

Mineke Schipper

De blanke is niemands vriend

De vreemdeling in de Afrikaanse literatuur

De twintigste eeuw wordt wel genoemd de eeuw van het ontwakend Afrika. Dit is uiteraard een typisch westerse manier van spreken: wij dachten dat Afrika in vorige eeuwen sliep, de Afrikanen zelf wisten wel beter. Eeuwenlang koloniseren en domineren hebben het ons vrijwel onmogelijk gemaakt onszelf te relativeren, onbevooroordeeld naar anderen te kijken en te luisteren naar wat zij zeggen, ook over ons zeggen.

Het verhaal van de twee zonen

Van oudsher hebben mensen geprobeerd de geheimen van de hen omringende wereld te verduidelijken. Voor Afrikanen was een van die mysteries de blanke overheersing. In een oud verhaal dat verteld wordt in West- en Centraal-Afrika, wordt de oorzaak van dit machtsverschil als volgt uitgelegd: God de vader heeft twee zonen, Manicongo en Zonga, die hij allebei even lief heeft. Op een dag besluit hij ze op de proef te stellen. Hij roept hen bij zich en geeft hun opdracht de volgende morgen bij het aanbreken van de dag in een meertje niet ver daarvandaan een bad te nemen.¹

De jongste zoon, Zonga, is braaf en verstandig: de hele nacht blijft hij op en de volgende morgen is hij bij het meer nog voordat de eerste haan gekraaid heeft. Hij duikt erin en ziet tot zijn grote verbazing dat zijn hele lichaam wit is geworden.

Intussen is ook de oudste zoon, Manicongo, wakker geworden. Hij is niet opgebleven. Na heerlijk gegeten en gedronken te hebben, heeft hij tot laat in de nacht feest gevierd en gedanst en daarna is hij in een diepe slaap gevallen. Geen wonder dat hij zich verslapen heeft! Hij springt op en rent naar het meer, maar als hij erin wil duiken, trekt het water zich terug. Alleen zijn handpalmen en voetzolen zijn even in aanraking geweest met het water en die zijn wit geworden, voor de rest is Manicongo nog net zo zwart als hij altijd was.

God de vader prijst Zonga en beloont hem voor zijn verstandig

gedrag: hij mag kiezen wat hij maar wil uit de rijkdommen van zijn vader. Vlug kiest Zonga het papier uit, de pennen, de verrekijker, het geweer en het buskruit. Voor de arme Manicongo blijft er niet veel anders over dan wat koperen armbanden, een paar sabels, een hak om het land mee te bewerken en enkele pijlen en bogen. Daarna kunnen de beide broers niet meer samen blijven wonen in Afrika en God besluit ze van elkaar te scheiden: Zonga gaat de oceaan over en wordt de vader van de blanken, Manicongo blijft in Afrika, hij is de vader van de zwarten. Sindsdien zijn de blanken steeds rijker geworden, de zwarten zijn arm gebleven als ze waren.

Deze mythe is van generatie op generatie mondeling overgeleverd om de historische ontwikkelingen te verklaren die onbegrijpelijk onrechtvaardig zijn vanuit Afrika gezien. Ook in de geschreven literatuur wordt het mysterie van de blanke overmacht herhaaldelijk aan de orde gesteld. Van de blanken moeten we leren hoe je de baas wordt zonder dat je het recht aan je kant hebt, zegt bijvoorbeeld een van de romanfiguren van de Senegalese auteur Cheik Hamidou Kane in *L'aventure ambiguë* (1961).

De mythe van de rijke, machtige blanke hebben Afrikaanse romanschrijvers geprobeerd te ontmythologiseren in hun werk, met name in romans die over de koloniale tijd gaan.²

Mythevorming over en weer

Sinds het Westen in contact kwam met Afrika, wisten wij hier dat zij de heidenen waren. Wij waren de christenen en het was dan ook logisch dat God ze in onze handen gaf. Naarmate de slavenhandel zich uitbreidde, kwam het argument van de vervloekte Cham die zijn broeders moet dienen prachtig van pas. In Genesis staat immers: 'Vervloekt zij Cham, een knecht der knechten zij hij voor zijn broeders.' Cham en zijn nageslacht zouden dan wel zwart zijn of geworden zijn: 'voor straf'.

Zo is in de loop van de geschiedenis op allerlei manieren geprobeerd de onderdrukking van Afrikanen te rechtvaardigen. Men heeft zich bijvoorbeeld meer dan eens serieus afgevraagd of het wel zo zeker is dat ook zwarten van Adam en Eva afstammen om dan soms vervolgens tot de conclusie te komen dat dat waarschijnlijk niet het geval is. Nog in 1900 verscheen er een boek van de hand van een zekere C. Carroll, dat de veelbetekenende titel *The Negro as a Beast or in the Image of God?* had. In dit boek heet een

van de hoofdstukken: 'Bijbelse en wetenschappelijke bewijzen voor het feit dat de neger niet tot de mensheid behoort'. Voor wie zich hierover verbaast, is het misschien interessant te horen dat in Nederland de Evangelische Omroep in zijn omroepblad ooit een foto afdruckte van een Kapauke (papoea van Nieuw-Guinea) die dankzij zijn bekering duidelijk minder dierlijke gelaatstrekken vertoonde. Wie zou het echter in zijn hoofd halen om een 'gelovige' blanke te vergelijken met een 'ongelovige' blanke om dan te concluderen dat de eerste duidelijk minder dierlijke trekken heeft dan de tweede?

De mythe van de zwarte wilde, nobel dan wel agressief, maakt deel uit van ons denken en we zijn erfelijk belast met een vooroordeel ten aanzien van Afrikanen, dat hardnekkig doorwerkt in onze westerse samenleving.

En omgekeerd? De blanken hebben zich er nooit erg om bekommerd wat er in Afrika over hen werd gedacht. Hoe bekijkt men daar de Europeanen na eeuwen van gedwongen betrekkingen op voet van ongelijkheid? Het is niet gemakkelijk om daarvan een indruk te krijgen, maar de Afrikaanse literatuur kan ons erbij helpen. Terecht merkte de antropoloog Herskovits op in zijn *The Human Factor in Changing Africa* dat de Afrikaanse literatuur van groot belang is, niet alleen voor Afrikanen maar ook voor de westerse wereld, omdat ze een nieuwe licht werpt op wat zo vaak is genoemd 'donker Afrika'. Met name de romans geven een beeld van de maatschappij waarin de auteurs zijn opgegroeid: tot aan de jaren zestig was dat een koloniale maatschappij waarin de blanken de dienst uitmaakten in Frans- en Engelssprekend Afrika. In Zuid-Afrika duurt deze toestand voort. De Afrikaanse literatuur laat bijvoorbeeld zien wat onderdrukking en racisme betekenen en wie daaronder te lijden heeft. Of hoe het ervaren wordt dat de eigen cultuur dreigt te worden opgeslokt door die van de overheersende mogendheid.

De blanke en het Westen spelen tot in de jaren zestig een grote rol in de Afrikaanse literatuur. Verschillende auteurs hebben zelf toegegeven dat ze aanvankelijk meer schreven voor een Europees dan voor een Afrikaans publiek: om de koloniale situatie te veranderen moest men zich wel richten tot de kolonisator en diens taal gebruiken. In de meeste gevallen werd door de auteurs niet 'zwart-wit' gedacht, het is beslist niet zo dat de blanken voortdurend als slecht en de Afrikaanse broeders en zusters als bij uitstek heilig en onschuldig worden afgeschilderd.

Dit neemt niet weg dat in Afrika net als bij ons mythen in omloop zijn met betrekking tot 'de anderen'. Zoals wij geneigd zijn in 'de' Afrikaan eerst de *zwarte* en pas daarna de mens te zien, is men in Afrika geneigd in ons eerst de *blanke* en pas daarna de mens te zien. Over en weer zijn deze primaire reacties voor beide groepen gelijk.

