2000: 417). Zijn eerste reis is echter niet bevredigend op dit gebied en de *Excursion* begint dan ook als volgt

[...]ors de mon premier voyage au Mont-aux-Sources, je fus singulièrement désappointé de ne pas voir le haut du fleuve Orange, au moment où je n’en étais séparé que par quelques lieues (Arbousset 2000: 71).⁴

De reis van 1840 is dan ook onder meer bedoeld om de bron van de Oranje te ontdekken en daar slaagt Arbousset in. Van Ricard krijgt hij, in de inleiding tot de *Excursion*, terecht de titel “découvreur des sources de l’Orange”⁵ (Ricard 2000: 5). Maar is deze titel wel zo terecht? Voordat op deze vraag wordt ingegaan wil ik hier de passage in de *Excursion* weer geven waar Arbousset (2000: 137) de bron van de Oranje “ontdekt”.

Arrivée au sommet des Maloutis — Le lendemain, en quittant la caverne chacun fut d’avis de l’appeler *Légaga la Sondaga*, qui veut dire *caverne du dimanche*. Nous gravâmes pendant cette journée des montagnes fort hautes, très escarpées, et arrivâmes dans l’après-midi sur les bords de la *Rivière Noire* que nous cherchions. La caravane trouva là une petite grotte qui lui servit de gîte et qu’elle nomma *Lékalo la Lépoke*, ou *port des*

- 3 “om de bronnen van enkele voorname rivieren van zuidelijk Afrika te exploreren en te verkennen”.
- 4 “Ten tijde van mijn eerste reis naar Mont-aux-Sources, was ik uitzonderlijk teleurgesteld dat ik de bovenwaters van de rivier de Oranje niet te zien heb gekregen, terwijl ik er slechts enkele kilometers van verwijderd was”. Vanaf hier zullen de verwijzingen naar de Franse, door Ricard verzorgde uitgave van de *Excursion* (2000) enkel nog met de relevante paginanummers aangeduid worden.
- 5 “ontdekker van de bronnen van de Oranje”.

louanges, à cause qu'on s'y entretint beaucoup de Dieu et de ses œuvres; ça pouvait être à six lieues du Mont-aux-Sources, tirant vers le sud (nadruk telkens in het origineel tenzij expliciet anders vermeld).⁶

3.1 Wat is ontdekken?

Heeft Arbousset werkelijk de bron van de Oranje en de berg Mont-aux-Sources ontdekt? Hoogst waarschijnlijk niet. Het is ondenkbaar dat nog nooit een bewoner van de streek deze bron en deze berg gezien heeft voor Arbousset dat deed. Er is dan ook “quelque arrogance à prétendre découvrir ce que les habitants d'un pays ont toujours connu” (Ricard 2000: viii).⁷ Zo een arrogantie is typisch voor de superieure, rationele, mannelijke en “Westerse” kolonist. Deze agressieve arrogantie is bij Arbousset afwezig. In zijn *Relation* weet Arbousset over de Oranje en enkele andere rivieren dat “[j]amais aucun voyageur *européen* n'avait pénétré jusqu'aux sources de ces fleuves” (Ricard 2000: 417, mijn nadruk).⁸ Hiertegenover staat dat hij goed weet dat de Montagnes bleues bevolkt zijn door “de nombreuses hordes béchuanases” (Ricard 2000: 409).⁹ Zelfs deze plaatselijke bewoners hebben de bronnen misschien nog nooit gezien zegt Arbousset, met uitzondering weliswaar van “quelques chasseurs” (Ricard 2000: 71).¹⁰ Arbousset weet dus dat er al inwoners

6 “Aankomst op de top van de Maloti — De volgende dag, terwijl we de grot verlieten, was iedereen het er over eens de grot *Lehaba-la-Sontaba* te noemen, wat wil zeggen *zondagsgrot*. Gedurende die dag beklommen we extreem hoge en zeer steile bergen, en in de namiddag bereikten we de oevers van de *Zwarte rivier*, die we gezocht hadden. De expeditie vond daar een kleine grot die ons tot een schuilplaats kon dienen en die ze *Lekhalo-la-Lipoko* noemde, of *baven van lofuitingen*, omdat we ons hier veel met God en zijn werken onderhielden. Deze plaats kon zo een 26 kilometer van Mont-aux-Sources zijn, in een zuidelijke richting.” De *Rivière noire* was het doel van de expeditie en voor hen was dit dan ook de Oranje rivier, wat strikt gezien ook correct is. Voor Arboussets gebruik van de namen van de rivier en Mont-aux-sources, zie de voetnoten 363 en 365 van de door Ambrose en Brutsch verzorgde uitgave van de *Excursion* (Arbousset 1991: 202-3). Deze zijn gedeeltelijk overgenomen in de editie van Ricard als voetnoten 249 en 250 (Arbousset 2000: 162-3).

7 “enige arrogantie in het aanspraak maken op het ontdekken van wat de bewoners van een land altijd al gekend hebben”.

8 “Nooit is een *Europese* reiziger doorgedrongen tot aan de bronnen van deze rivieren”.

9 “talrijke hordes Bechuanas”.

10 “enkele jagers”.

de bron gezien hebben en als hij zich al arrogant gedraagt, is dit juist tegenover arrogante, Europese kolonisten wiens voeten de Montagnes bleues gelukkig nog nooit vervuild hadden (Ricard 2000: 409). Arbousset heeft nooit de bron van de Oranje, noch de Mont-a ux-Sources ontdekt. Hij was enkel de eerste Europeaan om ze te *zien*, maar hij was zich hier dan ook ten volle bewust van. Het is in dit opzicht ook opvallend dat in de eerste zin van zijn *Excursion*, hierboven reeds geciteerd, staat dat Arbousset teleurgesteld was omdat hij de bron van de Oranje nooit te *zien* heeft gekregen. In feite gaat het bij Arbousset blijkbaar niet om het ontdekken op zich, zoals hierna zal duidelijk worden.

Arbousset, verlichte geest die hij is, stelt meer belang in de wetenschappelijke kanten van zijn exploraties. Om dit te staven wordt weer verwezen naar de *Relation*. Hierboven is al aangehaald dat Arbousset te kennen geeft te willen “exploreren” en “verkennen”, want de kennis van de geografen schiet te kort “sur un point qu’il est permis de considérer comme important pour les progrès de science” (Ricard 2000: 417).¹¹ De exacte plaats van de bronnen van de Oranje en enkele andere rivieren is namelijk tot dan nog nooit vastgesteld. Daarom wil Arbousset absoluut de bron ontdekken, om de exacte locatie vast te leggen, om de wetenschap te dienen. Hoewel dit allemaal erg onschuldig klinkt, zit er achter de act van het vastleggen van plaatsen, de inkleuring van kaarten, desalniettemin een koloniale ideologie verscholen. Bovendien is volgens Ricard (2000: viii) elke exploratie een onderneming met een dubbelzinnige uitkomst: “elle est un projet scientifique”, zoals Arbousset het ziet, “mais elle est aussi un projet de conquête, en cela moins honorable”.¹² Inderdaad, elke exploratie van iets wat “vreemd” is, houdt het gevaar in zich om dat vreemde te veroveren. Zelfs Arbousset, ondanks zijn goede bedoelingen, maakt zich hier schuldig aan.

3.2 De gids

Een eerste voorbeeld van Arboussets verovering en verdrukking ten opzichte van de vreemde cultuur is het onrecht dat hij zijn gidsen doet. Al was Arboussets doel niet rechtstreeks een grote ontdekker te zijn,

11 “op een punt dat als belangrijk kan beschouwd worden voor de vooruitgang van de wetenschap”.

12 “het is een wetenschappelijk project” en “maar het is ook een project van verovering, en hierin minder achtbaar”.

hij is en blijft de eerste Europeaan die de bron van de Oranje gezien heeft en zo is hij ook de geschiedenis ingegaan. Aan het “zien” van de bron van de Oranje of van de Mont-aux-Sources is sowieso een zeker prestige verbonden. Dat blijkt ook maar al te goed uit de prijs die Arbousset en Daumas ontvangen van de *Société de géographie* voor de ontdekking van de Mont-aux-Sources. Met andere woorden: Arbousset is de geschiedenis ingegaan als ontdekker en Arbousset heeft, samen met Daumas een prijs gekregen, maar zou dit alles gelukt zijn zonder de hulp van plaatselijke inwoners die als gids optraden? Waarschijnlijk niet.

“The guide, by definition, has knowledge or travelling skills which enable the exploration to proceed”. Zo definiëren Tiffin en Lawson (1994: 2) de gids in de inleiding van *The textuality of empire*. Ondanks deze belangrijke rol wordt volgens hen, in koloniale teksten die een verslag geven van een expeditie die gebruik maakt van inheemse gidsen, de gids typisch genegeerd als het op de ontdekking van een plaats aankomt. De strategie die volgens Tiffin en Lawson (1994: 3) hier meestal voor gebruikt wordt in de tekst is “rendering the guide’s knowledge pragmatic rather than conceptual and strategic”. Hierdoor kan de gids nooit de echte ‘betekenis’ van de ontdekking inzien. Arbousset gebruikt echter een andere techniek om het belang van gidsen bij zijn ontdekking te reduceren: anonimiteit.

