

# Keep the Faith



## Missionarissen en de Australische Aborigines in de 19<sup>e</sup> eeuw

Naam: Daan van Dijk  
St.nr: 1073117  
Begeleider: Prof. dr. J.J.L. Gommans  
Datum: 17-5-2013







# Inhoudsopgave

<b>Kaarten</b>	Blz. 6
<b>Illustraties</b>	Blz. 7
<b>Inleiding</b>	Blz. 9
<b>Deel I: Ideeën</b>	
Inleiding	Blz. 23
1.1 De koloniale autoriteiten	Blz. 31
1.2 De zendingsbeweging(en) en missionarissen	Blz. 41
Conclusie	Blz. 49
<b>Deel II: Praktijk</b>	
Inleiding	Blz. 53
2.1 Lancelot Threlkeld	Blz. 65
2.2 Rosendo Salvado	Blz. 85
2.3 Ernest Gribble	Blz. 103
Conclusie	Blz. 123
Epiloog	Blz. 129
Literatuurlijst	Blz. 133

# Kaarten

## Nummer:

- |     |   |          |
|-----|---|----------|
| 1.  | De kolonisatie van Australië  | Blz. 27  |
| 2.  | De grenzen van de staten en territoria in Australië in de loop van de 19 <sup>e</sup> eeuw                        | Blz. 27  |
| 3.  | New South Wales   | Blz. 57  |
| 4.  | Western Australia   | Blz. 59  |
| 5.  | Queensland  | Blz. 61  |
| 6.  | Omvang van de territoria van de Awabakal en omliggende Aboriginalgroepen rond Port Macquarie, Newcastle en Sydney | Blz. 67  |
| 7.  | Locaties van Threlkeld's eerste en tweede missie aan Lake Macquarie in New South Wales                            | Blz. 69  |
| 9.  | Aboriginalgroepen in het zuidwesten van Western Australia   | Blz. 87  |
| 11. | Cairns en het binnenland rond 1900  | Blz. 105 |
| 12. | De Aboriginalgroepen rond Cairns rond 1900  | Blz. 107 |
| 13. | De Yarrabah missie rond 1900  | Blz. 112 |

## Illustraties

Illustratie voorblad: The newsletter of the United Aborigines Mission.  
<http://www.migrationheritage.nsw.gov.au/exhibition/atthebeach/changing-landscape/>

### Nummer:

- |     |                    |          |
|-----|--------------------|----------|
| 8.  | Lancelot Threlkeld | Blz. 73  |
| 10. | Rosendo Salvado    | Blz. 92  |
| 14. | Ernest Gribble     | Blz. 115 |





## Inleiding

Op een willekeurige dag in juni 2010 bevond ik mij in een stereotype buitenwijk net buiten de Blue Mountains in New South Wales, Australië. Ik ging mee op een excursie naar dit prachtige natuurgebied. Onderweg stopte onze gids om ons een onverwachte eigenaardigheid te laten zien. Daar, omringd door de middenstandshuizen, bevond zich iets dat al tienduizenden jaren onaangetast in het landschap had gelegen: een rotstekening van de Aborigines. Terwijl de gids zijn standaard verhaal afspeelde besepte ik opeens hoe treffend dit schouwspel de positie van de Aborigines in Australië weergaf: omringd en ingesloten door een moderne, nieuwe, samenleving weigerde het zich over te geven en had het alle tumultueuze en ingrijpende gebeurtenissen van de afgelopen ruim tweehonderd jaar doorstaan en overleefd.

Nadat de gids klaar was met zijn verhaal en wij onze excursie voortzetten moest ik vooral denken aan het feit hoe het toch mogelijk was dat de moderne Australische maatschappij zo met zijn culturele en historische schatten omging. Het beeld van de door een woonwijk ingesloten rotstekening liet mij niet los. Nadat de excursie was afgelopen zette ik in de weken daarna mijn reis langs de oostkust van Australië voort. Tijdens deze reis zou ik nog herhaaldelijke malen worden geschokt door de positie die de Aborigines in de Australische maatschappij innemen en de manier waarop zij worden behandeld door de blanke Australiërs. In bijna elke stad waar ik kwam waren veel dronken of zwervende Aborigines te zien. Bovendien was ik meerdere malen getuige van openlijk racisme van blanke Australiërs richting de Aborigines.

Na mijn bezoek langs de oostkust van Australië (waarvan het grootste deel door de staat Queensland) reisde ik vervolgens naar Nieuw-Zeeland af met het idee dat het daar net zo erg zou zijn richting de Maori. Mijn ervaringen in Nieuw-Zeeland waren echter totaal anders. Op de televisie in Nieuw-Zeeland was er zelfs een programma dat kinderen de Maori taal aanleerde, terwijl er in Australië geen representatie van de Aboriginalcultuur op wat voor manier dan ook te zien was geweest in de media.

Hoe kon het dat twee landen, die door hetzelfde Europese land waren gekoloniseerd, zo verschillend omgingen met hun inheemse bevolkingen? Australië kwam op mij over als uniek en afwijkend in zijn behandeling van de Aborigines. Eenmaal thuis aangekomen van mijn reis liet de vraag waarom dit mogelijk was mij niet los en ik besloot dat ik wilde weten wat de oorzaken zijn geweest van dit unieke koloniale ‘verhaal’ van Australië.

Dit werk gaat over de Aborigines van Australië tijdens de 19<sup>e</sup> eeuw en het thema dat wordt behandeld is dat wat in het Engels wordt omschreven als ‘the Native Question’ of ‘the Aboriginal problem’ gedurende de 19<sup>e</sup> eeuw, oftewel de vraag hoe men het beste om moest gaan met de oorspronkelijke bewoners van de gekoloniseerde gebieden binnen het Britse rijk.<sup>1</sup> Dit onderwerp valt binnen de grotere context van koloniale studies en is daardoor tot voor kort altijd doordrongen van een zeer eurocentrische blik. Enige aandacht voor de ervaringen van de gekoloniseerde bevolking, van de mensen aan de ‘andere’ zijde, was vaak afwezig. Tot voor kort was een veel voorkomende visie op de geschiedenis van Australië er een die begon aan het eind van de 18<sup>e</sup> eeuw toen de Europeanen het gebied ‘ontdekten’, hierbij vergetend dat het gebied al tienduizenden jaren bevolkt was voordat enige Europeaan er ooit voet aan wal had gezet. Men vergat liever dat er nog andere volken waren die de nieuw ontdekte gebieden al eerder hadden bevolkt (en nog bevolkten) en men legde de nadruk vooral op de Europese aanwezigheid in deze gebieden.<sup>2</sup>

De kolonisatie van Australië bleek uiteindelijk catastrofaal voor de Aborigines: in minder dan honderd jaar tijd daalde het aantal Aborigines van een geschatte 150.000 tot 1.000.000 inwoners tijdens de pre-contact periode, tot 89.659 inwoners in 1881.<sup>3</sup> Sinds de 19<sup>e</sup> eeuw is er een verhit debat over de oorzaken van de demografische catastrofe die de Aborigines hebben moeten ondergaan en over het onderwerp van schuld en schaamte. De belangen waren, en zijn, groot: was het blanke Australië geboren met een smet op het blazoen? Of hadden de kolonisten een samenleving opgebouwd waarop zij terecht trots konden zijn en die uiteindelijk in het voordeel was voor de Aborigines?<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Julie Evans, ea., *Equal Subjects, Unequal Rights; Indigenous Peoples in British Settler Colonies 1830-1910* (Manchester University Press 2003) 3.

<sup>2</sup> Stuart Macintyre, *A Concise History of Australia* (Cambridge 1999) 1-4.

<sup>3</sup> Andrew Armitage, *Comparing the Policy of Aboriginal Assimilation; Australia, Canada, and New Zealand* (UBC Press 1995) 190, 191.

<sup>4</sup> A. Dirk Moses, ea., *Genocide and Settler Society; Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History* (Oxford 2005) 6.

Hoewel er ook al in de 19<sup>e</sup> eeuw aandacht werd besteed aan de Aborigines in de historiografie,<sup>5</sup> kwam het vaker voor dat de Australiërs werd verteld dat zij zich vooral niet druk moesten maken over zulke zaken en dat de behandeling van de Aborigines niet voor een smet zou zorgen op het blazoen van de reputatie van de kolonie. Dit was natuurlijk een hele geruststelling voor de blanke kolonisten en in navolging hiervan werden de Aborigines in toenemende mate uitgewist uit de Australische historiografie in de loop naar de 20<sup>e</sup> eeuw. Dit uitwissen van de Aborigines uit de geschiedenis van Australië zou hierna alleen nog maar vaker voorkomen in de periode tussen 1901 (het jaar waarin de federatie van Australië plaatsvond) en het eind van de jaren zestig van de vorige eeuw, waarin de Aborigines niet, tot nauwelijks, werden genoemd in de historiografie. Deze periode wordt dan ook treffend ‘the Great Australian Silence’ genoemd.<sup>6</sup>

Pas aan het einde van de jaren zestig en in de loop van de jaren zeventig van de vorige eeuw zou deze stilte doorbroken worden door kritischer historisch onderzoek.<sup>7</sup> Na ‘the Great Australian Silence’ zijn er uiteindelijk twee scholen ontstaan waarin de argumenten, opvattingen, historici en de historiografie kunnen worden ingedeeld: de *black armband* school en de *white blindfold* school.<sup>8</sup> *White blindfold* historici benadrukken vooral de positieve kanten van de Engelse kolonisatie: de deugden, waarden en normen die zijn oorsprong zouden vinden in de civilisatie die door Groot-Brittannië naar de Australische kusten zouden zijn gebracht sinds 1788. Historici van de *black armband* school zijn echter kritischer en wijzen vooral op de negatieve en destructieve gevolgen van de kolonisatie voor de Aborigines.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Ann McGrath, ea., *Contested Ground; Australian Aborigines under the British Crown* (National Library of Australia 1995) 363; Patrick Brantlinger, “‘Black Armband’ versus ‘White Blindfold’ History in Australia”, Review Essay, *Victorian Studies* (Indiana University Press zomer 2004) 655-674, aldaar 667.

<sup>6</sup> McGrath, *Contested Ground*, 363-366; Brantlinger, *Black Armband versus White Blindfold*, 662. Ook al tijdens de 19e eeuw waren er kolonisten, en historici, die begaan waren met het lot van de Aborigines en de acties van hun mede-kolonisten, en het beleid van de koloniale autoriteiten, veroordeelden. Deze *humanitarians* stonden lijnrecht tegenover de *triumphalists* die vonden dat de kolonisatie van Australië enkel en alleen positief was (geweest). Uit deze twee kampen zouden later de twee historische scholen ontstaan. De *humanitarians* stonden echter altijd in de schaduw van de *triumphalists* en waren tijdens ‘the Great Australian Silence’ nauwelijks te horen. Zie: Moses, *Genocide and Settler Society*, 6-16; McGrath, *Contested Ground*, 366.

<sup>7</sup> Deze ontwikkeling ontstond tegen de achtergrond van politiek activisme over de rechten van Aborigines, ontwikkelingen in de Verenigde Staten en dekolonisatiebewegingen in Afrika. Bovendien kon door een bevolkingsstijging van de Aborigines niet langer meer ontkend worden dat zij een uitstervend ras waren. Zie: McGrath, *Contested Ground*, 367.

<sup>8</sup> Brantlinger, *Black Armband versus White Blindfold*, 657.

<sup>9</sup> Gregory D.B. Smithers, Reassuring “White Australia”: A review of *The Fabrication of Aboriginal History: Volume One, Van Diemen’s Land 1803-1847*. Keith Windschuttle (Sydney 2002), *Journal of Social History*, Vol. 37, No. 2 (Winter, 2003, Oxford University Press) 493-505, aldaar 493, 494; Moses, *Genocide and Settler Society*, 9, 10; McGrath, *Contested Ground*, 365. Historici uit de *white blindfold* school betichtten de historici van de *black armband* school van het overdrijven van de destructieve gevolgen van de kolonisatie van Australië voor de Aborigines, en volgens hen hebben zij dus partij gekozen voor de Aborigines. *Black armband* historici betichtten op hun beurt *white blindfold* historici van het bagatelliseren van de impact van de blanke kolonisatie op de Aborigines en van een te positief beeld van de Australische koloniale geschiedenis. Zie: Smithers, *Reassuring*, 493-495; Brantlinger, *Black Armband versus White Blindfold*, 657. De *white blindfold* school is

De decennia na de jaren zestig van de 20<sup>e</sup> eeuw hebben vooral in het teken gestaan van een kentering in de Australische geschiedschrijving die gestuwd werd, en wordt, door ontwikkelingen in de Australische maatschappij en door historische onderzoeken van de *black armband* school.<sup>10</sup> Er is intussen een volumineuze historiografie ontstaan die de Aborigines heeft gered van hun voormalige status als een ‘melancholische antropologische voetnoot’.<sup>11</sup> Het historiografische debat dat eind jaren zestig, begin jaren zeventig, van de 20<sup>e</sup> eeuw is begonnen wordt onvermoeibaar voortgezet en lijkt zelfs steeds feller te worden.<sup>12</sup>

Het onderwerp van de Aborigines van Australië gedurende de 19<sup>e</sup> eeuw maakt onderdeel uit van een karakteristieke vorm van koloniale dominantie, namelijk die van het Britse negentiende-eeuwse vestigingskolonialisme.<sup>13</sup> Deze vorm van kolonialisme was fundamenteel anders dan het exploitatiekolonialisme. Het is daarom van belang om duidelijk het verschil aan te geven tussen deze twee verschillende vormen van kolonialisme.

Het belangrijkste verschil is wat men wilde bereiken met de kolonie. Bij een exploitatiekolonie was namelijk het doel om zoveel mogelijk winst te maken door de aanwezige natuurlijke bronnen maximaal uit te putten en de bevolking zoveel mogelijk uit te buiten om een zo hoog mogelijke winst te behalen. Het doel van een vestigingskolonie echter, was om het Europese rijk uit te breiden door de nieuw aangewonnen gebieden te bevolken met Europese onderdanen.<sup>14</sup> Hierdoor waren de verhoudingen tussen de kolonisten en de inheemse bevolkingen ook zeer verschillend tussen exploitatiekoloniën en vestigingskoloniën. In het eerste soort koloniën was en bleef de groep Europese kolonisten klein, maar in de vestigingskoloniën zou de groep kolonisten zeer snel groeien en werden de inheemse bevolkingen uiteindelijk een minderheid in eigen land (met uitzondering van Zuid-Afrika).<sup>15</sup>

---

altijd overheersend geweest, gezien het feit dat zij de Europese kolonisatie altijd heeft verdedigd en gerechtvaardigd. Het is een erfenis van de geschiedschrijving uit de 19<sup>e</sup> eeuw, die vanuit een raciaal / sociaal darwinistisch gedachtegoed de wereld voor het grootste deel vanuit een Europees perspectief wilde bekijken. Zie: Macintyre, *A Concise History*, 1-4 en noot 6.

<sup>10</sup> McGrath, *Contested Ground*, 368. Deze kentering houdt vooral een verschuiving van een passieve houding van de Aborigines, met betrekking tot de kolonisatie, naar een actieve houding in. Zie: McGrath, *Contested Ground*, 369-372; Macintyre, *A Concise History*; Smithers, *Reassuring*, 493-495.

<sup>11</sup> Smithers, *Reassuring*, 494.

<sup>12</sup> Zo braken in 2002 de zogenaamde ‘History Wars’ uit tussen de twee historische scholen nadat de historicus Keith Windschuttle (een duidelijk voorbeeld van een *white blindfold* historicus) zijn werk *The Fabrication of Aboriginal History, Vol. 1, Van Diemen’s Land 1803-1847* publiceerde. Zie: Josephine Flood, *The Original Australians; Story of the Aboriginal People* (National Library of Australia 2006) inleiding x; : Brantlinger, *Black Armband versus White Blindfold*, 655-674; Smithers, *Reassuring*, 493-505. Ook het feit dat Australische politici deze *Historikerstreit* tot een publiek debat hebben gemaakt is een belangrijke oorzaak voor de felheid en actualiteit van het debat.

<sup>13</sup> Evans, *Equal Subjects, Unequal Rights*, 2.

<sup>14</sup> *Ibid.* 2, 3.

<sup>15</sup> Zie: Evans, *Equal Subjects, Unequal Rights*.

Mijn onderwerp valt dus binnen de grotere context van de vestigingskoloniën binnen het Britse rijk in de 19<sup>e</sup> eeuw. Deze koloniën delen veel overeenkomsten, maar er zijn ook veel verschillen aan te wijzen.<sup>16</sup> Wanneer men de geschiedenissen van de vestigingskoloniën met elkaar vergelijkt, wat betreft het beleid aangaande de inheemse bevolkingen, komt men al snel tot de conclusie dat het koloniale verhaal van Australië uniek is: de Aborigines hadden veruit de minste bewegingsvrijheid en rechten, en het beleid dat op hen betrekking had werd het meest streng en meedogenloos uitgevoerd in vergelijking met de indianen in Canada en de Maori in Nieuw-Zeeland. De koloniale overheid in Australië hield veel strenger en op een veel grotere schaal toezicht en controle op de Aborigines dan in Canada of Nieuw-Zeeland. Bovendien was de algemene opinie over de Aborigines dat ze het meest gedegradeerde, en minst beschaafde, volk op aarde waren. Dus, hoewel het Australische koloniale ‘verhaal’ binnen de grotere context past van de Britse vestigingskoloniën is het aangaande het onderwerp van het beleid en de opinie betreffende de inheemse bevolkingen in de Britse vestigingskoloniën uitzonderlijk en uniek.<sup>17</sup>

Echter, dit wil niet zeggen dat er geen ‘tegengeluiden’ te horen waren. Er waren wel degelijk personen die het absoluut niet eens waren met de heersende opvatting(en) over, en behandeling van, de Aborigines, en die er ook niet voor terugschrokken om hun stem te laten horen. Missionarissen waren wat dat betreft vaak diegenen die op de voorgrond traden en opkwamen voor de rechten van inheemse volken. Hun rol als missionaris gaf hen ook een unieke positie in de koloniale context. Doordat zij met één been in de inheemse samenleving stonden en tegelijkertijd met één been in de koloniale samenleving, gaf hen dit de unieke mogelijkheid om het koloniale ‘verhaal’ van twee kanten te kunnen bekijken en gaf hen dit de unieke positie van tussenpersoon.

Sinds de laatste vijf decennia zijn Europese christelijke missionarissen onderwerp van een omstreden historiografisch debat over hun rol en, zoals het in de afgelopen tientallen jaren vaak is omschreven, hun medeplichtigheid in het proces van Europees imperialisme en kolonialisme en, specifiek, in het vernietigen van de culturen van inheemse bevolkingen en het vervolgens met dwang opleggen van de Europese cultuur en het christendom.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Armitage, *Comparing the Policy*, 7, 8.

<sup>17</sup> Armitage, *Comparing the Policy*; Evans, *Equal Subjects, Unequal Rights*; Donald Denoon, ea., *A History of Australia, New Zealand and the Pacific* (Oxford 2000); Moses, *Genocide and Settler Society*; James Belich, *Replenishing the Earth; The Settler Revolution and the Rise of the Anglo World, 1783-1939* (Oxford University Press 2009, 180, 181; McGrath, *Contested Ground*; Kay Anderson en Collin Perry, “‘The Miserablest People in the World’: Race, Humanism and the Australian Aborigine”, *The Australian Journal of Anthropology*, (18:1 2007) 18-39, aldaar 18-39; Bronwen Douglas, ea., *Foreign Bodies; Oceania and the Science of Race 1750-1940* (The Australian National University 2008); Macintyre, *A Concise History*.

<sup>18</sup> Brian Stanley, *The Bible and the Flag; Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Trowbridge 1990) 11-31; Peter Sherlock, ‘Missions, Colonialism and the Politics of

Tot aan de jaren zestig van de 20<sup>e</sup> eeuw was de historiografie over christelijke missionarissen uitgesproken enthousiast en positief over hun werkzaamheden en zij werden dan ook vaak omschreven als brengers van het goede nieuws en beschaving naar de meest donkere plekken op aarde. Geschiedenissen en biografieën van christelijke missionarissen uit de 19<sup>e</sup> eeuw tot en met de jaren zestig van de 20<sup>e</sup> eeuw waren sterk hagiografisch, deels omdat ze een vorm van propaganda waren om nieuw personeel aan te trekken en fondsen te werven voor toekomstige missies.<sup>19</sup>

Echter, onder invloed van het dekolonisatieproces na de Tweede Wereldoorlog, ontstond er vanaf grofweg de jaren zestig van de 20<sup>e</sup> eeuw een golf van kritiek (voornamelijk uit de voormalige koloniën) op de activiteiten van christelijke missionarissen en de (vermeende) destructieve effecten daarvan voor de lokale, inheemse, bevolkingen en culturen.<sup>20</sup> In de loop van de jaren negentig van de 20<sup>e</sup> eeuw ontstond een meer genuanceerd beeld dat duidelijk over de rol van missionarissen binnen het proces van imperialisme en kolonialisme en dat liet zien dat de relatie tussen missionarissen en ‘de’ autoriteiten, en kolonisten, vaak ambigu was.<sup>21</sup> Het proces van nuancering van het beeld van christelijke missionarissen, wat ongeveer twintig jaar geleden is ingezet, en wat meer aandacht wil geven aan de complexiteit van de koloniale context waarin christelijke missionarissen zich begaven, is dan ook nog in volle gang.<sup>22</sup> Door hun unieke positie in de koloniale context zijn missionarissen bij uitstek ‘bruikbare’ bronnen voor een onderzoek naar het contact tussen een inheemse cultuur en een Europese cultuur. In mijn onderzoek zullen zij dan ook een hoofdrol spelen.

Zoals gezegd liet de vraag waarom de situatie in Australië (op een negatieve manier) zo anders was dan in Nieuw-Zeeland mij na thuiskomst niet los. Ik besloot hier dan ook onderzoek naar te gaan doen op zoek naar antwoorden. In de loop der tijd is mijn onderzoek zich steeds meer gaan focussen op de rol van missionarissen in de koloniale context en welk contact zij hadden met de Aborigines, specifiek hoe missionarissen dachten over de

---

Agency’ in *Evangelists of Empire?: Missionaries in Colonial History*, ed. Amanda Barry, Joanna Cruickshank, Andrew Brown-May and Patricia Grimshaw (Melbourne 2008) 13-20.

<sup>19</sup> Sherlock, *Missions, Colonialism and the Politics of Agency*, 15.

<sup>20</sup> Roger W.M. Louis, ea., *The Oxford History of the British Empire. Vol. III; The Nineteenth Century* (Oxford University Press 1999) 238, 239; Stanley, *The Bible and the Flag*, 11-31; Sherlock, *Missions, Colonialism and the Politics of Agency*, 13-20; Julie Evans, ‘Reassessing Missionary Conflict with Colonial Authorities: Sovereignty, Authority and the Civilising Mission in Jamaica’ in Barry, *Evangelists of Empire*, 47-60.

<sup>21</sup> Louis, *The Oxford History, Vol. III*, 238, 239; Sheridan Gilley en Brian Stanley, *World Christianities c. 1815-c. 1914* (Cambridge University Press 2006) 564-569; Barry, *Evangelists of Empire*; Hilary M. Carey, *God’s Empire; Religion and Colonialism in the British World, c. 1801-1908* (Cambridge University Press 2011) 14; Christine Halse, ‘The Reverend Ernest Gribble and race relations in Northern Australia’, Ph.D. thesis (Brisbane 1992) 9, 10.

<sup>22</sup> Zie: Barry, *Evangelists of Empire*.

Aborigines. Ik ging op zoek naar missionarissen die mij hierover meer konden vertellen. Mijn introductie op missionarissen in Australië was het werk *One Blood; 200 years of Aboriginal Encounter with Christianity: A Story of Hope* van John Harris. Hierin geeft Harris een overzicht van de activiteiten van missionarissen in Australië in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw.<sup>23</sup>

Uit deze selectie van missionarissen probeerde ik dagboeken, verslagen en autobiografieën te vinden van die missionarissen die eruit sprongen vanwege hun humanitaire behandeling van de Aborigines en omdat zij in sterke mate opkwamen voor de rechten van de Aborigines. Uiteindelijk bleven er drie missionarissen over van wie ik primaire bronnen kon vinden. Dit zijn Lancelot Threlkeld, Rosendo Salvado en Ernest Gribble. Na kort onderzoek bleek dat deze missionarissen (door stom toeval) ‘verspreid’ waren over de 19<sup>e</sup> eeuw: Threlkeld was grofweg van begin tot halverwege de 19<sup>e</sup> eeuw als missionaris actief, Salvado van grofweg de helft tot het eind van de 19<sup>e</sup> eeuw en Gribble van grofweg het eind van de 19<sup>e</sup> eeuw tot en met de helft van de 20<sup>e</sup> eeuw. Dit gaf de unieke mogelijkheid om ‘mijn’ missionarissen met elkaar te vergelijken en de mogelijkheid tot een tijddiscours: veranderden de ideeën en opvattingen van missionarissen in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw, veranderde hun aanpak en zo ja, wat waren hiervan de oorzaken? Dit waren een aantal vragen die toen in mij opkwamen.

Uiteindelijk besloot ik mijn onderzoek te focussen op de ideeën en opvattingen van missionarissen over Aborigines in de 19<sup>e</sup> eeuw en daarmee werd dit onderzoek tot een ideeëngeschiedenis. Uit deze kern vloeide vervolgens een aansluitend onderzoeksonderwerp, dat van de doelen van de missionarissen; welke doelen hadden missionarissen in de 19<sup>e</sup> eeuw met de Aborigines, op welke manier(en) wilden zij die doelen bereiken en hoe ‘succesvol’ waren zij wat betreft het bereiken van hun doelen? De kern van dit onderzoek is dus een onderzoek naar de ideeën en opvattingen van missionarissen, maar ook een vergelijking van deze ideeën en opvattingen. Een vergelijking maakt een afbakening noodzakelijk: op basis waarvan vergelijkt men? In mijn geval heb ik een afbakening gemaakt van vier algemene ideeënkaders die naar voren zijn gekomen in mijn onderzoek naar de ideeëngeschiedenis over inheemse volken binnen het Britse rijk op basis van secundaire literatuur. Dit zijn een evolutionair kader, een raciaal kader, een religieus kader en een egalitair kader. Binnen het evolutionaire kader vallen opvattingen en percepties zoals het idee dat beschavingen kunnen stijgen of dalen langs een ladder van beschaving(en), dat ze meer en minder beschaafd kunnen zijn, of de opvatting dat de inheemse volken kinderen waren die

---

<sup>23</sup> Zie: John Harris, *One Blood; 200 years of Aboriginal Encounter with Christianity: A Story of Hope* (National Library of Australia 1990).

naar zelfbestuur of beschaving moeten worden geleid aan de hand van de Europese vader. Binnen het raciale kader vallen opvattingen van de orde dat inheemse volken inferieur zouden zijn omdat ze biologische, fysieke of intellectuele, gebreken zouden hebben. Het christendom werd als een zeer belangrijk middel gezien tot het beschaven en redden van inheemse volken, en werd daarmee tot centraal onderdeel van het kolonisatieproces, vandaar het religieuze kader. Als laatste het egalitaire kader: vond men dat inheemse volken (in bepaalde gevallen) gelijkwaardig behandeld moesten worden? Bijvoorbeeld op een deelgebied als wetgeving.

Hoewel ik hier een hele duidelijke afbakening aangeef, wil dit natuurlijk niet zeggen dat er geen overlap kon plaatsvinden van deze vier ideeënkaders: het religieuze kader werd bijvoorbeeld vaak in sterke mate beïnvloed door het egalitaire kader en andersom, wat ook geldt voor de raciale en evolutionaire kaders. Hoewel er hier dus een schijn wordt gegeven van een duidelijke scheiding van ideeën die ondergebracht zijn in vier kaders, was hier in werkelijkheid vaak geen sprake van. Deze overlap zal in mijn onderzoek ook duidelijk naar voren komen.

Ik maak gebruik van één hoofdonderzoeksvraag en een aantal deelonderzoeksvragen. De hoofdonderzoeksvraag luidt: *Welke ideeën en opvattingen hadden missionarissen in de 19<sup>e</sup> eeuw over de Aborigines, welke doelen hadden zij met de Aborigines en hoe wilden zij deze doelen bereiken?* De deelonderzoeksvragen zal ik straks bij het overzicht van de indeling van dit onderzoek uiteenzetten. De primaire bronnen in dit onderzoek zijn twee autobiografieën en een verzameling van correspondentie. Voor het onderzoek naar Lancelot Threlkeld heb ik gebruik gemaakt van de *Australian Reminiscences & Papers of L.E. Threlkeld; Missionary to the Aborigines, 1824-1859*, samengesteld door Neil Gunson. In dit werk heeft Gunson notities uit dagboeken, brieven en verslagen verzameld van Threlkeld uit archieven waarmee een uitgebreid overzicht ontstaat van de zendelingsactiviteiten van deze missionaris en zijn contact met de Aborigines, kolonisten en koloniale autoriteiten.<sup>24</sup> De primaire bron voor het onderzoek naar Rosendo Salvado was *The Salvado Memoirs; Historical Memoirs of Australia and Particularly of the Benedictine Mission of New Norcia and of the Habits and Customs of the Australian Natives by Dom Rosendo Salvado, O.S.B.* Oorspronkelijk geschreven door Rosendo Salvado zelf in het Italiaans, is dit later vertaald door E.J. Stormon. Salvado geeft in dit werk een overzicht van zijn zendingsactiviteiten in Western Australia in de eerste paar

---

<sup>24</sup> Zie: Neil Gunson, *Australian Reminiscences & Papers of L.E. Threlkeld; Missionary to the Aborigines, 1824-1859* (Australian Institute of Aboriginal Studies Canberra 1974).



jaar, en zijn contact met de Aborigines, kolonisten en koloniale autoriteiten.<sup>25</sup> Voor het onderzoek naar de laatste missionaris, Ernest Gribble, maakte ik gebruik van zijn werk *Forty Years with the Aborigines*, waarin hij, zoals de titel al vermeld, een overzicht geeft van zijn zendingsactiviteiten met de Aborigines over een periode van veertig jaar.<sup>26</sup>

Het gevaar van het gebruik van zulke primaire bronnen is dat ze sterk ‘gekleurd’ kunnen zijn: de gebeurtenissen op een bepaalde manier schetsen waardoor de hoofdpersoon op een positieve manier in beeld wordt gebracht. Dit is een onderdeel van wat in het Engels ‘self-fashioning’ wordt genoemd. In het geval van Salvado en Gribble is dit zeker het geval omdat ze autobiografieën zijn. Dit was hun manier om zichzelf en hun activiteiten uit te leggen, te rechtvaardigen en te verdedigen. Ze functioneerden als het medium waarmee zij een beeld konden creëren waarin zij zichzelf konden vinden, waarvan zij vonden hoe de buitenwereld hen moest zien en het beeld waarmee zij wilden dat ze later herinnerd zouden worden. Vooral Gribble focuste vooral op activiteiten en gebeurtenissen, in plaats van introspectie en presenteerde zichzelf als een heroïsche persoonlijkheid naar de stijl van Livingstone: de eenzame blanke man die het hoofd probeert te bieden aan primitieve condities en die zonder angst het gevaar te gemoed treden om het ‘Goede Nieuws’ naar de ‘heidense’ wilden te brengen. Dit geromantiseerde beeld (met het doel om zichzelf te rechtvaardigen) geeft een verwrongen beeld van de historische werkelijkheid en deze primaire bronnen moeten dan ook met voorzichtigheid, scepsis en kritiek worden onderzocht.<sup>27</sup>

In het geval van Salvado deed ik dit door de activiteiten en zijn verhalen te plaatsen tegen de context van de kolonisatie van het gebied waarin hij actief was door gebruik te maken van secundaire bronnen. Hiermee kon ik als het ware controleren of wat Salvado zei overeenkwam met de historische werkelijkheid, of dat zijn beweringen niet klopten en er vooral andere factoren meespeelden. In het geval van Gribble kon ik gebruik maken van het uitstekende werk *The Reverend Ernest Gribble and race relations in Northern Australia* van Christine Halse, haar Ph. D thesis over Ernest Gribble. Zij geeft een uitgebreid overzicht van alle zendingsactiviteiten uit de lange carrière van Gribble en maakte gebruik van zeer veel archieven en mondelinge bronnen van Aborigines waarmee hij heeft gewerkt. Hierdoor slaagt zij er wonderwel in om Gribble op een kritische manier te onderzoeken en de historische

---

<sup>25</sup> Zie: E.J. Stormon, *The Salvado Memoirs; Historical Memoirs of Australia and Particularly of the Benedictine Mission of New Norcia and of the Habits and Customs of the Australian Natives by Dom Rosendo Salvado, O.S.B.* (University of Western Australia Press 1977).