Het bestaande beeld van de Afrikaan in onze ogen en dat van de Europeaan in Afrika lijken opvallend veel op elkaar, de literatuur toont dat duidelijk aan. De Ander ziet er anders uit dan wij, is dus 'raar', hij stinkt, hij lijkt op een dier (aap, gorilla), hij is seksueel gevaarlijk (de 'potente' neger die onze vrouwen bedreigt), hij steelt, is lui en onbeschaafd, ziedaar de mythe die in het Westen over de zwarten in omloop is. Het frappante is nu, dat uit de Afrikaanse literatuur een soortgelijke mythe naar voren komt met betrekking tot de blanke: daar zijn wij het die op apen lijken (apen hebben glad haar en geen kroeshaar) of op varkens (net zo roze als wij), wij zijn seksueel pervers (de koloniaal in Afrika beschikte dikwijls naar gelieven over de vrouwen of kinderen die bij hem in de smaak vielen), wij treden onbeschoft op, wij stelen (halen alles weg uit Afrika), wij zijn lui (we laten Afrikanen voor weinig geld het werk voor ons doen) en onze 'beschaving', die rampzalige wereldoorlogen niet heeft kunnen voorkomen, is dat nog wel beschaving?

Het beeld van de blanke in de Afrikaanse roman is leerzaam. Tal van observaties duiden op een wereld van wantrouwen en misverstand, die blank en zwart van elkaar scheiden. Wat het meest opvalt bij de blanke in de roman zijn, behalve zijn meerderwaardigheidscomplex, zijn ziekelijke haast en zijn eeuwige honger naar meer geld, meer bezit en meer macht. De god van de blanken woont in hun portemonnee, zegt een van de schrijvers, daarom hebben ze op hun geld geschreven 'In God we trust' (of, zoals het op het Nederlandse geld staat: 'God met ons'). Als je naar de blanke kijkt, dan snap je heel goed wat beschaving is: 'Je moet geld hebben, veel geld, om beschaafd te zijn. Het geld, dát is beschaving. Zolang we arm zijn, betekenen we niks in de ogen van de blanken. Sommige mensen denken dat moed of geloof belangrijk zijn, maar al die dingen krijg je vanzelf, als je geld hebt. Als je geld hebt, bidt iedereen voor je en heeft iedereen respect voor je.'³

Onze haast, onze geldzucht, ons individualisme lijken wel spreekwoordelijk in Afrika: 'De blanken rennen maar door, ze

willen ons voorblijven. Wij nemen rustig onze tijd... Ze zullen er nog weleens mee ophouden. Je kunt tenslotte niet ongestraft eeuwenlang blijven doorrennen. Ze zullen zelf wel zien dat veertien dagen of vier weken vakantie niet genoeg zijn voor het soort leven dat ze leiden.' Heel wat opmerkingen in de geest van 'een blanke is niemands vriend', of 'wij zijn niet als de blanken, wij laten niet iedereen creperen' zijn bij verschillende auteurs terug te vinden. En wat te denken van de volgende overpeinzing in *De blik van de koning* van Camara Laye: '...een blanke weet niet wat nederigheid of bescheidenheid is, daarom heeft met blanken nooit iemand medelijden. Als de mensen toch eens beter wisten!'⁴

De enkele gedachten die hierboven staan, wijzen er al enigszins op hoe ons gedrag vaak is overgekomen, ook al hadden sommige Europeanen de beste bedoelingen. Over en weer staat mythevorming een wederzijds begrip herhaaldelijk in de weg. Het is goed voor ons te weten wat er over ons zoal is gedacht, want daar hebben we geen idee van. Afrikanen weten heel goed welke stereotypen er over hen in omloop zijn bij de blanken: de Europeaan, de meester, sprak daar vrijelijk over in het bijzijn van zijn ondergeschikten, hij kon zich dat permitteren. De Afrikanen bewaarden hun mening voor de vrije tijd. Onder elkaar bespraken ze uitvoerig de talloze merkwaardigheden van de blanke, zonder dat deze wist dat hij er *gekleurd* opstond.

In de volgende pagina's wordt kort ingegaan op het beeld van twee soorten vreemdelingen die een belangrijke rol hebben gespeeld in de beeldvorming van zwart over wit: onderwijzers en missionarissen. Vervolgens wordt aandacht besteed aan het romanpersonage van de Europese vrouw. Zij heeft door haar aanwezigheid in de koloniale samenleving zeker bijgedragen aan het beeld van de westerse vrouw in Afrika. Uiteraard hebben films, televisie, series, reclame en dergelijke dit beeld versterkt. Deze beeldvorming begint echter in de koloniale werkelijkheid.

De school

Het koloniaal onderwijs was zuiver westers en bovendien vrij beperkt. Zoals in het voormalige Nederlands-Indië de kinderen moesten leren dat omstreeks het begin van de jaartelling 'in ons

land' de Batavieren zich vestigden en ze met aardrijkskunde beter op de hoogte waren van de bodemgesteldheid van Zuidoost-Groningen dan die van hun eigen land, zo leerden de kinderen in de Engelse kolonies de geschiedenis van het hertogdom Kent uit hun hoofd en degenen die het voorrecht hadden door Frankrijk te worden gekolonialiseerd leerden op school dat de Galliërs hun voorouders waren. Of om het met de woorden van één van hen te zeggen: 'Onze filosofie was die van Descartes of van Bergson, ons toneel was dat van Racine, ons gevoel voor humor was dat van Lamartine of Musset.'⁵ Bij alle mogelijke gelegenheden wordt de *Marseillaise* aangeheven, soms ook andere hartverwarmende nationale liederen. Wat bijvoorbeeld te denken van het volgende lied, dat ter ere van de aankomst van een missionaris in een dorp wordt aangeheven door de schoolkinderen?

La France est belle
Ses destins sont bénis.
Vivons pour elle,
Vivons, vivons unis.

Passez les monts, passez les mers,
Visitez cent climats divers,
Joyeux au bout de l'univers,
Vous chanterez fidèles:

La France est belle, [...] (enz.)

Sommige kolonialen, onder wie Georges Hardy (*Nos grands problèmes coloniaux*), wezen erop dat het niet goed is het onderwijs te snel uit te breiden: 'Het onderwijs in de kolonies kan niet bescheiden genoeg zijn. Het gevaar is niet dat we de mensen te weinig leren. Het gevaar is dat we ze te veel leren.'

De Afrikanen van hun kant beklagden zich erover dat het onderwijs zo duidelijk op het blanke eigenbelang was gericht en zo beperkt bleef tot een kleine groep en tot het meest elementaire niveau. Het onderwijs was dan ook totaal onaangepast aan de achtergrond van de Afrikaanse leerlingen, die overigens al snel begrepen dat de school belangrijk was: daar kon je leren lezen en schrijven, iets wat alle blanken ook konden. Misschien waren ze daarom zo rijk en machtig.

Meestal wordt de school gezien als een positieve bijdrage van de kolonisator en de voornaamste kritiek blijft dat je er *te weinig* kunt leren. De school van de blanken wordt ook wel genoemd 'de

nieuwe school', dit in tegenstelling tot de oude koranschool die allang bestond in West-Afrika. De eerste scholen konden soms maar moeilijk leerlingen vinden, de mensen wilden het vaak in het begin eens even aanzien. In Zaïre bijvoorbeeld werden in sommige streken eerst alleen verwaarloosde wezen op het experiment afgestuurd. Soms ook stuurden de dorpsoudsten eerst slaven naar de school. Een enkele keer gaan 'de beste zonen' als eersten naar de blanke school. Algauw wordt echter de belangstelling voor het onderwijs zo groot, dat er voor heel veel kinderen geen plaats blijkt te zijn.