Voor Arboussets en Moshoeshoes expeditie kan vertrekken, moeten ze goede gidsen vinden, iets wat niet zo eenvoudig bleek (Ricard 2000: 73). Goede gidsen lijken onontbeerlijk. In deze fase van het verslag is Arbousset nog erg loyaal, althans ten opzichte van de man die als hoofdgids wordt aangesteld. Zijn naam, Mokiba, wordt vernoemd en er wordt gezegd dat “il connaissait parfaitement bien les Maloutis” (Ricard 2000: 73).¹³ Dit is echter de enige vermelding, in de gehele tekst, van de naam Mokiba. Van de namen van de andere “trois excellents guides”¹⁴ is er helemaal geen sprake (74). De term “gids” wordt wel nog enkele keren gebruikt, maar het is in deze gevallen nooit helemaal duidelijk of het om Mokiba gaat of om een van de andere gidsen (cf Ricard 2000: 110 en 127). Bovendien worden de gidsen in deze passages niet beschreven

13 “hij de Maloti uitzonderlijk goed kende.”

14 “drie uitstekende gidsen”.

in hun functie van gids. Op het moment van de ontdekking is er overigens helemaal geen sprake meer van een van deze gidsen. Arbousset laat de gidsen dus helemaal naar de achtergrond verdwijnen: ofwel noemt hij nooit hun namen, ofwel, zoals in het geval van Mokiba, noemt hij wel de naam, maar hij laat de man volledig transparant worden door eerst enkel nog met de term gids naar hem te verwijzen en hem op het moment van de ontdekking helemaal te vergeten. Nu kan het wel zijn dat de gidsen een goede kennis hadden van de Malouti, maar desondanks nog nooit bij de bron van de Oranje geweest waren. Dan heeft Arbousset hem misschien toch zelf ontdekt? Ook dit is onwaarschijnlijk, want de dag na de ontdekking klimt Arbousset, samen met Cole, Moshoeshoe en enkele anderen naar de hoogste berg die ze in de omgeving kunnen zien (Ricard 2000: 138). Bij dit gezelschap bevindt zich ook een zekere Potjo, die hun de hele omgeving laat zien en uitlegt welke rivier zich waar bevindt en waar de Baroa zich schuilhouden. Van Potjo wordt in een voetnoot van Ambrose en Brutsch ook gezegd dat hij “clearly very familiar with the area” was (Arbousset 1991: 203, voetnoot 367). Potjo zou in dit gebied de ideale gids zijn. Het is dus erg plausibel dat Potjo hier degene was die Arbousset naar de bron van de Oranje heeft geleid. Of deze veronderstelling klopt of niet, het blijft een feit dat Arbousset nooit een gids vernoemt bij de ontdekking van “zijn” bron. Dit wil echter nog niet zeggen dat Arbousset de hele ontdekking expliciet voor zichzelf opeist. Zoals in de hierboven geciteerde passage van de ontdekking mag blijken, gebruikt Arbousset voortdurend de term “wij”: *wij* beklommen, *wij* bereikten en die *wij* gezocht hadden. Hij maakt er een project van de hele expeditie van, iets wat misschien, in termen van kolonialisme en postkolonialisme, nog beter is dan een enkele gids te vernoemen, want uiteindelijk heeft de hele expeditie tot de ontdekking bijgedragen. De keerzijde is dan weer dat niet alle expeditieleden bij naam vernoemd worden in de *Excursion*.

3.3 Moshoeshoe als ontdekkingsreiziger

De rol van Moshoeshoe binnen de *Excursion* kan nauwelijks overschat worden. Arbousset ondernam de hele reis immers “at Moshoeshoe’s invitation”, zoals Ambrose en Brutsch in hun inleiding tot de *Excursion* te kennen geven (Arbousset 1991: 12). Wat het aspect van de expeditie betreft, heeft Moshoeshoe niet alleen Arbousset uitgenodigd om mee

te komen — al had Arbousset wel al aan de koning laten weten dat hij de bronnen van de Oranje wilde vinden — maar bovendien had Moshoeshoe zo zijn eigen redenen voor de hele onderneming:

il y a d'immenses cavernes dans les Pics africains, des endroits secrets, où peut au besoin se réfugier une horde pressée par l'ennemi [...] il était temps qu'un chef de tribu étudiât toutes ces choses (71-72).¹⁵

Moshoeshoe is dus zelf ook een ontdekkingsreiziger en zijn redenen zijn, zoals het een goede koning betaamt, pragmatisch: om zijn volk te beschermen. Arbousset en Moshoeshoe tonen begrip voor elkanders doelen. Met dit in het achterhoofd, is de reis plots niet meer Arboussets reis. Het is de reis van beiden, en in feite zelfs nog meer die van Moshoeshoe, want het is de koning die het verloop van de reis grotendeels bepaalt. In dit opzicht gedraagt Arbousset zich dus verre van koloniaal.

3. Thomas Arbousset als wetenschapper

Hiervoor werd reeds vermeld dat Arboussets voornaamste reden om de bron van de Oranje te ontdekken, het dienen van de wetenschap was. Dit hoeft ons niet te verwonderen: Arbousset was immers een kind van de Verlichting, van het rationalisme. Zijn opleiding als missionaris bestond niet alleen uit theologie, literatuur, talen, geschiedenis en zelfs praktische vaardigheden zoals timmeren en sloten maken, maar ook uit geografie en wetenschap (Arbousset 1991: 19). De invloed van deze laatste vakken is duidelijk merkbaar in de *Excursion*: het boek staat vol met beschrijvingen en classificaties van dieren, planten, stenen en mineralen. In de *Relation* zat zelfs een aanhangsel met meteorologische observaties en een vergelijking tussen de seizoenen in Europa en zuidelijk Afrika. Men kan zich nu afvragen waarom een reisverhaal zoveel wetenschappelijke gegevens over de natuur moet bevatten. In wat volgt tracht ik eerst een antwoord op die vraag te formuleren om vervolgens de gevolgen van deze wetenschappelijke benadering te analyseren. Op die manier kan teruggekeerd worden naar de ontdekkingen van Arbousset en vooral het aspect van de naamgeving en het in kaart brengen van deze ontdekkingen.

15 “er liggen enorme grotten tussen de Afrikaanse pieken, geheime plaatsen waar, moest dit nodig zijn, een grote groep die door de vijand wordt opgejaagd een schuil-plaats kan vinden [...] Het werd tijd dat een stamhoofd al deze dingen bestudeerde”.

3.1 Planetary consciousness

In haar invloedrijke boek *Imperial eyes* verklaart Mary Louise Pratt (1992: 27) hoe het komt dat sinds

the second half of the eighteenth century, whether or not an expedition was primarily scientific, or the traveler a scientist, natural history played a part in it.

Pratt schrijft dit fenomeen grotendeels toe aan de figuur van Carl Linnaeus.

In 1735 publiceert Carl Linnaeus een erg uitzonderlijk boek, de *Systema Naturae*. De opzet van het boek was een “descriptive system designed to classify all the plants on the earth, known and unknown” (Pratt 1992: 24). Volgens Linnaeus konden alle planten op aarde in een enkel systeem geklasseerd worden, om op die manier orde aan te brengen in de chaos van de natuur. Ook voor dieren en mineralen werden iets later soortgelijke systemen uitgewerkt. Het gevolg van deze classificatiesystemen was dat niet alleen Linnaeus’ studenten, maar alle reizigers in vreemde gebieden begonnen met planten, mineralen en insecten te verzamelen of tekeningen te maken, om op die manier bij te dragen tot de classificatiearbeid. Juist vanwege het belang van dit wereldwijde classificatieproject, werd het vinden van planten of observeren van dieren en het catalogeren van beide, een element dat tot de verhaallijn van het reisverhaal bijdroeg. Deze “systematizing of nature” noemt Pratt (1992: 29) “what one might call planetary consciousness among Europeans”. In het licht hiervan is het niet verwonderlijk dat het verslag van Arboussets reis, die inderdaad vlakbij de tweede helft van de achttiende eeuw heeft plaatsgevonden, veel aandacht aan de wetenschap van dieren, planten en mineralen geeft. Enkele voorbeelden zijn hier op hun plaats.

Een voorbeeld van het beschrijven en classificeren van dieren vinden we wanneer Arbousset bij de kannibalen verblijft. Deze kannibalen noemen zichzelf Makhatla, wat volgens Arbousset komt van de “nom d’un oiseau de la famille des chilédons” (Ricard 2000: 81).¹⁶ Dat Arbousset hier waarschijnlijk een classificatiefout maakt, doet er niet toe (cf Ricard 2000: 146, voetnoot 44). Het belangrijkste is dat hij de naam van een vogel hoort en deze wil inbrengen in het grote classificatiesysteem. Hij wil orde scheppen, want de naam *makhtala* is volledig onbekend bij Euro-

16 “naam van een vogel van de familie van de chelidons”.

peanen. De Franse naam van de vogel “engoulevent”,¹⁷ wordt overigens al in de titel van de sectie gegeven. Om nog meer duidelijkheid te scheppen gaat Arbousset verder met een beschrijving van deze specifieke vogelsoort: leefwijze, voedsel, uiterlijk, leefmilieu, verspreiding, enzovoort.