<sup>26</sup> E.R. Gribble, *Forty Years with the Aborigines* (Sydney 1930).

<sup>27</sup> Christine Halse, ‘The Reverend Ernest Gribble and race relations in Northern Australia’, Ph.D. thesis (Brisbane 1992), 20.

werkelijkheid blijkt inderdaad vaak heel anders in elkaar te steken dan Gribble probeerde voor te stellen.<sup>28</sup> Ik heb haar bevindingen dan ook verwerkt in mijn hoofdstuk over Gribble.

In het geval van Threlkeld valt in veel mindere mate dan bij Salvado en Gribble te stellen dat hij aan een vorm van ‘self-fashioning’ deed omdat hij, toen hij zijn brieven en verslagen schreef, geen algemeen groot publiek in zijn achterhoofd had waaraan hij zijn correspondentie schreef. Hij zal ongetwijfeld af en toe de zaken wat rooskleuriger hebben voorgesteld dan ze waren, maar na bestudering van zijn brieven en verslagen kom ik tot de conclusie (net als Neil Gunson) dat niets erop wijst dat hij expliciet zichzelf mooier voor probeert te stellen, of bepaalde zaken probeert te verbloemen. Integendeel, Threlkeld komt vooral in zijn brieven en de notities uit zijn dagboek(en) over als iemand die erg worstelde met de koloniale context en zijn positie als missionaris. Geen vorm van ‘self-fashioning’ dus, maar eerlijke, open vensters op een bezwaarde geest.

Om te voorkomen dat een onderzoek te uitgebreid of omvangrijk wordt is een afbakening noodzakelijk. Qua onderwerp is die afbakening gegeven door het formuleren van de hoofdonderzoeksvraag en deelonderzoeksvragen (die later in deze inleiding zullen worden vermeld). Qua vergelijking is die afbakening gegeven door de vier ideeënkaders. Qua tijdsafbakening is er in dit onderzoek eigenlijk sprake van twee ‘timeframes’. De activiteiten van ‘mijn’ drie missionarissen spelen zich af tegen de achtergrond van de kolonisatie van Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw. Eigenlijk mag men wat dat betreft spreken van een ‘lange’ 19<sup>e</sup> eeuw: van 1788 tot en met 1901. In 1788 begon namelijk de kolonisatie van Australië en in 1901 vond de federatie plaats, wat men als ijkpunt kan nemen voor het einde van de kolonisatie van Australië. Tegelijkertijd laten de activiteiten van ‘mijn’ drie missionarissen zich niet zo makkelijk vangen in deze 113 jaar. Ten eerste begon Threlkeld zijn zendingsactiviteiten in Australië in 1824 en ten tweede eindigden de zendingsactiviteiten van Gribble’s eerste missie (die in dit onderzoek wordt onderzocht) in 1909. Daarom maak ik in dit onderzoek gebruik van twee ‘time-frames’: de achtergrond is die van de kolonisatie van Australië (1788-1901), maar de focus ligt op de activiteiten van ‘mijn’ drie missionarissen (1824-1909).

Aangezien dit onderzoek gaat over missionarissen die tussenpersonen waren tussen twee culturen is dit onderzoek ook ‘cross-cultural’: meerdere culturen komen met elkaar in contact, ideeën en opvattingen worden uitgewisseld; er is sprake van een wederzijdse beïnvloeding. Niet alleen de Aborigines werden sterk beïnvloed door de missionarissen en de Europese cultuur, andersom vond er ook in grote mate een beïnvloeding plaats van

---

<sup>28</sup> Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*.

missionarissen door de Aborigines. Er zijn meerdere voorbeelden te geven van missionarissen die in de loop der tijd hun Europese waarden en normen bijschaafden, of zelfs volledig overboord gooiden in ruil voor waarden en normen uit de Aboriginalcultuur. Bewondering voor elkaars cultuur kwam ook vaak voor, net als het ‘lenen’ van aspecten van elkaars cultuur; syncretisme is een belangrijk gevolg en kenmerk van ‘cross-cultural connections’.<sup>29</sup>

Voordat ik verder ga is het van belang, omwille van duidelijkheid, dat ik een kort overzicht geef van de indeling van mijn onderzoek. Het onderzoek bestaat voornamelijk uit twee delen. In deel één wordt in een inleiding een korte schets gegeven van de kolonisatie van Australië. Daarna wordt in hoofdstuk 1.1 onderzoek gedaan naar welke ideeën het beleid van de koloniale autoriteiten aangaande de Aborigines beïnvloedde, en in hoofdstuk 1.2 welke ideeën de zendingsbeweging(en) en de missionarissen hadden over de Aborigines. Dit zal worden gedaan aan de hand van de vier ideeënkaders die eerder zijn uiteengezet. Ook wordt gekeken hoe deze ideeënkaders (en het beleid aangaande de Aborigines) ontwikkelden en veranderden in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw. Deel één zal worden afgesloten met een conclusie waarin de uitslagen van het onderzoek naar de ontwikkeling van de vier ideeënkaders op een rijtje worden gezet.

Het tweede deel van deze thesis vormt de kern van dit onderzoek. Het bevat namelijk de drie ‘case-studies’ van ‘mijn’ drie missionarissen. Ik begin met een algemene inleiding waarin ik de koloniale context van elke missionaris uiteenzet. Daarna volgen drie hoofdstukken waarbij elk hoofdstuk een ‘case-study’ van één missionaris bevat. In deze ‘case-studies’ doe ik onderzoek naar de ideeën en opvattingen die de missionarissen hadden over de Aborigines aan de hand van dezelfde vier ideeënkaders uit deel één. Bovendien kijk ik naar wat de doelen van de missionaris met de Aborigines waren, wat zijn aanpak van de missie was en in hoeverre hij ‘succesvol’ was.

De thesis zal worden afgesloten met een algemene conclusie waarin de bevindingen van mijn onderzoek over de drie missionarissen met elkaar zullen worden vergeleken om zo een antwoord te formuleren op mijn hoofddoelvraag. Dit zal ik doen door antwoord te geven op een aantal andere deelvragen. Ten eerste: *Wat zegt de geschiedenis van de missionaris over de ontwikkelingsopvattingen ten aanzien van de Aborigines in een bepaalde tijd en plaats?* Ten tweede: *Welke ontwikkelingsideeën vinden we terug bij de drie onderzochte missionarissen?* Ten derde: *Hoe veranderden de omgevingsfactoren voor de missionarissen (de rol van de zendingsbeweging, het koloniale bestuur / autoriteiten, de kolonisten en de*

---

<sup>29</sup> Gebaseerd op de werkcolleges van de Literature Seminar ‘Cross-cultural Connections’ van de MA HEEG aan de Universiteit Leiden, collegejaar 2011-2012. Voor voorbeelden van missionarissen die zich lieten beïnvloeden door de Aboriginalcultuur zie: Harris, *One Blood*.

*Aborigines*)? En ten vierde: *Hoe effectief waren de drie missionarissen en in hoeverre zijn de verschillen terug te voeren op veranderende opvattingen van de missionarissen en de omgeving?* Met deze vergelijking(en) kan dus goed duidelijk worden of de ideeën en opvattingen van missionarissen in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw over de Aborigines in de loop der tijd veranderden en wat hiervan de oorzaken waren.

In de grofweg anderhalf jaar dat ik dit onderwerp bestudeer ben ik nog geen enkele studie tegengekomen die een aantal missionarissen in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw gedetailleerd met elkaar vergelijkt en onderzoekt welke ideeën en opvattingen missionarissen over de Aborigines in de 19<sup>e</sup> eeuw hadden. Het is waar dat Harris een uitgebreid overzicht geeft van missionarissen in Australië in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw, maar gezien de omvang van zijn werk was het voor hem niet mogelijk om gedetailleerd in te gaan op de opvattingen en ideeën van de missionarissen die hij behandelde. Hij geeft een algemene schets en vergelijkt vervolgens op een grote, algemene, schaal. Verder ben ik dus geen enkele andere studie tegengekomen die missionarissen uitvoerig en gedetailleerd met elkaar vergelijkt wat betreft een ideeëngeschiedenis over de Aborigines van Australië. Wat dat betreft is mijn onderzoek dus nieuw.

Helemaal aan het begin van deze inleiding heb ik uiteengezet waar mijn persoonlijke inspiratie en ‘drive’ vandaan komen voor dit historische onderzoek. Daarnaast is er ook nog een andere reden: tijdens de beginfase van dit onderzoek kwam ik er al snel achter dat niemand in dit onderwerp gespecialiseerd is binnen de Universiteit Leiden en ik dus een onderwerp had gekozen waarbij ik, wat dat betreft, geen gebruik kon gaan maken van gebaande paden of wegen. Er is over het algemeen geen, tot weinig, aandacht voor het onderwerp van de Aborigines in Australië, zo heb ik gemerkt. Met mijn achtergrond als docent heb ik daarom ook een meer praktisch doel met dit onderzoek: het creëren van meer aandacht voor dit onderwerp. Ik vind het te ver gaan om mijzelf te beschrijven als een kleine pionier, maar dit werk zal een belangrijk doel hebben bereikt als het hierin slaagt. Met het creëren van meer aandacht voor het onderwerp van de Aborigines in Australië in mijn achterhoofd schrijf ik bovendien doelbewust voor twee verschillende soorten publiek: het academische en het algemene. Met het bericht van prof. dr. J.J.L. Gommans dat het Australische koloniale verhaal zijn hoorcolleges heeft gehaald heb ik mijns inziens een belangrijke eerste stap gezet.

# **Deel I: Ideeën**



# Inleiding

## De kolonisatie van Australië

Toen het schip 'The Endeavour' van kapitein Cook in 1770 de oostkust van wat later Australië zou gaan heten aandeed, beseften nog maar weinigen welk een impact dit bezoek zou hebben voor het continent. Het luidde het definitieve einde in van tienduizenden jaren van bijna complete isolatie van het continent van de rest van de wereld. De Aborigines hadden in het verleden al wel eerder contact gehad met bewoners uit de Indonesische archipel en, meer recentelijk, met andere Europeanen als de Nederlanders en Portugezen.<sup>30</sup> Maar dat waren slechts bezoeken geweest van zeer korte duur en geen van allen hadden ooit pogingen ondernomen tot een kolonisatie van het continent. In tegenstelling tot deze eerdere bezoekers waren de Britten niet van plan om weg te gaan, zij waren naarstig op zoek naar een nieuwe kolonie.

De redenen voor de Britten om Australië te koloniseren waren uiteenlopend en divers, maar de belangrijkste reden was het feit dat Groot-Brittannië eind 18<sup>e</sup> eeuw kampte met een groeiend aantal gevangenen en dat dit resulteerde tot overvolle gevangenissen. Als gevolg hiervan had men besloten om gevangenen overzee te sturen, naar de koloniën op het Amerikaanse vasteland. Bovendien hoopte men dat criminelen zouden worden afgeschrikt door het vooruitzicht van een verbanning zodat criminaliteit zou afnemen.<sup>31</sup> Toen de Amerikaanse koloniën verloren gingen voor de Britse kroon moest men dus op zoek naar een nieuwe plek voor een strafkolonie, en in 1786 werd er besloten om een nieuwe gevangenskolonie te stichten in Botany Bay (het huidige Sydney) op het pas 'ontdekte' Australische continent. In 1788 werd daar de 'Union Jack' gehesen en kwam het bestuur formeel in handen van de Britten.<sup>32</sup> Naast een gevangenskolonie moest de nieuwe kolonie New South Wales ook een bevolkingskolonie worden.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Flood, *The Original Australians*, 1-9.

<sup>31</sup> Armitage, *Comparing the Policy*, 16.

<sup>32</sup> James Belich, *Making Peoples; A History of the New Zealanders, from Polynesian Settlement to the End of the Nineteenth Century* (Auckland 1996) 129; K.R. Howe, *Where the Waves Fall; A New South Sea Islands History from First Settlement to Colonial Rule* (University of Hawaii Press Honolulu 1984) 208; Macintyre, *A Concise History*, 1, 30, 34. Naast het Australische continent had kapitein Cook al een jaar eerder in 1769 Nieuw-Zeeland aangedaan en er werd lang gediscussieerd welke van deze twee gebieden het meest geschikt zou zijn. Uiteindelijk werd gekozen voor Australië omdat de oorspronkelijke bewoners van Nieuw-Zeeland, de Maori, te bloeddorstig werden bevonden en zij grote stukken van het Noorder-eiland van Nieuw-Zeeland (dat het meest vruchtbaar was) al in handen hadden. Australië was volgens de Britten echter nagenoeg leeg en de handvol Aborigines die zij tegen waren gekomen leken niet zo gevaarlijk als de Maori. De Nederlanders hadden in 1642 namelijk vier doden moeten incasseren als gevolg van een ontmoeting met de Maori, en de Fransen verloren 130

Tijdens de expeditie van kapitein Cook langs de oostkust van Australië hadden de Britten geen enkel teken van huizen, dorpen, gedomesticeerde beesten, bebouwing, of welk systeem van landbezit of bestuur dan ook gezien. Men kwam tot de conclusie dat het land dunbevolkt moest zijn aan de kust, en het binnenland totaal onbevolkt, omdat men daar nooit zou kunnen leven zonder de bebouwing van het land. Maar de Britten zaten er compleet naast. De Aborigines leefden verspreid over het hele continent en zij hadden zich het land in de loop van duizenden jaren eigen gemaakt. Zij waren (en zijn) experts in het samenleven met, en overleven in, de natuur.

Australië werd op haar vroegst 40.000 jaar geleden bewoond door de oorspronkelijke bewoners van Australië, zij die door de Europeanen Aborigines (of Aboriginals) werden genoemd, van het Latijnse *Ab origines*, dat letterlijk ‘zij die de eersten zijn’ betekend.<sup>34</sup> Zij waren jager-verzamelaars die over de generaties een diepe en innige band met hun land(en) kregen. De Europese term Aborigines doet vermoeden dat er één homogeen volk was. Dit is echter misleidend: er waren vele verschillende soorten stammen, met eigen kenmerkende aspecten, zoals een eigen taal. Er kwamen ongeveer 250 verschillende talen voor, maar geen gemeenschappelijke taal die het gehele continent besloeg en door alle stammen werd gesproken. Er was dus geen sprake van een taalkundige eenheid.<sup>35</sup>

De basis van hun sociale structuur waren de uitgebreide families (groepen) die met elkaar verbonden waren door huwelijken, geloof en taal in grotere territoriale groepen (stammen), en er waren duidelijke regels om de omgang met andere stammen in goede banen te leiden.<sup>36</sup> Contact met andere stammen vond plaats door middel van het uitwisselen en ruilen van producten. Deze uitwisselingen mondden uit in netwerken die het hele continent konden beslaan, en hierdoor deelden stammen over het hele continent veel gemeenschappelijke kenmerken.<sup>37</sup>

---

jaar later 25 man, en hun expeditieleider, toen die werden gedood en vervolgens opgegeten. De impact van deze ervaringen was natuurlijk groot in Europa en gaf de Maori een beruchte reputatie. Zie: Anne Salmond, *Two worlds; First Meetings between Maori and Europeans 1642-1772* (Auckland 1991) 81 en hoofdstuk 13; Denoon, *A History of*, 56, 63. Er was ook een militaire en strategische reden om voor Australië te kiezen: door in Australië een kolonie te stichten konden de Engelsen de expansionistische driften van de Fransen en de Nederlanders inperken en kon men een basis creëren van waaruit men schepen kon repareren. Zie: Armitage, *Comparing the Policy*, 16. Over de annexatie van Australië is veel te doen: er is een hevig historisch debat gaande over de vraag op welke ideologische gronden Australië bij het Britse rijk werd gevoegd. Voor meer informatie over dit debat zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 1-18, 38-52; Lewis P. Hinchman en Sandra K. Hinchman, ‘Australia's Judicial Revolution: Aboriginal Land Rights and the Transformation of Liberalism’, *Polity, Palgrave Macmillan Journals*, Vol. 31, No. 1 (herfst 1998) 23-51, aldaar 28; Macintyre, *A Concise History*, 34, 35.

<sup>33</sup> Macintyre, *A Concise History*, 38.

<sup>34</sup> Ibid. 4, 5.

<sup>35</sup> Flood, *The Original Australians*, 16, 142, 197; Macintyre, *A Concise History*, 15.

<sup>36</sup> Macintyre, *A Concise History*, 15.

<sup>37</sup> Flood, *The Original Australians*, 163, 168.



Allianties en vooral vijandigheden kwamen vaak voor omdat Aborigines geregeld op rooftocht gingen op zoek naar vrouwen, of omdat er wraak genomen moest worden voor een kwaad dat hen was aangedaan.<sup>38</sup> De traditionele Aboriginal samenleving was egalitair. Geen enkele volwassen man zag zichzelf als ondergeschikt aan een andere volwassen man. Het was dus een klasseloze, niet gelaagde samenleving, zonder enig formeel bestuur of stamhoofden. Wel was er een groot respect voor de ouderen in een groep.<sup>39</sup>

De Australische gemeenschappen bestonden dus allemaal uit groepen, gekarakteriseerd door een kleine omvang (gemiddeld 25 mensen), een hoge mobiliteit en de afwezigheid van een permanente woonplaats.<sup>40</sup> Deze groepen maakten elk weer onderdeel uit van stammen die meestal een paar honderd mensen bevatten. Er waren ongeveer 600 losse stammen. Deze hadden geen vaste nederzetting, geen politieke eenheid, en de leden van een stam gedroegen zich ook niet als een collectieve sociale, economische, of militaire eenheid. De reden dat men tot een stam behoorde was dat men dezelfde taal deelde en daardoor een gedeelde identificatie met het gebied had waarmee die taal traditioneel werd geïdentificeerd. Aborigines leefden dus overwegend binnen een groep en er was absoluut geen sprake van een georganiseerde collectieve identiteit of eenheid van alle stammen.<sup>41</sup>

De Aborigines waren jager-verzamelaars: tuinbouw, landbouw of het domesticeren van dieren of planten kwamen niet voor. Zij zagen de natuur als hun tuin, een hulpbron die geen bebouwing of verbetering nodig had en gedurende de afgelopen 40.000 jaar hebben er maar weinig ingrijpende veranderingen plaatsgevonden in de leefstijl(en) van de Aborigines en daardoor zijn fundamentele vormen van technologie, religie en economie nagenoeg hetzelfde gebleven.<sup>42</sup> Buiten de ongeveer 250 verschillende talen over het gehele Australische continent vertoonden de verschillende Aboriginalgroepen juist veel overeenkomsten: fundamentele sociale en economische organisaties waren overal hetzelfde. Land was uitermate belangrijk voor de Aborigines, onder andere vanwege de connectie met de

---

<sup>38</sup> Flood, *The Original Australians*, 117.

<sup>39</sup> Ibid. 157.

<sup>40</sup> Ibid. 17.

<sup>41</sup> Ibid. 17, 18.

<sup>42</sup> Ibid. 22, 24, 25. Het produceren van voedsel werd sterk afgewezen en het aanpassen van de omgeving werd verboden, omdat er een sterk geloof was in een wereld waarin alle levende wezens met elkaar verweven waren. Het opslaan van voedsel voor toekomstig privé gebruik was onverenigbaar met het alomtegenwoordige gebruik om te delen. Aborigines produceerden maar weinig meer dan wat ze dagelijks nodig hadden, en daardoor ontstond er geen specialisatie van arbeid, of enige vorm van gecentraliseerd bestuur om voedsel te verdelen: iedereen was een jager-verzamelaar. Zie: Flood, *The Original Australians*, 24, 25, 163. De enige uitzondering op de regel waren ceremoniën, waarbij er wel een voedsel surplus nodig was.

voorouders en als bron van voedsel. Schattingen over het aantal Aborigines uit het pre-koloniale tijdperk lopen uiteen van 150.000 tot 1 miljoen.<sup>43</sup>

Het bestuur van de koloniën op het Australische continent doorliep twee fasen die ik hier kort uiteen zal zetten. In de eerste fase, die grofweg de periode 1788-1860 beslaat, werden de koloniën bestuurd vanuit Groot-Brittannië in de vorm van imperiaal bestuur.<sup>44</sup> De tweede fase loopt van 1860 tot en met de federatie van Australië in 1901. Tijdens de eerste fase werden alle beslissingen voor de koloniën genomen door het bestuur in Groot-Brittannië en werd er een gouverneur naar een kolonie gestuurd die in naam van de Engelse kroon de kolonie bestuurde en erop toezag dat het beleid correct werd uitgevoerd.<sup>45</sup> In 1801 werd bovendien ‘the Colonial Office’ opgericht die de dagelijkse administratie van het Britse Rijk behandelde.<sup>46</sup> Gaandeweg kregen de koloniën steeds meer (gedeeltelijke) macht van het moederland, en in de jaren vijftig van de 19<sup>e</sup> eeuw ontvingen de koloniën uiteindelijk zelfbestuur. Vanaf (grofweg) 1860 mochten de koloniën, wat betreft interne aangelegenheden, dus zelf bepalen hoe het bestuur er uit zou komen te zien, ook wat betreft het beleid aangaande de Aborigines.<sup>47</sup> Het beleid dat betrekking had op de Aborigines (in de 19<sup>e</sup> eeuw) kan in algemene zin teruggebracht worden tot drie fasen. De eerste fase liep van 1788 tot halverwege de jaren dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw, de tweede fase start daar en liep door tot en met 1860 en de derde, en laatste, fase liep van 1860 tot en met 1901. Hoe het beleid aangaande de Aborigines er tijdens deze fasen uitzag, en door welke ideeën dit beleid werd gevormd, zal in het volgende hoofdstuk worden uiteengezet.

Hoewel de koloniale 19<sup>e</sup> eeuw in Australië een uiterst bloedige eeuw zou worden, gevuld met vijandigheden tussen de Aborigines en de Europese kolonisten, waren de eerste contacten tussen deze twee groepen niet altijd vijandig, en vriendschappelijke ontmoetingen hebben meer dan eens plaatsgevonden.<sup>48</sup> Echter, beide groepen waren onwetend over de

---

<sup>43</sup> Armitage, *Comparing the Policy*, 16, 27. Alle auteurs die ik heb gelezen geven andere aantallen. Aangezien niemand het met zekerheid kan zeggen heb ik het laagste en het hoogste geschatte aantal genoemd.

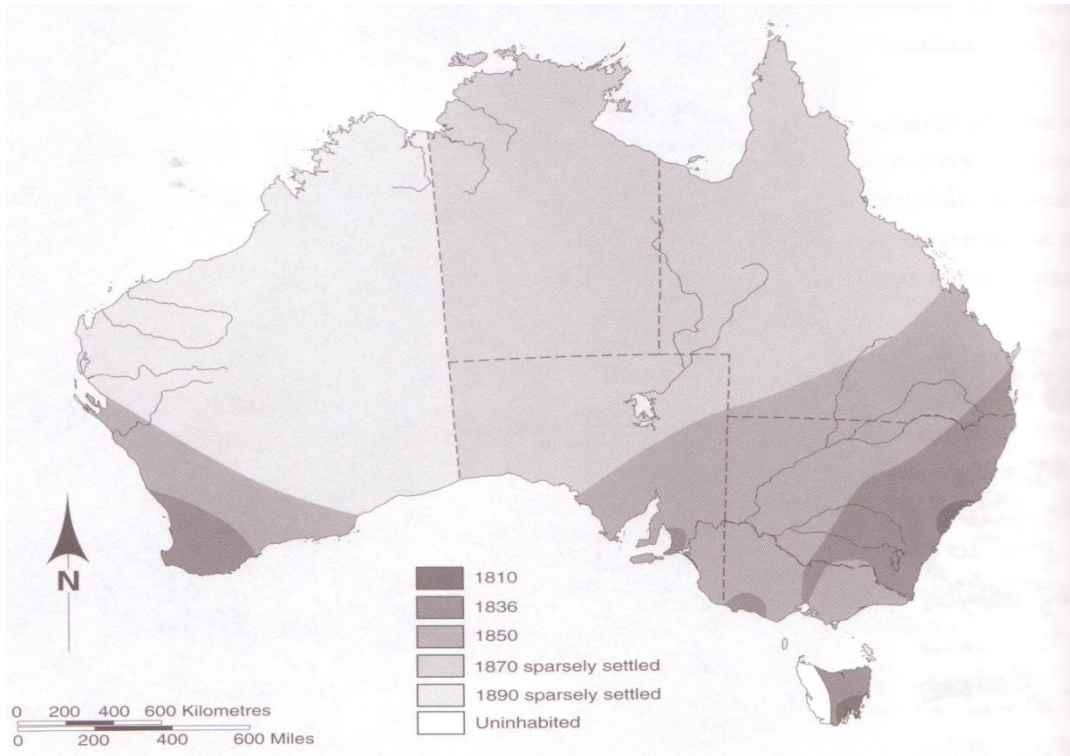
<sup>44</sup> Naarmate de groep kolonisten groeide, en zich verder verspreidde over het continent, kwamen er ook andere koloniën bij. Elk van deze koloniën ontwikkelde in de loop van de 19e eeuw zijn eigen bestuur, beleid en aanpak wat betreft de Aborigines. Zie kaart 2.

<sup>45</sup> Macintyre, *A Concise History*, 30-37.

<sup>46</sup> Evans, *Equal Subjects, Unequal Rights*, 26.

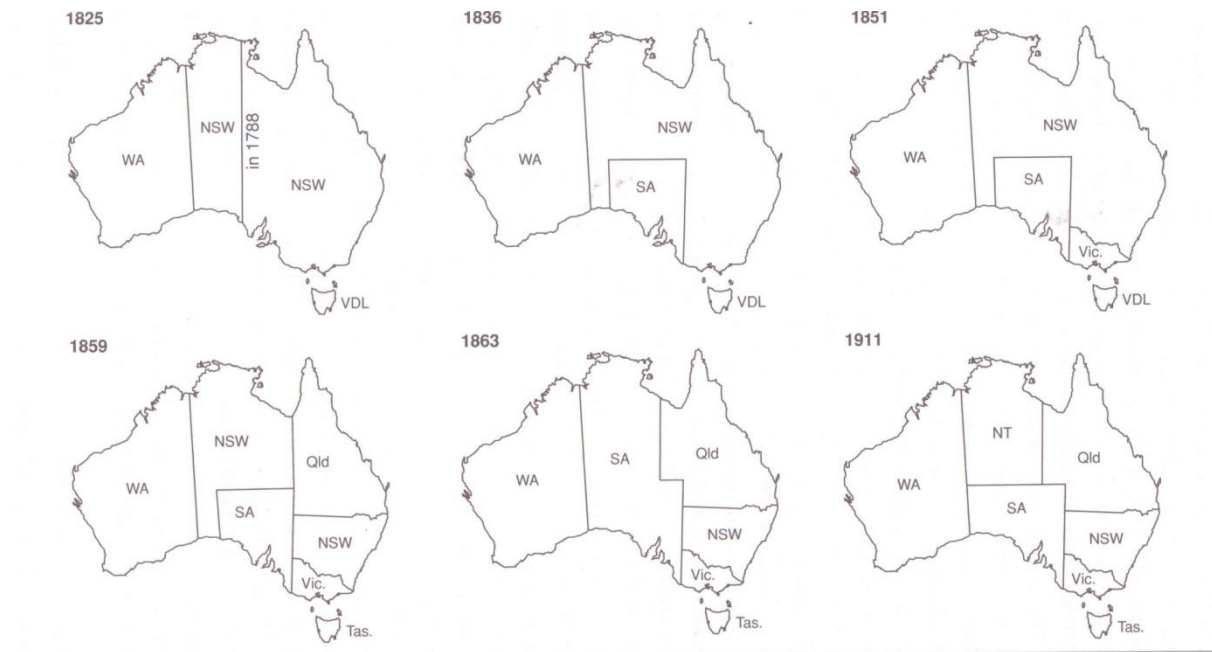
<sup>47</sup> Macintyre, *A Concise History*, 92. Zie ook, wederom, afbeelding 2.

<sup>48</sup> Flood, *The Original Australians*, 9-15, 29, 30, 34-37; Harris, *One Blood*, 146; D.J. Mulvaney, *Encounters in Place; Outsiders and Aboriginal Australians 1606-1985* (University of Queensland Press 1989).



## 1. De kolonisatie van Australië.

Flood, *The Original Australians*, 98.