Twijfelachtig avontuur

In zijn bekende boek *L'aventure ambiguë* (1961) schrijft Cheik Hamidou Kane over de jonge Samba Diallo uit het gebied van de Diallobés: hij is de eerste die naar de school van de blanken moet. De auteur heeft in deze roman de tragiek willen weergeven van de cultuurbreuk, zoals de mensen in zijn gebied die hebben ervaren door de komst van de Europeanen: ze worden gedwongen de westerse cultuur over te nemen en de eigen waarden te vertrappen. Er is eenvoudig geen keus, volgens deze roman.

Onderling bespreken de Diallobés het probleem: moeten we onze kinderen naar de blanke school sturen of niet? De chef aarzelt, hij kan maar geen beslissing nemen, hij denkt er lang over na en – in aanwezigheid van de meester van de koranschool – formuleert langzaam zijn gedachten, waarbij hij probeert het voor en tegen af te wegen:

Als ik tegen ze zeg dat ze naar de nieuwe school moeten gaan, gaan ze er massaal heen. Ze zullen er alle manieren leren waarop je hout bijeen kunt binden, die wij niet geleerd hebben. Maar, al lerend, zullen ze ook vergeten. Wat ze zullen leren, is dat net zoveel waard als wat ze zullen vergeten? Ik zou u willen vragen, kun je het één leren zonder het ander te vergeten, en wat je leert, weegt dat op tegen wat je vergeet? [...] Als ik tegen de Diallobés zeg dat ze niet naar de nieuwe school moeten gaan, zullen ze niet gaan. Hun woningen zullen instorten, hun kinderen zullen sterven of tot slaaf gemaakt worden. De ellende zal over hen komen en hun harten zullen vol wrok zijn...

– De ellende is hier op aarde de voornaamste vijand van God.

– Maar, meester, als ik u goed begrijp, is ellende ook gebrek aan last. Hoe moeten we maken dat de Diallobés het vervaardigen en hanteren van

wapenen leren, het verzamelen van rijkdommen en het verkrijgen van een goede gezondheid, zonder ze tegelijkertijd te belasten?

– Geef ze die last, mijn broeder. Anders verzeker ik je dat er weldra niemand meer over zal zijn in dit land. De Diallobés sterven in groter aantal dan dat er geboren worden... (p. 49-50)

Deze laatste woorden waren afkomstig van de zuster van de chef, een dame van groot aanzien – ze wordt de 'grande Royale' genoemd –, die uiteindelijk de knoop doorhakt, nadat de voorgeschiedenis van de situatie nog weer eens is geanalyseerd, een stuk geschiedenis dat de Diallobés zelf nooit gewenst hebben:

Honderd jaar geleden werd onze grootvader samen met alle andere bewoners van het land op een morgen gewekt door een groot geschreeuw dat van de kant van de rivier kwam. Hij nam zijn geweer en, gevolgd door de hele elite van het land, heeft hij zich op de nieuw aangekomenen gestort. Zijn hart kende geen vrees en hij hechtte meer waarde aan de vrijheid dan aan het leven. Onze grootvader en zijn elite zijn verslagen. Waarom? Hoe? Alleen de nieuw aangekomenen weten het. Dát moeten we aan ze vragen; we moeten van hen leren hoe je het kunt winnen zonder gelijk te hebben. Bovendien, de strijd is niet afgelopen. De vreemde school is de nieuwe vorm van oorlog die zij die gekomen zijn met ons voeren, en we moeten er onze elite heensturen, voordat we er het hele land toe verplichten. Het is goed dat de elite nog weer eens voorop loopt. Als er risico's zijn, dan is de elite het best erop voorbereid die af te wenden, omdat die het diepst verbonden is met wat zij is. Als er iets goeds mee te bereiken is, dan moet het ook de elite zijn die daarvan het eerst profiteert. Dat was wat ik wou zeggen, broeder. En omdat de meester er ook is, wil ik er dit aan toevoegen. Ons besluit de jongeren naar de nieuwe school te sturen, zal pas worden uitgevoerd door de mensen, als we zelf beginnen met onze eigen kinderen erheen te sturen. Daarom denk ik, mijn broeder, dat uw eigen kinderen en onze neef Samba Diallo de anderen moeten voorgaan.

Verontrustende veranderingen

De invloed van het Westen wordt, met name door de school, steeds groter en de oudere generatie die nog heel ongeletterd is en volledig volgens de eigen traditie is grootgebracht, voelt zich dikwijls diep verontrust. Er komen steeds vaker generatieconflicten voor, die er vroeger niet waren. Vandaar opmerkingen als deze, van een jongere uit de roman *Ville cruelle* van Mongo Beti, die we al eerder citeerden: 'Ik ben niet zo erg lang op school geweest, maar het was wel nuttig, ik heb er in elk geval geleerd me niet meer te laten bedotten door die oude mensen' (p. 94).

Daartegenover die van een oude man: 'De blanken verbranden de hersenen van onze kinderen met hun waanzinnige boeken en rare verhalen. Zij die de school van de blanken bezoeken, zij die leren wat de blanken weten, worden heel anders, onder hun zwarte huid is hun ziel bijna blank' in *Les dernières paroles de Koimé* (1961) van Raphael Koffi uit Ivoorkust.

Bij de ouderen leeft angst en onzekerheid als de tijden zo duidelijk veranderen. Waar gaat dat heen? De jongeren zijn niet meer zoals zij waren in hun jeugd. Stel je voor dat ze de blanken achterna gaan, worden ze dan net zo egoïstisch en individualistisch als zij? Zullen ze zich dan nog wel om hun oude familieleden bekommeren en die verzorgen, zoals dat van oudsher goede gewoonte was?

In *Mission terminée*, ook een roman van Beti, komt de hoofdfiguur, Jean-Marie Medza, op bezoek bij familie in een achtergebleven, afgelegen dorp. Medza heeft 'geleerd', hij heeft bijna de hele middelbare school doorlopen, is net voor zijn eindexamen gezakt maar dat weten ze in het dorp niet. Iedereen beschouwt hem daar als een groot geleerde. Hij moet 's avonds, als de mensen bij elkaar komen, antwoord geven op de meest uiteenlopende vragen. Een oude vrouw formuleert de zorg en onzekerheid van de oudere generatie, nadat iedereen het er over eens blijkt te zijn dat de jongeren na al die jaren op school te zijn geweest, veel geld zullen verdienen, net als de blanken:

Zoon, zei de vrouw, [...] toen de kalmte was weergekeerd, als jullie dan net zoveel geld verdienen, betekent dat dan dat jullie net zo gaan leven als de blanken?

- Hoezo?

- Jullie wonen dan in huizen met een omheining, jullie roken 's avonds sigaretten, terwijl je de krant leest, jullie drinken dan geen water meer uit onze bron, jullie hebben liever rode wijn dan onze palmwijn, jullie rijden in auto's, er ligt een kleed op jullie tafel, jullie hebben bedienden, jullie praten alleen nog maar in hun taal. En misschien krijgen jullie een hekel aan het geluid van de tamtam in de nacht - net als zij? Heel best. Maar ik, ik stel je deze vraag: en wij dan, wat doen jullie met ons? Kunnen wij in jullie huizen binnenkomen, net zoals we bij onze andere kinderen naar binnen gaan - als we zin hebben? Kunnen we er praten en lachen, ongehinderd? En op blote voeten lopen, als we willen? En uit dezelfde schaal eten als jullie, ook als we geen vork vasthouden? Zoon, zeg eens op, kan dat allemaal?

- Ja, natuurlijk, zei ik, om haar gepraat af te breken, natuurlijk doen jullie met ons net als met jullie andere kinderen.

- Geloof je dat, zoon? zei ze, uiterst sceptisch.

Ze had groot gelijk, dat ze zo sceptisch was. (p. 118-119)

Zoveel als er over de school als instelling of over schoolervaringen – dikwijls autobiografisch – wordt geschreven door de auteurs, zo weinig wordt er gezegd over blanke onderwijzers of leraren. Wanneer er echter over hen wordt gesproken, is dat vrijwel zonder uitzondering in positieve zin, vooral in vergelijking met de andere categorieën blanken uit de koloniale samenleving. Ze zijn eerlijker, idealistischer en duidelijk minder bevooroordeeld dan de doorsneekolonialen.