Een voorbeeld dat te maken heeft met de bodem en wat er in gevonden kan worden, is de sectie getiteld “Note géologique” (Ricard 2000: 85).¹⁸ Arbousset geeft een beschrijving van de kleur en kwaliteit van de grond en vermeldt dat hij er “cristaux de roche”¹⁹ gevonden heeft die hij daarna ook beschrijft (Ricard 2000: 85). Een latere passage is nog interessanter. Na de rivier de Hlotse te bereiken, waarvan Arbousset als een echte geograaf beschrijft in welke richting ze stroomt, toont Moshoeshoe aan Arbousset “une substance minérale de la nature des lignites” (Ricard 2000: 104).²⁰ Arbousset beschrijft nog een tweede soort van deze kool, waarvan hij de kleur, samenstelling en vindplaats beschrijft. Wat deze passage interessant maakt is dat Arbousset de twee soorten bruinkool naar Frankrijk wil opsturen: “s’il vaut la peine de faire examiner ces deux sortes de lignites, mes Directeurs pourront s’en charger” (Ricard 2000: 104).²¹ Hier toont Arbousset zich een echte leerling van Linnaeus: uitgezonden om te beschrijven en verzamelen en het interessante mee naar huis te brengen voor nader onderzoek.

De meeste aandacht geeft Arbousset, allicht evenzeer in navolging van Linnaeus, aan de studie van planten. Op Arboussets beschrijving van planten wordt dadelijk uitvoeriger teruggekomen, maar om er nu al een idee van te geven, volgt hieronder zijn beschrijving van de protea.

Aux environs de Gamée, comme aussi à Métébéle, nous vîmes en outre un arbre qui nous avait semblé être étranger de ce côté-ci du fleuve Orange, c’est le protéé, si commun au Cap. Là il croît haut et gros comme nos peupliers. Vers les Maloutis supérieurs, il a la taille et l’élégante rondeur des oliviers du midi de la France. Il frappe les regards par la richesse et la couleur satinée de ses feuilles, qui lui ont valu le nom d’arbre d’argent (120-121).²²

17 “nachtzwaluw”.

18 “Geologische noot”.

19 “rotskristallen”.

20 “een mineraalsubstantie van de natuur van bruinkool”.

21 “als het de moeite waard is deze twee soorten bruinkool te laten examineren, dan kunnen mijn directeurs er zich mee belasten”.

22 “In de omgeving van Ha ‘Meea, alsook in Matebele, zagen we ook een boom die ons vreemd leek aan deze zijde van de Oranje. Het is de protea, die veel voorkomt

3.2 Gevolgen van planetary consciousness

Het classificeren van alle natuurlijke objecten op aarde is geen onschuldige bezigheid, al wil de wetenschapper die er zich mee bezighoudt dit graag geloven. Zoals al opgemerkt, wordt door middel van “planetary consciousness” het chaotische van de wereld herleid tot het ordelijke. Het is dus een act om controle op de wereld uit te oefenen en controle uitoefenen, is macht hebben. Het probleem hiermee is, dat die macht een Europese macht is. De wetenschapper beschrijft het onbekende in termen van wat bij hem bekend is:

one by one the planet's life forms were to be drawn out of the tangled threads of their life surroundings and rewoven into European-based patterns of global unity and order (Pratt 1994: 31).

Inderdaad, de Europese wetenschapper mag dan wel orde creëren, hij laat ook erg veel verloren gaan:

natural history extracted specimens not only from their organic or ecological relations with each other, but also from their places in other peoples' economies, histories, social and symbolic systems (Pratt 1994: 31).

Het is vooral dit laatste wat mij hier interesseert. Immers, Arbousset, die zoals hierboven aangetoond zelf deelneemt aan het universele project van “planetary consciousness”, leeft bij een vreemd volk (*other people*), de Bechuanas of Basotho. Het is dus te verwachten dat hij in zijn beschrijvingen en classificaties van natuurlijke organismen evenzeer de economie, geschiedenis en sociale en symbolische systemen van de Basotho miskent. Het zal echter blijken een dergelijke negatieve visie op Arbousset te eenzijdig is.

Wanneer we de hierboven geciteerde beschrijving van de protea van naderbij bekijken, dan moeten we vaststellen dat Arbousset zich alleszins bedient van een Europees verwijzingsveld. Niet alleen vergelijkt hij de protea met populieren, maar ook met de olijfbomen uit Zuid-Frankrijk. Van een dergelijke manier van beschrijven — namelijk vreemde dingen vergelijken met bekende, Europese tegenhangers, om op die manier het onbekende bekend te maken — bedient Arbousset

in de Kaap. Daar groeit hij hoog en dik, zoals onze populieren. In de richting van de boven-Maloti heeft hij de afmeting en elegante rondheid van de olijfbomen van het zuiden van Frankrijk. De rijkheid en glanzende kleur van zijn bladeren springen erg in het oog. Dit heeft hem zijn naam zilverboom opgeleverd”.

zich overvloedig in zijn *Excursion*. Een van de meest opvallende voorbeelden manifesteert zich wanneer Arbousset een kannibalengrot betreedt. Deze was donker, vol lawaai van de dieren en de waterval en vol drukte en verwarring van mensen die tegen elkaar lopen en van elkaar willen weten wie ze zijn. Dit doet Arbousset denken aan aankomen “dans un bruyant marché de la Gascogne mais non, pire encore, je fus soudainement saisi de la pensée de l’enfer” (Ricard 2000: 76).²³ De eerste verwijzing is naar het voor Arbousset zo bekende Frankrijk, de tweede verwijzing is niet meteen naar een geografische plaats in Europa, maar wel naar een symbolische plaats die diep in de geest van zowat elke Europeaan gegrift staat. Op andere momenten vindt Arbousset het passend de situatie te vergelijken met een gedicht of een bijbelpassage (bv Ricard 2000: 105, 114, 119 en 122). Deze verwijzingen zijn misschien wel zinvol voor de Europese lezer van Arboussets *Excursion*, maar voor de bewoner van het land dat Arbousset beschrijft, betekent het niets. Integendeel, Arbousset miskent de inherente eigenschappen van het beschrevene door het te reduceren tot iets dat er vaagweg op lijkt, maar wel bekend is voor de Europeaan. Het lijkt er dus in eerste instantie op dat Arbousset hier een erg agressief-koloniale houding aanneemt.

Wanneer we echter terugkeren naar de classificatie en beschrijving van natuurlijke objecten, dan moet Arbousset toch enig krediet toegekend worden. In wat volgt beperk ik me tot Arboussets bestudering van planten. Bij de beschrijving van planten begint Arbousset steeds met de gewoonlijke beschrijving van waar de plant voorkomt, hoe ze eruit ziet, enzovoort. Daarna beschrijft hij ook waar de plant voor gebruikt kan worden. In enkele gevallen, zoals bij munt en de netel, gaat het om Arboussets eigen kennis van de planten (Ricard 2000: 91 en 134). Munt en distel komt immers ook in Europa voor. Bij andere planten, geeft Arbousset de kennis van de inboorlingen weer. Meestal gaat het over een genezende werking, zoals bij een lelieachtige plant:

ils [de lingaka of medicijnmannen] l’appliquent sur les contusions sous forme d’emplâtre; ils l’employent au-dedans contre les fortes constipations; le bétail au retour du pâturage se plaît beaucoup à lécher les cendres du kraal et autres substances alcalines: s’il arrive qu’il souffre ensuite, on fait bouillir six à huit des bulbes dont je parle. Cette po-

23 “op een lawaaiëriege markt in Gasconje, maar nee, erger zelfs, ik werd plots getroffen door de gedachte aan de hel.”

tion est ensuite versée dans une urne et de là dans la bouche de la bête malade afin de la guérir (90-91).²⁴

Op eenzelfde manier beschrijft Arbousset de purgerende en misse-lijkmakende werking van de castorolieplant en geeft hij naast zijn eigen kennis van de netel, ook die van enkele inwoners (Ricard 2000: 86 en 134). Ten eerste is het belangrijk dat Arbousset de plaatselijke kennis over de planten weergeeft. Op die manier gaat die kennis niet verloren en vooral, op die manier miskent Arbousset de plaatselijke kennis niet: niet alle relaties van het specimen met de plaatselijke cultuur en gewoontes worden verbroken door de wetenschapper die de plant in zijn cultuur wil inbrengen. In dit opzicht is het, ten tweede nog, belangrijker dat Arbousset ook consequent vermeldt dat de kennis die hij weergeeft lokale kennis is. Dit weerspiegelt de situatie die voorafgaat aan het werk van Linnaeus:

before the classificatory project had taken over, the naturalist's knowledge existed in parallel with even more valuable local knowledges (Pratt 1994: 31).

Een keer gaat Arbousset zelfs zo ver dat hij, in verband met de verklaring van een natuurlijk fenomeen dat volledig nieuw is voor hem, de verklaring ervan door de Basotho volledig accepteert. Deze verklaring is echter nogal, in Westerse termen, onwetenschappelijk en fantasierijk. Het gaat hier om het fenomeen van de heksenkringen bij paddestoelen. De verklaring van de Basotho en Arbousset is dat “la tempête bat les prairies et imprime sur leur front ses *magala'tlari* ou colères de foudres” (Ricard 2000: 126).²⁵ Arbousset blijkt hier even zijn wetenschappelijke achtergrond verloren te zijn, maar niet zijn Westerse verwijzingsveld. Immers, in de Westerse mythologie spreken heksenkringen evenzeer tot de verbeelding en in een voetnoot in de *Excursion* wijst Ricard op de gelijkenis van Arboussets beschrijving met een passage uit de *Lusiads* van de Portugese dichter Camoes (Ricard 2000: 158, voetnoot 193).