5.1 Boundaries of states and territories (NSW: New South Wales; NT: Northern Territory; Qld: Queensland; SA: South Australia; Tas.: Tasmania; VDL: Van Diemen's Land; Vic.: Victoria; WA: Western Australia). In 1911 the Australian Capital Territory was excised from New South Wales.

## 2. De grenzen van de staten en territoria in Australië in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw.

Macintyre, *A Concise History*, 96.

gedragsregels van de andere groep en dit leidde al snel tot misverstanden die op hun beurt vaak leidden tot geweld.<sup>49</sup> Wanneer een groep het territorium van een andere groep benaderde moest er uitvoerig overlegd worden wat de verwantschap tussen de ene en de andere groep was, de status etc. Dit nam erg veel tijd in beslag. Het feit dat de Europeanen letterlijk over deze regels heen walsten moet voor de Aborigines een complete schok zijn geweest en regelmatig aanleiding voor geweld. Het concept van wederkerigheid was namelijk fundamenteel in de Aboriginal samenleving. Vond een groep dat hen onrecht was aangedaan, dan moest de andere groep minimaal hetzelfde onrecht ondergaan om de status van de groep of het individu te behouden.<sup>50</sup>

Tijdens de beginfase van de kolonisatie, ondanks de duidelijke aanwezigheid en gevolgen van Europese ziektes, wisten de Aborigines nog om te gaan met de vestiging van de Europese kolonisten. Dit was mogelijk omdat de Aborigines de kolonisten nog konden ontwijken doordat de Europese vestigingen geconcentreerd waren rond de kust en de impact van hun landbouw nog gering was. Pas toen de kolonisten hun grond begonnen te omringen met hekken, de waterbronnen monopoliseerden, en de groep kolonisten heel groot werd ontstonden er echt problemen.<sup>51</sup> Het aantal geweldsincidenten nam dan ook al snel toe in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw.

Het waren niet zozeer de overtredingen waartegen de Aborigines het sterkst ageerden, maar het zich meedogenloos toe-eigenen van exclusieve rechten door de Europeanen. De nieuwkomers begeerden en bezetten plekken die essentieel waren voor het leven van de Aborigines: planten, valleien, rivieren, kreken en waterbronnen. Bovendien hadden deze plekken vaak een zeer belangrijke spirituele betekenis voor hen. De Aborigines werden vaak uitgesloten van deze plekken door de Europese kolonisten.<sup>52</sup> Zij werden verdreven van de grond die essentieel voor hen was (en is): zonder land was er voor hen geen leven, aangezien dit de basis was van hun leven en cultuur. Dit patroon van onteigening zonder overleg of verdrag, compensatie of erkenning is wat het Australische koloniale verhaal uniek maakt.<sup>53</sup>

De Aborigines waren echter niet van plan om zonder slag of stoot toe te staan dat hun land van hen werd afgepakt en meer dan eens pleegden zij heftig verzet. Uitbraken van verzet van Aborigines vielen vaak samen met zogenaamde ‘booms’: een plotselinge explosieve toename van het aantal kolonisten, bijvoorbeeld als gevolg van goudkoorts. Zoals gezegd konden de Aborigines de kolonisten nog ontwijken wanneer de groep kolonisten klein was,

---

<sup>49</sup> Mulvaney, *Encounters in Place*, 1-3.

<sup>50</sup> Ibid. 1-3.

<sup>51</sup> Belich, *Replenishing the Earth*, 272.

<sup>52</sup> Harris, *One Blood*, 146.

<sup>53</sup> Armitage, *Comparing the Policy*, 16, 17; Buchan, *The Empire of Political Thought*, 5-7.

maar zodra de groep groeide (en zeker in het geval van ‘booms’) ontstond er een strijd tussen de oorspronkelijke bewoners en de kolonisten om de meest vruchtbare gebieden en waterbronnen, kortom essentiële natuurlijke hulpbronnen.<sup>54</sup> De Aborigines voerden vaak op een guerrilla-achtige wijze strijd en dit resulteerde in een aanzienlijk aantal slachtoffers onder de kolonisten. Tussen 1850 en 1880 kwamen bijvoorbeeld in Queensland ten minste 600 kolonisten om het leven.<sup>55</sup> Wanneer er explosieve kolonisatie voorkwam was het verzet van de Aborigines dus intens, moedig, en goed georganiseerd, maar uiteindelijk niet succesvol. De hoeveelheid manschappen, geld, en kolonisten was simpelweg te groot en de modernste technologie uit Groot-Brittannië zorgde ervoor dat de Aborigines een permanente achterstand hadden.<sup>56</sup>

Het kolonisatieproces had een vernietigend effect op hen, bij wie het land en de traditionele manier van leven de basis van hun cultuur waren. Zij werden vluchtelingen in hun eigen land en het was dit gevoel van het verlies van hun land en thuis, gekoppeld aan de ziektes en ondervoeding, wat zorgde voor een vicieuze cirkel van wanhoop, alcoholisme, kinderloosheid en dood.<sup>57</sup> Naarmate het aantal Aborigines schrikbarend was gedaald dachten vele kolonisten (uit alle geledingen, ook wetenschappers en missionarissen) dat de Aborigines de woeste aanval van de Europese kolonisatie onmogelijk konden overleven en in de loop van de tijd vanzelf zouden uitsterven door de schadelijke gevolgen van het Europese contact. Deze ‘doomed race theory’ won al snel aan populariteit en zou tot diep in de 20<sup>e</sup> eeuw aanwezig blijven, totdat stijgende bevolkingscijfers onder de Aborigines dit idee van tafel schoof.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Belich, *Replenishing the Earth*, 272-275; Gordan Briscoe, ‘Aboriginal Australian Identity; The Historiography of Relations between Indigenous Ethnic Groups and other Australians, 1788 to 1988’, *History Workshop*, No. 36, Colonial and Post-Colonial History (herfst 1993) 133-161, aldaar 139-145.

<sup>55</sup> Belich, *Replenishing the Earth*, 273.

<sup>56</sup> Ibid. 273.

<sup>57</sup> Harris, *One Blood*, 149.

<sup>58</sup> Ibid. 26, 327. Zie ook: Douglas, *Foreign Bodies*; Warwick Anderson, *The Cultivation of Whiteness; Science, Health, and Racial Destiny in Australia* (Duke University Press, Durham 2006).



## 1.1 De koloniale autoriteit(en)

Zoals uiteengezet in de inleiding doorliep het beleid met betrekking tot de Aborigines in de 19<sup>e</sup> eeuw drie fasen. Dit beleid werd vormgegeven, en beïnvloed, door ideeën over de Aborigines. In dit hoofdstuk zal worden uiteengezet welke ideeënkaders het beleid aangaande de Aborigines vormgegeven hebben en hoe, in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw, de ideeën over de Aborigines, en het beleid met betrekking op hen, ontwikkelde en veranderde.<sup>59</sup>

Over de volkeren in, of rond, de Stille Zuidzee, bestond aanvankelijk een romantisch beeld onder Europeanen. Men zag het als een gebied waar edele wilden in een paradijselijke omgeving vriendelijk en onschuldig met elkaar omgingen en waar het goed vertoeven was.<sup>60</sup> Echter, in de loop van de tijd werden de verschillen tussen hun eigen cultuur en die van de inheemse volkeren voor Europeanen steeds duidelijker. Zij bekeken de andere culturen door hun eigen culturele bril van toen gangbare Europese, en vooral christelijke, normen en waarden en zagen daardoor continue aspecten die volgens hen verdorven en zondig waren onder de inheemse bevolkingen. Het beeld van de ‘edele wilde’ hield dan ook niet lang stand en het voorzetsel werd in de loop van de tijd weggehaald: de volkeren in en rondom de Stille Zuidzee zouden voortaan slechts als ‘wilden’ worden aangeduid. Er ontstonden, in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw, in toenemende mate negatieve opvattingen over de verschillende inheemse bevolkingen, en in het bijzonder de Aborigines.

Zij werden namelijk door de Britten vanaf het eerste moment als ‘wilden’ gezien die de laagste vorm van beschaving innamen. Onder invloed van de Schotse Verlichting was het idee ontstaan dat de Europese vorm van beschaving (in het bijzonder die van Groot-Brittannië), met haar industrie, haar landbouw, en haar georganiseerde vormen van bestuur door middel van wetten, superieur was aan die van andere beschavingen in de rest van de wereld. De Schotse Verlichting gaf een aantal stadia waarmee de mate van beschaving van een samenleving ‘wetenschappelijk’ gemeten kon worden. De Europese beschaving werd als maatstaf gebruikt waarlangs alle andere beschavingen werden gelegd, en mee werden

---

<sup>59</sup> Voor dit stuk zal ik voor een groot deel gebruik maken van het uitstekende werk van Bruce Buchan, *The Empire of Political Thought; Indigenous Australians and the Language of Colonial Government* (Londen 2008), waarin hij betoogt hoe vooral concepten van ‘beschaving’ en ‘wildheid’ een intellectuele basis vormden voor het bestuur van de koloniale overheid van de Aborigines. Hij formuleert zijn doel zelf als volgt: ‘to emphasize how the development and articulation of colonial discourse in Australia made use of concepts drawn from the traditions of Western political thought that were applied in the effort to ‘subject’ Indigenous people to colonial law, government and knowledge’: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 3.

<sup>60</sup> Douglas, *Foreign Bodies*; Denoon, *A History of*; Macintyre, *A Concise History*, 24-27.

vergeleken. Jager-verzamelaars (als de Aborigines) werden als laagste vorm van beschaving gezien omdat zij het meest veraf van het Europese model stonden. Zij bedreven geen landbouw, hadden geen notie van privébezit of (commerciële) handel, en het ontbrak aan enige vorm van hiërarchisch bestuur.<sup>61</sup>

Voor de Britten was het brengen van beschaving een doel op zichzelf binnen het kolonisatieproces.<sup>62</sup> Als een doel van kolonisatie, bracht beschaving de poging met zich mee om inheemse volken te reconstrueren in overeenstemming met Europese verwachtingen, normen en gedrag. De enorme verschillen waarvan kolonisten vonden dat die zich onderscheidde van de Aborigines zorgden voor ‘problemen’ die volgens hen door de koloniale overheid moest worden opgelost. Het grootste probleem dat werd gezien was hoe de Aborigines (die volgens hen geen samenleving hadden, omdat het ‘wilden’ waren) ‘gepast’ moesten worden in de lagere klassen (of regionen) van de koloniale samenleving. Men zag een samenleving als een artefact van een proces van beschaving en daarmee een centraal criterium om de ‘beschaafde’ Europeanen te onderscheiden van de ‘onbeschaafde’ Aborigines.<sup>63</sup> Het probleem van de ‘wildheid’ van de Aborigines werd geconstrueerd als een verontrustende alomtegenwoordigheid van, en vasthoudendheid aan, ‘wilde’ gebruiken en gewoontes. Tijdens de eerste beschavingspogingen werd er dan ook vooral gefocust op het veranderen van deze ‘wilde’ gewoontes, en het bijbrengen van nieuwe, Europese, normen en manieren; sociale hervorming dus.<sup>64</sup>

Tijdens de vroege periode van de kolonisatie van Australië, draaiden verschillende pogingen om de Aborigines te conceptualiseren rond hun formatie als ‘sociale’ onderdanen. Dit kwam tot uiting in allerlei pogingen om het collectieve en sociale leven van de Aborigines te hervormen. Men ondernam dan ook verschillende sociale experimenten met de Aborigines: er werden educatieve instituties opgezet en nederzettingen gecreëerd voor Aborigines. Er was nog geen sprake van dwang, want de gedachtegang was dat men de Aborigines kon aansporen om op nederzettingen te gaan wonen door voorzieningen uit te delen en hen zo te scheiden van kolonisten, en te beschermen tegen de schadelijke Europese invloeden van de kolonisatie.

---

<sup>61</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 19-30; Stanley, *The Bible and the Flag*, 161, 162; Macintyre, *A Concise History*, 11.

<sup>62</sup> Hiermee wilden de Britten ook laten zien dat zij ‘betere’ koloniale overheersers waren dan andere Europese landen zoals Spanje, tegenover wiens ‘Zwarte Legende’ van wreedheid, verovering en corruptie zij het welwillende Britse rijk plaatsten dat volgens hen gebaseerd was op vrije handel en verdragen tussen hen en de volken die zij overheersten. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 35-37.

<sup>63</sup> Ibid. 100.

<sup>64</sup> Ibid. 103, 108, 109. Men dacht deze sociale hervorming vorm te kunnen geven door middel van overheidsinterventie, dat al langer in Europa zelf werd toegepast om het gedrag van de armen en lagere klassen van de maatschappij te hervormen. Dit kader, dat werd gesticht in Europa (en Groot-Brittannië zelf), vormde het patroon en de basis voor de Britse kolonisatie overzee. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 103-106.



Het doel was om de Aborigines in de lagere klasse(n) van de ‘beschaafde’ koloniale en Europese samenleving te ‘passen’, zodat de Aborigines in de loop van de tijd een aanwinst zouden worden voor de koloniale economie en ‘betere’ mensen zouden worden. Niet alleen beter dan hun voorouders, maar ook beter dan de kolonisten: velen van hen werden nog steeds gezien als leden van een gevaarlijke criminele klasse.<sup>65</sup> Ook vonden er huiselijke experimenten plaats waarbij vooral Aboriginalkinderen door koloniale bestuurders, of geestelijken, in huis werden gehaald om hen zo een Europese levenswijze aan te meten. Al deze experimenten faalden echter volledig. Vanaf 1820 groeide dan ook een pessimisme onder zowel koloniale bestuurders, geestelijken (waaronder missionarissen) en ‘gewone’ kolonisten over het ‘beschaven’ van de Aborigines.<sup>66</sup>

Naast het ‘beschaven’ van de Aborigines werd het beschermen van de Aborigines ook al snel een belangrijk doel van het beleid. Binnen een aantal jaar na de stichting van de kolonie New South Wales werden de schadelijke gevolgen van het kolonisatieproces voor de Aborigines namelijk al snel duidelijk: veel Aborigines kwamen om als gevolg van geweld, ziektes en exploitatie. De koloniale autoriteiten vonden dat Aborigines recht hadden op bescherming, maar de Aborigines namen een dubieuze, en abnormale, wettelijke positie in omdat ze geen ‘onderdanen’ waren, maar werden gezien als ‘wilden’.<sup>67</sup> De abnormale positie van de Aborigines was dat zij geen Britse onderdanen waren, maar wel recht hadden op wettelijke bescherming, hoewel men vond dat ze gestraft moesten worden wanneer dat nodig werd geacht. Koloniale autoriteiten zouden in de toekomst zonder succes blijven worstelen met dit probleem van de wettelijke status van de Aborigines dat zo was verbonden met de moeilijke opgave om vrede te stichten aan de grenzen van de koloniale vestigingen. Aborigines hadden dus wel recht op wettelijke bescherming, maar zij waren niet in staat om hun recht als beklagde of als getuige te claimen. Zij hadden geen andere keus dan geweld gebruiken om zich te beschermen en om verhaal te halen, omdat ze geen volledige claim bezaten op de voordelen van de Britse wet, noch op enige status als soeverein over het land dat langzaam maar zeker van hen werd afgepakt.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Armitage, *Comparing the Policy*, 33, 34.

<sup>66</sup> Zie: Flood, *The Original Australians*, 39-42, 55, 56, 202; Gunson, *Reminiscences & Papers*, 9-13; Harris, *One Blood*, 13, 41-51; Jean Woolmington, ‘Missionary Attitudes to the Baptism of Australian Aborigines Before 1850’, *The Journal of Religious History*, Vol. 13, No. 3 (1985) 283-293.

<sup>67</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 53-56.

<sup>68</sup> *Ibid.* 85, 86, 90. Later, in de jaren dertig van de 19e eeuw, werd de status van Britse onderdaan uiteindelijk wel uitgebreid naar de Aborigines, maar zij mochten nog steeds niet getuigen tijdens een rechtszaak. Wat echter onduidelijk bleef was hoe men bescherming zou gaan bieden en hoe het aanhoudende probleem van geweld in de grensgebieden opgelost kon worden zonder zelf geweld te gebruiken. Het probleem was verre van opgelost omdat men nu tegen de Aborigines, als Britse onderdanen, geen oorlog kon voeren, terwijl tegelijkertijd hun gewapend verweer van hun territoria en rechten ook niet getolereerd kon worden en bestraft moest worden. De

Naast het feit dat het brengen van ‘beschaving’ als doel werd gezien van het kolonisatieproces, werd het beleid aangaande Aborigines tijdens de eerste fase (tussen 1788 en halverwege de jaren dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw) sterk beïnvloed door de vier eerder genoemde ideeënkaders uit de inleiding. Ten eerste werd het beleid voor een belangrijk deel beïnvloed door religieuze opvattingen. Dit religieuze ideeënkader was als een tweesnijdend zwaard: aan de ene kant werden hierdoor de Aborigines als een laag, en verdorven, ras gezien, maar tegelijkertijd (onder invloed van sterke evangelische motieven) was dit een reden om de Aborigines proberen te redden van hun verdorvenheid en de, daarbij aansluitende, eeuwige verdoemenis. Het beleid aangaande de Aborigines was dan ook vanaf de beginjaren van de kolonisatie gericht op het bekeren van de Aborigines tot het christendom, dat als een belangrijke voorwaarde werd gezien tot de ‘beschaving’ en de redding van de Aborigines. Onlosmakelijk verbonden aan dit religieuze ideeënkader, was een egalitair ideeënkader, dat was gebaseerd op de religieuze overtuiging dat de gehele mensheid gelijk was voor god, dat iedereen naar zijn evenbeeld was gemaakt en dat eenieder, door de genade van god, naar beschaving en redding gebracht kon worden.<sup>69</sup>

Ten derde werd het beleid sterk gevormd door het evolutionaire idee dat de Aborigines kinderen waren die aan de hand van de sterke Europese (Britse) vader naar ontwikkeling moesten worden geleid. Men zag de Aborigines als een inferieur ras, maar ook een ras dat in staat zou zijn tot ontwikkeling, beschaving en redding. Ook het geloof in raciale gelijkheid vond steun in zowel de Verlichtingsfilosofie als in traditioneel christelijk gedachtegoed, gedurende de eerste jaren van de kolonisatie van Australië.<sup>70</sup>

Naarmate de eerste helft van de 19<sup>e</sup> eeuw vorderde, sijpelden steeds meer berichten door naar Groot-Brittannië over de slechte behandeling van de inheemse bevolkingen binnen het Britse Rijk. In Tasmania waren bijvoorbeeld bijna alle Aborigines opgejaagd en doodgeschoten.<sup>71</sup> Gelijksortige berichten over het contact tussen de Britse kolonisten en de Aborigines kwamen ook uit de andere vestigingskoloniën van Nieuw-Zeeland, Zuid-Afrika en Canada.

---

koloniale autoriteiten konden hier geen oplossing voor vinden en hun onmacht om zowel het geweld van de kolonisten te voorkomen, als de vijandige reacties van de Aborigines te stoppen, maakte dat hun status als Britse onderdaan een tragische farce was. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 90, 91, 95, 96

<sup>69</sup> Gilley en Stanley., *World Christianities*, 449. Deze twee ideeënkaders zorgden ook voor de worsteling van de koloniale autoriteiten met de wettelijke status van de Aborigines: zij hadden dus het recht op ‘beschaving’ en bescherming, maar omdat het (nog) geen ‘beschaafde’ mensen waren, hadden zij niet dezelfde wettelijke rechten als Europeanen en werden zij dus wettelijk gezien niet op een gelijke manier behandeld.

<sup>70</sup> McGrath, *Contested Ground*, 175, 176.

<sup>71</sup> De kleine groep die overbleef werd verplaatst naar een klein eilandje in de straat van Tasmanië. Zie: Armitage, *Comparing the Policy*, 17; Belich, *Replenishing the Earth*, 267-275.

Dit soort berichten begon aan het geweten van veel Britten te knagen. Bovendien volgden deze berichten in het kielzog van de Evangelische heropleving en de anti-slavernij beweging van de jaren twintig en dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw. De humanitaire beweging was op haar hoogtepunt in Groot-Brittannië en dit zorgde voor veel optimisme dat toekomstige Britse kolonisten de landrechten van de inheemse bevolkingen zouden moeten gaan erkennen. Deze zorgen en opvattingen zouden een belangrijke invloed gaan uitoefenen op het koloniale beleid.<sup>72</sup> Hiermee komen we aan bij fase twee, die loopt van ongeveer halverwege de jaren dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw, tot en met 1860.

De Britse autoriteiten waren namelijk niet van plan om lijdzaam toe te kijken hoe de inheemse bevolkingen hun destructie tegemoet gingen en in 1835 werd er dan ook een comité samengesteld door het Britse Lagerhuis om onderzoek te doen naar de gevolgen van kolonisatie voor de inheemse bevolkingen in alle Britse koloniën. Dit comité was in grote lijnen een product van de evangelische verschuiving in het Britse publieke en politieke discours eind 18<sup>e</sup> en begin 19<sup>e</sup> eeuw, en evangelisten en missionarissen hadden dan ook een grote stem in de bevindingen, het onderzoek en de uitkomsten van het comité; de getuigen waren bijvoorbeeld unaniem in hun verklaringen dat de bekering tot het christendom de enige hoop betekende voor deze volkeren.<sup>73</sup>

De belangrijkste uitkomsten van het comité waren dat koloniale overheden door heel het Britse rijk het contact tussen kolonisten en inheemse bevolkingen volledig verkeerd hadden aangepakt, dat ‘primitieve’ sociale vormen zeer kwetsbaar waren en dat het proces van kolonisatie tot de degradatie en uitroeiing van inheemse volken leidde.<sup>74</sup> Het rapport beschreef de Aborigines in het bijzonder als het minst geïnstrueerd in de vormen van sociaal leven en compleet verstoken van welk beschaafd bestuur dan ook. Daarom centreerden de suggesties van het comité voor het verbeteren van het koloniale beleid op het ‘beschermen’ van inheemse bevolkingen van het ongereguleerde contact met kolonisten. Hun specifieke suggesties voor Australië waren dat ‘beschermers’ van de Aborigines zouden worden

---

<sup>72</sup> Harris, *One Blood*, 313; McGrath, *Contested Ground*, 221.

<sup>73</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 110-113; Gilley en Stanley, *World Christianities*, 451. Het comité was een platform voor de uitdrukking van nieuwe manieren van denken over het begrip van een samenleving en de uitdagingen van koloniaal beleid. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 110-113. Zie ook: Elizabeth Elbourne, ‘The Sin of the Settler: The 1835-36 Select Committee on Aborigines and Debates Over Virtue and Conquest in the Early Nineteenth-Century British White Settler Empire’, *Journal of Colonialism and Colonial History* (4:3 2003); Armitage, *Comparing the Policy*, 4.

<sup>74</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 110-113. Het comité ontwikkelde een meer sociologische visie op het begrip van een samenleving, dat nu niet alleen meer werd gedefinieerd in termen uit de Verlichting van een ontwikkeling van pre-sociale ‘wildheid’ naar een ‘beschaafde’ samenleving. Dit nieuwe begrip impliceerde een meer complexe gradatie van sociale structuren, elk min of meer ‘beschaafd’, maar elk bij elkaar gehouden door hun eigen mentale, morele en spirituele waarden die een omvattende sociale orde in stand hielden. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 110-113.

aangesteld om toe te zien op de segregatie van Aboriginalgemeenschappen van contact met Europese kolonisten. Deze segregatie kon dan vervolgens gebruikt worden om verdere evangelisatie van de Aborigines mogelijk te maken, om verdere experimenten om de Aborigines de Europese manier van leven aan te meten aan te moedigen en in het bijzonder om ze te beschermen van geweld door de kolonisten.<sup>75</sup> Volgens het comité waren het brengen van ‘beschaving’ en de verspreiding van het evangelie onlosmakelijk met elkaar verbonden.<sup>76</sup>

De Aborigines zouden ‘landen’ (reservaten) toegewezen moeten krijgen waarop zij hun traditionele manier van leven zouden kunnen voortzetten, maar waar ook Europese gebruiken en gewoonten geïntroduceerd zouden worden, onder toezicht van de ‘beschermers’. Deze visie werd niet zozeer ingegeven door een toewijding om de inheemse gemeenschappen te bewaren, maar meer om de koloniale grenzen te stabiliseren. Deze stabilisatie zou de inzet van missionarissen mogelijk maken om de Aborigines te evangeliseren en koloniale overheden in staat stellen om effectiever de vrede te bewaren. In de tussentijd zouden missionarissen in staat zijn om hun invloed te consolideren over de Aborigines die op een reservaat verbleven.<sup>77</sup>

Er werden inderdaad ‘beschermers’ aangesteld die de Aborigines, zonder dwang, naar reservaten moesten brengen en hen de deugden van een permanent, christelijk leven moesten leren, maar ook dit systeem zou geen succes worden. Ten eerste waren koloniale gouverneurs zeer sceptisch over deze aanpak omdat volgens hen de beschermers het wantrouwen van kolonisten voedde dat de koloniale administratie de kolonisten blootstelden aan geweld en diefstal door de Aborigines, doordat zij tegelijkertijd werden ‘beschermd’ door de Britse wet.

Bovendien werd in de loop van de jaren veertig van de 19<sup>e</sup> eeuw duidelijk dat Aborigines vast bleven houden aan hun eigen gebruiken en gewoonten en dat er geen vooruitgang plaatsvond in hun ‘sociale conditie’. Er was grote verwarring over wat bescherming nu eigenlijk inhield, en een deel van deze verwarring groeide door een toenemend pessimisme over de vraag of de Aborigines wel in staat waren om hun plek, in de koloniale samenleving, in te nemen.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 110-113; Elbourne, *The Sin of the Settler*; Armitage, *Comparing the Policy*, 4, 34, 35; Alan Lester, ‘British Settler Discourse and the Circuits of Empire’, *History Workshop Journal*, No. 54 (Oxford University Press herfst 2002) 24-48, aldaar 28.

<sup>76</sup> Gilley en Stanley., *World Christianities*, 451; Stanley, *The Bible and the Flag*, 160.

<sup>77</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 114.

<sup>78</sup> Ibid. 115, 116; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 196; Lester, *British Settler Discourse*, 41; Harris, *One Blood*, 154-159. Andere redenen voor het mislukken van dit systeem waren dat sommige ‘beschermers’ werden tegengewerkt door kolonisten die bang waren dat hun belangen in het geding zouden komen, of doordat zij uit waren op de grond van de reservaten. Andere ‘beschermers’ stelden de belangen van de kolonisten voorop, zie: McGrath, *Contested Ground*, 222; Lester, *British Settler Discourse*, 27, 28, 41, 44.

Door dit rapport kwam er wel een strikter beheer van de Aborigines in de Australische koloniën. Het doel van het rapport was dus geweest om de Aborigines te beschermen tegen de schadelijke invloeden van de Europese kolonisten, maar hier kwam weinig van terecht. Tijdens deze tweede fase beïnvloedden de religieuze, en egalitaire, ideeënkaders sterk het beleid aangaande Aborigines doordat het comité voor een groot deel bestond uit evangelisten en missionarissen, en aansluitend omdat het rapport was doortrokken van evangelische opvattingen. In de praktijk uitte dit zich in het feit dat de koloniale autoriteiten (in toenemende mate) gebruik gingen maken van missionarissen en hun missies, om zo de Aborigines te hervormen en te ‘beschaven’.

Ook het evolutionaire ideeënkader bleef het beleid beïnvloeden: voor de koloniale autoriteiten waren de Aborigines nog steeds kinderen die zelf niet in staat waren tot ontwikkeling. Het feit dat er geen overleg plaatsvond met de Aborigines, en dat alle wet- en regelgeving voor hen werd bepaald, en niet met of door hen, laat duidelijk het evolutionaire gedachtegoed van de koloniale autoriteiten zien. In de tussentijd groeide er een pessimisme over het ‘beschaven’ van de Aborigines.

Dit pessimisme, dat was ontstaan tijdens de eerste fase en gegroeid was tijdens de tweede fase, groeide alleen maar sterker tijdens de derde, en laatste, fase van het beleid aangaande de Aborigines in de 19<sup>e</sup> eeuw, die liep van 1860 tot en met 1901. Naarmate de koloniën op weg waren naar zelfbestuur halverwege de helft van de 19<sup>e</sup> eeuw, ontstond er een groeiend besef dat de Aborigines niet in de koloniale (blanke) samenleving ‘gepast’ konden worden en dat de koloniale (blanke) samenleving zelf behoefte had aan betere morele regulatie. Had de imperiale overheid zich nog oprecht zorgen gemaakt om het lot van de Aborigines gedurende de jaren dertig en veertig van de 19<sup>e</sup> eeuw, de koloniale overheden die zelfbestuur hadden ontvangen werden gedomineerd door kolonisten die hun eigenbelang voorop stelden en veel minder begaan waren met het lot van de Aborigines.<sup>79</sup>

Elke verschuiving van macht (van Downing Street naar Sydney en van Sydney naar Brisbane) bracht de overheid dichter naar de grensgebieden: politiek gezien, intellectueel en moreel.<sup>80</sup> Het beheer van de Aborigines was een interne aangelegenheid geworden voor de Australische staten in plaats van een koloniale aangelegenheid beheerd door de Britse kroon. Het Britse ‘Colonial Office’ ontving bijvoorbeeld veel klachten tijdens de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw over de behandeling van Aborigines, maar weigerde iets te doen met deze klachten

---

<sup>79</sup> McGrath, *Contested Ground*, 170; Armitage, *Comparing the Policy*, 34.

<sup>80</sup> McGrath, *Contested Ground*, 171.

omdat ook zij dit als interne aangelegenheden van de koloniale autoriteiten in Australië zag.<sup>81</sup> Het beleid aangaande de Aborigines groeide steeds meer naar de hoek van rigoureuze segregatie en harde discipline en dit is precies wat in de decennia daarna gebeurde: veel meer rigoureuze en interventiepolitiek beleid van koloniale autoriteiten voor het bestuur van de Aborigines. Dit beleid werd dus gevoed door een groeiend besef van pessimisme over schema's voor het 'beschaven' van de Aborigines en dit werd op haar beurt gebaseerd op de visie dat de Aborigines onderdanen waren van een archaische, onveranderlijke, 'eigen' sociale orde.<sup>82</sup>

Deze visie zorgde dan ook voor de ontwikkeling van meer rigoureuze technieken van Aboriginal administratie in de jaren die volgden op het schenken van zelfbestuur aan de koloniën in Australië. Het beleid werd nog meer gericht op bescherming, maar bestond nu ook nog veel meer uit de effectieve blanke controle van de meest intieme details van de levens van Aborigines die zich op reservaten of missies bevonden. Geen van deze vormen van beleid dat was gericht op controle was meer onheilspellend dan het verwijderen van Aboriginalkinderen van hun eigen families.<sup>83</sup>

Gedurende grofweg de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw zouden twee nieuwe elementen van het Australische koloniale discours steeds dominanter worden en de twee oudere termen van 'wildheid' en 'beschaving' gaan ondermijnen. Dit waren de etnografische beschouwing van de 'primitieve samenleving' en de aanname van 'raciale inferioriteit'. Het eerste ontstond vooral onder invloed van het liberalisme, terwijl het tweede voortbouwde op al bestaande raciale theorieën en opvattingen en werd versterkt door, onder andere, het sociaal-darwinisme.<sup>84</sup> Vanaf het einde van de jaren vijftig van de 19<sup>e</sup> eeuw leken de ontwikkelingen van de Europese wetenschappen veel van de mysteries van de onveranderlijke natuurwetten te ontwarren. Bovenal leken de publicaties van Charles Darwin's *Evolution of the Species* uit

---

<sup>81</sup> McGrath, *Contested Ground*, 172.