Ter illustratie een fragment uit Oyono's *Une vie de boy*. De districtscommandant heeft alle blanken van het stadje Dangan uitgenodigd voor een receptie, die hij geeft ter ere van zijn vrouw die net uit Parijs is aangekomen. De conversatie gaat grotendeels over de stank en de drankzucht van de Afrikanen, hun luiheid en hun onbetrouwbaarheid. Oyono licht de houding van de hoofdonderwijzer van de plaatselijke lagere school eruit als een uitzondering op de algemene koloniale mentaliteit om de andere soort af te kammen tot meerdere eigen glorie. Meneer Salvain is de mening toegedaan dat alle rassen gelijk zijn en dat blanken van nature beslist niet intelligenter zijn dan Afrikanen: het bewijs daarvan heeft hij op zijn eigen school geleverd. Zijn standpunt is wel degelijk bekend in de kleine koloniale gemeenschap van Dangan (en onder de Afrikanen!) en daarom wordt hij met enig wantrouwen bekeken. Op de receptie houdt Salvain lange tijd zijn mond, maar als de vrouw van de dokter op een gegeven moment verzucht dat er in dit land geen besef van moraal is, veroorlooft hij zich de opmerking dat dat in Parijs evenmin het geval is. De reacties spreken voor zichzelf:

Het zinnetje kwam over als een elektrische schok op alle blanken in de zaal. Ze trilden beurtelings. De oren van de dokter werden bloedrood. De blanke die Dangan desinfecteert met DDT hijgde. Plotseling keerde hij zich om naar de onderwijzer.

– Wa wawat wewew... wwilt... u... u... u... Wawat... wewilt... u... dede... daarmee... zzzeggen? stotterde hij.

De onderwijzer haalde met een gebaar van minachting zijn schouders op. De andere blanke stond op en kwam recht op hem af. De onderwijzer keek hem aan, onbeweeglijk. Zou de ontsmetter van Dangan hem naar de keel vliegen?

– Hé idioot! Je bent niks anders dan een ophitsers! kwam er tenslotte.

– Alstublieft, alstublieft, meneer Fernand! zei de commandant sussend. Meneer Fernand ging terug naar z'n plaats...

– U bent een verrader, u bent een verrader, meneer Salvain! hernam hij. Sinds u in dit land bent, doet u dingen die een Fransman uit Frankrijk onwaardig zijn! U zet de inlanders tegen ons op... U vertelt ze dat ze net zulke mensen zijn als wij, alsof ze zonder dat al niet genoeg pretenties hadden...

Meneer Fernand ging zitten. Vogelstrot (de commissaris van politie) liet z'n hoofd heen en weer wiebelen aan het einde van z'n nek om uiting te geven aan z'n instemming. Enkele andere hoofden deden hetzelfde...

– Arm Frankrijk, zei Vogelstrot, terwijl hij z'n neus snoot.

De onderwijzer haalde z'n schouders op. (p. 78-80)

Ondanks het nationalisme van de blanken op school, ondanks de koloniale ideeën over de superioriteit van de westerse taal en cultuur, ondanks de individualistische opvoedingsmethoden – allemaal zaken die in verschillende romans op interessante en kritische wijze naar voren worden gebracht, maar waarop we hier niet verder in kunnen gaan – wordt het onderwijs als een privilege gezien, het belang ervan wordt zeker niet onderschat, de beperktheid ervan betreurd. Onderwijs wordt nu eenmaal beschouwd als hét middel om de blanken in te halen en – wie weet? – net zo machtig te worden als zij.

Missie en christendom

Missionarissen komen erg veel voor in de romans. De schrijvers zijn dikwijls zelf grootgebracht op missieposten waar ze de scholen van de paters bezochten. Zodoende hebben ze de missionarissen van dichtbij meegemaakt, wat in de literatuur duidelijk is terug te vinden. De fouten van de missionarissen, het onbegrip voor de Afrikaanse werkelijkheid van de kant van de dienaren van het christendom worden vaak met grote openhartigheid vermeld. Het gaat hier vrijwel alleen over de katholieke missionarissen en niet over de protestantse zendelingen: in de Franse kolonies waren vooral de katholieke missies sterk vertegenwoordigd, terwijl in de Engelse kolonies vaak meer protestantse activiteiten waren.

Het beeld van de missionaris en van zijn God

Wat zijn uiterlijk betreft wordt de missionaris meer dan eens verward met het beeld dat de mensen in Afrika zich van 'de God van de blanken' vormen. In *Le pauvre Christ de Bomba* (1956) bijvoorbeeld verteld Mongo Beti over de Franse pater Drumont: *de missionaris deelt soms plaatjes uit in de dorpen die hij bezoekt*, waarop Christus staat afgebeeld omringd door kinderen. De kinderen zijn er verbaasd over hoeveel Christus op pater Drumont lijkt, 'dezelfde baard, dezelfde soutane, hetzelfde koord om zijn middel'! De catechist van het dorp verzekert hun dat dat juist is: Jezus en de pater zijn één en dezelfde...

In een andere roman van deze auteur, *Le roi miraculé* (1958), komt eenzelfde soort beeldassociatie voor: een polygame chef wordt geobsedeerd door het idee dat hij op een dag rekenschap zal moeten afleggen van zijn leven aan God, 'een mysterieus wezen dat misschien wel machtiger is dan Akomo [de voorvader] en – wie weet? – er net zo uitziet als de missionaris Le Guen, met dezelfde smalle lippen en dezelfde strenge blauwe ogen, een man die hem voortdurend onderhoudt over de zonde van de polygamie'.

Waarschijnlijk hebben de missionarissen zich vaak onvoldoende gerealiseerd dat hier een werkelijk probleem bestaat, anders zou er waarschijnlijk minder geschermd zijn met clichés als witte reinheid en zwarte zonde, blanke heiligen en zwarte duivel. In Europa was het spreken in dergelijke termen heel gewoon geweest, vandaar dat ook in Afrika de ziel zwart wordt van begane zonden, de bekeerde ziel wordt dan weer blank. Ongemerkt worden deze morele kleuren ook op de zichtbare lichamen toegepast.

Waarom gebruiken Europeanen deze kleurensymboliek? Zelfingenomenheid lijkt er niet vreemd aan, dat blank onschuldig en zwart slecht is. Wij zitten goed en de anderen hebben pech gehad. Zo komt het althans bij verschillende Afrikaanse auteurs over. Dadié beschrijft zijn indrukken van de kerken in Parijs quasi-argeloos: overal zie je er een toernige God staan met in zijn linkerhand de zweep en in zijn rechterhand bonbons. Een God die precies lijkt op de blanke in Afrika, met zijn medailles in de ene en zijn gevangenis in de andere hand. Wat de engelen betreft, de 'goede zijn wit, de slechte zwart als wij. Ze worden duivels genoemd.' In de kerken zijn ook heiligenbeelden. Echter, geen

zwarte heiligen te zien, constateert Bernard Dadié (Ivoorkust) in *Un nègre à Paris* (1959). Hij trekt de conclusie dat zwarten kennelijk nog geen toegang hebben tot het paradijs en dat, als ze daar zouden aankomen, de heilige Petrus ze vanwege hun zwarte huid wel richting Beëlzebub zou sturen. Toch hoopt hij van harte dat ook zwarten eens een heilige zullen krijgen, als ze wat beter bekend worden. Maar ja, dat zal ook wel weer problemen geven, want dan zullen ze voor de duivel een andere kleur moeten verzinnen, en dat is natuurlijk niet zo gemakkelijk! (p. 96, 64).