- 24 “zij brengen het, in gipsvorm, aan op wonden; en ze gebruiken het inwendig tegen hevige constipatie. Het vee, terugkomende van de weides, houdt er erg van om de assen van de kraal en andere alkalinesubstanties op te lekken. Wanneer ze hiervan ziek worden, worden er zes tot acht van de voornoemde bollen gekookt. Dit drankje wordt dan in een urne gegoten en vandaar in de mond van het zieke beest om het te genezen”.
- 25 “de storm slaat in op de graslanden en bedrukt op hun oppervlakte deze *mahatlali* of ‘gramschap van de bliksem”.

Desalniettemin is het duidelijk dat Arbusset de plaatselijke gewoontes en cultuur een plaats geeft in plaats van ze te negeren of te verdrukken.

3.3 Cartografie

Volgens Pratt (1994: 29ev) was het in kaart brengen van de wereld een tweede planetair project (naast “planetary consciousness”) dat zorgde voor de miskennis en verdrukking van vreemde culturen. Simon Ryan geeft in een interessant artikel aan op welke manier dit gebeurt. Kaarten zijn volgens hem nooit onschuldig:

constructing maps as innocently mimetic ignores the fact that maps are productions of complex social forces; they create and manipulate reality as much as they record it (Ryan 1994: 115-6).

Arbusset blijft hier evenmin onschuldig. Hij maakt van de gebieden waarin hij reist kaarten en stuurt ze naar Europa: “Arbusset prépare une carte, dont un tirage particulier est fait par la *Société de géographie*” (Ricard 2000: 11).²⁶ In Europa zijn ze erg blij met deze kaarten, want Arbusset is de eerste om gebieden in het huidige Lesotho in kaart te brengen. Dit inkleuren van lege plekken is net waar het scheppen en manipuleren van de werkelijkheid tot stand komt. De Afrikaanse leegte wordt immers, naar eigen goeddunken, opgevuld door de Europeaan. Hij kan deze leegte opvullen hoe hij wil, bijvoorbeeld door de grondstoffen van het geëxploreerde gebied op de kaart aan te brengen. Dit is dan een duidelijk economische handeling, die het voor Europa mogelijk maakt om het gebied te gaan ontginnen en commercieel exploiteren. Op dezelfde manier kan ook de bevolking in kaart gebracht worden, die evenzeer tot Europa’s voordeel kan gebruikt worden, zoals de slavenhandel heeft bewezen. De leegte op een kaart is dan ook wat Ryan (1994: 126) noemt: “not simply a display of geographical ignorance but a statement of economic and demographic availability”. De meest extreme eigenschap van het invullen van een kaart, is het feit dat deze handeling — en dus het kennis hebben over een gebied — als een voldoende voorwaarde wordt beschouwd om het eigenaarschap van dit gebied te claimen (Ryan 1994: 126).

26 “Arbusset bereidt een kaart voor, waarvan een speciale druk gemaakt is door de *Société de géographie*”.

Welke motieven had Arbousset bij het maken van zijn kaarten en vertoont hij hiermee kenmerken van koloniale hebzucht? Het mag duidelijk zijn dat niet alle hoger vernoemde beweegredenen op Arbousset betrekking kunnen hebben. Zo is er van “economic availability” in de streek die nu Lesotho geen sprake aangezien het een zeer arm gebied is zonder grondstoffen van enige commerciële waarde. Ook het land voor zichzelf claimen of voor Frankrijk heeft Arbousset nooit beoogd. Toch handelde Arbousset zeker niet belangeloos. Immers, voor hem waren de Basotho een “demographic availability”: niet, zoals hier boven, om slaven te verkrijgen, maar wel om zieltjes te winnen voor het protestantse geloof. Arbousset zelf geeft in zijn *Excursion* nog een geheel andere, en schijnbaar onschuldige, reden aan voor het tekenen van kaarten:

je jetai un coup d'œil sur la carte publiée dans le *Journal des missions évangéliques* [...] année [...] livraison; et il me semble, en la confrontant avec mes nouvelles observations, que la chaîne des Maloutis s'y trouve bien placée, ce dont je cherchais à m'assurer (139).²⁷

Zoals al eerder het geval was, streeft Arbousset blijkbaar weer een wetenschappelijk doel na. Hij is er erg op gebrand om zijn kaart zo precies mogelijk op de werkelijkheid te laten afstemmen. Ryan (1994: 115) merkt op dat kaarten bijna altijd op hun accuraatheid beoordeeld worden, maar dit is “a concept fraught with problems”. Een kaart beoordelen op zijn accuraatheid impliceert namelijk

a progressivist, teleological view of mapping, that is, that cartography is working towards perfectly accurate representation, and establishes a valorized hierarchy which privileges one mode of representation (European, mimeticist and realist) over alternate modes (Ryan 1994: 115).

Door de schijnbaar onschuldige bezigheid van het in kaart brengen van de Maloti bergketen en omgeving, verdrukt Arbousset dus, allicht onbewust, de representatiewijzen van de Basotho.

27 “ik wierp een blik op de kaart gepubliceerd in de *Journal des missions évangéliques* [...] jaar [...] nummer, en het leek me, wanneer ik de kaart vergeleek met mijn nieuwe observaties, dat de Maloti bergketen er goed op geplaatst stond, hiervan wilde ik me dan ook vergewissen”.

3.4 Naamgeving

In de hoedanigheid van geograaf, moet Arbousset niet alleen kaarten tekenen en het landschap op de kaarten proberen te representeren, hij moet ook namen geven aan verschillende geografische opvallendheden in het landschap zoals rivieren, bergen, bergketens enzovoort. Net zoals bij het classificeren van natuurlijke objecten is de naamgeving evenzeer een act van het vreemde bekend maken en orde brengen in de chaos: “the naming brings the reality of order into being” (Pratt 1994: 33). Taal is een middel om controle over het benoemde te krijgen; taal is macht. De vraag is nu hoe Arbousset bij het benoemen van de vreemde, Afrikaanse omgeving te werk gaat. Hij wordt daarbij geconfronteerd met enkele problemen. Het grootste probleem is allicht de taal die gebruikt moet worden voor de naamgeving. Arbousset leeft immers te midden van de Basotho die de gehele omgeving reeds in hun eigen taal benoemd hebben. Moet Arbousset deze namen dan maar overnemen, moet hij ze vertalen, of moet hij geheel nieuwe namen verzinnen? Het blijkt dat Arbousset alleszins, waar hij kan, de naam die door de Basotho gegeven wordt weergeeft. Dat is bijvoorbeeld het geval bij alle wetenschappelijke beschrijvingen van de planten. Dat vormt voor de Europese lezer ook geen probleem, juist omdat Arbousset de plant zo uitvoerig beschrijft, maar wat moet dezelfde lezer maken van de volgende zin: “[d]ans le quartier de Lipétou, il se trouve une mine de *sekama*” (93)?²⁸ Arbousset gaat soms erg ver in het zich aanpassen aan de Basotho-naamgeving. Hij neemt niet alleen de namen zelf over, maar ook het principe waarop de naamgeving rust: “je donne les noms des chefs,” zoals de Basotho het doen, “plutôt que ceux des localités,”²⁹ zoals wij het zouden doen (Ricard 2000: 84). Het is dan ook opvallend te noemen dat Arbousset toch een Franse naam gebruikt voor Mont-aux-Sources. Misschien omdat de Basotho bij wie Arbousset verbleef nog geen naam voor deze berg hadden, ofwel omdat hij toch ook zichzelf wilde vereeuwigen. Hiermee zijn we teruggekeerd bij de benoeming van Arboussets ontdekkingen en het invullen van de namen op de kaart. Ik wil hier vooral in gaan op de hierboven geciteerde passage van het moment van ontdekken. Op het eerste zicht lijkt Arbousset, net zoals bij de erkenningen van

28 “In de omgeving van Lipetu bevindt zich een sekamamijn”.

29 “ik geef de namen van de chefs in plaats van die van de dorpen”.

de ontdekking zelf, erg democratisch in zijn naamgeving. Hij stelt dat iedereen het eens is om de grot waarin ze verbleven *zondagsgrot* te noemen en dat ze samen (“wij”) de grot bij de oevers van de Zwarte rivier *haven van lofuitingen* noemen. Hij geeft deze namen als vertaling van de overeenkomstige namen in Sotho. Hierin blijkt Arbousset dus weer eerder postkoloniaal dan koloniaal te werk te gaan: hij kiest een naam in samenspraak met de inwoners en hij gebruikt de taal van de inwoners. Jammer genoeg is dit een iets te mooie voorstelling van zaken. Immers, de beide namen zijn opvallend religieus geïnspireerd en het is niet moeilijk om te raden waar deze inspiratie vandaan komt. In feite is het duidelijk dat Arbousset zelf de naam van deze grotten gekozen heeft en ze inschrijft in een religieus discours. Op die manier oefent hij macht uit op de inboorlingen, die hij immers in dat religieuze discours wil binnenhalen. Toch moeten we onthouden dat Arbousset zeker niet helemaal koloniaal te werk gaat, omdat hij bijna altijd plaats ruimt voor de taal en naamgeving van de Basotho.