<sup>82</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 116-118; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 6, 200.

<sup>83</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 135; Armitage, *Comparing the Policy*, 34, 35; McGrath, *Contested Ground*, 135, 136, 182. Hoewel de wetgeving 'beschermingswetgeving' werd genoemd, gaf het weinig bescherming aan de Aborigines. Aangezien de kolonisten zowel de wetgeving als het beheer in handen hadden, en de Aborigines geen volledige burgerrechten hadden, werd het concept van bescherming geïnterpreteerd als van toepassing zijnde op het ordelijk verlopen van het vestigingsproces in plaats van de rechten van de Aborigines. Voor een overzicht van de wetten die werden gemaakt in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw om de Aborigines te beschermen, zie: Briscoe, *Aboriginal Australian Identity*, 150, 151. De genoemde reservaten waren overigens niet het bezit van de Aborigines of in de vorm van een verdrag aan hen afgestaan, zoals in Canada het geval was. Elke staat maakte zelf een aantal stukken land beschikbaar voor gebruik voor de Aborigines. De stukken land waar de reservaten zich bevonden konden dus worden ingetrokken of veranderd zonder overleg met de Aborigines. Zie: Armitage, *Comparing the Policy*, 35. Voor meer informatie over de macht die deze beschermers hadden over het leven van de Aborigines op een reservaat, zie: Armitage, *Comparing the Policy*, 34, 35.

<sup>84</sup> Voor de rol van het liberalisme in het denken over de gekoloniseerde volken binnen het Britse rijk zie: Thomas R. Metcalf, *Ideologies of the Raj* (Cambridge University Press 2008) 28, 29, 30-34; Buchan, *The Empire of Political Thought*, 119-127.

1859 en zijn *Descent of Man* uit 1871 een omvangrijke verklaring te geven voor het overleven (en uitsterven) van soorten volgende de theorie van natuurlijke selectie. Eén van de effecten van Darwin's theorieën van natuurlijke selectie en evolutie was dat er mede door deze ideeën een 'harder' racisme ontstond dat steeds meer invloed kreeg.<sup>85</sup>

Ideeën dat zogenaamde 'primitieve' volken zwakker waren, minder krachtig en minder intelligent dan de Europeanen, en dat de 'primitieve' volken voorbestemd waren om uit te sterven nadat ze in contact waren gekomen met de 'superieure' Europeanen, waren zeker niet nieuw, maar werden wel steeds dominanter en dit raciale pessimisme over de toestand van inheemse volken markeerde een belangrijke verschuiving in het Europese discours.<sup>86</sup> In de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw vond er dus een verschuiving plaats naar een raciaal pessimisme. Terwijl veel Aborigines al waren gestorven door ziektes, geweld, en er een moordend laag geboortecijfer was, groeide ook de overtuiging dat de Aborigines voorbestemd waren om uit te sterven, en tegen het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw was deze visie verhard in een onwrikbare overtuiging dat de Aborigines raciaal ongeschikt waren om fysiek of intellectueel te concurreren met Europeanen.<sup>87</sup>

En toch, hoe invloedrijk de biologische of raciale verklaringen voor de zogenaamde ongeschiktheid van de Aborigines om zich aan te passen aan de blanke koloniale samenleving ook waren, het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw getuigde ook van de ontwikkeling van meer complexe sociologische verklaringen. Dit werd gereflecteerd in de ontwikkeling van theorieën van de zogenaamde 'primitieve' of 'antieke' samenleving. In het kort komt het erop neer dat er door deze theorieën een gedachtegang ontstond dat de imperiale of koloniale administraties 'primitieve' samenlevingen moesten behouden of 'beschermen' van het ongereguleerde

---

<sup>85</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 127. Volgens deze theorie sterven soorten uit die zich minder goed aanpassen aan hun omgeving dan andere soorten, en de hieruit voortkomende selectie van soorten verkiest meer complexe wezens die beter in staat zijn zich aan te passen aan veranderende omgevingen.

<sup>86</sup> In tegenstelling tot het eerdere Verlichtingsdenken werd de superioriteit van het Europese ras, in dit nieuw gevormde racisme, gebaseerd op enkel biologische factoren. Bovendien werd dit nieuwe denken gekenmerkt door een onvermijdelijk determinisme: alles lag vast, en er was geen ontkomen aan de situatie; als een volk inferieur was door raciale tekortkomingen, dan zou dit ook altijd zo blijven. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 127-130; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 196.

<sup>87</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 127-130; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 196. Deze evolutionaire en raciale theorieën gebruikten de Britten overigens met betrekking tot al hun onderdanen in hun weidse wereldrijk. Zie: Metcalf, *Ideologies of the Raj*, 82-90; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 196, 197. Bovendien stonden de Britten niet alleen in hun gebruik van deze theorieën, zie: Andrew Zimmerman, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany* (Chicago 2001). De Britten legden vooral de nadruk op de fysieke kenmerken van de Aborigines om zo 'wetenschappelijk' te bewijzen dat zij superieur aan hen waren, omdat, volgens de Britten, alleen de fysieke aanwezigheid van Aborigines enige notie van een verleden belichaamde. Er werden dan ook in toenemende mate foto's van de Aborigines genomen en verzameld, en ook ontstond er een circulatie van schedels binnen de Europese academische wereld voor wetenschappelijk onderzoek. Ook hierin stonden de Britten niet alleen, zie: Douglas, *Foreign Bodies*; Ricardo Roque, *Headhunting and Colonialism; Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930* (New York 2010).

contact met ‘superieure’ (Europese) samenlevingen. Voor veel etnografen en koloniale administrateurs waren de Aborigines de meest archaische mensen die er waren, diegenen levend in de meest complete ‘wildheid’, in veel sterkere mate dan welke andere volken dan ook ter wereld. De Aborigines werden dan ook het onderwerp van wetenschappelijk onderzoek.<sup>88</sup>

In tegenstelling tot eerdere opvattingen ontstond nu het idee dat de Aborigines wel een eigen samenleving hadden, maar dat de kloof tussen de ‘primitieve’ Aboriginal samenleving en de ‘superieure’ Europese samenleving zo groot was, dat de Aborigines niet (goed) in staat waren om te gaan met de uitdagingen van een confrontatie met de zogenaamde ‘kracht’ en het ‘dynamisme’ van ‘superieure’ rassen, wat hun onvermijdelijke uitroeiing verklaarde.<sup>89</sup>

Deze derde, en laatste, fase zag dus vooral de opkomst van een raciaal ideeënkader, dat het beleid met betrekking tot de Aborigines sterk beïnvloedde. De Aborigines werden nu namelijk gezien als een volk dat niet in staat was om mee te gaan in de ‘vaart der volkeren’ vanwege fysieke gebreken en mede daardoor, naast haar archaische aard, waren de Aborigines gedoemd om uit te sterven. Het evolutionaire ideeënkader bleef even krachtig, en werd zelfs krachtiger: de Aborigines werden in toenemende mate bekeken als kinderen die aan de hand van de Britse kolonisator, een ferme hand, beschermd en opgevoed moesten worden. De religieuze en egalitaire ideeënkaders boetten juist aan kracht in: in toenemende mate werden de Aborigines gezien als een volk dat niet in staat was tot het ontvangen van de gift van het christendom, de genade van god, en daarmee redding en ‘beschaving’, maar dat hopeloos verdoemd was om uit te sterven. Bovendien probeerden de koloniale autoriteiten, tijdens de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw, in toenemende mate de Aborigines rechten te ontzeggen, of te ontnemen. De koloniale autoriteiten deden dit door bijvoorbeeld de eisen voor het burgerschap zo aan te passen en te manipuleren dat de kansen voor een Aboriginal om hieraan te voldoen, zo goed als onmogelijk werden gemaakt.<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 130-139; Anderson, *The Cultivation of Whiteness*, 6, 200, 201.

<sup>89</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 130-139.

<sup>90</sup> Zie: John Chesterman en Brian Galligan, *Citizens Without Rights; Aborigines and Australian Citizenship* (Cambridge University Press 1997); Evans, *Equal Subjects, Unequal Rights*.



## 1.2 De zendingsbeweging(en) en missionarissen

Het christendom was naar Australië gekomen met de vestiging van New South Wales in 1788, nog voor de formatie van de belangrijkste Britse evangelische zendingsbewegingen. De verslagen van de reizen van kapitein Cook hadden namelijk ook de interesse van missionarissen en missiebewegingen in de eilanden van de Stille Oceaan, Australië en Nieuw-Zeeland gewekt. Hoewel Spaanse katholieke missionarissen al sinds 1668 vanaf hun basis in de Filipijnen naar de Mariana eilanden waren getrokken, werd de eerste protestantse zendingspoging naar de eilanden in de Stille Oceaan pas in 1797 ondernomen door de London Missionary Society.<sup>91</sup>

In Australië, in tegenstelling tot de rest van de Stille Oceaan, kwam het christendom echter aanvankelijk in de vorm van kapelaans aan soldaten en misdadigers, en niet in de vorm van missies naar inheemse bevolkingen.<sup>92</sup> De inheemse bevolkingen van de eilanden in de Stille Oceaan en Nieuw-Zeeland werden namelijk vanaf het begin van de kolonisatie regelmatig bezocht door missionarissen, terwijl de Aborigines van Australië tijdens de eerste jaren van de kolonisatie grotendeels werden genegeerd door zowel de katholieke kerk als de protestantse, evangelische, zendingsbewegingen.<sup>93</sup> Het negeren van de Aborigines van Australië door de katholieke kerk en de protestante evangelische zendingsbewegingen tijdens de eerste dertig jaar van kolonisatie is vreemd te noemen, aangezien de Europese kolonisatie van Australië samenviel met de opkomst van de moderne protestantse missiebeweging en gezien het jaar waarin de eerste blanke kolonisatie plaatsvond; de Australische kerstening begon onder de invloed van de evangelische opwekking.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> David Chidester, *Christianity; A Global History* (Penguin Books 2000) 208, 209; Neil Gunson, *Messengers of Grace; Evangelical Missionaries in the South Seas 1797-1860* (Oxford University Press 1978) 11, 12; Gunson, *Reminiscences & Papers*, 8, 9.

<sup>92</sup> Gilley en Stanley, *World Christianities*, 542.

<sup>93</sup> Harris, *One Blood*, 40; Gunson, *Messengers of Grace*, 11, 12; Gunson, *Reminiscences & Papers*, 9.

<sup>94</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 8; Harris, *One Blood*, 40. Volgens Harris was één factor voor het negeren van de Aborigines door de kerk(en) het feit dat de grote 19e eeuwse evangelische zendingsbewegingen nog niet waren opgericht tegen 1788. Zie: Harris, *One Blood*, 40, 41. Een andere reden kan zijn geweest dat de Britten simpelweg dachten dat de binnenlanden van het Australische continent onbewoond waren. Feit is wel dat de grote zendingsbewegingen in Groot-Brittannië financieel uitgeput waren en bovendien waren hun ogen meer gericht op de 'hogere' beschavingen van India en China, en de meer romantische missionaire uitdagingen van de eilanden in de Stille Oceaan en Afrika. Zie: Gilley en Stanley, *World Christianities*, 545. Bovendien moet men de beginfase van de kolonie vanuit Brits perspectief niet uit het oog verliezen: aangezien het in de beginjaren een strafkolonie was, waren de autoriteiten meer bezig met het bewaren van de orde.

Het waren uiteindelijk de vrijwillige, evangelische, zendingsbewegingen die het initiatief namen.<sup>95</sup> Hoewel de evangelische zendingsbeweging(en) de meeste missionarissen naar Australië bracht, en ook later de meeste missionarissen voortkwamen uit evangelische, vrijwillige, zendingsbewegingen, waren zij toch niet alleen. Zowel de anglicaanse, als de katholieke kerk zouden uiteindelijk, hoewel later, ook missionarissen het veld insturen en zo hun missionaire tradities in Australië voortzetten. Maar, aangezien de grootste zendingsbewegingen, en de meeste missionarissen, evangelisch waren zal de nadruk, en de meeste aandacht, naar hen uitgaan.

De belangrijkste oorzaak voor de opkomst van deze zendingsbewegingen was de evangelische opwekking zelf. Deze opwekking genereerde een fascinerende passie voor de verspreiding van het goede nieuws van de verzoenende dood van Christus, een passie die een institutionele belichaming vond in een mengelmoes van bewegingen, zowel confessioneel als interkerkelijk, toegewijd aan de verspreiding van het evangelie in zowel Groot-Brittannië als in haar koloniën via buitenlandse missies.<sup>96</sup> Dit wil echter niet zeggen dat direct na de evangelische opwekking in de jaren veertig van de 18<sup>e</sup> eeuw Britse zendingsbewegingen hun ogen richtten op volken buiten Europa. Het duurde decennia voordat volken buiten Europa als doel werden gezien door de Britse evangelische zendingsbewegingen.<sup>97</sup>

Hoewel de evangelische zendingsbeweging uiteindelijk een groot succes zou worden, had waarschijnlijk niemand dit in 1790 voorspeld behalve misschien de evangelisten zelf. De beweging ondervond namelijk aanvankelijk veel scepsis en vooral weinig steun van instituten zoals de anglicaanse kerk.<sup>98</sup> Echter, tegen de jaren dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw hadden de evangelische missies niet alleen de Britse aanwezigheid in de wereld indrukwekkend vergroot, maar hadden zij ook een wijdverspreid publieke acceptatie gewonnen en zelfs officiële steun.

---

<sup>95</sup> Dit waren onder andere de Baptist Missionary Society (BMS) uit 1793, de London Missionary Society (LMS) uit 1795, de Church Missionary Society (CMS) uit 1799 en de Wesleyan Methodist Missionary Society (WMMS) uit 1813. Zie: Carey, *God's Empire*, 54; Stanley, *The Bible and the Flag*, 56, 57. De anglicaanse kerk was geen missiekerk, noch een kerk die sympathiek stond tegenover missionaire ondernemingen. De steun van de Britse overheid voor religieuze doeleinden reikte uiteindelijk niet verder dan het meesturen van een kapelaan met de eerste vloot naar Australië. Zie: Carey, *God's Empire*, 54-62; Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 227, 228; Stanley, *The Bible and the Flag*, 56, 57.

<sup>96</sup> Stanley, *The Bible and the Flag*, 59. Deze opwekking ontstond in de trans-Atlantische wereld en in het bijzonder in New England in de jaren veertig van de 18e eeuw. In de Verenigde Staten staat het bekend als de 'Great Awakening'. Tijdens deze opwekkingen stond (en staat) een heftige persoonlijke spirituele ervaring centraal. Zie: Stuart Piggin, *Evangelical Christianity in Australia; Spirit, Word and World* (Oxford University Press 1996) 1; Chidester, *Christianity*, 434, 435; Stanley, *The Bible and the Flag*, 60; Gunson, *Messengers of Grace*, 27.

<sup>97</sup> De redenen hiervoor zijn uiteenlopend en divers. Het evangelisatiewerk was bijvoorbeeld geografisch beperkt tot de Britse koloniën, en aanvankelijk gericht op Europese volken, en vooral de Britten zelf. Zie: Stanley, *The Bible and the Flag*, 55, 56; Carey, *God's Empire*, 75.

<sup>98</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 228.

Zo was de LMS stevig gevestigd in het westelijk deel van de Stille Oceaan en Zuid-Afrika, de CMS in Sierra Leone en India, de baptisten in Bengalen en de koloniën in West-Indië. Methodistische en presbyteriaanse missies waren evenzo verspreid en klaar voor een nieuwe fase van expansie.<sup>99</sup>

De Britse evangelische zendingsbeweging leidde een breder trans-Atlantische en Europese onderneming. De protestante missies waren met elkaar verbonden door netwerken van informatie en personeel dat nationale, denominale en continentale grenzen overschreed; het personeel van de Britse zendingsbewegingen kwam bijvoorbeeld uit heel Europa.<sup>100</sup> Het bleek uiteindelijk moeilijk om wereldlijke en spirituele zaken van elkaar gescheiden te houden en de relatie tussen de zendingsbeweging(en), missies en missionarissen, en de imperiale (of koloniale) overheden was al even ambigu; soms onderhielden zij goede relaties, en vonden zij steun bij de andere partij om hun doelstellingen te bereiken, maar vaak waren zij een bron van ergernis voor elkaar, en liepen zij in de weg van elkaars doelstellingen.<sup>101</sup> De toenemende verstrengeling van de contacten tussen missies en de koloniale overheid zorgde er ook vaak voor dat de rol en de status van missies in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw sterk van karakter veranderden. In de loop van de tijd werd de bemoeienis, en de macht, van de overheid in de aangelegenheden, het bestuur en de dagelijkse gang van zaken van missies steeds groter.<sup>102</sup>

Hoewel de relaties tussen de missionarissen en koloniale overheden later vaak verslechterden, wisten missionarissen koloniale waarnemers vaak te imponeren door hun volharding, duidelijke goede bedoelingen, hun vertaalwerk en onderwijsactiviteiten, en hun kennis van zaken. Steun in Groot-Brittannië groeide zelfs nog sterker. De toenemende publicaties van zendingsbewegingen over het zendingswerk hielpen het imago van de missies te verbeteren, en zorgde voor overheidssteun en financiële steun van particulieren.<sup>103</sup> Deze publicaties varieerden van boeken van missionarissen over hun ervaringen tot tijdschriften die de mensen thuis in Groot-Brittannië informeerden over de vooruitgang van het evangelisch

---

<sup>99</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 228, 229.

<sup>100</sup> Carey, *God's Empire*, 55; Gilley en Stanley, *World Christianities*, 444-448; Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 229.

<sup>101</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 22, 229-231, 238; Stanley, *The Bible and the Flag*, 111. Voor Australië zie: Harris, *One Blood*. Dit resulteerde in het feit dat missionarissen vaak door de koloniale autoriteiten, en kolonisten, werden geclassificeerd als 'goed', of 'fout'. De 'goede' missionarissen, volgens deze visie, beperkten hun evangelische activiteiten tot hun eigen missie en zorgden verder niet voor problemen, terwijl 'foute' missionarissen zich regelmatig mengden in 'wereldlijke' zaken (zoals de slechte behandeling van inheemse bevolkingen door Europeanen) en daarmee voor veel problemen konden zorgen, dat soms zelfs kon leiden tot openlijk verzet en rebellie. Zie: Julie Evans, 'Reassessing Missionary Conflict with Colonial Authorities: Sovereignty, Authority and the Civilising Mission in Jamaica' in Barry, *Evangelists of Empire*, 47-60.

<sup>102</sup> Peggy Brock, 'Negotiating Colonialism: The Life and Times of Arthur Wellington Clah' in Barry, *Evangelists of Empire*, 23-31, aldaar 29.

<sup>103</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 231.

werk met natuurlijk de achterliggende gedachte om geldstromen te initiëren, en uit te breiden, waarmee het bestaande zendingswerk in stand kon worden gehouden, kon worden uitgebreid en tegelijkertijd evangelische activiteiten konden worden ondernomen in nieuwe gebieden. Ook diende dit om nieuwe rekruten aan te trekken. Begrijpelijkerwijs werden de verhalen meer dan eens aangesterkt, overdreven en geromantiseerd.<sup>104</sup>

Evangelische missionarissen die de wijde wereld introkken deden dit met bepaalde opvattingen over de volken naar wie ze toegestuurd werden. Ook bij de missionarissen kunnen deze opvattingen worden ondergebracht in vier ideeënkaders. Aan het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw werd de zendingsbeweging(en) en de missionarissen sterk gevormd door een egalitair ideeënkader: voor evangelisten was de gehele mensheid gelijk voor god, was iedereen naar zijn evenbeeld gemaakt, en kon iedereen door de genade van god naar beschaving en redding gebracht worden.<sup>105</sup> Ten tweede speelde het religieuze ideeënkader natuurlijk een grote rol: evangelisten geloofden dat uiteindelijk alleen het christendom de ‘heidene’ kon redden, en, in combinatie met het brengen van beschaving, voor vooruitgang kon zorgen. Bovendien was een belangrijke opvatting onder missionarissen dat de wereld in openlijke rebellie stond tegen God. Het bewijs van deze rebellie was afgoderij. Alle religies buiten het protestantisme werden gezien als afgoderijen: zij aanbaden andere goden en overtraden daarmee het eerste van de tien geboden.<sup>106</sup>

Ook het evolutionaire ideeënkader had vanaf het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw een grote invloed op de missionarissen: zij geloofden dat zij de waarheid bezaten, en de ‘heiden’ niet. Zij namen in het algemeen aan dat de mens verloren was totdat hij, of zij, gevonden werd door Christus door de werking van het evangelie. Niet-christelijke volken bevonden zich dus in een staat van algeheel spiritueel verlies en waren absoluut afhankelijk van de activiteiten van Europese christenen om de boodschap van verlossing naar hen toe te brengen.<sup>107</sup> Ook de missionarissen vonden dus dat de Europeanen leiding moesten geven aan niet-christelijke volken, waaronder de Aborigines.

Zoals we gezien hebben in het vorige stuk werd de rol van het christendom in het ‘beschaven’ van de Aborigines als essentieel gezien. De verspreiding van het evangelie kon niet los worden gezien van het brengen van beschaving onder de inheemse bevolkingen. De missionaris was aangewezen als de belangrijkste bevorderaar van beschaving en kolonisatie

---

<sup>104</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 231; Gunson, *Messengers of Grace*, 59.

<sup>105</sup> Gilley en Stanley, *World Christianities*, 449.

<sup>106</sup> Stanley, *The Bible and the Flag*, 63, 64; Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 235.

<sup>107</sup> Ibid. 183; Ibid. 229. De heersende opvatting was dat de inheemse bevolkingen (zoals de Aborigines) zouden worden beschaafd, of zouden worden vernietigd. Zie: Gunson, *Messengers of Grace*, 268, 269.

werd beschouwd als de meest efficiënte wijze voor het uitvoeren van de christelijke beschaving.<sup>108</sup> Met ‘beschaven’ bedoelde men veel meer dan alleen het leren van handige vaardigheden. Het was de oplegging van een compleet nieuwe manier van leven, in overeenstemming met de manieren en voorkeuren van de evangelische missionarissen. De missionarissen geloofden dat beschaving tegelijk geïntroduceerd kon worden met het geven van onderricht in het christelijk geloof.<sup>109</sup> Dit overnemen van een compleet nieuwe manier van leven hield in dat de missionarissen de Aborigines bijvoorbeeld probeerden over te halen om in dorpen en huizen te gaan wonen, soms onder dwang, en dat men probeerde landbouw te introduceren.

Ook de waarden en normen van de missionarissen werden aan de Aborigines opgelegd: door de invloed van Satan waren de Aborigines op een moreel en cultureel dieptepunt beland, en daarom was het de taak van de missionarissen om dit proces om te keren. Morele verheffing impliceerde niet alleen de eliminatie van inhumane praktijken (zoals kindermoord of kannibalisme), maar ook het overnemen van de waarden die de missionarissen beschouwden als godsvruchtig: nijverheid, soberheid en fatsoen. Kortom, de missionarissen wilden dat de Aborigines hun traditionele manier van leven zouden inruilen voor de Europese, christelijke, manier van leven.<sup>110</sup> Blijkbaar vonden ook missionarissen dat de Aborigines niet zelf in staat waren om ‘voortgang’ te boeken en een hogere vorm van ‘beschaving’ te bereiken, maar dat zij hierbij de hulp van Europeanen (in dit geval missionarissen) nodig hadden.

In de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw zou het egalitaire ideeënkader in toenemende mate haar invloed moeten afstaan ten koste van een raciaal ideeënkader. Er was namelijk naar aanleiding van twee verhalen uit het Bijbelboek Genesis (de Babylonische spraakverwarring en de vloek die Noach uitsprak over zijn zoon Cham, de vloek van Kanaän) een theorie van degeneratie over niet-Europese volken ontstaan onder Europese christenen: ten eerste waren

---

<sup>108</sup> Gunson, *Messengers of Grace*, 102, 269; Stanley, *The Bible and the Flag*, 157. Hoewel men ervan overtuigd was dat inheemse bevolkingen beschaafd moesten worden, en dat religie hierin een belangrijke rol moest spelen, is er lang gediscussieerd over de vraag of men eerst beschaving moest brengen, of eerst het christendom. Over deze discussie(s) over de ‘civilization first’, of ‘christianity first’ strategieën, zie: Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 242; Gunson, *Messengers of Grace*, 267, 269, 270-279; Harris, *One Blood*, 72-77.

<sup>109</sup> Gunson, *Messengers of Grace*, 273.

<sup>110</sup> Ibid. 270-277; Harris, *One Blood*, 42, 43, 48, 72; Stanley, *The Bible and the Flag*, 158. Deze nauwe verbintenis in het missionaris denken tussen christendom en beschaving was afhankelijk van een aantal voorafgaande veronderstellingen. Ten eerste werd er geloofd dat de culturen die de missionarissen zouden gaan betreden in geen geval religieus neutraal waren, integendeel, dat zij onder de controle van Satan stonden. Ten tweede werd verondersteld dat het Groot-Brittannië van de 19<sup>e</sup> eeuw werd gevormd door een model van christelijke cultuur en samenleving. Zij was het archetype van een christelijke natie en het was de bedoeling van God om meer soortgelijke christelijke naties te scheppen. De laatste veronderstelling die het christelijk geloof in het beschaven van de ‘heidenen’ onderbouwde was simpelweg pragmatisch: men kon laten zien dat zulke inspanningen succesvol waren. Het meest logische bewijs hiervoor was de snelle groei van de kerk in Sierra Leone. Zie: Stanley, *The Bible and the Flag*, 161, 162.

volken, na de Babylonische spraakverwarring, verspreid geraakt over de hele aarde waardoor hun religie steeds corrupter werd, en uiteindelijk degenereerde tot afgoderij, en dit was op haar beurt verantwoordelijk voor een cumulatieve morele achteruitgang.<sup>111</sup> Ten tweede werd Cham, volgens het Bijbelboek Genesis, vervloekt om voor altijd de knecht te zijn van zijn broers.<sup>112</sup>

Onder Bijbelgeleerden werd de opvatting gedeeld dat de vloek van Kanaän van toepassing was op Cham en al zijn nakomelingen: Nubië (Ethiopië), Egypte, en Put (Libië). Dit waren Afrikaanse naties en bevatten rassen met een donkere huidskleur. De opvatting over de vloek van Cham werd bovendien op een universele wijze doorgetrokken en gebruikt door de Bijbelgeleerden: niet alleen de donkere volkeren van Afrika werden getroffen door de vloek, maar alle donkere volkeren van het zuidelijk halfrond.<sup>113</sup> Door deze theorie van degeneratie werden volken met een donkere huidskleur (in het bijzonder de Aborigines) geassocieerd met minderwaardigheid.

De theologische discussies en theorieën over de vermeende degeneratie van volkeren in de loop der tijd, en de toenemende populariteit en gangbaarheid van het sociaal-darwinisme en het ‘wetenschappelijk’ racisme, leidde ertoe dat de oorspronkelijke egalitaire opvattingen waarmee de evangelische zendingsbeweging(en) was opgericht in toenemende mate, van binnenuit en van buitenaf, werden aangetast. Bovendien beïnvloedden, en versterkten, deze interne en externe factoren elkaar sterk, met als resultaat dat er toenemende raciale opvattingen over andere volkeren ontstonden. Ook missionarissen waren niet ongevoelig voor deze ontwikkelingen en meer dan eens werden sommigen van hen hier sterk door beïnvloedt. Dit kon tot uitspraken van sommige missionarissen leiden die soms op het randje balanceerden van racisme.<sup>114</sup>

Echter, het verhaal over de vloek van Kanaän had ook nog een andere belangrijke uitkomst: het idee dat de Aborigines waren gedegradeerd, zelfs dat ze het meest gedegradeerde volk van alle volkeren waren, hield nog steeds wel in dat ze menselijk waren. Er was een punt waar de degradatie niet voorbij kon komen: als zij afstammelingen waren van

---

<sup>111</sup> Stanley, *The Bible and the Flag*, 64, 65.

<sup>112</sup> Groot Nieuws Bijbel 1997.

<sup>113</sup> Harris, *One Blood*, 29, 30. Een donkere huidskleur werd bovendien al sinds tijden geassocieerd met minderwaardigheid. Afrikaanse slaven waren donker en zo werd een donkere huidskleur geassocieerd met slavernij. Het was gemakkelijk om deze visie te verdedigen door een theologie gebaseerd op de verlenging van de vloek van Cham op de Afrikaanse naties. Het was ook gemakkelijk om deze opvatting te behouden door de dichotomie van wit en donker, goed en kwaad. Deze wit/donker dichotomie in het westelijk denken heeft lange tijd wit gelijkgesteld aan schoonheid, het licht van de dag, morele zuiverheid en vrij van zonden, en donker aan zonden, vuilheid, de nacht en het kwaad. De associatie van een donkere huidskleur en minderwaardigheid was dus al sterk aanwezig in de Europese manier van denken in 1788. Samen met naaktheid symboliseerde dit de degradatie van de Aborigines. Zie: Harris, *One Blood*, 31.

<sup>114</sup> Stanley, *The Bible and the Flag*, 64; Harris, *One Blood*, 29, 30.