In Mongo Beti's roman *Le pauvre Christ de Bomba* houdt een bediende een dagboek bij; Denis is een fervent aanhanger van pater Drumont en heeft altijd enorme bewondering gehad voor diens autoritair optreden. De verandering die zich geleidelijk voltrekt in het gedrag van zijn meester is hem niet ontgaan, het bevat hem allerminst:

Ik begrijp niet hoe hij er opeens zin in heeft gekregen om naar die onnozele praat te luisteren. Vroeger zou hij zo'n man gewoon de laan uitgestuurd hebben; maar vandaag heeft hij serieus met hem gediscussieerd. Hij heeft al die stomme analfabetenpraat aangehoord. Ik geloof dat hij ongelijk heeft als hij zo doet. Ik geloof dat je niet de moeite moet nemen ze zoveel dingen uit te leggen. Het is genoeg als je ze zegt dat ze in de hel zullen branden. Punt, uit. Oh, oh, wat een mensen! (p. 103)

Denis heeft in deze roman de taak om aan de lezer duidelijk te maken hoe de missionaris altijd was en hoe hij anders zou moeten denken over zijn missionaire taak.

Pater Drumont heeft een groot deel van zijn leven als missionaris niet anders gedaan dan Afrikanen als kinderen bekijken die je streng moet opvoeden. Zo heeft hij bijvoorbeeld de stam van de Tala's willen 'straffen' voor hun slecht gedrag door ze drie jaar lang niet te bezoeken. Als hij daarna terugkomt om te zien of ze berouw hebben, blijkt dat zijn straf weinig indruk heeft gemaakt. Ook Drumont bedreigt ongelovigen met de hel. Als iemand hem beledigt, roept hij woedend: 'Hé, jij daar! Jij zult nog weleens zien wat er gebeurt. Op een dag zul je branden in de hel; vertel me dan maar eens of dat zo leuk is.' Zonder aan te sluiten bij de bestaande situatie wil deze pater de mensen een bepaald – voor hen onbegrijpelijk – gedragspatroon opleggen. Zo verbiedt hij op een keer aan de mensen van een 'heidens' dorp te dansen, omdat het de eerste vrijdag van de maand is. De catechist die hij er eerst op afgestuurd heeft, krijgt het niet voor elkaar de mensen te laten

ophouden met hun feest. Dan gaat Drumont er zelf op af. Razend stort hij zich op de xylofonen, die hij vergruizelt, de tamtams vallen dreunend op de grond, tot grote woede van het dorps hoofd die brullend van woede op de missionaris afkomt om hem te doden. De mensen van het dorp pakken hun chef stevig vast om dat te voorkomen en ze waarschuwen hem: laat hij de missionaris alsjeblieft niets doen, want het is een blanke en als hem iets zou gebeuren, dan komen de andere blanken, zijn broeders. 'Láát hem, beledig hem niet. Je weet nooit met hen' (p. 101). Als de gemoederen enigszins gekalmeerd zijn, probeert de eerwaarde zijn zaak te bepleiten en uit te leggen waarom hij de dansers wilde laten stoppen, maar zijn argumenten overtuigen de mensen niet. En dan komt het tot een discussie, waarbij ook de pater luistert, hij moet wel. Iemand zegt bijvoorbeeld:

Pater, ik ben geen christen; ik ben nooit gedoopt en ik geloof niet dat dat ooit zal gebeuren; toch geloof ik dat God bestaat. Ik zou je alleen maar één vraag willen stellen: stel je nou eens voor dat de blanken vanavond zo gedanst zouden hebben in onze plaats; stel dat je daar in de buurt was geweest van hun feest, zou je dan hun trompetten en gitaren kapotge-maakt hebben? Zeg eens eerlijk, pater?

De pater aarzelde en zei toen:

- Maar ik ben niet in dit land gekomen voor de blanken; ik ben voor jullie gekomen, voor de Afrikanen. De blanken interesseren me niet. Ze zijn slecht, de blanken, ze gaan naar de hel zoals alle slechte mensen.

- En wij, pater? vroeg iemand.

- Jullie, [...] jullie kunnen gemakkelijk in de hemel komen; jullie zijn er bijna: er is maar zo weinig nodig om er te komen...

- Wat dan?

- Niet meer dansen, bijvoorbeeld.

- Maar wat zouden we dan moeten doen, pater, als we niet meer dansen? Jullie hebben auto's, vliegtuigen, treinen... Wij hebben alleen dat maar, onze dansen. En dan willen jullie ons dat ook nog afnemen. Wat zouden we in plaats daarvan moeten doen?

- Jullie zouden tot God kunnen bidden, Hem loven.

Er viel een stilte...

Na een tijdje zei de man:

- Pater, als je 't mij vraagt, als Jezus Christus werkelijk aan ons had gedacht, dan zou hij deze kwestie zelf met ons zijn komen bepraten en misschien zou hij wel goedgevonden hebben dat wij dansen. Dat denk ik echt: en jij? [...]

- Jezus Christus heeft mij juist opgedragen dit tegen jullie te zeggen...

- Oh! maar jij, jij bent een blanke, pater! (p. 101-103)

Doop en bekering

Bij de doop krijgt de bekeerling een nieuwe op bijbel of heiligen geïnspireerde naam. De nieuwe naam symboliseert het nieuwe leven dat daarmee is begonnen. Er zijn heel wat voorbeelden in romans te vinden, waaruit blijkt dat het christendom niet zonder meer de oude godsdienstige gebruiken wist te verdringen. Hét motief om van godsdienst te veranderen was 'er beter van te worden'. En de blanken waren sterker, hun God had ze misschien wel meer kracht gegeven dan de Afrikanen bezaten. Het geheim van de kracht van de blanken zou best eens in hun godsdienst kunnen zitten. Als op een avond pater Drumont zich afvraagt waarom de bevolking eerst christen wil worden en zich dan weer van het geloof afkeert, legt zijn kok Zacharias uit hoe de zaak in elkaar zit:

Le pauvre Christ de Bomba. De eersten van ons die op de godsdienst afkwamen, dachten dat het een openbaring was, ja een openbaring, een school waar ze achter het geheim van jullie kracht zouden komen, de kracht van jullie vliegtuigen, van jullie spoorwegen, weet ik veel [...] het geheim van jullie mysterie of zoiets. In plaats daarvan zijn jullie begonnen over God te praten, over de ziel en het eeuwige leven, enzovoort... Denken jullie misschien dat we al die dingen nog niet wisten, we wisten dat allemaal allang voordat jullie hier kwamen. Ik verzeker je dat ze de indruk hadden dat jullie iets voor hen verborgen hielden. Later zagen ze dat je met geld heel wat dingen kunt krijgen, bijvoorbeeld grammofoons of auto's en misschien later vliegtuigen. En daarom geven ze de godsdienst eraan. Ze gaan achter iets anders aan, ik bedoel het geld. Dat is de waarheid, pater; de rest is maar onzin. (p. 56)

Daarbij komt dat de blanken zelf geen voorbeeld geven van christelijk gedrag: ze hebben hun naasten niet al te lief en gaan ook niet erg getrouw naar de kerk. De Europeanen zijn het kennelijk zat om te bidden 'Onze Vader, geef ons heden ons dagelijks brood'. Ze verdienen dat brood liever zelf zonder de hulp van de Vader of ze zijn al zo verzadigd dat ze liever uitslapen dan naar de kerk te gaan. Zo ziet Climbié het in Dadiés roman van dezelfde naam (p. 128).

Van celibaat tot polygamie

Heel veel conflicten tussen de missionaris en zijn kudde komen voort uit verschillen in opvatting over *moraal*. De missionaris had in eigen land altijd geleerd dat polygamie onwettig is en heidens, dat ongehuwde moeders deerniswekkende wezens zijn en dat alleen wettig gehuwden met elkaar mogen slapen. Alle seksuele taboes die in Europa van kracht waren, werden door de missionarissen naar Afrika overgebracht. Daar heersten van oudsher andere opvattingen. Zo had men er nogal wat moeite met het fenomeen van het celibaat en er worden weleens grapjes gemaakt over de kuisheid van de priester, die van zijn kant zich ongerust maakt over de onzuivere, dat wil zeggen weinig katholieke ideeën van zijn bekeerlingen.