4. Thomas Arbousset als etnograaf

In de vorige paragraaf werd Arbousset beschouwd in zijn rol van wetenschapper: bioloog, geoloog, geograaf enzovoort. In deze paragraaf komt een wetenschap van een andere aard aan bod: de wetenschap van de beschrijving van volkeren. In wat volgt ga ik kijken naar de manier waarop Arbousset ten eerste de inheemse bevolking, ten tweede koning Moshoeshoe en ten slotte de kannibalenstam die hij ontmoet beschrijft.

4.1 Beschrijving van de inheemse bevolking

Een eerste manier om een volk te beschrijven is ze een naam te geven. Arbousset geeft verscheidene namen aan de onderdanen van koning Moshoeshoe. Enkele opvallende benamingen zijn: *néophytes*, wat het meest gebruikt wordt, *Cafres*, dat ook enkele keren terugkomt net als *naturels*. *Sauvages* staat op 93 en *hommes de la nature* en *barbares*, zijn beide op 99 terug te vinden. Wat *Cafres* (kaffers) betreft, is er geen probleem. Kaffers is een scheldnaam om de zwarte bevolking aan te duiden en vandaag is het een taboewoord in Zuid-Afrika. In de tijd van Arbousset echter,

the word was commonly used for all Nguni-speaking (Xhosa, Zulu, Siswati, etc) people, and had not yet acquired the pejorative use which makes it unacceptable today (Arbousset 1991: 168-9, voetnoot 92).

Nóphytes betekent “nieuwe bekeerlingen” en is een erg positieve en zelfs gesofisticeerde benaming. Ook *hommes de la nature* is zeker geen negatieve benaming, het is eerder beschrijvend en duidt op de leefwijze van de inheemse bevolking die nog in harmonie met de natuur is. Hetzelfde geldt voor *naturels*. *Barbares* (barbaren) en *sauvages* (wilden) zijn een groter probleem. Deze woorden hebben een ronduit negatieve connotatie en hier maakt Arbousset zich in feite al schuldig aan racisme. Het gaat hier weliswaar om geïsoleerde gevallen, terwijl de meeste koloniale teksten vol staan met benamingen zoals barbaren en wilden, maar toch kunnen we deze woorden niet zomaar over het hoofd zien.

In de beschrijving en voorstelling van de gewoontes van de Basotho en andere inwoners van de streek die hij bezoekt, neemt Arbousset een nogal dubbelzinnige houding aan. Heel dikwijls beschrijft hij gewoontes van de zwarten die voor hem en voor andere Europeanen vreemd, onaanvaardbaar en soms zelfs afstotelijk zijn, zoals bijvoorbeeld het roken en snuiven van bedwelmende middelen, het naakt rondlopen, het bijgeloof, de *lobola* of bruidsschat, enzovoort (Ricard 2000: 94, 104-5, 123-4). Het opvallende aan deze beschrijvingen is dat het gewoon beschrijvingen zijn en niets meer. Arbousset geeft geen waardeoordeel, hij keurt deze gewoontes niet af, althans niet in de tekst. Een eenvoudig voorbeeld maakt deze manier van beschrijven duidelijk: “les hommes et les enfants vont complètement nus” (94),³⁰ schrijft Arbousset en daar blijft het bij. Dit is gewoon een opmerking of beschrijving en door deze manier van voorstellen toont Arbousset zijn respect voor de andere cultuur. Hier toont Arbousset zich een oprechte volgeling van Montaigne en het cultuurrelativisme. Dit laatste is:

de bewering dat alle culturen gelijkwaardig zijn en dat bijgevolg een cultuur niet het recht heeft zich op te dringen aan een andere (Soetaert *et al* 1995: 66).

Arbousset toont zich echter niet altijd zo open ten opzichte van de cultuur en gebruiken die hij rondom zich ziet. Zo beschrijft hij het naakt zijn ook op de volgende manier: “trois des naturels les suivent [...] entièrement nus!” (Ricard 2000: 119).³¹ Het beletselteken en het uitroepteken doen toch enig misprijzen vermoeden. Ook het bijgeloof wordt niet altijd zomaar descriptief weergegeven (Ricard 2000: 101).

30 “de mannen en de kinderen lopen volledig naakt rond”.

Meer dan eens is de toon van Arboussets beschrijvingen erg patroniserend: “[q]uoi de plus primitif que ce parler, ou de plus charmant que ces mœurs! Tant de naïveté de vie et de langage ne se retrouve plus” (Ricard 2000: 132).³² Ricard merkt in een voetnoot wel op dat woorden zoals *primitif* en *naïveté* niet datgene is wat Arbousset bedoelt; hij bedoelt eerder iets positief, maar krijgt het niet goed uitgelegd (Ricard 2000: 160, voetnoot 221). Een soortgelijke passage is de beschrijving van de manier waarop gegeten wordt in de grot (Ricard 2000: 130). Een passage die wel een ondubbelzinnig waardeoordeel bevat is die waar Arbousset opmerkt dat de herders een stuk van de staart van de ooi afsnijden (Ricard 2000: 90). Arbousset vindt deze gewoonte “funeste”, “drôle” en “cruelle et inutile” (Ricard 2000: 89-90).³³ Hij gaat zelfs zo ver om de Basotho terecht te wijzen en hij probeert hen te doen inzien dat ze verkeerd zijn, met andere woorden: hij probeert zijn eigen cultuur op te dringen, iets wat hij bij de beschrijving van de bovenstaande gewoontes nooit gedaan heeft. De ironie van de hele zaak is dat het afsnijden van de staart van het schaap een wereldwijd gebruik is dat uitgevoerd wordt om hygiënische redenen (Arbousset 1991: 169, voetnoot 94).

Kunnen de patroniserende beschrijvingen nog gerecupereerd worden binnen een niet-racistisch discours wegens de goede bedoelingen van Arbousset en de beschrijving van het schaap wegens onwetendheid, dan wil ik hier toch nog twee instanties van flagrant racisme weergeven. Het eerste voorbeeld doet zich voor wanneer Arbousset met twee andere expeditieleiden een eenzame jager ontmoet die drie leeuwen gedood heeft, maar toch schrik heeft van de drie mannen. Arbousset reflecteert over hoe uitzonderlijk veel angst de “wilden” hebben wanneer ze elkaar ontmoeten: “quel peu de confiance on met les uns dans les autres parmi les hommes ! Encore s'ils en méritaient davantage!!” (Ricard 2000: 94).³⁴ Zelfs hier kan er nog gerecupereerd worden naar een niet-racistisch discours, namelijk indien Arbousset het over de mensheid in het algemeen heeft, maar de voorgaande zinnen laten deze lezing volgens mij niet toe.

31 “drie inboorlingen volgden [...] helemaal naakt!”

32 “Wat is primitiever dan hun spraak, of charmanter dan deze manier van leven! Zoveel naïviteit in leven en spreken vindt je nergens meer”.

33 “schadelijk”, “ongewoon” en “wreed en nutteloos”.

34 “hoe weinig vertrouwen hebben de mensen in elkaar! Alsof ze verdienden om er meer te hebben!!”

Het tweede voorbeeld staat in een voetnoot van Arbousset zelf. Hij commentarieert de vreemde ossensoort met vier hoorns en schrijft dit toe aan een “belachelijk” gebruik van de zwarten, te wijten aan hun “valse ideeën over schoonheid” (Ricard 2000: 151, voetnoot 96).

In het bovenstaande lijkt het er misschien een beetje te veel op dat ik Arbousset wil betrappen op racisme. Dat is allerminst de bedoeling, en in wat volgt zal ook duidelijk worden dat Arbousset juist een tekst heeft geschreven die, zeker voor zijn tijd, ver af staat van racisme. Dat komt omdat Arbousset iets doet wat weinig koloniale schrijvers gedaan hebben: hij geeft een stem aan de vreemde of gekoloniseerde inwoner. In zijn inleiding tot de *Excursion* wijdt Ricard een groot stuk aan dit aspect van de Arboussets verslag. Hij noemt het “conversation” (vooral Ricard 2000: 55-61). Deze term is raak gekozen, want de tekst is inderdaad een gesprek tussen Arbousset en Moshoeshoe, tussen Arbousset en de Basotho, tussen blank en zwart, tussen Westerse kolonisator en gekoloniseerde. Het beste voorbeeld hiervan is het verhaal van Makoniane (Ricard 2000: 131-2). Arbousset zegt over zijn weergave van dit verhaal: “c’est lui-même qui me l’a racontée en ces mots” (Ricard 2000: 131).³⁵ Het taalgebruik van het verhaal wordt gekenmerkt door herhalingen en korte, eenvoudige zinnen in de tegenwoordige tijd, met steeds dezelfde woordvolgorde: onderwerp-persoonsvorm-rest. Dat Arbousset daadwerkelijk erg bezorgd is om de taal van de zwarten weer te geven blijkt uit zijn eigen voetnoot, waar hij een soort fabel weergeeft in Sotho, samen met de vertaling in het Frans (Ricard 2000: 160, voetnoot 222). Ricard is erg enthousiast over Arboussets weergave van de woorden van de inboorlingen: “Arbousset fait vraiment ici travail d’ethnographie” (Ricard 2000: 160, voetnoot 220).³⁶ Toch wil ik er op wijzen dat er ook gemakkelijk misbruik van deze praktijk kan gemaakt worden. In zijn hoedanigheid van missionaris is het Arbousset er vooral om te doen zoveel mogelijk mensen te bekeren en deze bekeringen terug aan Europa te rapporteren. Geen enkele bekering is zo geslaagd als wanneer ze door de bekeerling zelf wordt uitgesproken. Maar wat als Arbousset zelf woorden van lof voor God in de mond van de Basotho legt? Ik vermoed dat zo iets wel gebeurd is in de *Excursion*, zoals op 72, waar Arbousset een inboorling laat zeggen dat Gods woord

35 “het is hij zelf die het me in zijn eigen woorden heeft verteld”.