Cham, dan waren zij ook afstammelingen van Adam.<sup>115</sup> In tegenstelling tot vele kolonisten die ervan overtuigd waren dat de Aborigines geen mensen maar beesten waren, en geen ziel bezaten (waardoor zij heel gelegen komend geen schuld bezaten wanneer zij de Aborigines doodden en geen last kregen van enig schuldgevoel), waren de missionarissen ervan overtuigd dat de Aborigines juist wel een ziel bezaten, mensen waren, en dat de gehele mensheid uit één soort bestond, allen afstammelingen van Adam en Eva. Dit is het punt waarop de missionarissen fundamenteel verschilden van veel van hun mede-kolonisten.<sup>116</sup>

Missionarissen zochten ook in de Bijbel naar bevestiging voor hun opvatting dat de Aborigines mensen waren, en zij vonden dit in Handelingen 17:26: ‘Hij [God] heeft uit één mens het hele mensdom laten voortkomen, om op de hele aarde te wonen.’<sup>117</sup> Er is volgens John Harris nauwelijks een missionaris uit de 19<sup>e</sup> eeuw te vinden in wiens dagboek, brieven of preken deze tekst niet te vinden is.<sup>118</sup> Omdat bijna alle missionarissen ervan overtuigd waren dat de Aborigines mensen waren met een ziel, hadden zij volgens hen ook recht op hun liefde en zorg. Voor sommige missionarissen betekende dit dus ook bescherming tegen de negatieve aspecten van de Europese kolonisatie en hierdoor kon deze theologische theorie een belangrijk verschil uitmaken in de koloniale praktijk.

Echter, los van het feit dat missionarissen de Aborigines als mensen met een ziel zagen en bleven zien, laat de loop van de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw vooral zien dat de zendingsbeweging(en) en missionarissen in toenemende mate beïnvloed werden door een evolutionair en raciaal ideeënkader: men hoopte dat het Engelsprekende ras de weg zou leiden naar een christelijk rijk.<sup>119</sup> Deze ontwikkeling viel samen met een groeiend pessimisme over de capaciteiten van andere volkeren en een groeiend negativisme over andere culturen en volkeren. Het moderne begrip van de positieve functies die rituelen en gebruiken innemen in het geven van een identiteit en samenhang aan een samenleving was bijna compleet afwezig.

Tegen het derde kwart van de 19<sup>e</sup> eeuw kwam de sociale antropologie op als academische discipline, maar haar onderzoeken hielpen christenen niet om een meer sympathieke houding te ontwikkelen naar andere culturen. Integendeel, de antropologie aan het eind van de 19<sup>e</sup> eeuw was volledig toegewijd aan het uiteenzetten van de principes van het zogenaamde ‘wetenschappelijk’ racisme (mede beïnvloedt door het sociaal-darwinisme), dat de christelijke nadruk op de essentiële gelijkheid van de mens bedreigde.

---

<sup>115</sup> Harris, *One Blood*, 32.

<sup>116</sup> Ibid. 24, 25, 28, 32, 33; Stanley, *The Bible and the Flag*, 163; Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 229.

<sup>117</sup> Groot Nieuws Bijbel 1997.

<sup>118</sup> Harris, *One Blood*, 34.

<sup>119</sup> Louis, *The Oxford History*, Vol. III, 238.

Haar exponenten beschouwden de pogingen van missionarissen om de ‘wilde’ te beschaven dan ook als volledig hopeloos.<sup>120</sup> Missionarissen in Australië ondervonden dan ook, vanaf ongeveer 1860, steeds meer scepsis, pessimisme en vijandigheid over hun activiteiten en aanwezigheid en in sommige gevallen evolueerde dit in de loop der tijd zelfs tot openlijke (verbale en soms zelf fysieke) aanvallen.<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Stanley, *The Bible and the Flag*, 162.

<sup>121</sup> Dit gold trouwens voor missionarissen wereldwijd, zie: Gilley en Stanley, *World Christianities*, 572.



## Conclusie

Binnen de secundaire literatuur die wij tot nu toe bestudeerd hebben zijn vier verschillende ideeënkaders te ontwaren waarin de ideeën van de koloniale autoriteiten en van de missionarissen over de Aborigines ondergebracht kunnen worden. Dit zijn een evolutionair kader, een raciaal kader, een religieus kader en een egalitair kader. Wat dit onderzoek tot nu toe heeft laten zien is dat in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw vooral het egalitaire ideeënkader aan invloed moest inboeten ten koste van de evolutionaire en raciale ideeënkaders, zowel bij de koloniale autoriteiten, als de zendingsbeweging(en) en de missionarissen. Beleid en ideeën die aan het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw gebaseerd waren op Verlichtings- en evangelische idealen, en gekenmerkt werden door een sterke humanitaire drang, raakten in de loop der tijd (vooral vanaf de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw) doordrongen van dwang en pessimisme.

Missionarissen bevonden zich middenin het kolonisatieproces. Zij stonden met één been in de Aboriginesamenleving en met één been in de koloniale samenleving. Dit gaf hen niet alleen de rol van tussenpersoon, maar het gaf hen ook een unieke positie binnen de koloniale context. Zij hadden elk hun eigen opvattingen en ideeën over de Aborigines en deze werden (deels) beïnvloed door de ideeën uit Europa en heersende opvattingen in het koloniale Australië van hun tijd. Om duidelijk te zien hoe ‘mijn’ drie missionarissen dachten over de Aborigines, en om hun ideeën te vergelijken met hun koloniale tijdgenoten en hen drie onderling, zal ik deze vier kaders gebruiken in mijn onderzoek naar de ideeëngeschiedenis(sen) van ‘mijn’ drie missionarissen. Hun opvattingen en ideeën zullen dan ook in deel II in deze zelfde vier kaders worden ondergebracht.



# **Deel II:**

# **Praktijk**



## Inleiding

Net als missionarissen en zendingsbewegingen in andere delen van de wereld ontwikkelden de missionarissen en de zendingsbeweging(en) in Australië zich van betrekkelijke naïviteit en onwetendheid tot praktisch realisme en een groeiend besef van inzicht. Zij erkenden de vreselijke effecten die de koloniale samenleving had op de Aborigines. Zij zochten naar stukken land die door de regering aan hen toegekend konden worden om zo toevluchtsoorden op te zetten voor schadelijke invloeden als alcoholisme, geweld en ziektes. Ook boden zij rantsoenen, medische hulp, educatie en opleidingen voor werk aan. Echter, heel weinig missies werden opgericht.<sup>1</sup>

Bovendien faalden alle missies naar de Aborigines tot ongeveer 1850 volledig. Hier zijn vele oorzaken voor aan te wijzen, maar de Europese aanwezigheid zelf bleek één van de belangrijkste oorzaken te zijn en veel van hen trokken dan ook terecht de conclusie dat missies een grotere overlevingskans hadden wanneer deze geïsoleerd werden van kolonisten. Zo konden de missionarissen in alle rust hun evangelische activiteiten uitvoeren, zonder lastig gevallen te worden.<sup>2</sup>

Vanaf de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw waren er dan ook een groeiend aantal missies die wel van meer blijvende aard waren doordat sommige missionarissen hun missie zelfvoorzienend maakten en zelf hun missie bestuurden.<sup>3</sup> Er waren ook missies die voor een groot deel ‘succesvol’ waren door het charismatisch leiderschap van diegenen die de missie leidden.<sup>4</sup> De relatief succesvolle missies hadden alle gemeenschappelijk dat zij in een bepaalde mate de Aboriginalcultuur erkenden, dat zij onderwijs gaven in de lokale taal, dat zij het leiderschap van de Aboriginaloudsten erkenden en het inzicht, dat hen eerder was ontzegd, dat de Aborigines hun eigen spiritualiteit hadden.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Josephine Flood, *The Original Australians; Story of the Aboriginal People* (National Library of Australia 2006) 201, 202.

<sup>2</sup> Zie: John Harris, *One Blood; 200 years of Aboriginal Encounter with Christianity: A Story of Hope* (National Library of Australia 1990); Sheridan Gilley en Brian Stanley, *World Christianities c. 1815-c. 1914* (Cambridge University Press 2006) 545.

<sup>3</sup> Harris, *One Blood*; Gilley en Stanley., *World Christianities*, 545; D.J. Mulvaney, *Encounters in Place; Outsiders and Aboriginal Australians 1606-1985* (University of Queensland Press 1989) 41-45, 88-94; Flood, *The Original Australians*, 203.

<sup>4</sup> Harris, *One Blood*; Gilley en Stanley, *World Christianities*, 545. Rosendo Salvado was één van deze figuren, dus meer hierover in het hoofdstuk over hem. Met succes bedoel ik het bekeren van de Aborigines tot het christendom en het overnemen van de Europese cultuur door de Aborigines. Dit waren namelijk de twee hoofddoelen van de zendingsbeweging in het algemeen.

<sup>5</sup> Gilley en Stanley, *World Christianities*, 545; Harris, *One Blood*.

In latere tijden werden de ‘mission years’ als een gouden periode gezien waarin de missies bescherming, land, voedsel, gezondheidszorg, werk, huizen, scholen, kerken, de wet en orde verschafden. De solidariteit van de Aborigines werd vergroot door een grote numerieke aanwezigheid en een gedeelde identiteit. De missies bevorderden gezondheid, educatie en de christelijke morele code van geweldloosheid.<sup>6</sup> De keerzijde was dat de autoriteit van sommige Aboriginalmannen werd opgeslokt door de Europese missionarissen en opzichters. De rol van onderwijzers van de oudere mannen werd verminderd door de westerse educatie en hun status nam af, terwijl die van vrouwen juist neigde toe te nemen.<sup>7</sup> De beste, en meest succesvolle, missies, zoals Hermannsburg en Kunmuya in de Kimberley (een regio in Western Australia), hielpen de Aboriginalcultuur te bewaren, maar vele missies probeerden de gebruiken en geloofsovertuigingen van de Aborigines uit te roeien en behandelden de Aborigines als kinderen.<sup>8</sup>

De relaties tussen missionarissen en de Aborigines waren gebaseerd op wederzijdse afhankelijkheid.<sup>9</sup> Alle betrokken partijen gingen, bewust en onbewust, een constant proces van wederzijdse afspraken aan, zelfs terwijl ongenoegen, conservatisme en een gebrek aan inzicht en begrip gemakkelijk aan allebei de kanten gevonden kon worden. De frustraties en machteloosheid die door vele missionarissen werd gevoeld, geeft niet alleen de onwerkelijkheid van de ijverige missionaris, maar ook het effectieve pragmatisme van de reacties van de inheemse bevolkingen op de ongewenste westelijke culturele controle of dominantie aan. Veel missionarissen moesten, tot hun teleurstelling, compromissen sluiten met de werkelijkheid.<sup>10</sup>

De eerste evangelische activiteiten van de zendingsbewegingen (in de jaren twintig van de 19<sup>e</sup> eeuw) werden vaak gesteund door koloniale gouverneurs in de vorm van geld, of het apart zetten van stukken land voor missies. Dit werd soms ingegeven door oprechte humanitaire opvattingen en doelstellingen, maar soms ook door meer praktische opvattingen.

---

<sup>6</sup> Flood, *The Original Australians*, 203.

<sup>7</sup> Ibid. 203.

<sup>8</sup> Ibid. 203.

<sup>9</sup> Missionarissen waren afhankelijk van de lokale bevolking voor het vertalen van de Bijbel, voor het reizen in afgelegen gebieden en om simpelweg geaccepteerd te worden. De lokale bevolking had dus de macht om de missionaire aanwezigheid af te wijzen, daar voorwaarden aan te stellen, of te accepteren. Missies en missionarissen waren vaak populair onder Aborigines omdat daar onderwijs werd gegeven, omdat het handel aantrok, omdat er medicijnen te verkrijgen waren en omdat zij invloed konden uitoefenen op andere Europeanen en bescherming konden bieden aan de lokale bevolking. De inheemse bevolkingen vonden dus de praktische waarde in de eerste plaats het meest interessant en waardevol aan de missionaire missies. Zie: Roger W.M. Louis, ea., *The Oxford History of the British Empire. Vol. III; The Nineteenth Century* (Oxford University Press 1999) 239; Flood, *The Original Australians*, 203. Deze wederzijdse afhankelijkheid waarbij beide partijen zoveel mogelijk voordeel proberen te halen uit het contact met de ander is wat Ricardo Roque ‘mutual parasitism’ noemt in zijn werk *Headhunting and Colonialism; Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930* (New York 2010).

<sup>10</sup> Louis, *The Oxford History of the British Empire. Vol. III*, 239.

Er is al gewezen op het ambigue karakter dat de relaties tussen missionarissen en de koloniale autoriteiten typeerde binnen het Britse rijk, en ook in Australië was dit het geval.<sup>11</sup>

Ideologisch gezien werden het bekeren van de Aborigines (waarmee zij gered zouden worden van de eeuwige verdoemenis), en het ‘beschaven’ van de Aborigines (het overnemen van de Europese cultuur) als hoofddoelen gezien. Dit is waar de zendingsbeweging(en) in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw naar streefde, maar de manier waarop ze dit wilde bereiken kon sterk verschillen per beweging en per missionaris.<sup>12</sup>

Institutioneel gezien lag het hart, en hoofd, van de zendingsbeweging(en) in Groot-Brittannië. De besturen van de verschillende vrijwillige, evangelische, zendingsbewegingen waren daar gevestigd en deze werden gevormd door zogenaamde ‘directors’. Zij namen alle besluiten, bijvoorbeeld welke missionaris waarheen werd gestuurd. Ook over alle financiële aangelegenheden werd door hen een beslissing genomen. Via brieven hielden alle knooppunten, de bestuurders en de missionarissen, van de beweging(en) met elkaar contact. Toch was het wel vaak zo dat de missionarissen grote autonomie en vrijheid genoten. Vaak bevonden hun missies zich in zeer afgelegen gebieden en de grote afstand tussen andere missionarissen en het bestuur in Groot-Brittannië maakte dat zij vaak op zichzelf waren aangewezen.<sup>13</sup>

Zoals eerder is uiteengezet, veranderden veel missies in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw van karakter door de toenemende bemoeienis van koloniale overheden. In de loop der tijd kwam er steeds meer regel- en wetgeving waarmee zij zich letterlijk een aanwezigheid konden vergaren binnen de missies. Sommige missies werden bijvoorbeeld verplicht om Aboriginalkinderen op te vangen en werden daardoor ook een soort weeshuis. Ook werden bij sommige missies stukken land afgepakt die in het verleden juist door de koloniale overheid waren toegewezen aan missies. De ‘case-studies’ van mijn onderzoek zullen laten zien hoe de relatie tussen missies en missionarissen en de koloniale overheid in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw langzaam veranderden en hoe de autoriteiten steeds meer vingers in de pap kregen. Wat de ‘case-studies’ ook zullen laten zien is dat de motivaties van missionarissen om zendingswerk te gaan ondernemen sterk konden verschillen, en vaak zeer uiteenlopend en

---

<sup>11</sup> Harris, *One Blood*; Amanda Barry, ea., *Evangelists of Empire?: Missionaries in Colonial History* (University of Melbourne 2008); Neil Gunson, *Australian Reminiscences & Papers of L.E. Threlkeld; Missionary to the Aborigines, 1824-1859* (Australian Institute of Aboriginal Studies Canberra 1974).

<sup>12</sup> Bij sommige bewegingen werd meer nadruk gelegd op educatie dan bij anderen, sommige missionarissen probeerden alle aspecten van de Aboriginalcultuur op hun missie uit te bannen, terwijl anderen juist veel meer traditionele gebruiken toelieten. Ook verschilde men sterk van mening of men eerst beschaving moest brengen, of eerst religie; het eerder genoemde vraagstuk van ‘civilization first’, of ‘christianity first’.

<sup>13</sup> Zie: Harris, *One Blood*; Neil Gunson, *Messengers of Grace; Evangelical Missionaries in the South Seas 1797-1860* (Oxford University Press 1978); Gunson, *Reminiscences & Papers*, 1-29.

divers waren.<sup>14</sup> Er zal nu een korte schets worden gegeven van de koloniale context van de kolonie (of staat) waarin elke missionaris zijn activiteiten ondernam.

Lancelot Threlkeld werd aangesteld als missionaris in New South Wales en noemde zijn missie Bahtabah, die in de buurt van Newcastle lag. Toen de Europese kolonisatie van deze kolonie in 1788 begon wees nog helemaal niets op het feit dat het einde van die eeuw en de 19<sup>e</sup> eeuw een periode zou worden dat voor een groot deel uit conflicten zou bestaan tussen de kolonisten en de Aborigines. In de beginfase vonden veel vriendelijke contacten plaats en was er vooral sprake van wederzijdse nieuwsgierigheid. Het duurde echter niet lang voordat de eerste conflicten plaatsvonden: onbegrip en onwetendheid van elkaars gebruiken en omgangsvormen leidde al snel tot agressie, waarna het geweld escaleerde.<sup>15</sup>

De Aborigines wisten hardnekkig verzet te bieden, maar uiteindelijk nam de gestage kolonisatie een explosieve vorm aan vanaf de jaren twintig van de 19<sup>e</sup> eeuw waardoor het geweld intensiverde. Tegen deze overmacht konden de Aborigines niets beginnen en zij voerden dan ook een verloren strijd.<sup>16</sup> In de decennia hierna werden de Aborigines gedecimeerd door geweld, ziektes, honger, exploitatie en door alcohol- en seksueel misbruik. De sociale, economische, spirituele en politieke structuren van de Aboriginalgemeenschappen in New South Wales waren erg verstoord geraakt en de druk van de koloniale expansie zorgde voor een agressieve toename van onderlinge conflicten onder Aboriginalgroepen; velen van hen leefden in een permanente staat van angst en ongerustheid.<sup>17</sup>

Ondanks het feit dat Threlkeld een van de eerste missionarissen was onder de Aborigines, hadden er al wel vele experimenten plaatsgevonden om de Aborigines te beschaven en te bekeren in New South Wales. Ook was al vier jaar voor hem de allereerste missionaris, die specifiek was aangesteld om onder de Aborigines te werken, begonnen met zijn zendingswerk. Echter, al deze eerste beschavings- en zendingspogingen (tussen grofweg 1788 en 1820) faalden stuk voor stuk.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Voor een overzicht van de motivaties van missionarissen zie: Gunson, *Messengers of Grace*, 48, 58-64, 89; Brian Stanley, *The Bible and the Flag; Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Trowbridge 1990) 63, 65-68, 74; Louis, *The Oxford History, Vol. III*, 235, 238; Harris, *One Blood*, 43.

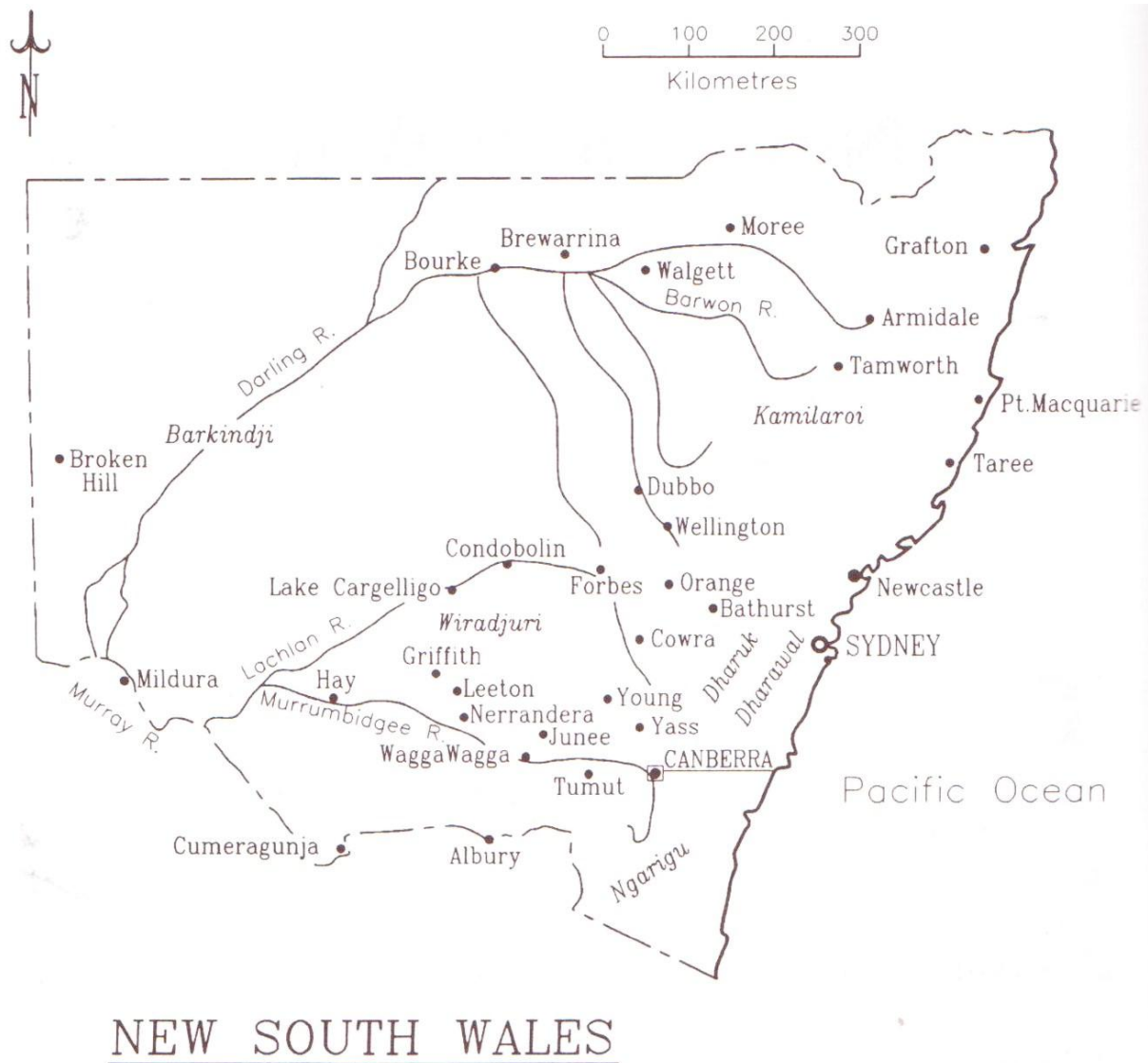
<sup>15</sup> Flood, *The Original Australians*, 30-37. Ann McGrath, ea., *Contested Ground; Australian Aborigines under the British Crown* (National Library of Australia 1995) 62- 64; Harris, *One Blood*, 37.

<sup>16</sup> Flood, *The Original Australians*, 49, 51-53, 99-104; Stuart Macintyre, *A Concise History of Australia* (Cambridge 1999) 66, 81; Harris, *One Blood*, 37-40.

<sup>17</sup> Flood, *The Original Australians*, 30-38, 40-46, 49, 51-53, 98-104; McGrath, *Contested Ground*, 64-70; Harris, *One Blood*, 37-40; Macintyre, *A Concise History*, 66, 68; A. Dirk Moses, ea., *Genocide and Settler Society; Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History* (Oxford 2005) 79-82, 88-90.

<sup>18</sup> Voor de oorzaken hiervan zie: Harris, *One Blood*, 13, 41-51; Gunson, *Reminiscences & Papers*, 5, 9-13; Flood, *The Original Australians*, 55, 56, 202; Jean Woolmington, 'Missionary Attitudes to the Baptism of Australian Aborigines Before 1850', *The Journal of Religious History*, Vol. 13, No. 3 (1985) 283-293.





### 3. New South Wales

McGrath, *Contested Ground*, 56.

Het resultaat van al deze mislukte pogingen tot het beschaven en bekeren van de Aborigines was dat pessimistische opvattingen en gevoelens de overhand kregen in de kolonie, al jaren voordat Threlkeld begon met zijn zendingswerk. Tegen de tijd dat hij in New South Wales arriveerde waren de relaties tussen de Aborigines en de kolonisten dus al sterk verslechterd en was het verzet tegen experimenten, en zendingsmissies, om de Aborigines te bekeren en te beschaven sterk toegenomen.

Conflicten kwamen vaak voor en het falen van de wet om de Aborigines te beschermen betekende dat de wet van vergelding en brute oorlog overheersten behalve op de plekken waar kolonisten met meer humane opvattingen moeite hadden genomen om goede relaties met de Aborigines op te bouwen. Maar ook zij konden, met de beste bedoelingen,

vaak niet voorkomen dat hun werknemers zich alsnog misdroegen. In 1824, het jaar dat Threlkeld aankwam in de kolonie, was de situatie in het binnenland kritiek en was er een staat van beleg uitgeroepen.<sup>19</sup> De Aborigines in het binnenland die, in tegenstelling tot hun inmiddels gedecimeerde verwanten aan de kust, nog in leven waren werden als vogelvrijverklaarden gezien en zag men als wilden. Dit beleid verbeterde de omstandigheden natuurlijk niet van hen die al aan de randen van de beschaving leefden. Mensen met humane opvattingen over de Aborigines, en die als doel hadden om de Aborigines te beschaven en te bekeren, zoals Threlkeld, werden over het algemeen beschouwd als misleid en een gevaar voor de goede orde van de gemeenschap.<sup>20</sup> De algemene opinie over de Aborigines onder de kolonisten was erg negatief.<sup>21</sup> Dit was de context waarin Threlkeld zich bevond toen hij begon met zijn zendingswerk.

Rosendo Salvado ondernam zijn zendingsactiviteiten in Western Australia en noemde zijn missie New Norcia, dat in de buurt van Perth lag. Western Australia werd ongeveer veertig jaar na de eerste blanke vestigingen in het oosten van Australië gekoloniseerd. Hoewel Western Australia maar een kleine Britse populatie had, waren sommige kolonisten geïnteresseerd in het spirituele welzijn van de Aborigines. Zij hoopten dat het patroon van conflicten tussen Aborigines en kolonisten, dat zich in de oostelijke vestigingen had voorgedaan, vermeden zou kunnen worden. Maar dit bleek ijdele hoop te zijn.<sup>22</sup> Het patroon van contact wat volgde tussen de Europese kolonisten en de Aborigines was een kopie van wat zich veertig jaar eerder al had afgespeeld in New South Wales en de andere koloniën in het oosten van Australië. Sterker nog, koloniaal geweld wordt zelfs genoemd als het sterkst terugkerende thema in de geschiedenis van relaties tussen Aborigines en Europeanen in Western Australia.<sup>23</sup>

De opvattingen van kolonisten over de Aborigines waren uitgesproken negatief en velen van hen zagen de Aborigines als dieren, niet als mensen, als gevolg waarvan het dus ook geen misdaad was om ze uit te moorden. De kolonisten vonden hun eigen ondernemingen en acties om hun vestigingen uit te breiden en het land te ‘ontwikkelen’ gerechtvaardigd.<sup>24</sup>

---

<sup>19</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 5; Flood, *The Original Australians*, 100.

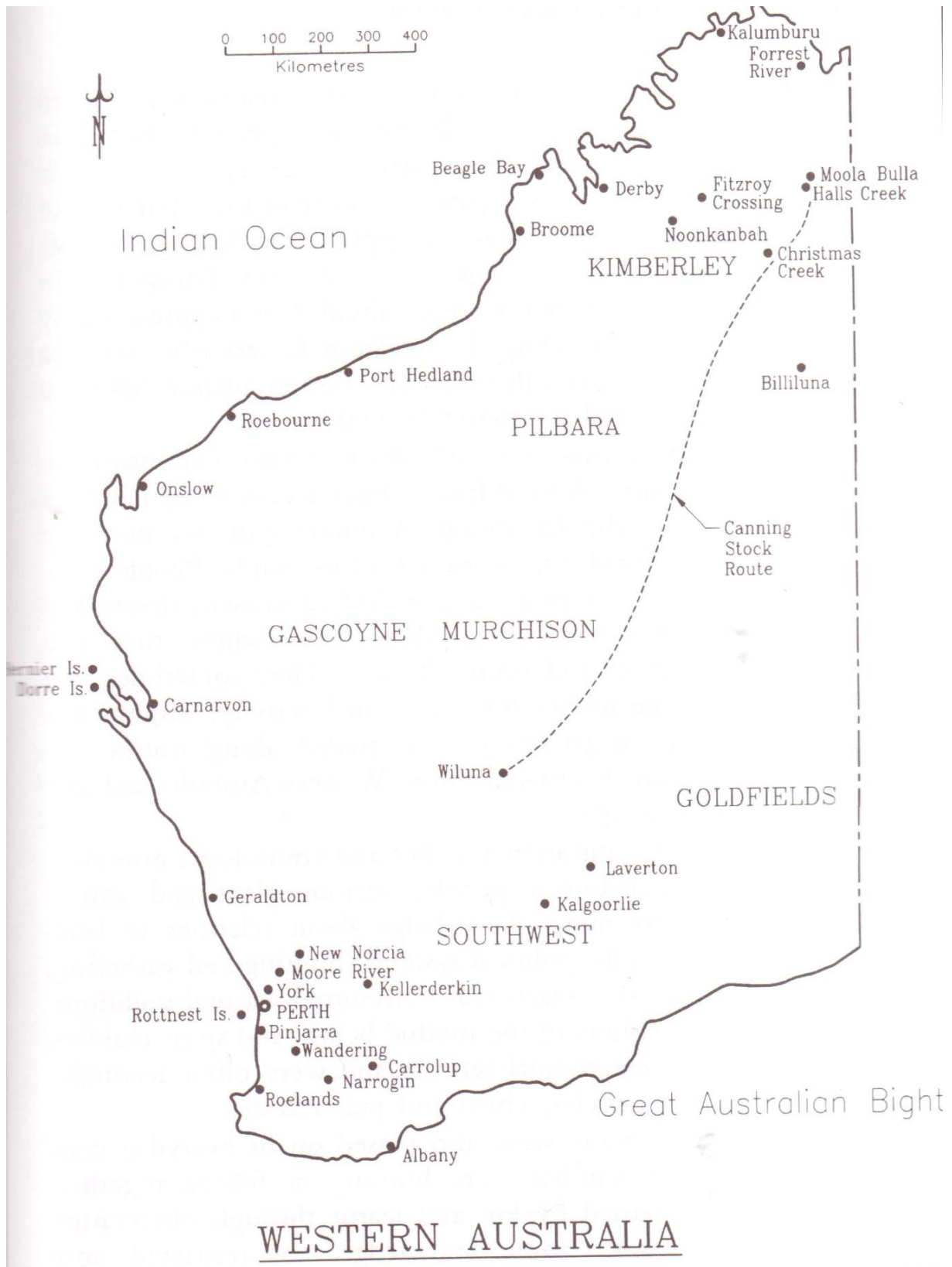
<sup>20</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 5.

<sup>21</sup> Zo kreeg Threlkeld, terwijl hij in 1824 op rondreis was door New South Wales met een afvaardiging van de LMS, te horen dat één kolonist had verklaard dat men het beste gebruik kon maken van de ‘black fellows’ door de grond te bemesten met hun kadavers. Het was een anekdote die Threlkeld zou blijven achtervolgen in zijn lange smeekbede voor de rechten van de Aborigines. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 14, 49, 178.