Het probleem van de buitenechtelijke kinderen hindert de missionaris meer dan de mensen die het betreft, al worden ze met excommunicatie bedreigd. Er worden speciale dagen gereserveerd waarop deze kinderen gedoopt mogen worden. Dadié vraagt zich af of God zelf wel onderscheid maakt tussen 'wettige' en 'onwettige' kinderen. Soms kost de doop van het 'onwettige' kind meer dan die van een 'wettig'. In *Le pauvre Christ de Bomba* betalen polygamen en ongehuwde moeders een speciale prijs voor de doop van hun kinderen en op hun doopkaarten schrijft pater Drumont dan *ex fornicatione ortus*. Niemand weet wat dat betekent.

De roman *Le roi miraculé* van dezelfde auteur gaat over de bekering van een polygame chef, die tweeëntwintig van zijn drieëntwintig vrouwen moet wegsturen na zijn overgang tot het christendom, iets onmogelijks volgens de traditie: de bruidsprijs heeft deze vrouwen voor het leven aan de clan van de chef verbonden. De wijzen in het dorp stellen een compromis voor, waardoor de vrouwen gewoon daar blijven zonder langer met de chef getrouwd te zijn. De missionaris weigert deze oplossing, want ze zouden de chef 'in verleiding' kunnen brengen, waardoor hij weer 'in zonden zou vallen'. Een van de Afrikanen die overleg pleegt met de blanke, kan maar niet inzien dat dat nou zo erg is:

Wat kan dat nou schelen, pater, schreeuwde Azombo. Zo eens een keer-tje ertussendoor, wat geeft dat nou. Slapen de christenen nooit eens met een vrouw die niet 'hun echtgenote voor God' is? Le Guen was van

mening dat hij al te lang in de woestijn had gepreekt en nam afscheid van de Ebibiot-clan. (p. 187)

Anderen proberen de missionaris van hun recht op polygamie te overtuigen door bijbelse namen van polygamen te kiezen, zoals Salomo, David of Jacob, maar de missionarissen blijven onverbiddeijk, ondanks het voorbeeld van de grote chefs uit de bijbel.

Van beide kanten kan men elkaars redenering niet volgen, omdat er vanuit twee totaal verschillende werelden wordt gedacht. Wanneer pater Drumont eenmaal begint te luisteren, begrijpt hij de situatie steeds beter. Hij verwijt zichzelf dan in zijn jarenlange carrière als missionaris zo weinig oog te hebben gehad voor de Afrikaanse werkelijkheid. 'Als ik alleen maar de moeite had genomen om me heen te kijken,' zegt hij tegen het eind, als zijn eigen fouten hem duidelijk beginnen te worden.

Van het begin tot het eind gaat het in *De arme Christus van Bomba* over de verhouding tussen de Afrikanen en de blanke missionaris. Aan het eind van het boek is pater Drumont wel goed bekeerd van zijn oude stijl missie bedrijven, maar dan is hij tevens zo ontmoedigd dat hij Afrika voorgoed verlaat. Zijn pessimistische conclusie is, dat de blanke missionaris onmogelijk het evangelie in Afrika kan brengen, tenzij hij *openlijk* de oorlog verklaart aan het onderdrukkend regime. En daarvan is dat regime natuurlijk niet gediend.

De blanke vrouw

In *Le deuxième sexe* (1949) ziet Simone de Beauvoir – en met haar velen in het Westen die opkomen voor de rechten van de (blanke?) vrouw – duidelijk overeenkomsten tussen de situatie van vrouwen en zwarten. Beiden zijn bezig zich los te worstelen uit dezelfde paternalistische greep van de blanke man. Deze probeert ze 'op hun plaats te houden', dat wil zeggen op de plaats die hij ze van oudsher had toebedeeld. De blanke man geeft dan ook hoog op van de deugden van de 'brave neger', die onbewust is van zijn situatie, kinderlijk en goedlachs, de berustende zwarte, en van de voortreffelijkheid van de vrouw die 'echt vrouw' is, dus ijdel, pueriel, onverantwoordelijk, de vrouw die in de man haar meerdere erkent en zich graag aan hem onderwerpt.

Deze vergelijking komt duidelijk uit de westerse hoek, want

wie heeft ooit een zwarte zijn oprechte solidariteit horen betuigen met het tragische lot van de arme onderdrukte blanke vrouw? In de Afrikaanse roman is deze vergelijking niet te vinden. Integendeel! In de ogen van gekoloniseerde Afrikanen is de blanke vrouw een uitgesproken bevoorrecht wezen dat helemaal niet te beklagen, maar juist te benijden is. En dat is heel begrijpelijk als we ons verplaatsen in de koloniale situatie. De blanke vrouw is daar een gevierde persoonlijkheid. Er zijn weinig Europese vrouwen in verhouding tot het aantal mannen, vandaar dat ze al gauw iets bijzonders zijn. De Europese vrouw woont in een prachtige villa met een grote tuin eromheen, ze heeft een luxe bestaan, hoeft niets uit te voeren (en doet dat dan ook meestal niet), behalve het commanderen van talrijk en meestal toegewijd personeel.

Een vrouw die in Europa een onbeduidend persoontje zou zijn geweest, dat zelf haar huishouden en kinderen had moeten verzorgen, krijgt in de koloniale situatie ongekende mogelijkheden om op haar eigen terrein macht uit te oefenen over ondergeschikten. Dat deze macht gemakkelijk misbruikt wordt, ligt voor de hand.

Koloniale droom en werkelijkheid

In sommige romans wordt geschreven hoe de blanke vrouw in Europa droomt van wijde verren, van paradijselijke oorden, van een zonovergoten Afrika waar een nieuw leven lokt ver van het mistige, grauwe geboorteland. Helaas verandert ze meestal vrij gauw als ze in het land van haar dromen is aangekomen. Dan gaat het Afrikaanse paradijs meer lijken op een brandende hel en begint alles wat in het verre vaderland werd achtergelaten dierbaar en waardevol te worden. Vandaar het vele gezucht en geweeklaag, haar duidelijk gevoel van onbehagen in romans. Ondanks haar bevoorrechte positie wordt ze getekend als een ontevreden en slechtgehumeurd schepsel.

Ze heeft zelden een eigen status, oefent geen beroep uit, is afhankelijk van de positie van haar echtgenoot. Vaag worden hier of daar toespelingen gemaakt op het bestaan van een onderwijzeres, een barhoudster of een prostituée, maar in het algemeen is de blanke vrouw alleen 'iemand's vrouw', een echtgenote. Het probleem dat haar het meest lijkt bezig te houden is dat van haar

uiterlijk, haar schoonheid, haar 'lijn', haar kleren en sieraden. In de kleine koloniale kring beconcurreren de vrouwen elkaar omdat ze graag de mooiste van allemaal willen zijn. Als dat niet lukt, is de verslagenheid groot. Een andere geliefde bezigheid die de dames graag uitoefenen is het gezamenlijk bekritisieren van Afrika en de Afrikanen. Het is een obsederend, onuitputtelijk onderwerp van gesprek, waarbij je jezelf kunt ophemelen door ze af te kraken.

Er is heel wat te klagen over het vervloekte land waar je zit, het ellendige klimaat met zijn hitte en zijn stortbuien, waar de tennisbanen onder water kunnen staan, waar geen behoorlijke kapper is en waar je je ongelukkig zweet. En dan al die zwarten om je heen! Er is werkelijk niets met ze te beginnen – het is lui zijn, liegen, stelen wat de klok slaat. Drinken, stinken en smerig zijn, dat is alles wat ze kunnen. 'Als 's morgens de stank van drank en vuiligheid me tegemoet komt, dan weet ik dat mijn boy eraan komt,' zegt een van de dames in *Une vie de boy*.