36 “Arbousset voert hier werkelijk het werk van een etnograaf uit”.

zijn kracht is, dat hij — terwijl hij hymnen uit de Bijbel zingt — voelt dat God zijn vriend is, dat zijn hart naar God opstijgt in aanbidding en dat hij het enkel betreurt dat de kerkdienst niet een uur vroeger plaatsvindt. Dit is duidelijk niet de stem van de inboorling, maar Arboussets ideaalbeeld ervan.

4.2 Beschrijving van Moshoeshoe

Ondanks de sporadische racistische trekken in zijn tekst, kan er niet genoeg op gedrukt worden dat Arbousset algemeen gezien een erg positieve voorstelling van de inheemse bevolking geeft en vooral, dat hij ze respecteert in hun ‘andersheid’ en deze andersheid niet ontkent of negeert, maar juist beschrijft. Deze positieve voorstelling zinkt echter in het niet bij de beschrijving van koning Moshoeshoe. Op de allereerste pagina van de *Excursion* stelt Arbousset dit al duidelijk: Moshoeshoe heeft een dieper verlangen voor complete kennis, “ses vues ne sont pas bornées comme celle de la majorité de son peuple” (Ricard 2000: 71).³⁷ De beschrijving mondt soms zelfs uit in oprechte bewondering. De *Excursion* is niet voor niets “d’abord un portrait de Moshesh” (Ricard 2000: 10).³⁸

Zoals uit enkele biografieën blijkt, was Moshoeshoe een zeer merkwaardige vorst (Becker 1969; Thompson 1975). Hij wordt dikwijls beschreven als een positief alternatief voor wrede Zulu-vorsten zoals Shaka en Dingane. Hoewel zeer interessant, zou het me hier te ver leiden om een volledig beeld van Moshoeshoes leven en werken te schetsen, daarvoor raad ik de twee vernoemde biografieën ten eerste aan. Ik beperk me hier tot de manier waarop Arbousset in de *Excursion* een beeld van de Basotho-koning weet te scheppen.

Alles wat hiervoor gezegd is voor de inheemse bevolking geldt ook voor Moshoeshoe, behalve, zoals al gezegd, dat Moshoeshoe nog positiver wordt voorgesteld. Dat blijkt al uit de naamgeving. Arbousset heeft geen negatieve benamingen voor Moshoeshoe, noemt hem meestal met zijn naam of titel (koning, chef) en een keer “notre bon prince africain” (Ricard 2000: 125).³⁹ De beschrijvingen zelf zijn ook altijd positief.

37 “zijn visies zijn niet bekrompen zoals die van de meerderheid van zijn volk”.

38 “ten eerste een portret van Moshoeshoe”.

39 “onze goede Afrikaanse prins”.

Arbousset prijst onder andere Moshoeshoes vredelievendheid, zijn diplomatie, zijn gave als spreker en zijn gevoel voor de schoonheid van de natuur (Ricard 2000: 78 en 97, 107-8 en 81, 138). Zelfs wanneer Arbousset al eens iets negatiefs over Moshoeshoe te zeggen heeft, corrigeert hij zichzelf onmiddellijk: “passe au reste ce badinage du chef” (Ricard 2000: 130).⁴⁰ Ook geeft hij Arbousset een stem, hij laat hem zelfs doorheen het gehele reisverslag over verschillende onderwerpen (bijv. godsdienst, politiek, geschiedenis, persoonlijke herinneringen, taal, oorlog, enzovoort) aan het woord en geeft ook enkele van zijn toespraken weer (bijv Ricard 2000: 79-81). Net als bij Moshoeshoes onderdanen, is er ook een instantie te vinden waar Arbousset zijn eigen woorden in de mond van de koning legt. Het is alleszins verdacht te noemen dat Moshoeshoes woorden doen denken aan een gedicht van Jacques Delille (Ricard 2000: 103 en 151, voetnoot 107).

Omdat de relatie tussen Arbousset en Moshoeshoe van een bijzondere aard was — ze waren vrienden, iets wat in koloniale tijden toch wel een ongewone situatie was — valt er nog meer te zeggen over Arboussets voorstelling van Moshoeshoe dan zijn voorstelling van het volk in het algemeen. Zo breken Arbousset en Moshoeshoe de traditioneel koloniale relatie van leraar en leerling. Soetaert *et al* (1995: 67-9) tonen deze relatie aan door hem toe te passen op de klassieker *Robinson Crusoe*. De relatie tussen Arbousset en Moshoeshoe is echter radicaal verschillend van die tussen Crusoe en Vrijdag (Friday). Arbousset kan wel als leraar gezien worden van Moshoeshoe, vooral als het op godsdienst aankomt, maar de rollen worden ook omgekeerd. Het beste voorbeeld hiervan is wanneer de nieuwsgierige leerling Arbousset zijn wijze leermeester Moshoeshoe uitvraagt over de geschiedenis van de Basotho (130-1). Vrijdag komt in zijn “opvoedingsproces” nooit aan het woord, terwijl we al gezien hebben dat Moshoeshoes woorden, zoals zijn toespraken, erg belangrijk zijn in de tekst en Moshoeshoe treedt zelfs in discussie met Arbousset. Moshoeshoe is, anders dan Vrijdag, verre van een passieve leerling en toont zich veel gesofisticeerder en mondiger dan Vrijdag. Dit gaat zelfs zo ver dat Moshoeshoe, hoewel het hem nooit helemaal gelukt is, wilde leren lezen en schrijven: “[a]ppuyé contre un arbre, il épela pendant près de deux heures au soleil” (Ricard 2000: 136).⁴¹ Dit

40 “laat ik stoppen met dit schertsen over de chef”.

41 “Rustend tegen een boom in de zon, spelde hij gedurende twee uur”.

komt echter verdacht dicht in de buurt van koloniaal gedachtegoed: “ook de gekoloniseerde volken namen geleidelijk, en op selectieve wijze, westerse literaire genres over om hun identiteit en geschiedenis te bepalen” (Soetaert *et al* 1995: 61) Bij Moshoeshoe gaat het niet om literaire genres, maar om het zich eigen maken van de Westerse schriftelijke praktijk, al had Moshoeshoe met het aanleren van het lezen en schrijven allicht vooral praktisch-organisatorische oogmerken.

Ten slotte valt er nog iets te zeggen over Moshoeshoe als kolonisator. Immers, als koning heerst ook hij over vreemde volken, bijvoorbeeld de kannibalen. Een erg zwak Europees argument ter verdediging van het kolonialisme is dat de Afrikaanse vorsten hun onderdanen evenzeer verdrukken, miskennen en uit de geschiedenis weren. Wat Shaka en Dingane betreffen, kan dit best waar zijn, maar op een schitterende wijze bewijst Moshoeshoe wat hem betreft het tegendeel. Arbousset maakt een vage toespeling op deze historische gebeurtenis: “mais sa mort ne fut point vengée” (Ricard 2000: 114).⁴² Het gaat hier om de dood van Peete-Peete, de grootvader van Moshoeshoe, die gevangen genomen en opgegeten werd door kannibalen (Becker 1969: 48-52). Nu heeft Mohlomi, een ziener, ooit tegen een toen nog jonge Moshoeshoe gezegd dat wanneer Peete-Peete sterft, alleen Moshoeshoe de juiste begrafenisrituelen kan uitvoeren “for assuring the disembodied spirit safe conduct to the domain of the ancestors” (Becker 1969: 18). Dit is nogal moeilijk, aangezien zijn grootvader door de kannibalen is verorberd. *T e r w a c h t* en is dan ook dat Moshoeshoe zich wrekt op de kannibalen, zoals zijn volk eist, maar dat doet hij niet. In de plaats komt hij op het knappe idee om, de kannibalen als het graf van Peete-Peete beschouwend, de begrafenisrituelen op hen uit te voeren (Becker 1969: 74). Op die manier is Peete-Peete gered en tegelijkertijd sluit Moshoeshoe een verbond met de kannibalen, waardoor die ook terug op het rechte pad geraken. Moshoeshoe besluit om de kannibalen niet uit te moorden en te laten verdwijnen, hij maakt ze juist een deel van de geschiedenis van zijn volk door een daad te stellen die, zoals Ricard al aantoonde, nooit meer zal worden vergeten door de Basotho (Ricard 2000: 51-2).