<sup>22</sup> Harris, *One Blood*, 255.

<sup>23</sup> McGrath, *Contested Ground*, 243-251; Harris, *One Blood*, 256-259; Flood, *The Original Australians*, 109.

<sup>24</sup> Zo gaf één kolonist uit Western Australia zijn manager de opdracht om op Aborigines te schieten met het argument dat als zij zich over zouden geven er dan minder bloedvergieten zou plaatsvinden, de kosten lager zouden zijn en hun bezittingen veiliger. Zie: McGrath, *Contested Ground*, 244.



**4. Western Australia**

McGrath, *Contested Ground*, 241.

In de regio van blanke vestigingen deed zich een geleidelijk corruptie van het leven van de Aborigines voor, dat te danken was aan de drastische vernietiging van hun samenleving, waarbij wrok al snel leidde tot desillusie. Blanke kolonisten maakten hier grif gebruik van. Zo werden Aboriginal mannen aangezet tot dronkenschap, zodat de vrouwen seksueel uitgebuit konden worden. Net als in de oostelijke koloniën leidden ziektes en desillusie niet alleen tot een hoog sterftecijfer, maar ook tot een laag geboortecijfer.<sup>25</sup>

In deze context vonden de eerste missionaire pogingen onder de Aborigines in Western Australia plaats. Missionarissen die met hun werk begonnen in Western Australia, deden dit veel sneller na de aanvankelijke kolonisatie dan het geval was geweest in de oostelijke koloniën. Zowel de koloniale autoriteiten als de anglicaanse- en de katholieke kerk, en evangelische zendingbewegingen, ondernamen activiteiten om de Aborigines te ‘beschaven’ en te bekeren, maar al deze pogingen tot ongeveer 1850 faalden volledig, of waren hooguit van korte duur.<sup>26</sup> In de periode hierna waren er echter wel verscheidene personen van wie het zendingswerk van een meer langdurige invloed zou zijn, en één van hen was Rosendo Salvado.<sup>27</sup>

Ernest Gribble zou zijn missionaire carrière beginnen in Queensland op een missie genaamd Yarrabah, naast Cairns. De kolonisatie van deze staat was in de jaren veertig van de 19<sup>e</sup> eeuw begonnen toen kolonisten het gebied binnendrongen en tussen 1840 en 1870 waren de meeste van de gemakkelijk te bereiken graasgronden gevuld met schapen en vee.<sup>28</sup> De permanente kolonisatie van het gebied startte in 1861, toen de overheid van Queensland het innemen van land had aangemoedigd.<sup>29</sup> De kolonisatie van Queensland was misschien nog wel dramatischer en bloediger dan in andere gebieden door het veelvuldige gebruik van ‘native police’ en doordat er, tegelijkertijd met de pastorale invasie, goudkoorts uitbraken.<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup> Harris, *One Blood*, 259; McGrath, *Contested Ground*, 243-251.

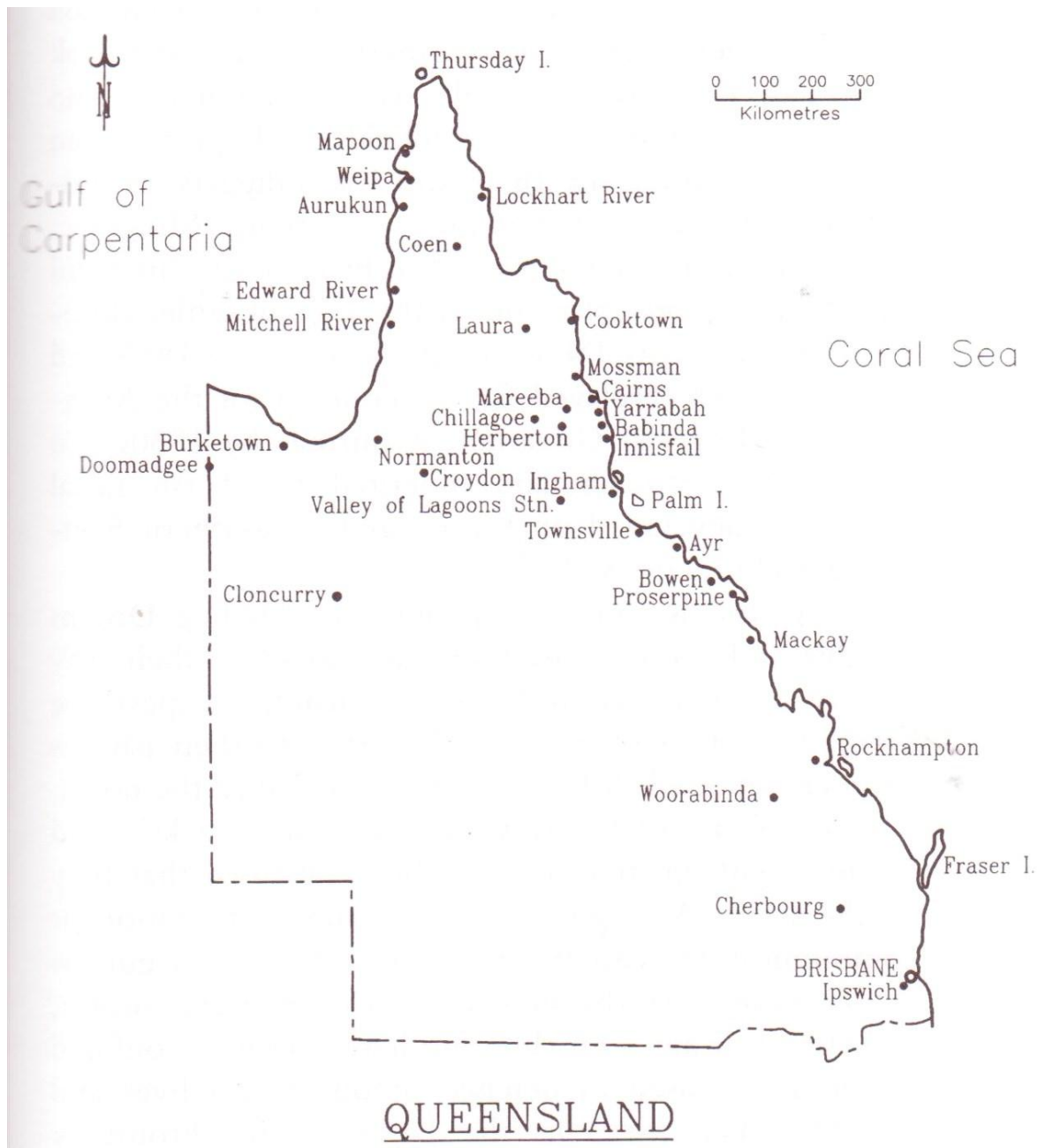
<sup>26</sup> Harris, *One Blood*, 255-281; McGrath, *Contested Ground*, 247; Ian Breward, *A History of the Churches in Australasia* (Oxford University Press 2001) 9; Patrick O’Farrell, *The Catholic Church in Australia; A Short History: 1788-1967* (Melbourne 1968) 90.

<sup>27</sup> Harris, *One Blood*, 255-281; Breward, *A History of*, 9; McGrath, *Contested Ground*, 247.

<sup>28</sup> McGrath, *Contested Ground*, 169,170.

<sup>29</sup> Harris, *One Blood*, 481.

<sup>30</sup> Gordan Briscoe, ‘Aboriginal Australian Identity; The Historiography of Relations between Indigenous Ethnic Groups and other Australians, 1788 to 1988’, *History Workshop*, No. 36, Colonial and Post-Colonial History (herfst 1993) 133-161, aldaar 145-148; Flood, *The Original Australians*, 107, 108. Het idee van een inheemse politie was al eerder uitgeprobeerd in verschillende delen van Australië, maar het was in Queensland dat dit het meest tot uiting kwam en gebruikt werd. Zie: Harris, *One Blood*, 482-484; McGrath, *Contested Ground*, 169, 170, 173; John Chesterman en Brian Galligan, *Citizens Without Rights; Aborigines and Australian Citizenship* (Cambridge University Press 1997) 33,34.



## 5. Queensland

McGrath, *Contested Ground*, 169.

De explosieve expansie van blanke vestigingen vond plaats onder het schild van koloniale overheden die werden gedomineerd door kolonisten voor wie de belangen van de Aborigines veel lager op de agenda stonden dan het geval was geweest bij de rijksoverheid gedurende de jaren dertig en veertig van de 19<sup>e</sup> eeuw. Bovendien erfde Queensland de harde raciale opvattingen die ontwikkeld waren aan de zich uitbreidende zuidelijke frontiers gedurende het derde en vierde decennium van de 19<sup>e</sup> eeuw en groeide de invloed van het

sociaal-darwinisme, waardoor het pessimisme over het ‘beschaven’ en bekeren van de Aborigines in sterke mate toenam.<sup>31</sup> De blanke kolonisten die steeds verder Queensland introkken verwachtten problemen en hielden hun geweren klaar om zich letterlijk een weg uit de problemen te schieten.<sup>32</sup> In Queensland overheerste dus een hoge mate van tolerantie van geweld en gruweldaden en mensen die in opstand kwamen tegen het geweld werden vaak geridiculiseerd en aangevallen.<sup>33</sup> Ook in Queensland was de algemene opvatting van de kolonisten over de Aborigines overwegend laag en negatief.<sup>34</sup> Het inmiddels welbekende patroon van conflicten aan de frontiers ontging dus ook Queensland niet: de eerste vriendelijke kennismakingen sloegen om in geweld na wederzijdse misverstanden en de dwangmatige inname van het land door de kolonisten waartegen de Aborigines vervolgens in verzet kwamen. Toen het geweld eenmaal was begonnen escaleerde het vaak buiten enige controle of grip om en zette het zich soms jarenlang voort. Terugkerende schermutselingen hielden ruim vijftig jaar aan en kostten vele levens. Minstens 1000 Europeanen en misschien 10.000 Aborigines stierven, hoewel we de exacte aantallen nooit zullen weten. Velen raakten gewond aan beide kanten van de frontiers.<sup>35</sup>

De druk die werd uitgeoefend op de samenleving van de Aborigines was enorm: Aborigines leefden jarenlang in angst, verwanten werden neergeschoten en het werd steeds moeilijker om de leefstijl van jager-verzamelaar vol te houden. Velen werden geleidelijk opgenomen in de blanke samenleving en probeerden een manier te vinden hoe om te gaan met de blanken. Uiteindelijk leefden velen permanent in kampen op vee stations of aan de rand van de net opgebouwde blanke vestigingen en dorpen.<sup>36</sup> Aborigines die aan de randen van de blanke samenleving woonden waren bijna compleet machteloos en ontvingen nauwelijks bescherming tegen geweld en exploitatie.

---

<sup>31</sup> McGrath, *Contested Ground*, 170-172, 175-178; Macintyre, *A Concise History*, 105; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 33.

<sup>32</sup> McGrath, *Contested Ground*, 170.

<sup>33</sup> Ibid. 174, 175. Zo noteerde een kolonist in haar dagboek hoe een opzichter van een vee station 40 paar oren van Aborigines rond de muren had gespijkerd. Deze waren verzameld tijdens invallen na verliezen van vee dat was gespietst door Aborigines. Zie: McGrath, *Contested Ground*, 175; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 33. Voor meer voorbeelden van geweld van blanke kolonisten richting Aborigines zie: Moses, *Genocide and Settler Society*, 154-160.

<sup>34</sup> Zo schreef één kolonist uit het noorden van Queensland: ‘The nigger is a treacherous, lying, double-dealing, thieving black brute with no sense whatever of honour, gratitude or fair play ... The writer never held a man guilty of murder who wiped out a nigger. They should be classed with the black snake and death adder and treated accordingly.’ Uit: *North Queensland Herald*, februari 1907; geciteerd door Harris, *One Blood*, 486.

<sup>35</sup> McGrath, *Contested Ground*, 178; Macintyre, *A Concise History*, 105.

<sup>36</sup> McGrath, *Contested Ground*, 178-180; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 34; Macintyre, *A Concise History*, 105.

Zowel de wet als de publieke opinie beschermden hen niet tegen hen met verkeerde bedoelingen en in alle delen van Queensland werden Aboriginalmannen geslagen, -vrouwen verkracht en -kinderen gestolen van hun families.<sup>37</sup> Niet alle blanke kolonisten in Queensland beschouwden de aanwezigheid van de Aborigines als alleen voor het gebruik van hun fysieke en economische exploitatie. Veel van de missionarissen die vanaf de jaren zeventig van de 19<sup>e</sup> eeuw arriveerden zagen hun rol zowel als het beschermen van de Aborigines voor blank geweld als het bekeren van hen. Deze bescherming was vaak goed bedoeld, en het droeg zeker bij aan een afname van openlijk geweld naar de Aborigines. Maar de missies zorgden vaak simpelweg ook voor de vervanging van één systeem van onderdrukking voor een ander systeem van onderdrukking.<sup>38</sup>

De eerste christelijke missies in noord-Queensland ontstonden ongeveer twintig jaar nadat de frontier voorbij was getrokken. Ook hier kwam het zendingswerk dus pas op gang nadat het ergste geweld voorbij was. Sporadisch geweld en een groeiende exploitatie van de Aborigines was echter gewoon.<sup>39</sup> Ook missionarissen waren niet veilig voor verbale aanvallen van kolonisten. Sommigen van hen bewaarden hun sterkste veroordelingen voor de missionarissen die in hun ogen faalden om het gedrag van de Aborigines nog sterker te veroordelen.<sup>40</sup> Veel van de eerder gestichte zendingsmissies werden al snel verlaten, maar drie missies bleven lange tijd bestaan.<sup>41</sup> Eén van deze missies was de Yarrabah missie van John Brown Gribble en zijn zoon Ernest Gribble.

---

<sup>37</sup> McGrath, *Contested Ground*, 180-183. Uiteindelijk zorgde vooral de *Aboriginals Protection and Restriction of the Sale of Opium Act* uit 1897 ervoor dat administrateurs de wettelijke macht kregen, zonder enige noodzaak voor verder parlementair debat, om de mobiliteit van de Aborigines te beperken, om hen te straffen en hun werkgelegenheid te reguleren. De uitbreiding van de wetgevende macht betekende voor de Aborigines dat er nu een kleinere kans was dat zij slachtoffer zouden worden van blank geweld, maar in plaats daarvan waren zij nu wel slachtoffers van de wet geworden. Zie: Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 35, 36, 39-57.

<sup>38</sup> Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 36.

<sup>39</sup> Harris, *One Blood*, 484-499; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 37.

<sup>40</sup> Harris, *One Blood*, 486, 488. Zo schreef één van hen: 'Every common decency is being outraged ... We are astonished that the ministers of religion have not denounced their indecencies and orgies, *those vile caretakers who revel in black lewdness.*' Uit: *Cooktown Independent Record*, December 1884; geciteerd door Harris, *One Blood*, 486. (cursivering door Harris).

<sup>41</sup> Harris, *One Blood*, 484-499.





## 2.1 Lancelot Threlkeld

Lancelot Edward Threlkeld (1788-1859) werd geboren op 20 oktober 1788 in Londen. Na een mislukte carrière als zakenman en als acteur in the Royal Circus en the Royalty Theatre, verhuisde hij in 1808 naar Hatherleigh, Devonshire, waar hij werd blootgesteld aan sterke evangelische invloeden. Hier werd hij dan ook bekeerd door de plaatselijke dominee.<sup>42</sup> Neil Gunson omschrijft Threlkeld als een calvinistische methodist, en *the Australian Dictionary of Biography* stelt dat hij ook werd beïnvloed door het congregationalisme.<sup>43</sup> Hij raakte zo geënthousiasmeerd door zijn bekering dat hij direct zijn ervaring wilde delen als missionaris.<sup>44</sup>

Threlkeld werd dan ook na zijn bekering de assistent van een andere rondreizende missionaris. Hij was zo enthousiast over het verspreiden van het goede nieuws dat hij het er met anderen over had om als missionaris naar die delen van de wereld te vertrekken waar het evangelie nog niet was verkondigd.<sup>45</sup> In 1813 bood hij zich aan als missionaris aan de London Missionary Society (LMS) en in 1814 werd hij aangenomen als kandidaat. Na een korte periode van training, gevolgd door zijn wijding tot priester, vertrok hij in 1816 naar de Stille Oceaan.<sup>46</sup> Uiteindelijk kwam Threlkeld in 1824 in Australië aan toen hij een afvaardiging van de LMS vergezelde en tijdens hun verblijf in Australië raakte het gezelschap al snel overtuigd van de noodzaak van een missie voor de Aborigines.<sup>47</sup> Dit plan werd voorgelegd aan gouverneur Brisbane, die hiermee instemde. Threlkeld werd door zowel het gezelschap van de LMS, als gouverneur Brisbane gevraagd om de taak op zich te nemen een missie te beginnen en hij accepteerde deze.<sup>48</sup> Uiteindelijk, nadat de koloniale autoriteiten eerst financiële steun hadden toegezegd, en deze later weer hadden ingetrokken, besloten Threlkeld en de afvaardiging van de LMS om toch door te zetten en een missie te starten.<sup>49</sup> Gekozen werd voor een plaats genaamd Reid's Mistake: de naam van de opening naar Lake Macquarie, in de buurt van Newcastle in New South Wales. Alle kosten zouden gedragen worden door de LMS.<sup>50</sup>

---

<sup>42</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 15, 16.

<sup>43</sup> Ibid. 21; *Australian Dictionary of Biography* (<http://adb.anu.edu.au/biography/threlkeld-lancelot-edward-2734>, laatst geraadpleegd op 12-5-2013).

<sup>44</sup> Gunson, *Australian Reminiscences & Papers*, 15, 16.

<sup>45</sup> Ibid. 16.

<sup>46</sup> Ibid. 16-18; Harris, *One Blood*, 52.

<sup>47</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 17-21.

<sup>48</sup> Ibid. 14, 16, 21; Harris, *One Blood*, 52.

<sup>49</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 14, 15, 43, 83.

<sup>50</sup> Ibid. 44, 84, 85.

Toen dit eenmaal besloten was ontving de afvaardiging een brief van gouverneur Brisbane, waarin hij aangaf blij te zijn ‘to afford protection to Rev. Mr. Threlkeld during the period of his valuable and important experiment to civilize them,’ (de Aborigines) en vervolgens werden 10.000 acres aan land in vertrouwen apart gezet door de gouverneur voor de Aborigines van Lake Macquarie.<sup>51</sup> Van de LMS afvaardiging ontving Threlkeld de instructies om de Aborigines te bekeren en te beschaven, en de taal en de gebruiken van de plaatselijke Aborigines te leren, zodat hij zo spoedig mogelijk geaccepteerd zou worden en het evangelie in hun eigen taal onder hen kon verkondigen.<sup>52</sup>

Terwijl Threlkeld op weg was naar de locatie van de missie werd hem al snel duidelijk wat de heersende opvatting was over christelijke missies naar de Aborigines: ‘The General opinion with respect to the Mission to the Aborigines is that the attempt is utopian.’<sup>53</sup> De Aboriginalgroep die zich bevond rond Lake Macquarie, en waar Threlkeld onder ging werken, heette de Awabakal. Zij waren een van de vele stammen in het Newcastle en Hunter River district en ook een van de vele stammen aan de kust die zich uitstrekten van Brisbane in het noorden tot en met Victoria in het zuiden.<sup>54</sup> De Awabakal hadden drie andere Aboriginalgroepen als burens: de Worimi (of Port Stephens stam) in het noorden, in het binnenland de Wanarua (Wonnarua of Hunter River stam) en de Darkinung (of Darkinjang), en aan de kust grensden zij aan het domein van de Broken Bay tribe.<sup>55</sup>

Toen Threlkeld in 1825 aankwam in Newcastle kwam hij er tot zijn geluk achter dat een aantal Aborigines een beetje Engels spraken en op deze manier kon hij de eerste echte contacten leggen, hun taal beginnen te leren kennen en met hen in conversatie treden over basale theologische opvattingen. Hij probeerde hierna zoveel mogelijk contact te zoeken met de Aborigines en de taal te leren, zoals hem ook was aangespoord in zijn instructies.<sup>56</sup> Zijn pogingen tot goede relaties met de Aborigines werden al snel beloond:

‘I was soon looked upon as a friend, and nothing of importance could transpire without their bringing me intelligence; so far as they knew themselves, of the various reports of wars, rumours of wars amongst themselves, or outrages committed against them by the invaders of their country; the powerful tribes of the numberless Whites.’<sup>57</sup>

---

<sup>51</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 44.

<sup>52</sup> *Ibid.* 179.

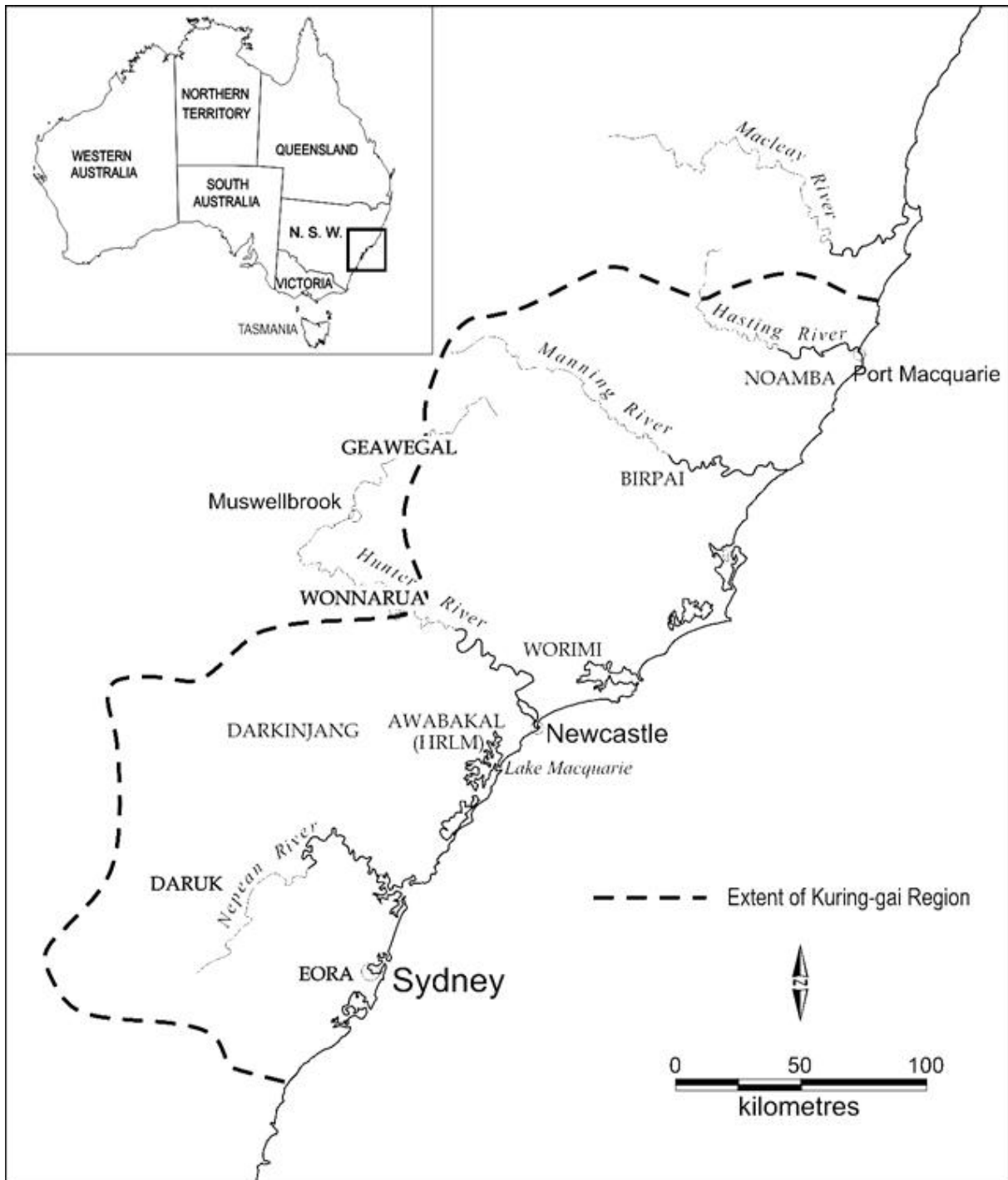
<sup>53</sup> *Ibid.* 86.

<sup>54</sup> *Ibid.* 3.

<sup>55</sup> *Ibid.* 5; Hilary M. Carey, ‘Lancelot Threlkeld, Biraban, and the Colonial Bible in Australia’, *Comparative Studies in Society and History* (University of Newcastle, New South Wales 2010) 447-478, aldaar 456, 457.

<sup>56</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 46, 88-90.

<sup>57</sup> *Ibid.* 46.



**6. Omvang van de territoria van de Awabakal en omliggende Aboriginalgroepen rond Port Macquarie, Newcastle en Sydney.**

Carey, Lancelot Threlkeld, 457.

Het is natuurlijk maar de vraag of deze ‘vriendschap’ te danken was aan de acties van Threlkeld zelf, of dat het veel meer te maken had met de ervaringen van Aborigines tussen hen en de kolonisten van daarvoor. Het is erg waarschijnlijk, en logisch, dat de Aborigines na al het geweld een veilige haven zochten en dachten dit gevonden te hebben bij Threlkeld.

Vervolgens moest Threlkeld ook op zoek naar een goede locatie voor de missie en uiteindelijk koos hij voor een plek aan de oostzijde van Lake Macquarie dat Ba-ta-ba, Bad debah, of Bahtahbah werd genoemd.<sup>58</sup>

Gedurende de eerste twee jaar op de missie (1825 en 1826) werd er hard gewerkt om de missie op te zetten. Op het land van de missie werden bomen gekapt en stukken natuur platgebrand. Op deze manier zou er land komen voor landbouw (Threlkeld wilde de missie zelfvoorzienend maken) en om een weg te maken om zo makkelijk aan voorzieningen te kunnen komen. De missie van Threlkeld was gebaseerd op vrijwillige aanwezigheid, de Aborigines werden niet gedwongen om de missie te bezoeken, en zij waren vrij om te komen en te gaan. Dit vrijwillige aspect van de missie(s) van Threlkeld zou altijd blijven.

Tijdens de werkzaamheden werd Threlkeld geholpen door Aborigines, in ruil voor voedsel, tabak en kleding.<sup>59</sup> Threlkeld hoopte ook dat de Aborigines zouden helpen want hij was sterk afhankelijk van ze: 'I hope to have the assistance of the natives to clear our road or the matter could not be accomplished.'<sup>60</sup> Een Europese kolonist werd vervolgens in dienst genomen om hun werkzaamheden te begeleiden en ongeveer tien acres werden apart gezet voor een stuk land voor de Aborigines zelf, zodat ze (zo hoopte Threlkeld) ook landbouw zouden gaan bedrijven. Naast deze werkzaamheden wijdde Threlkeld al zijn tijd aan het leren van de taal van de Awabakal.<sup>61</sup>

Bij het leren van de taal (en het kennis vergaren over de Awabakal Aborigines in het algemeen) werd Threlkeld geholpen door een Aboriginal genaamd McGill. Hij trad op als tussenpersoon tussen de Britten en de plaatselijke Aborigines en bleek hierdoor van onschatbare waarde te zijn voor de Britten in het oplossen van problemen tussen Aborigines en Europese kolonisten.<sup>62</sup> Vanaf het moment dat hij in Newcastle was aangekomen werd Threlkeld meegesleurd in de koloniale dynamiek van de eerste helft van de 19<sup>e</sup> eeuw in New South Wales.<sup>63</sup> Al snel beseftte hij dat zijn zendingswerk werd gedwarsboomd door de nabijheid van blanke kolonisten en de blanke vestiging van Newcastle. Hoewel hij dus tien

---

<sup>58</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 89, 94.

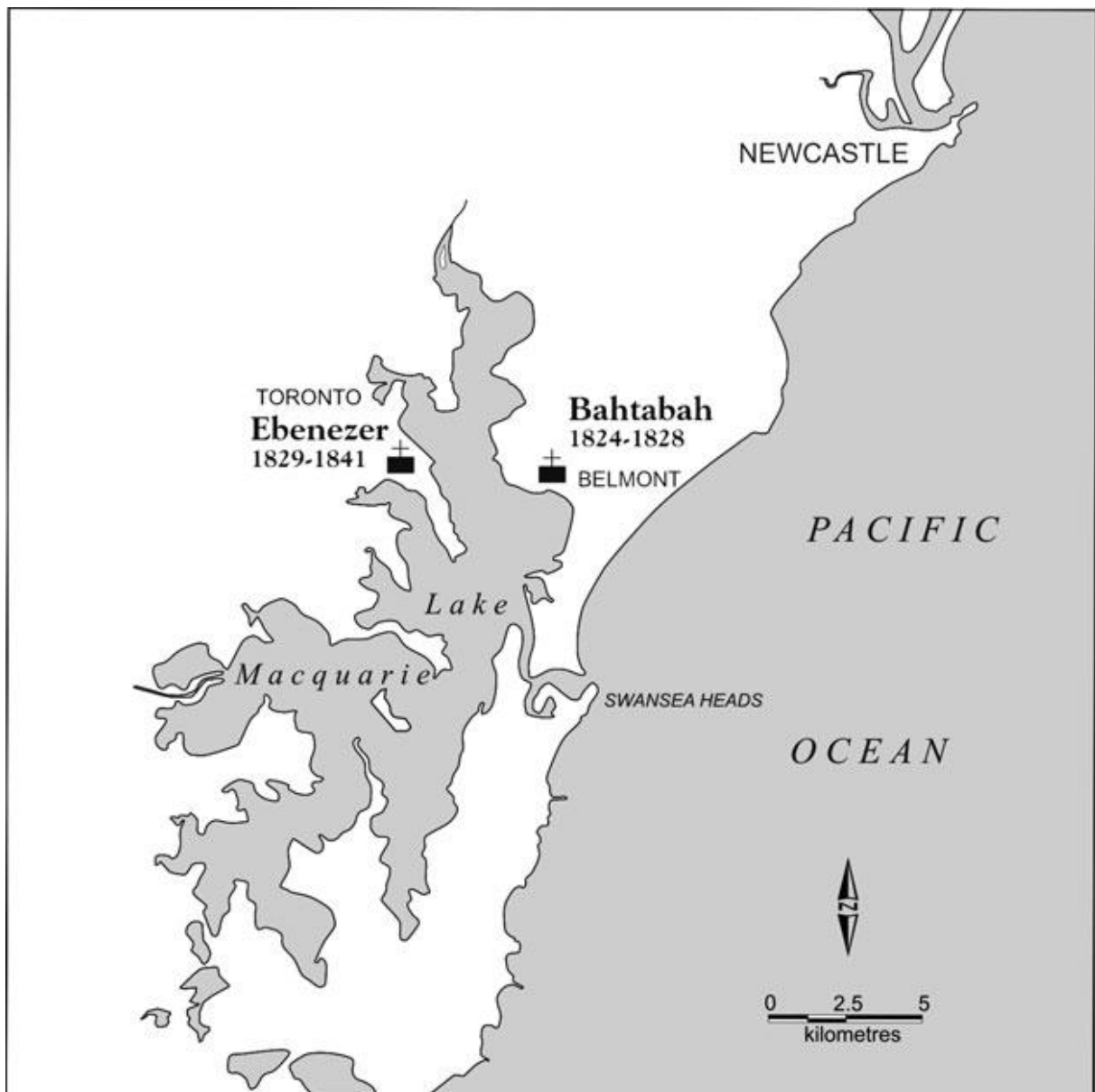
<sup>59</sup> Ibid. 50, 90, 96.