De *Madame* van Toundi in deze roman lijkt in het begin niet mee te doen aan dergelijke conversaties. Ze is net na haar aankomst nog niet besmet door haar bevooroordeelde omgeving. Na enige tijd komt daar verandering in. Het verhaal is er een aardig voorbeeld van hoe de blanke vrouw in de koloniale situatie zich in negatieve zin kan ontwikkelen. In het begin is ze heel gelukkig met haar man en enthousiast over het leven in Afrika. Helaas is de commandant vaak op reis, hij gaat dan op tournee en Madame verveelt zich dood: er is niets te beleven is het saaie stadje Dangan. En zo gebeurt het dat ze een verhouding aanknoopt met de gevangenisdirecteur, een stoere verschijning die door de bevolking 'Witte Olifant' wordt genoemd, omdat hij 'een man is onder de mannen'. Algauw begint Madame te begrijpen dat haar personeel door heeft wat er aan de hand is en dat maakt haar nerveus en onredelijk. Zo aardig als ze eerst was, zo onaangenaam wordt ze nu tegen haar bedienden. Ze scheldt ze uit voor nietsnut en leegloper, precies zoals de andere blanke vrouwen dat altijd al deden, en ze verwijt zich dat ze niet meteen heeft geloofd wat de anderen haar zeiden: 'Meneer de directeur van de gevangenis heeft groot gelijk, als hij zegt dat jullie met de zweep moeten hebben [zegt ze tegen de bedienden], jullie krijgen ervan langs, ik krijg jullie nog wel! We zullen weleens zien wie hier de baas is!' Onder elkaar reageren ze met een 'Het is toch wel triest, als je afhankelijk bent van de grillen van zo'n teef!'

De commandant hoort ook van het avontuurtje van zijn vrouw: hij maakt haar een vreselijke scène, waarna ze zich weer met elkaar verzoenen. Intussen blijft Madame zich gegeneerd voelen tegenover haar personeel, vooral Toundi met wie ze het meest te maken heeft. Ze gebruikt hem als zondebok om hem kwijt te raken. Hij wordt gearresteerd voor een diefstal die hij niet heeft begaan en sterft tenslotte aan de gevolgen van de martelingen die hij in de gevangenis ondergaat.

De mevrouw van Toundi is een van de vele koloniale vrouwen die uit verveling hun huwelijk laten mislukken en die bovendien onuitstaanbaar zijn tegenover hun personeel. Hun gebrek aan interesse en aan fantasie maakt dat ze ijdel en grillig zijn, ze beantwoorden daarmee vaak precies aan de beschrijving die Simone de Beauvoir geeft van de 'echte vrouwelijke vrouw', het onbenullige, frivole, pueriele, onverantwoordelijke typetje, waarop we in het begin van de vorige paragraaf zinspeelden. De ongunstige indruk die ze in de Afrikaanse roman vrijwel steeds maakt, wordt nog in het bijzonder versterkt door het racisme en vooroordeel dat ze zowel bij zichzelf als bij anderen aanwakkert in een maatschappij die daartoe ruimschoots de gelegenheid schept.

Huwelijk en liefde

De blanke vrouwen in Afrika zijn vrijwel altijd iemands vrouw, dat wil zeggen getrouwd met een blanke man. In de meeste romans zijn deze huwelijken verre van gelukkig. De mannen houden er maîtresses op na – blanke of zwarte –, maar ook de vrouwen zijn hun man nogal eens ontrouw, bijvoorbeeld de vrouw van de commandant in *Une vie de boy*. Het is heel goed mogelijk dat de in Afrika vertoonde westerse films sterk hebben bijgedragen tot het ontstaan van dit beeld van het blanke huwelijk, al zal er in werkelijkheid ook wel aanleiding toe zijn (gewest). In elk geval is er nergens sprake van een gelukkig blank huwelijk: de blanke vrouw is als romanpersonage óf fataal en verleidelijk óf een bedrogen echtgenote.

Er wordt weinig gesproken over liefdesverhoudingen tussen de blanke vrouw en de zwarte man in Afrika. De koloniale situatie stond iets dergelijks niet toe en de vrouw zelf bewaarde meestal zodanig afstand, dat er geen sprake van toenadering kon zijn. In

de metropool waren er wat dat betreft meer mogelijkheden, al blijft ook daar in de publieke opinie veel weerstand tegen dit soort relaties. De meeste liefdesgeschiedenissen tussen de blanke vrouw en de zwarte man in Afrikaanse romans spelen zich dan ook af in Europa. Slechts een enkele keer vormt Afrika daarbij de achtergrond. Het opvallendste ervan is evenwel, dat er zonder uitzondering een tragisch einde komt aan elk van deze relaties, doordat een van de partners sterft. Het is alsof de schrijvers willen zeggen dat de maatschappij waarin de blanke man de dienst uitmaakt, niet verdraagt dat iets of iemand zich aan zijn macht zou onttrekken. Dit geldt voor de 'gemengde' relaties in Afrika, maar ook voor die in Europa. Kortom: nooit een 'happy end'.

Een voorbeeld: zoals veel anderen van zijn generatie is Oumar Faye, de hoofdfiguur uit Sembène Ousmanes roman *O pays, mon beau peuple*, soldaat geweest in Frankrijk. Na de Tweede Wereldoorlog heeft hij er een Frans meisje leren kennen, Isabelle, met wie hij is getrouwd. Eerst zijn haar ouders er nogal tegen, maar uiteindelijk accepteren ze Faye als schoonzoon. Daarna gaan ze naar Afrika, waar de blanke kringen hen met duidelijke vijandigheid tegemoet treden. Faye heeft in Europa veel geleerd, hij heeft veel zelfvertrouwen en hij neemt het niet dat blanken negers uitbuiten en afranselen, hij treedt daartegen op. De spanning groeit, Isabelle heeft geen koloniale ervaring, ze vraagt zich af waarom de andere blanken zo vijandig tegenover haar en haar man staan. Faye is van mening dat ze elke neger zijn vrijheid misgunnen en als je toch vrij wilt zijn, dan zorgen ze dat je uit de weg wordt geruimd. En dan dulden ze helemaal niet dat een neger een blanke vrouw heeft. Het is allemaal tegen de koloniale regels.

Op een avond, als Isabelle alleen thuis is, komen er twee blanken bij haar op bezoek, die haar proberen te overtuigen bij haar man vandaan te gaan. Eén van de twee biedt zelfs aan haar 'over te willen nemen'. Als ze woedend wordt en weigert, proberen ze haar te verkrachten, want ze vinden dat een blanke vrouw die met een neger trouwt een snol is. Ze slaagt erin ze weg te jagen door ze met een geweer te bedreigen (p. 140-141).

Deze verkrachtingspoging past volkomen in het koloniale kader: de blanke man voelt zich gefrustreerd en wil laten zien dat hij alleen beschikt over de vrouwen, de blanke zowel als de zwarte. Hij wil ook aantonen dat een blank meisje dat met een neger trouwt, een minderwaardig schepsel is, een waardeloze prostituée. Hij meent met haar naar bed te kunnen gaan als hij daar zin

in heeft, om ze allebei te vernederen, zowel haar als haar zwarte man. De koloniale maatschappij staat het Isabelle en Faye niet toe rustig samen een bestaan op te bouwen. Ook de familie van Faye is niet erg gelukkig met het huwelijk dat hij heeft gesloten: het is tegen de traditie om zonder of tegen de wil van de ouders een vrouw te kiezen. Uiteindelijk verzoent de familie zich enigszins met de schoondochter, maar het leven blijft moeilijk.