42 “maar zijn dood was niet gewroken”.

4.3 Beschrijving van de kannibalen

Nu we Moshoeshoes houding ten opzichte van de kannibalen kennen is de volgende logische stap om te kijken of Arbousset zich even verdraagzaam of ‘postkoloniaal’ ten opzichte van dit volk opstelt. Wat de naamgeving betreft, lijkt het tegendeel waar te zijn. Hij slingert de kannibalen termen naar het hoofd als “animaux féroces”, “brigands” en “misérables gens” (Ricard 2000: 75 en 77).⁴³ Daarnaast gebruikt hij meestal de relatief neutrale termen “cannibales” en “anthropophages”. De beschrijvingen zijn al even negatief. De kannibalen leven in een “affreux repaire” en vallen mensen aan als “démons infernaux” (Ricard 2000: 75).⁴⁴ Toch verleent ook Arbousset een stem aan deze kannibalen in zijn zoektocht naar de oorsprong van hun kannibalistische gewoontes. Net zoals bij Moshoeshoe en zijn onderdanen treedt hij hier weer in gesprek met het “andere”. Door op deze manier te werken, hangt Arbousset alsnog een aanvaardbaar en respectvol beeld van de kannibalen op. Hij geeft ze tenminste een kans om hun kant van het verhaal te laten horen. Zo komt hij te weten dat het honger was — veroorzaakt door de oorlogen van andere stammen — wat hen tot kannibalisme dreef en dat er ook listigheid mee verbonden was. Arbousset leert ook dat de kannibalen spijt hebben van hun gewoontes en zich schamen, en dat hun situatie aan het verbeteren is. Op die manier denkt Arbousset zelfs aan vergeving en Moshoeshoe, grote geest die hij is, meent dat de echte kannibalen degenen zijn die de oorlog, en dus de honger en verwoesting van het land, teweeg gebracht hebben (Ricard 2000: 67-72).

5. Thomas Arbousset als Franse, protestantse missionaris

Arboussets verwezenlijkingen op het gebied van ontdekkingen, wetenschap en etnografie mogen dan al belangrijk zijn, deze activiteiten waren niet de reden waarom hij naar het midden van zuidelijk Afrika gestuurd werd. Hij kwam naar Afrika om missiewerk te verrichten. Ook de expeditie waarover in de *Excursion* bericht wordt, was vooral een missieproject: het vinden van geschikte plaatsen, zoals Phororo, voor nieuwe

43 “woeste beesten”, “bandieten” en “miserabele mensen”.

44 “afstotelijke schuilplaats” en “infernale demonen”.

missieposten (Ricard 2000: 98). Het verrichten van missiewerk is een mes dat aan twee kanten snijdt. Van de ene kant komt Arbousset niet, zoals de traditionele kolonist, om de inheemse bevolking te veroveren. In t e g endeel, we hebben vooral in de vorige paragraaf al gezien dat Arbousset de plaatselijke bevolking respecteert en ze oprecht wil leren kennen. Van de andere kant, en dat is de schaduwzijde, wil hij de autochtoon leren kennen “pour la convertir,”⁴⁵ zoals Ricard het stelt in de inleiding tot de *Excursion* (Ricard 2000: 58). De Basotho-cultuur en Arboussets christelijke zendingsmissie botsen bij momenten met elkaar en in deze laatste paragraaf wil ik vooral gaan kijken hoe beide partijen daarmee omgaan.

5.1 Missionaris

Arbousset is als mens erg gefascineerd door de Basotho-cultuur. Hij benadert deze cultuur dan ook zeer respectvol. Een bewijs hiervoor is de manier waarop de Basotho beschreven worden, zoals uitgelegd in de voorgaande paragraaf. Arbousset laat het echter niet bij dit beschrijven alleen. Hij heeft veel goeds gedaan voor de Basotho-cultuur, zoals het neerschrijven van hun taal en het optekenen van hun orale, literaire traditie, waardoor de Basotho-cultuur de wereld ingestuurd werd en zo aan belang won. En Arboussets respect gaat nog verder. Zoals het in een postkoloniale visie past, maar in die tijd praktisch ondenkbaar was, past Arbousset zich op sommige gebieden zelfs aan de Basotho aan. Zoals Ricard het zegt: hij ontwikkelt

une certaine capacité à se faire Sotho chez les Sotho [...]: manger la même bouillie, coucher à même le sol, camper avec les guerriers ou avec le roi, tout en poursuivant la conversation [...] (Ricard 2000: 19).⁴⁶

Dit alles lijkt erg logisch: Arbousset verblijft op het moment dat de expeditie naar de Montagnes bleues vertrekt immers al dertig jaar in zuidelijk Afrika. Toch mogen Arboussets aanpassingen niet zomaar als vanzelfsprekend aanvaard worden. In feite zijn het voortijdige postkoloniale handelingen, ware het niet dat Arbousset dikwijls zijn eigen

45 “om hem te bekeren”.

46 “een zekere capaciteit om zich als Sotho te gedragen bij de Sotho [...]: dezelfde pap eten, zomaar op de grond slapen, kamperen met de krijgers of met de koning, bij dit alles steeds de conversatie nastrevend [...]”.

redenen heeft voor zijn aanpassingen. Neem bijvoorbeeld het feit dat Arbousset de Sotho-taal geleerd heeft. Dit is erg bewonderenswaardig, maar het doel is om tot de inheemse bevolking te *preken* in hun eigen taal: “comme tout le monde comprenait le sessouto, je prêchai dans cet idiome” (Ricard 2000: 98).⁴⁷

Preken is een van Arboussets belangrijkste methodes om te trachten zijn eigen geloof over te brengen op de ander. Het overbrengen van iets eigens op iets vreemds is uiteraard weer een erg koloniale bezigheid, zeker wanneer dit, zoals jammer genoeg zo vaak het geval was in de geschiedenis, op een agressieve en gedwongen manier gebeurt. Arbousset is echter zeer subtiel, maar ook wel sluw in het verkondigen van de boodschap. Zo geneest hij in een dorpje een door iedereen ten dode opgeschreven vrouw, waardoor iedereen in het dorp, en de vrouw niet het minst, vol bewondering is voor hem. Wanneer Arbousset dan handig gebruik maakt van de situatie om over God te vertellen, zullen zijn woorden niet licht vergeten worden (Ricard 2000: 104-5). Een ander voorbeeld is Arboussets idee om een hymne te zingen in het midden van de preek om de aandacht van de ‘nieuwe bekeerlingen’ vast te houden (Ricard 2000: 135-6).

Arbousset mag dan al een passieve en ongedwongen methode hanteren om het geloof bij de inheemse volkeren te brengen, de vraag blijft open of deze bevolking wel geïnteresseerd is, maar vooral: of het christelijke geloof wel past bij de cultuur van de autochtonen. Als we Arbousset mogen geloven is de bevolking wel geïnteresseerd en hij heeft ook al een kleine gemeenschap rondom hem verzameld.⁴⁸ De uitspraken van Arbousset dienen op dit vlak echter met de nodige voorzichtigheid gehanteerd te worden. Dat Arboussets geloof niet strookt met de Basotho-cultuur blijkt uit meerdere voorbeelden in de *Excursion*. De vragen die naar boven komen wanneer Arbousset gepreekt heeft zijn een eerste voorbeeld. Zo kan Potjo het achtste gebod niet begrijpen: “comment pouvons-nous ne pas user de représailles lorsque nos bestiaux nous sont ravis?” (Ricard 2000: 137).⁴⁹ Daarenboven zien de meeste in-

⁴⁷ “aangezien iedereen Sotho verstond, preekte ik in die taal”.

⁴⁸ Voor de cijfers van 1848, CF Thompson 1975:99.

⁴⁹ “hoe kunnen wij geen vergeldingsmaatregelen nemen wanneer onze beesten van ons weggenomen zijn?”

boorlingen het opzeggen van gebeden als een “affaire de coutumes particulières aux Blancs”⁵⁰ en belijden ze het christendom vooral op een pragmatische wijze (Ricard 2000: 78). Dat laatste blijkt opnieuw uit de vragen die Arbousset voorgeschoteld krijgt na een preek. De toehoorders vragen zich af of het God is die er voor zorgt dat de blanken zo rijk zijn. Ze zijn meer bezorgd om hun materiële toestand dan om hun zielenheil en als God voor vee zorgt, dan zullen ze maar al te graag bidden en zich bekeren (Ricard 2000: 112).

Het onbegrip over het woord van God is niet de enige plaats waar christendom en Basotho-cultuur botsen. De missionarissen hebben nog meer vijanden. Volgens Ricard (2000: 19) zijn er drie:

les trois ennemis de la mission sont, en effet, l'ignorance, la superstition et la compensation matrimoniale, en somme 'l'achat' des femmes,⁵¹

of *lobola*. Vooral bij het zogenaamde bijgeloof en de *lobola* gaat het om typische inheemse gebruiken die de missionarissen liever zien verdwijnen omdat ze indruisen tegen het christelijke geloof. Op deze manier bekeken zijn er echter nog meer dan drie vijanden:

{m}alheureusement, ils ensemencent de grands champs de tabac, que les hommes fument et les femmes présentent, avec le chénevis d'une espèce de chanvre indigène très enivrant. De même que tous les Matabéles, ils font aussi un extrême abus de la bière de millet (Ricard 2000: 111).⁵²

Leonard Thompson (1975: 90-99) geeft een erg goed overzicht over de strijd van de missionarissen tegen wat zij als onaanvaardbare inheemse gebruiken beschouwden. Vier “overwinningen” van de missionarissen

— the adoption of Christian burial customs, the cessation of initiation schools, the grant of divorces to baptized women, and the repudiation of the killing of witches — shook SeSotho society to the core” (Thompson 1975: 95).