<sup>60</sup> Ibid. 201.

<sup>61</sup> Ibid. 54, 55, 196, 201.

<sup>62</sup> Ibid. 6, 317. Gouverneur Macquarie erkende hem als de leider, of de koning, van de Awabakalgroep en hij bleef gedurende twintig jaar hun leider. Hij was een opvallende persoonlijkheid en werd door alle Europeanen die hem kenden (ook door Threlkeld) omschreven als bijzonder intelligent. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 6, 7, 98. Voor meer informatie over de relatie tussen Threlkeld en McGill en hun werk aan de koloniale bijbel, zie: Hilary M. Carey, 'Lancelot Threlkeld, Biraban, and the Colonial Bible in Australia', *Comparative Studies in Society and History* (University of Newcastle, New South Wales 2010) 447-478.

<sup>63</sup> Er waren bijvoorbeeld regelmatig blanke kolonisten, of veroordeelden, die Aborigines aanvielen, en ook Threlkeld had last van misdadigers, rovers en inbrekers. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 57, 88, 91-105.



**7. Locaties van Threlkeld's eerste en tweede missie aan Lake Macquarie in New South Wales.<sup>64</sup>**

Carey, Lancelot Threlkeld, 452.

acres aan land apart had gezet voor het gebruik van de Aborigines zelf, werd het maar door twee Aborigines gebruikt. De rest van de groep verbleef in Newcastle, verslaafd aan alcohol. Ook probeerde Threlkeld een groep van acht kinderen het alfabet te leren in hun eigen taal, maar van deze groep bleven er maar twee over. De anderen waren ook naar Newcastle gegaan 'where drunkenness is as common with the boys of 7 or 8 years of age, as prostitution is with

<sup>64</sup> De jaartallen op deze kaart kloppen niet helemaal: Threlkeld ging pas in 1826 in Bahtabah wonen, tot die tijd woonde hij in Newcastle. Nadat de LMS haar steun introk in 1829 woonde hij tot 1831 op de missie in Bahtabah. In datzelfde jaar verhuisde Threlkeld naar de Ebenezer missie. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 45, 46, 88, 89, 94, 115.

the other sex of the same age'.<sup>65</sup> Naast zijn evangelische activiteiten voerde Threlkeld een verscheidenheid aan andere activiteiten uit.<sup>66</sup> Buiten al deze tijdrovende en vermoeiende aangelegenheden moest Threlkeld ook nog die taken uitvoeren waarvoor hij eigenlijk was aangesteld: het leren van de plaatselijke Aboriginal taal en het beschaven en bekeren van de Aborigines. Hij hield preken voor Aborigines, maar zijn publiek slonk snel vanwege de destructieve gevolgen van het contact van de Aborigines met de Europeanen.

Van slechts een klein groepje ontving Threlkeld steun: 'It is right you should know that I have received no encouragement whatever from any individual, in power, whether *Clerical* or civil save from the Govenour, the Attorney General [Bannister], and Deputy Commisary Wemyss'.<sup>67</sup> Sterker nog: 'The Attorney General told me last week that there were many who would banish me from the Colony and prevent every attempt of a Missionary nature among the Blacks if they could.'<sup>68</sup> Zijn zendingswerk werd dus duidelijk niet gewaardeerd door de blanke kolonisten.

Threlkeld maakte overigens een duidelijk onderscheid tussen de koloniale overheid en de kolonisten. Volgens hem waren het de blanken in het algemeen, zowel kolonisten als criminelen, die voor de meeste problemen zorgden. Hun ondeugden, hun aanzetten tot alcoholmisbruik van de Aborigines, hun exploitatie van de Aborigines, hun seksueel misbruik van Aboriginalmeisjes en -vrouwen en hun moordpartijen op de Aborigines zorgden volgens hem voor de slechte verhoudingen tussen de Aborigines en de kolonisten. Threlkeld onderhield aan de andere kant juist een goede relatie met de koloniale overheid, voelde zich gesteund door de overheid en de autoriteiten en probeerde op zijn beurt ook de overheid en de autoriteiten zoveel mogelijk te steunen.<sup>69</sup>

Alsof zijn situatie niet nog zwaarder kon worden raakte Threlkeld ook nog eens in een ruzie verwickeld met zijn zendingsbeweging over het (in de ogen van de LMS) uitzonderlijk hoge uitgavenpatroon van Threlkeld. De briefwisseling(en) tussen Threlkeld en de LMS laat duidelijk zien dat de LMS (zonder het direct op te nemen voor Threlkeld) onvoldoende begreep wat de uitdagingen (en de financiële gevolgen daarvan) waren van een 'pioneering' missionaris.<sup>70</sup> De ruzie resulteerde er uiteindelijk in dat de LMS in 1829 alle steun introk voor de missie en Threlkeld dus iemand anders moest vinden die hem financieel wilde

---

<sup>65</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 96, 97.

<sup>66</sup> Ibid. 43-71, 89-105, 121, 122, 189-194, 205-209.

<sup>67</sup> Ibid. 94, 178.

<sup>68</sup> Ibid. 213.

<sup>69</sup> Ibid. 205, 213, 214.

<sup>70</sup> Ibid. 94, 101-115.

ondersteunen. Hij was namelijk niet van plan om met zijn werk te stoppen.<sup>71</sup> Threlkeld schreef vervolgens naar gouverneur Darling (gouverneur van 1825 tot en met 1831) voor de aanvraag van een nieuw stuk land en om financiële steun. Uiteindelijk kreeg Threlkeld in 1831 te horen dat gouverneur Darling akkoord was gegaan en garant zou staan voor het nodige jaarlijkse geldbedrag, zodat Threlkeld zijn werk onder de Aborigines kon voortzetten.<sup>72</sup> In datzelfde jaar verhuisde Threlkeld ook naar de andere kant van Lake Macquarie (de westzijde) om daar op een nieuwe locatie genaamd Ebenezer zijn missie voort te zetten.<sup>73</sup>

Hier moest opnieuw een missie opgebouwd worden en ook werden weer tien acres aan land apart gezet voor gebruik voor de Aborigines. Ook werd Threlkeld hierbij opnieuw geholpen door Aborigines in ruil voor dagelijkse rantsoenen van thee, suiker, tabak, bloem en vlees, en de belofte dat zij kleding zouden ontvangen als het werk klaar zou zijn.<sup>74</sup> In de tien jaar die hierop volgden zette Threlkeld al zijn oude activiteiten voort.<sup>75</sup>

Ondertussen werden de gevolgen van de koloniale expansie voor de Aborigines steeds duidelijker. Er stierven steeds meer Aborigines aan de gevolgen van geweld, ziektes, alcohol- en seksueel misbruik en tegelijkertijd was er sprake van een dalend geboortecijfer onder de Aborigines. Als gevolg hiervan vond een leegloop plaats van Aborigines op het missiegebied. Zij die niet aan ziektes, geweld, exploitatie of misbruik waren bezweken trokken naar Newcastle, waar meer kans op werk was en waar men gemakkelijk aan alcohol kon komen; velen waren hieraan verslaafd.<sup>76</sup>

Threlkeld was niet in staat geweest om enige ‘successen’ te boeken wat betreft het beschaven en bekeren van de Aborigines. Geen enkele Aboriginal op de missie bedreef uiteindelijk zelfstandig landbouw en geen enkele Aboriginal was bekeerd. Toch zag hij zijn poging tot zendingswerk niet als een totaal falen: hij was er wel in geslaagd om een aantal Bijbelboeken te vertalen in de plaatselijke Awabakaltaal, en dit was volgens hem een vorm van geslaagde evangelisatie op zich. Uiteindelijk trok gouverneur Gipps (gouverneur van 1838 tot en met 1846) in 1841 de overheidssteun in. Hij geloofde niet dat de missie nog iets kon uitbrengen onder de Aborigines van Lake Macquarie.<sup>77</sup> Zo kwam er een einde aan de

---

<sup>71</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 101-115.

<sup>72</sup> Ibid. 114, 115.

<sup>73</sup> Ibid. 115,

<sup>74</sup> Ibid. 140.

<sup>75</sup> Ibid. 115-170, 368.

<sup>76</sup> Ibid. 115-170.

<sup>77</sup> In de jaren dertig van de 19<sup>e</sup> eeuw was er nog een piek geweest van zendingswerk, maar tegen het einde van het decennium was dit enthousiasme omgeslagen naar pessimisme en vond er een algemene terugname van interesse en steun plaats voor missies. Voor de oorzaken hiervan zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 25, 26.

missionaire carrière van Threlkeld die zeventien jaar had geduurd.<sup>78</sup> Threlkeld was realistisch genoeg om in te zien wat de oorzaak voor het sluiten van zijn missie was:

‘This Mission to the Aborigines has ceased to exist, not for want of support from the British Government, nor from inclination of the agent, but purely from the Aborigines themselves becoming extinct in these parts.’<sup>79</sup>

Ondanks dat hij heel goed wist wat de oorzaak was van het sluiten van de missie, was Threlkeld diep teleurgesteld.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 21, 114, 115, 168, 169.

<sup>79</sup> *Ibid.* 170.

<sup>80</sup> *Ibid.* 168.





**8. Lancelot Threlkeld**

*Gunson, Reminiscences & Papers, iv.*

Nu we aan het einde zijn gekomen van de beschrijving van Threlkeld's activiteiten tijdens zijn missionaire loopbaan is het tijd geworden om dieper in te gaan op de ideeën en opvattingen die Threlkeld had over de mensen onder wie hij werkte, de Aborigines.

Ten eerste had Threlkeld sterke raciale opvattingen over de Aborigines. In 1827 stelde hij in een verslag dat de Aborigines hun vernietiging vooral te danken hadden aan hun eigen 'wicked dispositions'. Volgens Threlkeld hadden de Aborigines dus een aangeboren slechtheid in zich, in hun geaardheid, die hen aanzette tot vreselijke daden, waardoor ze een 'just retribution' over zichzelf afriepen.<sup>81</sup> Hij vond de Aborigines verdorven en beschreef ze als 'Barbarians'.<sup>82</sup> En toch vond hij wel dat ze in staat waren tot ontwikkeling, het overnemen van de Europese beschaving en dus tot een hogere vorm van civilisatie. Threlkeld koesterde dan ook sterke egalitaire en evolutionaire opvattingen over de Aborigines. Hij vond de Aborigines zeer intelligent en in het bezit zijnde van grote intellectuele capaciteiten.<sup>83</sup> Echter ze bevonden zich nu nog, net zoals de Europeanen zich vroeger hadden bevonden, in een onontwikkelde staat:

'The several Aborigines now usefully employed in various occupations, although, so scattered throughout the Colony, as hardly to be observed are found equally trustworthy as Europeans, and shew that their intellectual capacities are equal to our own, when in an uncultivated state.'<sup>84</sup>

Threlkeld had vooral medelijden met 'the deep ignorance of the aborigines in their, to us, silly practices'.<sup>85</sup> Hij vergeleek de situatie van de Aborigines meer dan eens met Europese beschavingen uit de oudheid, die toen volgens hem net zo verdorven en gedegradeerd waren tijdens de beginfase van hun civilisatie: 'The Blacks of Australia and the men of Athens, stand on a perfect equality in regard to knowledge of God, and of both, it may truly be said that they are without God in this world.'<sup>86</sup> Niet alleen de oude beschaving van Athene wordt vergeleken met die van de Aborigines, ook zijn eigen beschaving wordt gebruikt om aan te geven dat de Britten ook ooit eens een zeer lage vorm van beschaving hadden, waar op werd neergekeken, maar die zich sindsdien had ontwikkeld tot de hoogste vorm van beschaving:

---

<sup>81</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 227.

<sup>82</sup> Ibid. 264.

<sup>83</sup> Ibid. 50, 70.

<sup>84</sup> Ibid. 149.

<sup>85</sup> Ibid. 52.

<sup>86</sup> Ibid. 62.

‘Classical Rome, in her zenith of civilization and plentitude of military glory, when she reigned Mistress of the World, looked down with similar contempt on the poor disarmed, dispirited, miserable Brutes, the White Aborigines of Albion’s shore, whilst she claimed the British Isles for her possession, and destroyed the Aborigines as savage barbarians, who in cruel rites burned alive their victims to Demons, and were so void of intellectual powers as to be unfit for slaves! “The Eloquent Cicero in one of his epistles to his friend Atticus, recommended him not to obtain *his Slaves from Britain, because they are so stupid and utterly incapable of being taught, that they are unfit to form a part of the household of Atticus!*”<sup>87</sup>

Volgens Threlkeld hadden de voorouders van de Britten in dezelfde staat verkeerd als de Aborigines zich in zijn eigen tijd begaven:

‘Our fore fathers were the same, our mothers in a state of nudity danced before the mystic grove besmeared with pipe clay, and woad, and ochre, they would look into the trembling entrail of the human sacrifice, they could yell the murderous song to the hundreds expiring in flames. – Had they been swept off from the face of the land by their invaders in consequence of their savageness and brutality, w[h]ere should we have been with all our boasted philanthropy.’<sup>88</sup>

Waar hadden de Aborigines deze degradatie dan aan te danken volgens Threlkeld? Het antwoord op deze vraag werd bij Threlkeld sterk beïnvloed door een religieus ideeënkader: het was de afwezigheid van God, en het christendom, dat hiertoe had geleid. Volgens Threlkeld zou een beschaving zonder het christendom langzaam afzakken, en zelfs uiteindelijk uitsterven. Dit was wat volgens hem wat met de Aborigines was gebeurd, of stond te gebeuren:

‘Let a nation reject the light of the Gospel, and how gradually would it sink deeper and deeper into the darkness of the most wretched ignorance, until like the aborigines of New South Wales, it would ultimately become extinct.’<sup>89</sup>

En:

‘But the blacks where are they, and the aborigines do they live for ever? No, like the Hittites and the Jebusites, and the Aboriginal Canaanites, they have been left to the natural consequences of not retaining the knowledge of God.’<sup>90</sup>

---

<sup>87</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 149.

<sup>88</sup> *Ibid.* 205.

<sup>89</sup> *Ibid.* 52.

<sup>90</sup> *Ibid.* 54.

De Aborigines waren voor Threlkeld het schoolvoorbeeld van het uiteindelijke lot van een beschaving als het door God zou worden overgelaten aan haar eigen ‘vleselijke behoeftes’.<sup>91</sup> Het was het christendom, de Bijbel, het evangelie, God, dat Groot-Brittannië tot de hoogste vorm van beschaving had gebracht, en niets anders:

– or had not the principles of the Gospel directly or indirectly changed our ferocious natures, our stern, revengeful hearts, we should now have left these Aborigines to possess quietly their lands, or joined them in their dance with frantic madness. –<sup>92</sup>

De sleutel tot ontwikkeling waren volgens Threlkeld dus het christendom en de boodschap van het evangelie en alleen hiermee konden de Aborigines geholpen worden en zou hun beschaving zich kunnen ontwikkelen.<sup>93</sup> In tegenstelling tot veel van zijn tijdgenoten vond Threlkeld de Aborigines dus mensen die een ziel hadden en die gered konden, en moesten, worden. Ook bij hem is namelijk de volgende Bijbelse passage terug te vinden, die (zoals eerder vermeld) in bijna ieder dagboek van iedere missionaris was te vinden:

‘God “has made of one blood all the nations of the earth,” all have souls to be saved, all men are equal and capable of instruction whether the black, or white, or swarthy, or why should the Lord God, command to teach *all* nations, and preach the gospel to *every* creature, if those creatures were not endowed with sufficient intellectual powers to receive the same.’<sup>94</sup>

Volkeren die verder waren ontwikkeld qua beschaving, hadden dat volgens Threlkeld puur en alleen te danken aan het woord van God, allen hadden een even zondig en laag begin. Het woord van God en het christendom waren voor hem de enige vormen van vooruitgang.

Zoals we hebben gezien werden Threlkeld’s opvattingen over de Aborigines sterk beïnvloed door een egalitair ideeënkader omdat hij vond dat ze in bezit waren van sterke intellectuele capaciteiten en hen zeer intelligent vond, maar zijn egalitaire opvattingen reikten verder dan dit: hij vond ook dat de Aborigines voor de wet gelijke kansen (en een gelijke behandeling) moesten krijgen. Zoals we gezien hebben mochten de Aborigines geen getuigenis afleggen, niet als getuige optreden, of bewijs aanleveren omdat ze niet op de Bijbel konden zweren.<sup>95</sup> Hierdoor waren ze natuurlijk zeer kwetsbaar, omdat ze zichzelf niet konden verdedigen en men gemakkelijk de schuld aan een Aboriginal kon geven als er een misdaad

---

<sup>91</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 52, 53.

<sup>92</sup> Ibid. 205.

<sup>93</sup> Ibid. 272, 273.

<sup>94</sup> Ibid. 70.

<sup>95</sup> Ibid. 120, 165

was gepleegd. Dit gebeurde dan ook meer dan eens. Voor Threlkeld, die als vertaler Aborigines bijstond tijdens rechtszaken, werden al snel de onvolledigheden van het justitiële systeem duidelijk. De volgende citaten komen uit verslagen die waren gericht aan de aartsdiaken en aan de staatssecretaris van het koloniale departement. Dit waren dus hoge functionarissen die in dienst stonden van hoge bestuurders. Threlkeld hoopte (waarschijnlijk) dat de berichten zouden doorsijpelen en dat er dus echt een verschil zou kunnen worden gemaakt:

‘In March last, I was subpoenaed to attend the Criminal Court, in the case of alleged murder of a black by one of his own countrymen; and the question was raised for the consideration of the Court, in his defence, whether he should be put on his trial in a British Court, whereas, should he be acquitted, he must again stand trial amongst his own people? This was overruled, and it was laid down by the Court, that the Aborigines are subject to, and under the protection of the British Law;- But, it remains yet to be determined whether the Aborigines can be admitted as witnesses in our Courts, they having no form of solemn adjuration, or any description of oath amongst themselves. A black may be falsely accused of murder, by the very murderer himself; the accused might be able to prove an alibi by his whole tribe, with whom, perhaps, he was hunting at a distance from the scene of crime, at the very moment in which the barbarity was perpetrated: yet such is the present state of the Law, a black witness having been rejected by the Court, that not one of his people could enter the witness-box to speak in evidence, being incompetent in consequence of our forms of justice in the administration of oaths, although they are now proclaimed to be subject to, and under the protection of our Courts of Law! This anomaly requires the consideration of those competent to provide a remedy, lest impartial justice should hereafter be impeded when some case of considerable excitement may possibly arise betwixt the Aborigines and Colonists. I respectfully call the attention of the Judges of our Courts, of the Legislative Council, of the British Parliament, to the peculiarity and injustice of their case.’<sup>96</sup>

Bij een andere zaak was een Aboriginal aangeklaagd voor de moord op vier Europeanen. Nadat Threlkeld met hem in gesprek was geweest, was het duidelijk dat het waarschijnlijk om een andere stam ging. Threlkeld vervolgt:

‘We thus ascertained the committal of a dreadful murder by parties named, elicited the occasion of such a Murder, and discovered designs for further atrocities: But when the same means of interpreting were tendered in open court, the Black could not be sworn with myself as assistant interpreter and ultimately the prisoner was discharged. Thus, that, just and equitable, principle which declares, that: “The Aborigines are subject to and under the protection of British Law”, becomes a mere Legal Fiction in consequence of means not being duly provided to meet the case and afford legal protection to its subjects in its own courts, and thus the strictness of the administration of the law becomes the height of injustice to

---

<sup>96</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 132.

all. It cannot be denied that our circumstances, as a civilized people in connexion with these aboriginal barbarians, were never contemplated by the british constitution, but it remains to be ascertained whether this age of Intellect will provide a suitable remedy in some specific enactment, or suffer, year after year, the Aborigines to be frittered away from the land by private vengeance for injuries publicly sustained, The which injuries the Executive at present cannot punish, but by the horrors of Martial Law! [...].<sup>97</sup>

Het is duidelijk dat Threlkeld het ongelooflijk vond dat een Aboriginal tijdens een rechtszaak, 'is excluded from all protection in our courts of law through a very questionable Christianized-heathen custom of legal appeals to the deity!'<sup>98</sup> Threlkeld stond dus een egalitaire behandeling voor van de Aborigines voor de wet, want hij vond dat de Aborigines net zoveel recht hadden op de bescherming van de wet als de blanken.<sup>99</sup> De gedachtegang dat de Aborigines een gelijke positie voor de wet, en een gelijke behandeling binnen de wet, moesten krijgen zette Threlkeld overigens volledig door. Hij gaf namelijk ook Aborigines aan bij de politie die volgens hem iets verkeerd hadden gedaan, of vroeg aan de autoriteiten of de politie bepaalde gebieden in de gaten wilde houden vanwege problemen met Aborigines.<sup>100</sup> Zijn pleidooien voor een betere rechtspositie van de Aborigines werden overigens wel gehoord en hebben mogelijk zelfs een aanpassing van de wet beïnvloed.<sup>101</sup> Hij wist hierdoor in ieder geval dat zijn stem door de koloniale autoriteiten werd gehoord.

Met deze opvattingen onderscheidde Threlkeld zich van de meeste van zijn tijdgenoten. Threlkeld was een scherpe observator van de koloniale wereld om zich heen en verwoordde de algemene opvatting over de Aborigines in de kolonie als volgt: 'that they were incapable of instruction, [...] Others supposed that they were a species of Baboon, and had no regular language.'<sup>102</sup> Volgens de meeste kolonisten had het dus ook geen zin om te proberen de Aborigines te beschaven, droeg men geen verantwoordelijkheid voor de vernietiging van de Aborigines en was het niet erg om een Aboriginal te doden, omdat het toch beesten

---

<sup>97</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 136.

<sup>98</sup> Ibid. 166.

<sup>99</sup> Ibid. 206.

<sup>100</sup> Ibid. 255.

<sup>101</sup> De koloniale overheid van New South Wales was er namelijk toe overgegaan om in de wet op te nemen dat Aborigines voortaan mochten getuigen in strafrechtelijke zaken. In 1839 kwam er dan ook een aanpassing aan de wetgeving waarmee Aborigines bewijs mochten leveren in een strafrechtelijke zaak, namelijk *An Act to Allow the Aboriginal Natives of New South Wales to be received as Competent Witnesses in Criminal Cases 1839* (NSW). Het vreemde is dat Threlkeld dit juist tegenspreekt in een verslag dat hij schreef in 1840. Volgens hem kreeg het voorstel juist geen meerderheid in Engeland en mochten zij nog steeds niet getuigen of bewijs aanleveren tijdens een rechtszaak. Het kan zijn dat Threlkeld het nieuws nog niet had gehoord, want het is zeer onwaarschijnlijk dat hij zich hierover vergistte. Hoe dan ook was de verbetering volgens Threlkeld niet genoeg, want de Aborigines waren alsnog uitgesloten als getuigen in burgerlijke rechtszaken. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 158, 159, 165; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 65, 234.

<sup>102</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 91.

waren.<sup>103</sup> Threlkeld stond hier recht tegenover. Volgens Threlkeld waren de Aborigines ‘not that stupid race, which many persons wished to persuade themselves, and the public, that the Blacks were’.<sup>104</sup> In zijn dagboek staat ook een hele interessante anekdote: een Franse soldaat arriveerde in de kolonie en de ‘Medical Philosopher’ (volgens Threlkeld ‘falsely so called’) ging eropuit om de algemene opvatting over de Aborigines te bevestigen. De procureur-generaal schreef Threlkeld vervolgens: ‘The French medical Gentleman has confirmed my opinion of the *innate* deficiency of these poor people by a careful examination of many heads’.<sup>105</sup> Threlkelds’ reactie is noemenswaardig: ‘I ventured my opinion in the following postscript to that Gentleman: “Perhaps the Aborigines think that there is an *innate* deficiency in the bulk of white men’s skulls, which prevents their attainment of the native language”’.<sup>106</sup>

Threlkeld was het duidelijk niet eens met de heersende negatieve en pessimistische opvattingen over de Aborigines, of zogenaamde wetenschappelijke experimenten die zulke sentimenten een zekere wetenschappelijke basis moesten geven. Hij durfde tegen de algemene opinie in te gaan en zag bovendien in dat het de Britten zelf waren geweest die naar Australië waren gekomen, het land hadden afgepakt van de oorspronkelijke bewoners en hen vervolgens daar niets voor terug hadden gegeven:

‘As a Nation we have *placed ourselves* in a position that has *compelled* the Aborigines to become *our neighbours*, and we have worked ill towards our neighbours, because we, the many, dispossess the few Blacks of th[e]ir rights of birth [...] The place of their birth is sold to the highest bidder; but the Aborigines are not included in the purchase; this would be slavery! They are excluded from the soil, being found generally prejudicial to the pecuniary interests of the purchaser, and that exclusion works their death!’<sup>107</sup>

Sterker nog, naast het feit dat hun land was afgepakt werden ze ook nog eens op een vreselijke manier behandeld door de kolonisten. Threlkeld durfde zijn tijdgenoten een spiegel voor te houden en benoemde zonder terughoudendheid de brute behandeling van de Aborigines door zijn mede-kolonisten.<sup>108</sup> Hij veroordeelde hun (in zijn ogen) slechte en lage opvattingen over, en behandeling van, de Aborigines sterk. Volgens Threlkeld waren de Engelsen mede dankzij het land van de Aborigines zo rijk en machtig geworden en hadden de

---

<sup>103</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 46, 148.

<sup>104</sup> *Ibid.* 56.

<sup>105</sup> *Ibid.* 91.

<sup>106</sup> *Ibid.* 91.

<sup>107</sup> *Ibid.* 146, 147.

<sup>108</sup> *Ibid.* 145, 205.

Aborigines aansluitend ook het recht op de sympathie van de Britten.<sup>109</sup> In plaats daarvan hadden de kolonisten de Aborigines hun ondeugden aangeleerd en aangezet tot alcoholisme.<sup>110</sup> Het is dus duidelijk dat Threlkeld erg negatief stond tegenover de koloniale realiteit waarin hij zich bevond en het gedrag en de opvattingen van zijn mede-kolonisten. Hij was er juist op uit om de situatie van de Aborigines in New South Wales te verbeteren. Echter, wat waren nu zijn concrete doelen en hoe wilde hij deze doelen bereiken? Met deze vraag komen wij aan bij een uiteenzetting van zijn doelen, zijn visie en zijn aanpak op zendingswerk onder de Aborigines.

Zoals we hebben gezien kreeg Threlkeld, nog voordat hij begon met zijn missie, een duidelijke instructie mee van de LMS wat zijn doelen moesten zijn van zijn zendingswerk. Threlkeld schreef in zijn brieven en zijn memoires echter ook zelf duidelijk op wat zijn doelen waren van zijn zendingswerk. Terwijl hij aanwezig was bij de dans die werd opgevoerd door de Aborigines vanwege de aankomst van het Europese gezelschap in Newcastle kwam het Threlkeld plots helder voor ogen wat het doel van zijn aanwezigheid onder hen was:

‘My mind turned upon Paul and the object of my residence among them forcibly struck my mind in the language of the Apostle. “To open their eyes and to turn them from darkness to light and from the power of Satan unto God, that they may receive forgiveness of sins and inheritance among them which are sanctified by faith that is in me” and that “they should turn from their vanities to serve the true and living God”.’<sup>111</sup>

De sleutel tot het openen van hun ogen lag volgens Threlkeld allereerst in het leren van de Awabakaltaal, zodat hij hen kon instrueren in het evangelie in hun eigen taal: ‘My first employment will be to obtain the Language of the Aborigines without which it would be a mere farce to attempt anything under the name of a Missionary establishment.’<sup>112</sup> Threlkeld was dus een duidelijke aanhanger van de ‘Christianity first’ strategie: ‘Our Object is first Christianize and Civilization will then follow.’<sup>113</sup> De Aborigines moesten eerst bekeerd worden door een missionaris die hen uitleg gaf over het evangelie in hun eigen taal en beschaving zou daarna volgen.<sup>114</sup> Zijn systeem tijdens de eerste missie onder de LMS verwoordde hij in klare taal:

---

<sup>109</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 136.

<sup>110</sup> Ibid. 208.

<sup>111</sup> Ibid. 88.

<sup>112</sup> Ibid. 181.

<sup>113</sup> Ibid. 202.

<sup>114</sup> Ibid. 195, 196.



‘With respect to seeing my system, it can be seen and known in two minutes, namely, first obtain the language, then preach the Gospel, then urge them from Gospel motives to be industrious at the same time becoming a servant to them to win them to that which is right. This is the sum and substance of our practice. We persuade Men.’<sup>115</sup>

Uiteindelijk was het dus ook wel het doel dat de Aborigines de Europese beschaving zouden gaan overnemen en landbouw zouden gaan bedrijven. De Aboriginalcultuur moest vervangen worden door de Europese cultuur. Echter, in de loop der tijd besteedde Threlkeld steeds meer tijd en aandacht aan het leren van de taal van de Awabakal, het vertalen van de Bijbel in die taal en het instrueren van het evangelie in hun eigen taal, en kwam het doel van het beschaven van de Aborigines steeds meer op de achtergrond te liggen.<sup>116</sup> Toen Threlkeld aan Broughton uitlegde wat zijn eerste doel was van zijn zendingswerk was dit volgens hem ‘to become acquainted with the native language, so as to be able to instruct them through its medium, in the Gospel of Christ [...] To this object if God will indeed enable me, the remaining years of my life shall be devoted.’<sup>117</sup> In de jaren die daarop volgen wijdde Threlkeld inderdaad al zijn tijd aan het verkrijgen van de ‘native language’.<sup>118</sup>

Threlkeld was dus geen typische missionaris in de zin dat hij vooral bezig was met het bekeren van de Aborigines. In plaats daarvan besteedde hij juist al zijn tijd aan het leren van de plaatselijke taal. Toch zag hij zichzelf wel als een echte evangelist, want volgens hem was zijn werk (het leren van de taal van de Awabakal, het vertalen van de Bijbel in die taal en het instrueren van het evangelie in die taal) een evangelisch werk an sich. De doelen van Threlkeld zijn dus duidelijk, maar hoe wilde Threlkeld het doel van het beschaven van de Aborigines bereiken en wat was zijn visie op de beste aanpak van een missie en de verbetering van de situatie van de Aborigines?