Jij en ik [zegt Oumar Faye tegen zijn vrouw] zijn zo verschillend opgevoed als onze huidkleur verschilt. Eén dubbelzinnigheid kan onze saamhorigheid vernietigen. Bedenk altijd maar dat we tussen twee werelden leven, tussen dag en nacht. Geen blanke en geen zwarte kan zich voorstellen dat wij het samen goed kunnen vinden. (p. 88)

Faye probeert de mensen van zijn clan te verenigen en ze nieuwe methoden van landbouw en handeldrijven bij te brengen, maar de blanke 'kolons' zijn bang voor mogelijke concurrentie en besluiten hem uit de weg te ruimen: hij wordt gedood door een Afrikaan, die is omgekocht met het geld van de blanken.

Sembène toont in deze roman aan hoeveel vooroordelen en wantrouwen er bestaan ten aanzien van het gemengde huwelijk in de koloniale maatschappij die de intermenselijke relaties onmogelijk maakt. De rancuneuze vijandigheid van de blanke 'kolons' vernietigt het geluk van Faye en Isabelle: er is geen plaats voor liefde tussen een blanke vrouw en een Afrikaan in koloniaal Afrika, net zo min als er plaats is voor zwarten die zelf initiatieven ontplooiën.

In deze en andere romans wordt de liefdesverhouding tussen een blanke vrouw en een Afrikaan door een tragische gebeurtenis voortijdig beëindigd. Het is opmerkelijk dat ook de meeste blanke huwelijken in die romans mislukken, maar bij hen wordt geen oorzaak van buitenaf, maar de ontrouw van een van de partners zelf als reden opgegeven.

'Wat hebben zij dat ik niet heb?'

Afrikaanse jonge vrouwen beginnen hun eigen situatie te vergelijken met die van de westerse vrouw die zo duidelijk bevoorrecht lijkt. Dit wordt onder woorden gebracht door Sophie, de maîtresse van een Europese ingenieur in Oyono's *Une vie de boy*. Zij

vindt dat ze heus niet minder is en moppert in zichzelf als ze op een keer achterop de vrachtauto moet zitten in plaats van voorin bij haar blanke vriend: 'Die goede manieren van de blanken, als die er alleen maar voor hen onder elkaar zijn, shit! Mijn achterste is net zo breekbaar als dat van hun vrouwen' (p. 60). En ze laat er de retorische vraag op volgen: 'Wat hebben zij dat ik niet heb?' Sophie is tamelijk zeker van zichzelf. Andere meisjes beginnen zich bezorgd te maken over Afrikaanse mannen die geïnteresseerd raken in witte vrouwen en soms aan deze vrouwen de voorkeur lijken te geven, vooral als ze in Europa gaan studeren. Afrikaanse vrouwen hebben in die tijd aanzienlijk minder kans om naar Europa te gaan. Ze vragen zich af of de Europese vrouw een mysterieuze charme heeft. Ze horen vertellen over Europa en zien het gedrag van de koloniale blanke vrouw. Haar uiterlijk wordt voor velen een voorbeeld.

Over het algemeen wordt de blanke vrouw in deze romans afgeschilderd als bourgeois en kleingeestig. Ze is vaak mooi, slank en goedgekleed, maar ook ijdel, grillig, ontrouw, lui en onbenullig. Haar uiterlijk wordt graag geïdealiseerd door mannelijke en geïmiteerd door vrouwelijke Afrikaanse romanpersonages. In navolging van het blanke voorbeeld trekken Afrikaanse meisjes ook nauwsluitende jurkjes of pantalons aan, waarin hun vormen duidelijk zichtbaar zijn. Ze proberen hun haren te ontkrullen, gebruiken lippenstift en nagellak en doen hun best om in plaats van hun moedertaal de taal van de blanken meester te worden.

De ouderen zien al dergelijke ontwikkelingen met toenemende zorg. Hoe moet dat aflopen? Blanke vrouwen zijn immers een toonbeeld van slechtheid en onbeschaamdheid, alle goede zeden en tradities dreigen verloren te gaan als dit het voorbeeld is waarmee 'onze' meisjes zich identificeren.

Slotopmerkingen

De blanke en het Westen vormen een hoofdthema in de hier besproken Afrikaanse romanliteratuur. Over het algemeen wordt de kolonisatie scherp afgekeurd, al worden wel bepaalde positieve aspecten van het Westen naar waarde geschat. Uiteraard is het beeld van de blanke in de roman subjectief, maar het komt stellig overeen met ideeën die nóg bestaan in de Afrikaanse samenleving over de westerling en diens wereld.

Voor de Europeanen valt uit deze romans veel te leren, zowel over henzelf als over Afrika en Afrikanen. De koloniale situatie bewijst hoe gemakkelijk mensen misbruik maken van een machtspositie; dat dit niet een kwestie is van huidkleur maar van menselijke zwakheid, wordt in het Afrika van vandaag opnieuw bewezen. In de hedendaagse literatuur speelt de blanke als personage geen rol van betekenis meer. De tijden zijn veranderd, en daarmee ook de literatuur.

Noten

1. Dit verhaal is mij door verschillende studenten in Zaïre verteld in 1967 en 1968. Het is ook opgetekend door onder meer R. Basset, *Contes populaires d'Afrique*. Paris 1883; B. Cendrars, *Comment les Blancs sont d'anciens Noirs*. Argenteuil 1930; J. Knappert, *Myths and Legends of the Congo*. London 1971. Zie ook de studie van Veronika Görög-Karady, *Noirs et Blancs, leur image dans la littérature orale africaine*. Paris 1976.
2. In deze bijdrage baseer ik mij voornamelijk op gegevens uit mijn boek *Le Blanc et l'Occident au miroir du roman négro-africain de langue française* (Amsterdam/Yaoundé 1973). Het onderzoeksmateriaal voor die studie bestond uit alle Franstalige Afrikaanse romans die tot 1966 zijn verschenen. In dit hoofdstuk kunnen niet meer dan een paar romans genoemd worden.
3. Bernard Dadié, *Climbié* (1956), later opgenomen in: idem, *Légendes et poèmes*. Paris 1959, p. 205v.
4. Bernard Dadié, *Un nègre à Paris*. Paris 1959, p. 215, 134; Ferdinand Oyono, *Une vie de boy*. Paris 1956, p. 25, 44; idem, *Le vieux nègre et la médaille*. Paris 1956, p. 212; Mongo Beti, *Ville cruelle*. Paris 1954, p. 89.
5. Albert Tevoedjre, *L'Afrique révoltée*. Paris 1958, p. 70v.

Geraadpleegde literatuur

- Beauvoir, S. de, *Le deuxième sexe I, Les faits et les mythes*. Gallimard, Paris 1949.
- Beti, M., *Le pauvre Christ de Bomba*. Laffont, Paris 1956 (Ned. vert. *De arme Christus van Bomba*. Novib/Wereldvenster, Den Haag/Bussum 1980).
- , *Mission terminée*. Correà/Buchet/Chastel, Paris 1957.
- , *Le roi miraculé*. Correà/Buchet/Chastel, Paris 1958.
- Cisse, E., *Faralako, roman d'un petit village africain*. Imprimerie commerciale, Rennes 1958.
- Dadié, B.B., *Climbié*. Seghers, Paris 1959.
- , *Un nègre à Paris*. Présence Africaine, Paris 1959.

- Hardy, G., *Nos grands problèmes coloniaux*. A. Colin, Paris 1929.
- Herskovits, M., *The Human Factor in Changing Africa*. New York 1962.
- Kane, Ch.H., *L'aventure ambiguë*. Julliard, Paris 1961 (Ned. vert. *Ambivalent avontuur*. In de Knipscheer, Amsterdam 1988).
- Laye, C., *Le regard du roi*. Plon, Paris 1954 (Ned. vert. *De blik van de koning*. In de Knipscheer, Amsterdam 1979).
- Ousmane, S., *O pays, mon beau peuple*. Amiot-Dumont, Paris 1958.
- Oyono, F., *Une vie de boy*. Julliard, Paris 1956.
- Tevoedjre, A., *L'Afrique révoltée*. Présence Africaine, Paris 1958.