50 “een zaak van gewoontes specifiek voor blanken”.

51 “de drie vijanden van de missie zijn, in feite, de onwetendheid, het bijgeloof en de huwelijkscompensatie, in kort de ‘aankoop’ van vrouwen”.

52 “Jammer genoeg, zaaien ze grote velden vol tabak, dat gerookt wordt door de mannen en gesnuïvd door de vrouwen. Ze voegen hier het zaad van een bedwelmende zeer inheemse soort hennep bij en net als alle Matebele, maken ze ook in een extreme mate misbruik van maïsbiere”.

Vooral het derde uit de reeks, de toelating aan gedoopte vrouwen om te scheiden, zorgde voor heel wat opschudding onder Moshoeshoes onderdanen. De reden hiervoor is dat het een bedreiging vormt voor een gebruiken die niet door de missionarissen uitgeroeid konden worden omdat ze “central to the structure of society and also to the power, the wealth and the prestige of the king” was (Thompson 1975: 95). Deze gebruiken zijn “the institutions of clientship and polygyny” (Thompson 1975: 95). De missionarissen bewerken, om het afschaffen van wat zij als onaanvaardbare gebruiken beschouwen, de koning. Deze geeft regelmatig toe aan zijn vrienden en raadgevers, maar dat zorgt dan weer voor ongenoegen bij het volk. Vooral van de *kgotla*, een raad van oude en wijze mannen, krijgt Moshoeshoe het hard te verduren. Hij beseft dan ook:

Christianity had created a dangerous cleavage in his court and his country. His family was divided. His council was divided. Most of his territorial chiefs were resentful of the influence of the missionaries over him (Thompson 1975: 104).

In de *Excursion* valt hier ook iets van te merken. Op een gegeven moment verwijt Tsomane Moshoeshoe en zijn zoon, die net christelijke woorden in de mond genomen hadden, het volgende: “mes maîtres, d’où vient que vous parlez de la sorte? C’est n’est plus là notre langage” (Ricard 2000: 88).⁵³ Ondanks de goede relatie tussen de missionarissen en Moshoeshoe, brengen ze dus toch verdeeldheid en twist in het land. Hun komst is niet zonder gevolgen, de plaatselijke cultuur wordt er door aangetast. We kunnen ook in dit boek met Mary Louise Pratt (1994: 4) over een “contact zone” spreken:

social spaces where disparate cultures meet, clash and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination.

Er wordt inderdaad ontmoet en gestreden, zij het dan niet met Moshoeshoe zelf. De relatie van dominantie en onderwerping is over het algemeen niet op Arbousset toepasbaar, al kunnen we er niet onderuit dat hij de zwarten wil onderwerpen aan het protestantisme en ze van hun “heidense” gebruiken afhelpen. Dit gebeurt echter op een ongedwongen manier en ook via de koning, die toch alleen maar het beste voor zijn volk wil.

53 “mijn meesters, hoe komt het dat jullie op zo een manier spreken? Dit is niet langer onze taal”.

En Moshoeshoe zelf? Die heeft zich nooit laten onderwerpen door de missionarissen. Tijdens Arboussets diensten valt hij in slaap en wanneer hij haast heeft stelt hij liever een dienst uit (Ricard 2000: 79 en 124). Arbousset zet hier zijn voet op de grond en overwint: de dienst gaat door. Dit is een zeldzaam moment van ‘clashing’ tussen Arbousset en Moshoeshoe. Maar de grote strijd tot bekering wint de missionaris niet. In de *Excursion* moet hij zelf toegeven: “il n’a pas encore embrassé de cœur l’Évangile que nous lui annonçons” (Ricard 2000: 73).⁵⁴ En dat zal hij ook nooit doen. Moshoeshoe sterft de dag voor hij gedoopt zou worden (Becker 1969: 275).

6. Conclusie: centrifugale en centripetale krachten

Op basis van de gegevens uit de *Excursion* die in dit artikel werden weergegeven valt een globaal beeld te distilleren van Arboussets optreden bij de Basotho. De centrale vraag doorheen heel mijn betoog was of Arboussets handelwijze eerder “koloniaal” of eerder “postkoloniaal” zou genoemd kunnen worden. Om deze vraag te beantwoorden zou ik beide discoursen willen vergelijken met twee termen uit de natuurkunde, waarbij het koloniale discours zou kunnen vergeleken worden met de middelpuntzoekende kracht en het postkoloniale discours met de middelpuntvliedende kracht. Mijn inspiratie voor deze vergelijking haal ik bij van Collers (1998: 62) artikel over *Die reise van Isobelle* van Elsa Joubert. Van Coller verwoordt de werking van deze krachten op een reisverhaal als volgt:

’n [r]eis beteken altyd verplasing in die ruimte en tyd. In ’n sin kan gepraat word van ’n *middelpuntvliedende* wegbeweg na die onbekende en universele, maar daarteenoor ’n voortdurende *middelpuntsoekende* terugverwysing na die bekende en lokale.

Ik denk dat hetzelfde kan gezegd worden voor de *Excursion missionnaire* van Thomas Arbousset. Arbousset beweegt niet alleen ruimtelijk en fysiek weg naar een vreemde streek, hij geraakt ook gefascineerd door de bewoners van dit land en opent zijn horisonten: hij beweegt geestelijk verder weg van het op zichzelf gerichte Europese, koloniale gedachtegoed. Tezelfdertijd is hij ook onderworpen aan middelpunt-

54 “hij heeft het evangelie dat wij hem verkondigen nog niet oprecht aanvaard”.

zoekende krachten. Hij kan zijn eigen cultuur nooit helemaal loslaten en probeert zelfs elementen ervan op de vreemde cultuur over te dragen. Ook zijn verwijzingsveld blijft dikwijls Europees. Ik heb in dit artikel willen aantonen dat Arbousset een midden houdt tussen twee krachten: die van kolonialisme en die van postkolonialisme. Het is, zonder dat ik hier de bevindingen van mijn artikel ten overvloede wil herhalen, duidelijk dat Arbousset zich heeft losgemaakt van een enggeestig koloniaal gedachtegoed. Toch zou ik hem zeker nog niet met de term postkoloniaal willen labelen. Er zitten in de *Excursion* immers nog racistische en koloniale gedachtes en bedoelingen verborgen, hoe goed Arbousset het allemaal ook meent. Arbousset bevindt zich netjes tussen kolonialisme en postkolonialisme en dat is, voor zijn tijd, al een bijzondere prestatie.

Bibliografie

ARBOUSSET T

1991. *Missionary excursion into the Blue Mountains being an account of King Moshoesboe's expedition from Thaba-Bosiu to the Sources of the Malibamat-o River in the year 1840*. Morija: Morija archives [Ed and transl, with an introduction and notes by David Ambrose and Albert Brutsch].

2000. *Excursion missionnaire dans les Montagnes bleues. Suivie d'une notice sur les Zoulas*. Johannesburg: IFAS [Édition préparée par Alain Ricard et annotée par David Ambrose, Albert Brutsch et Alain Ricard].

BAKKER S & M DE CLERCQ (reds)

1995. *Reizen door de Europese literatuur, modellen voor het literatuuronderwijs*. Leuven: Acco.

BECKER P

1969. *Hill of destiny: the life and times of Mosesh, founder of the Basotho*. London: Longman.

DREYER J

2001. Thomas Arbusset and Francois Daumas in the Free State: tracing the exploratory tour of 1836. *South African Humanities* 13 (December): 61-96.

PRATT M L

1994. *Imperial eyes: travel writing and transculturation* London: Routledge.

RICARD A (ed)

2000. *Voyages de découvertes en Afrique*. Paris: Robert Laffont.

RYAN S

1994. Inscribing the emptiness: cartography, exploration and the construction of Australia. Tiffin & Lawson (eds) 1994: 115-30.

SAID E

1994. *Culture & imperialism*. London: Vintage.

SOETAERT R, L TOP & G VAN BELLE

1995. Robinson Crusoe, of reizen om (af) te leren. Bakker & de Clercq (reds) 1995: 59-72.

THOMPSON L

1975. *Survival in two worlds: Moshoesboe of Lesotho 1786-1870*. Oxford: Clarendon press.

TIFFIN C & A LAWSON (eds)

1994. *Describing empire*. London: Routledge.

VAN COLLER H P

1998. Die reisverslag van 'n post-kolonialistiese reisiger: 'Die reise van Isobelle' deur Elsa Joubert. *Literator* 19(3): 58-63.

VAN GORP H, R GHESQUIERE & D DELABASTITA

1998. *Lexicon van literaire termen*. Groningen: Martinus Nijhoff.