Zoals we hebben gezien was de missie ten eerste vrijwillig: de Aborigines waren vrij om te komen en te gaan en er was geen sprake van dwang. Ook zette hij een stuk landbouwgrond voor hen apart in de hoop dat zij door voorbeeld ook landbouwers zouden gaan worden en zo steeds meer de Europese cultuur zouden gaan overnemen. Ook wilde hij een schooltje opzetten om daar de Aborigines te kunnen instrueren in het evangelie, maar hier is het nooit van gekomen. Het idee van de missie was verder dat het zelfvoorzienend zou moeten worden, zodat het niet afhankelijk zou zijn van hulp en steun van buitenaf.<sup>119</sup>

---

<sup>115</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 187.

<sup>116</sup> *Ibid.* 42.

<sup>117</sup> *Ibid.* 109.

<sup>118</sup> *Ibid.* 169.

<sup>119</sup> *Ibid.* 55.

Volgens Threlkeld was het noodzakelijk dat de Aborigines werk zouden krijgen, zodat ze op één plek zouden blijven, in plaats van rond te trekken. Bovendien werden ze nu, zonder werk, blootgesteld aan ‘severe temptations’ die volgens Threlkeld deels tot hun ondergang en hachelijke situatie leidde. Hij focuste zich vooral op de nieuwe generatie: de jeugd.

Aboriginaljongens en –meisjes zouden, nadat ze getrouwd waren, stukken land moeten ontvangen van de overheid, zodat ze landbouw konden gaan bedrijven en zich als ware kolonisten zouden gaan gedragen. Ook zouden ze bescherming van de wet moeten krijgen, want de reden die de Aborigines aandroegen aan Threlkeld voor het niet overnemen van de landbouw was dat ze aangevallen en geplunderd zouden worden door andere stammen.<sup>120</sup> Dit was natuurlijk niet de belangrijkste reden, hoewel het zeker een hele praktische reden was, want het was vooral het culturele conservatisme dat de Aborigines weerhield van het overnemen van de landbouw. Pas toen de Aborigines echt geen keus meer hadden doordat ze waren verwijderd van hun traditionele leefgebied en ze niet veilig waren voor aanvallen van blanke kolonisten en door onderlinge conflicten besloten sommige Aborigines dan maar de Europese manier van leven over te nemen, landbouw te gaan bedrijven en te verblijven op een missie, om zo in staat te zijn te overleven. Dit zal ook duidelijk worden in de volgende hoofdstukken. Eén van de belangrijkste voorwaarden voor het succesvol beschaven van de Aborigines was volgens Threlkeld dat de Aborigines nu eindelijk ook eens behandeld moesten worden als beschaafde mensen in plaats van beesten (wat ook weer goed terug te zien is in zijn pleidooi voor een gelijke rechtspositie voor de Aborigines):

‘I am fully convinced after twenty years of Missionary experience amongst barbarians in the Society Islands and this Colony, that the sooner we treat them as civilized men, the sooner they will become so, and that nothing but a reception of the Gospel of Our Lord Jesus Christ in the love thereof will completely change the habits of the Savage, and effectually civilize the Barbarian.’<sup>121</sup>

Met zijn jarenlange ervaring van zendingswerk was hem overigens inmiddels ook duidelijk geworden dat een missie eigenlijk alleen kans van slagen had als het zo ver mogelijk verwijderd zou zijn van de schadelijke invloed van blanke kolonisten. Tegen het einde van zijn missionaire carrière, drie jaar voordat gouverneur Gipps de overheidssteun voor zijn missie introk, schreef Threlkeld het volgende:

---

<sup>120</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 96, 105, 106.

<sup>121</sup> *Ibid.* 265.

‘I am of opinion, that it would be much more beneficial, if an establishment could be formed on the Moravian principle, far distant in the interior, whence the agents employed could emanate, and to which they could point as a refuge for the Aborigines, and wherein they could assume settled habits of life and obtain religious instruction in the Gospel of Christ, without which nothing permanent for their amelioration will, I am persuaded, be effected.’<sup>122</sup>

Hoewel Threlkeld werd gedwongen een actief missionaris bestaan te verlaten in 1841, bleef hij een voorvechter voor de rechten van de Aborigines. Hij zette zijn linguïstisch werk voort en bleef tijdens rechtszaken aan de zijde van de Aborigines staan als hun vertaler.<sup>123</sup> Na 1841 verhuisde Threlkeld met zijn familie naar Sydney, waar hij pastoor werd in *the Watson Bay Congregational Church*, en later in *the Sydney Chapel for Seamen*, tot aan zijn dood in 1859.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 273. Moravische missies waren zelfvoorzienend en steunden alleen op zichzelf en leerden de Aborigines landbouw door zelf het goede voorbeeld te geven. Het was door Duitse missionarissen naar Australië gebracht en het waren Lutheraanse en Moravische missies die volgens dit principe opereerden in de meest afgelegen delen van Australië. Zie: Gunson, *Reminiscences & Papers*, 310; Harris, *One Blood*, 159-173, 190-205, 320-389.

<sup>123</sup> Gunson, *Reminiscences & Papers*, 28.

<sup>124</sup> Ibid. 28, 29; Harris, *One Blood*, 56.



## 2.2 Rosendo Salvado

Toen Rosendo Salvado (1814-1900) voor het eerst voet aan wal zette in de Swan River Colony, op 8 januari 1846, leken de omstandigheden niet in zijn voordeel te zijn.<sup>125</sup> Ten eerste was hij geen Engelsman, maar een Spanjaard en ten tweede was hij een katholiek in een verder overwegend protestantse kolonie. Hij was naar Australië gekomen met de wens om een missie te starten voor de Aborigines, met het doel hen te bekeren tot het christendom en hen te beschaven naar de Europese standaard.<sup>126</sup>

Salvado werd geboren in Tuy (Galicië, Spanje) op 1 maart 1814. Toen hij vijftien was betrad hij het Benedictijnse klooster van St. Martin in Compostela, waar hij zich al snel onderscheidde vanwege zijn muzikale talent. Na een aantal jaren van studie in de kunsten en filosofie werd zijn kloostercarrière tijdelijk geblokkeerd: tijdens de Spaanse revolutie van 1835 werden kloosters gesloten.<sup>127</sup> In 1838 wist hij voor zichzelf een uitweg te vinden uit deze impasse door Spanje te verlaten en lid te worden van de Benedictijnse gemeenschap in Cava, in de buurt van Napels, waar hij zijn kerkelijke studies afmaakte en tot priester werd gewijd.<sup>128</sup>

Het was hier, in Cava, dat Rosendo het besluit nam om missionaris te worden. Hij, en zijn Spaanse metgezel en mede-Benedictijn Joseph Serra, hadden al langer de bedoeling om zich toe te wijden aan de buitenlandse missies. Salvado schreef:

‘On 11 July 1844 we had just come back from our usual stroll in the woods near the monastery, and were talking, as we often did, about the foreign missions, especially those among the most primitive peoples. Then my companion, a young man, and lofty of mind as he was small of stature, exclaimed: “There is something really magnificent about these missions, and I feel deeply attracted to them – there is nothing finer a man may do – but on the other hand...” Here I fancied that he was balking at the prospect of the inevitable hardships, and so I broke in and asked him if he would be prepared to go if I went with him. “If you can face it, I can too”, he replied, “as long as we go together.” This was all I needed to hear, and with a heart full of joy, I told him of my plans and a few preliminary steps I had taken.’<sup>129</sup>

---

<sup>125</sup> In 1829 werd de Swan River Colony gesticht in het westen van Australië. In 1832 werd de naam van de kolonie veranderd in Western Australia. De naam Swan River Colony werd echter tot lang daarna gebruikt.

<sup>126</sup> E.J. Stormon, *The Salvado Memoirs; Historical Memoirs of Australia and Particularly of the Benedictine Mission of New Norcia and of the Habits and Customs of the Australian Natives by Dom Rosendo Salvado, O.S.B.* (University of Western Australia Press 1977) 18, 70-71, 86.

<sup>127</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, x-xi; Harris, *One Blood*, 281.

<sup>128</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, xi.

<sup>129</sup> *Ibid.* 17.

Zij boden vervolgen hun diensten aan, aan de Congregatie voor de Evangelisatie van de Volkeren in Rome, welke werden aangenomen.<sup>130</sup> Zij werden de eerste leden van de groep van missionarissen die werd geformeerd door de Ierse priester (en bisschop van Perth) John Brady, die naar Rome was gekomen namens de katholieken in Western Australia.<sup>131</sup> De katholieke gemeenschap in de kolonie, ‘without church, altar or priest’,<sup>132</sup> raakte namelijk steeds meer bezorgd over het protestante monopolie op de kerken en de missies voor de Aborigines.<sup>133</sup> Katholieken in Western Australia vormden dus een minderheid, net als in alle andere Australische koloniën. Toen Salvado begon met zijn zendingswerk waren er 337 katholieke inwoners op een totaal van ruim 4.600 kolonisten en immigranten in Western Australia.<sup>134</sup>

Nadat Salvado en Serra, met de rest van de groep van missionarissen, waren aangekomen in Western Australia, riep bisschop Brady de groep bij elkaar om te beslissen hoe zij de Aborigines in de kolonie zouden gaan bekeren en beschaven. Men kwam tot de conclusie dat de enige juiste manier was om de Aborigines te volgen in hun nomadische bestaan. Vervolgens vormde de bisschop drie groepen, die hij de missies van het Noorden, Zuiden en het Centrum noemde. Serra en Salvado werden ingedeeld bij de Centrale missie, met Serra aan het hoofd, en die verder bestond uit drie anderen.<sup>135</sup> De missies van het Noorden en Zuiden faalden en nu moest bisschop Brady goed nadenken wat de beste locatie zou zijn voor zijn Centrale missie en de enig overgebleven groep van missionarissen.<sup>136</sup> Na lang beraad en twijfelen werd bisschop Brady door een katholieke kolonist erop gewezen dat er voorbij zijn eigendom, 68 mijl ten noordoosten van Perth, een afgelegen locatie lag die de Aborigines Badji Badji noemden.

---

<sup>130</sup> Deze congregatie van de katholieke kerk was, en is, het centrale bestuursorgaan voor de katholieke missies overzee. Het is bevoegd voor alles wat betrekking heeft op de missionaire samenwerking en de verspreiding van het evangelie. Gesticht in 1622 heette het voluit *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, maar in 1982 werd de naam aangepast tot de huidige. De opdracht bleef ongewijzigd. Zie: Stormon, *The Salvado Memoirs*, 278.

<sup>131</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, xi.

<sup>132</sup> Ibid. 15.

<sup>133</sup> Harris, *One Blood*, 282; Stormon, *The Salvado Memoirs*, 15, 16.

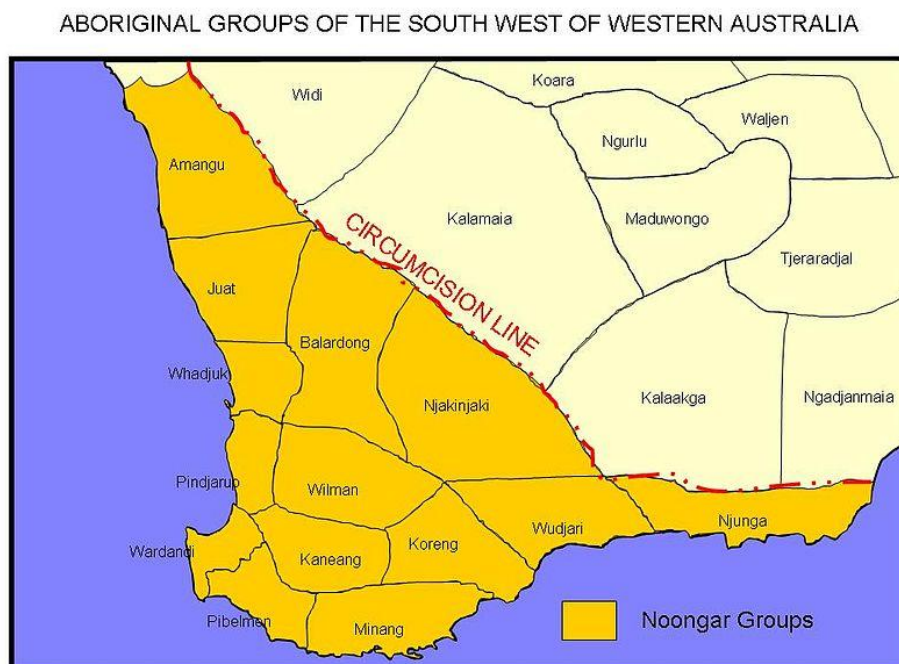
<sup>134</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 7; O’Farrell, *The Catholic Church*, 64. De katholieke kerk had een moeilijke start in Australië. Pas in 1820 arriveerden de eerste twee katholieke kapelaans in Sydney. In 1828 waren er 11.236 katholieken op een totale populatie van 36.598, tegen 1833 waren er misschien 18.000 en in 1852 was de katholieke populatie in Australië gegroeid naar 87.000 op een totaal van 338.000. Katholieken zouden het grootste deel van de 19<sup>e</sup> eeuw ongeveer 25 procent van de bevolking blijven uitmaken van de Australische koloniën (behalve in South Australia en Tasmania). Zie: O’Farrell, *The Catholic Church*, 16, 20, 26, 30, 73; Breward, *A History of*, 10, 18; Gilley en Stanley, *World Christianities*, 543. Voor meer informatie over de katholieke kerk in Australië in de 19e eeuw, zie: O’Farrell, *The Catholic Church*. Salvado verdeelde de populatie in religieuze categorieën: katholieken, anglicanen, methodisten, onafhankelijken en als laatste groep Chinezen en andere niet-specificeerden. De Aborigines komen in zijn telling niet voor. Zie: Stormon, *The Salvado Memoirs*, 7.

<sup>135</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 31, 32.

<sup>136</sup> Ibid. 32.

Volgens hem leefde daar een aanzienlijke groep Aborigines en was de grond vruchtbaar, zodat het een geschikte plek was voor een missie. Toen Brady dit hoorde accepteerde hij deze suggestie.<sup>137</sup> Zij verbleven twee maanden in Badji Badji, waarin zij het vertrouwen wisten te winnen van de Aborigines. De Aborigines accepteerden hen, niet in het minst vanwege het eten dat de missionarissen aan hen uitdeelden en de nieuwsgierigheid die de Aborigines hadden voor deze vreemde blanken en de spullen die zij met zich meebrachten. De Aborigines hielpen de missionarissen met het opzetten van een hut en de missionarissen gingen op hun beurt mee met tochten van de Aborigines door de Australische wildernis: ‘With them, we ate and drank and marched, and we volunteered for the tasks that they found most bothersome.’<sup>138</sup>

De Aborigines die Salvado leerde kennen, en waarmee hij de rest van zijn leven zou omgaan, behoorden tot de Aboriginalgroep van de Noongar die in het zuidwesten van Western Australia woonden. Deze Aboriginalgroep was op haar beurt onderverdeeld in verschillende familiegroepen met eigen territoria. Zij hadden wel contact met elkaar en handelden ook met elkaar. De voornaamste voedselbron van de Noongar rond Perth waren de zee, de Swan rivier en verschillende waterbronnen in de binnenlanden.<sup>139</sup>



## 9. Aboriginalgroepen in het zuidwesten van Western Australia

<http://en.wikipedia.org/wiki/File:Noongar1.jpg> (laatst geraadpleegd op 13-3-2013).

<sup>137</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 33.

<sup>138</sup> Ibid. 39, 37-40.

<sup>139</sup> <http://www.noongar.org.au/noongar-people-history.php>. (Laatst geraadpleegd op 12-5-2013).

Na verloop van tijd raakten de voorzieningen van de missionarissen op en hoewel ze hadden geleerd het lokale voedsel te eten, raakten ze steeds meer uitgehongerd. Er werd besloten dat Salvado terug zou gaan naar Perth, waar hij uiteindelijk, door het geven van een publiek pianoconcert, genoeg geld verzamelde om voorzieningen in te slaan en twee stieren te kopen.<sup>140</sup> Tijdens de terugreis kreeg Salvado te horen dat één van de missionarissen was overleden en hierna besloot de rest van de groep om Badji Badji te verlaten en zich te verplaatsten naar een plek die veel vruchtbaarder was. Uiteindelijk bleven alleen Serra en Salvado over.<sup>141</sup>

Zij bouwden een tweede hut en werkten hard om de grond te verbouwen. Naast de landbouwwerkzaamheden wijdden de missionarissen zich volledig aan het leren van de taal, de wetten en gebruiken, en het geloof van de Aborigines, om hen vervolgens langzaam te instrueren in het christendom.<sup>142</sup> Zij probeerden ook de Aborigines te helpen wanneer zij ziek waren en probeerden ervoor te zorgen dat de Aborigines hun onenigheden bijlegden, zodat er geen gevechten uitbraken.<sup>143</sup>

Ongetwijfeld hadden de missionarissen de beste bedoelingen met het tussenbeide komen tijdens interne conflicten onder Aborigines, maar hiermee ondermijnden zij natuurlijk de bestaande sociale en culturele verhoudingen van de Aborigines. In de Aboriginalcultuur was wraak en wederkerigheid van fundamenteel belang en door het tussenbeide komen van de missionarissen blijkt duidelijk dat zij er op uit waren om in ieder geval bepaalde aspecten van de Aboriginalcultuur uit te bannen.

Toch bleven gevechten onder de Aborigines voorkomen en als er gewonden vielen, brachten zij deze naar hun hut en verzorgden hen zo goed als zij konden. Volgens Salvado kwamen er meer dan eens wonderlijke genezingen voor.<sup>144</sup> Het spreekt voor zich dat zulke wonderlijke genezingen sterk bijdroegen aan de acceptatie van de missionarissen door de Aborigines.<sup>145</sup> Naast de genezingen hielp het ook dat de missionarissen hun eten deelden met de Aborigines en niets voor zichzelf achterhielden. Hun armoede en soberheid was voor iedereen duidelijk en de Aborigines zagen in dat deze missionarissen anders waren. De aanpak en houding van de missionarissen resulteerde erin dat de missionarissen geholpen werden door de Aborigines wanneer zij er slecht voor stonden.<sup>146</sup>

---

<sup>140</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 41-43, 280.

<sup>141</sup> Ibid. 43-49.

<sup>142</sup> Ibid. 45-49.

<sup>143</sup> Ibid. 49, 50.

<sup>144</sup> Ibid. 50.

<sup>145</sup> Ibid. 51.

<sup>146</sup> Ibid. 53.



Aan het einde van 1846 kwamen Salvado en Serra tot de conclusie dat zij hun aanpak moesten aanpassen: de praktische studie van het leren van de taal, wetten, tradities en gebruiken van de Aborigines deed hen realiseren dat het rondreizende leven zwaar was en bovendien van twijfelachtige waarde. Het ging ten koste van hun gezondheid en bracht uiteindelijk weinig op. Zij vonden dat ze een permanente missie moesten opzetten zodat ze de Aborigines van werk en levensonderhoud konden voorzien.<sup>147</sup> Zij hadden hiervoor natuurlijk wel geld nodig, en hier hadden zij nu juist een gebrek aan. Bovendien was bisschop Brady niet in staat om financiële steun te verlenen.<sup>148</sup>

Salvado besloot muzieklessen te geven in Perth en een behoorlijk aantal kolonisten besloot lessen bij hem te nemen. Bovendien kwam er een onverwachte donatie uit Rome en de overheid stond hen toe om twintig acres te selecteren. Met het geld van de donatie konden zij voorzieningen kopen: voedsel, maar ook landbouwwerktuigen en gereedschap voor het bouwen van een klooster.<sup>149</sup> Vervolgens vonden zij een nieuwe locatie voor hun missie: aan de noordoever van de Moore rivier was een natuurlijk bassin van regenwater en zowel de grond als de positie was beter dan de vorige locaties. Gebruik makend van de twintig acres die aan hen gegeven waren door de overheid, stelden ze snel het eigendomsrecht veilig over het stuk grond.<sup>150</sup>

De volgende twee maanden werkten zij hard om de grond klaar te maken voor hun klooster. Zij ontgonnen de grond, ploegden, en bouwden een hut met hulp van de Aborigines.<sup>151</sup> In februari 1847 waren ze klaar om een klooster te bouwen en een groep kolonisten uit Perth had al in december vrijwillig hun diensten aangeboden, ‘simply for the glory of God’.<sup>152</sup> Op 1 maart 1847 werd de eerste steen gelegd, waaronder zij een medaille begroeven van St. Benedictus. Vijftig dagen later was het klooster af. Ze noemden de plaats New Norcia, naar de geboorteplaats van St. Benedictus.<sup>153</sup> Het werd al snel duidelijk dat twintig acres veel te weinig was. Captain Irwin, die toen waarnemend gouverneur was, schonk hen nog eens dertig acres en pachtte aansluitend 1000 omliggende acres als gebied waar vee kon grazen. Salvado en Serra lieten hier al snel hun eigen vee grazen.<sup>154</sup>

---

<sup>147</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 54, 55.

<sup>148</sup> Ibid. 55.

<sup>149</sup> Ibid. 55, 56.

<sup>150</sup> Ibid. 56.

<sup>151</sup> Ibid. 56, 57.

<sup>152</sup> Ibid. 57.

<sup>153</sup> Ibid. 60.

<sup>154</sup> Ibid. 60.

In december 1847 openden de twee missionarissen (met drie studenten) een school die zij ‘the College of New Norcia’ noemden. Het ging materieel gezien goed met de missie. Het nieuws verspreidde zich al snel over de succesvolle oogsten en de soep die zij elke dag uitdeelden, met als resultaat dat veel Aborigines naar de missie kwamen.<sup>155</sup> De aanwezigheid op de missie was overigens vrijwillig: de Aborigines konden komen en gaan wanneer zij wilden. Serra en Salvado hadden uitstekende landbouwgrond gevonden, maar dit bracht hen een nieuw probleem, groter dan alle andere problemen die zij eerder hadden moeten overwinnen. Het gebied waar hun missie lag werd namelijk steeds meer bevolkt door kolonisten die, jaloers op het vruchtbare stuk grond, de missie probeerden te saboteren. Zij lieten bijvoorbeeld hun schapen op grond van de missie grazen en probeerden de missionarissen een slechte naam te bezorgen door bijvoorbeeld te beweren dat het twee ‘toverdoktoren’ waren en dat de lichamelijke klachten die de Aborigines hadden, te herleiden waren tot het eten van de missie.<sup>156</sup>

De twee missionarissen trokken hieruit een ingrijpende conclusie: de missie moest geïsoleerd worden, zodat de Aborigines niet beïnvloedt konden raken door de corrupte invloeden van de blanke kolonisten. Als reactie hierop werd een synode gehouden door bisschop Brady, die drie dagen duurde. Tijdens de synode werd de conclusie van Serra en Salvado gesteund en werd er besloten dat de Benedictijnen toestemming kregen om land te kopen zodat zij hun plannen voor het kerstenen en het beschaven van de Aborigines uit konden voeren zonder daarbij te worden belemmerd.<sup>157</sup>

Naar aanleiding van de beslissingen van de synode maakte Serra zich op om naar Europa te vertrekken en financiële steun los te krijgen voor hun missie, terwijl Salvado probeerde om land, dat aan de missie grensde, op te kopen.<sup>158</sup> Salvado begon Aborigines te assisteren en te helpen met het onderhouden van hun eigen stukken grond en betaalde hen ook uit voor hen werk. Aansluitend stichtte hij een soort van bank, waarbij hij het verdiende geld voor hen bewaarde, totdat zij er kleren, huishoudelijke spullen of hun eigen vee van konden kopen. Op deze manier maakten de Aborigines winst en de Aborigines zelf waren hier, volgens Salvado, erg verheugd over.<sup>159</sup> De landbouwgrond van de missie, zowel die van de missionarissen en die van de Aborigines, beloofde een overvloedige oogst en het vee en de dieren op de missie vermenigvuldigden zich snel. Het beschaven en bekeren van de Aborigines werd volgens Salvado ook steeds succesvoller:

---

<sup>155</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 69.

<sup>156</sup> *Ibid.* 70, 71.

<sup>157</sup> *Ibid.* 71.

<sup>158</sup> *Ibid.* 72.

<sup>159</sup> *Ibid.* 73, 74.

‘Day by day the natives became better instructed in the mysteries of our holy Faith; they began to turn from nomadic life and to become more devoted to us, and at the same time they acquired a liking for work and became more like members of a civilized society.’<sup>160</sup>

Hoewel de missie gedurende deze periode herhaaldelijk werd lastiggevalen door kolonisten die de Aborigines probeerden op te zetten tegen de missionarissen,<sup>161</sup> werden de missionarissen ook gesteund door vele andere kolonisten en ook door de koloniale overheid. De overheid, in de vorm van de gouverneur, had al herhaaldelijk zonder moeite land beschikbaar aan hen gesteld, maar de steun van de koloniale overheid werd het meest duidelijk toen Serra en Salvado de uitnodiging kregen, op initiatief van vele kolonisten en een aantal leden van de overheid, om het Britse burgerschap aan te vragen. Serra wees deze aanbieding af, maar Salvado leek het een goed idee, en een die de Aborigines zou helpen, en besloot daarom om een Brit te worden onder de Britten. Dit was op zich al bijzonder genoeg, maar wat het gebaar extra speciaal maakte was het feit dat Salvado het burgerschap kreeg nog voordat hij de vereiste tijdsduur had volgemaakt. Op aanbeveling van de nieuwe gouverneur Fitzgerald, besloot men in Londen direct het burgerschap te verlenen aan Salvado. Dit terwijl slechts enkele maanden daarvoor een buitenlander, die al veel langere tijd in de kolonie verbleef, werd afgewezen voor het Britse burgerschap. Salvado geeft overigens zelf aan dat deze hele gang van zaken volgens hem te danken was aan het succes van de missie.<sup>162</sup>

Salvado zocht dus duidelijk aansluiting bij zowel de kolonisten en de koloniale overheid, met het idee dat hij hierdoor meer steun zou krijgen en zo meer zou kunnen betekenen voor de Aborigines, en hij kreeg deze steun ook herhaaldelijk en in grote mate. Hij veroordeelde duidelijk hen die volgens hem slecht met de Aborigines omgingen of kolonisten die erop uit waren om zijn zendingswerk te dwarsbomen. Opvattingen van kolonisten die de Aborigines in een slecht daglicht zetten veroordeelde hij en hij deed veel moeite om te ‘bewijzen’ dat het tegendeel waar was. Aan de andere kant liet hij ook duidelijk zien dat vele kolonisten, en de overheid, de missie steunden en waardeert hij alle hulp van alle kolonisten, ook van protestanten.

Hij maakte bovendien een duidelijk onderscheidt tussen aan de ene kant hoog bestuur, in de vorm van de Britse- en koloniale overheid, en aan de andere kant de kolonisten. Hij veroordeelde de slechte behandeling van de Aborigines door de kolonisten sterk (waarover later meer) en direct daarna beschrijft hij dat de Britse overheid had bepaald dat de Aborigines humanaan behandeld zouden moeten worden. De Britse overheid drong er volgens hem sterk op

---

<sup>160</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 78.

<sup>161</sup> Ibid. 76, 77.

<sup>162</sup> Ibid. 79.

aan bij de koloniale gouverneurs om manieren te zoeken om de situatie van de Aborigines te verbeteren. Volgens Salvado probeerden de gouverneurs dit ook en probeerde de koloniale overheid deze regels te gebruiken om de situatie van de Aborigines te verbeteren.<sup>163</sup>

Salvado gebruikte zijn nieuw verkregen Britse burgerschap overigens onmiddellijk om een aantal Aborigines van de missie, die waren gearresteerd, te verdedigen en bij te staan in de rechtszaal. Hij wist één van hen vrij te krijgen en zij keerden beide terug naar de missie, waar de Aboriginal vertelde wat er was gebeurd. Het incident zorgde ervoor dat Salvado nog meer door de Aborigines werd gezien als hun weldoener en beschermer.<sup>164</sup>

In 1848 moest Salvado vervolgens onverwacht naar Europa om in Rome financiële steun los te krijgen voor de missie en eenmaal in Italië gebruikte Salvado zijn tijd nuttig.<sup>165</sup> Hij schreef onder andere vele brieven om steun te winnen voor zijn missie, maar bovendien schreef hij hier zijn *Memorie Storiche dell' Australia, particolarmente della Missione Benedettina di Nuova Norcia*, welke werd gepubliceerd in Rome in 1851.<sup>166</sup>



### 10. Rosendo Salvado

Harris, *One Blood*, 271.

---

<sup>163</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 120, 121.

<sup>164</sup> Ibid. 79.

<sup>165</sup> Ibid. 82, 89, 90, 93-100, 103, 104. Salvado nam twee Aboriginaljongens met zich mee en samen maakten zij een rondreis door Europa. Uiteindelijk liet hij de twee jongens achter in de handen van de Benedictijnen van Cava, omdat hij wilde dat de jongens, net als hij, Benedictijnse priesters zouden worden. Zie: Stormon, *The Salvado Memoirs*, 89, 90, 93-100.

<sup>166</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, xi, xiii, xiv; Harris, *One Blood*, 294.

Met het einde van zijn memoires is ook het einde aangekomen van het overzicht van de missionaire activiteiten van Salvado gedurende zijn eerste drie vormende jaren, van 1846 tot en met 1849. Dit is dan ook het geschikte punt om dieper in te gaan op de ideeën en opvattingen die Salvado heeft uiteengezet in zijn memoires over de Aborigines en wat volgens hem de beste manier was om een missie onder hen aan te pakken.

Bij Salvado komen alle vier de ideeënkaders sterk naar voren en er is soms heel duidelijk sprake van een overlap van meerdere ideeënkaders, zoals het volgende citaat goed laat zien. Zijn mening wordt hier sterk beïnvloed door zowel een evolutionair, als een raciaal ideeënkader:

‘When we penetrated into the thick bush in February 1846 we found only creatures who were more bestial than human [...] They were men who fled from the white man as from a savage beast, who were utterly unacquainted with work, who had no religious worship, and who thus worshipped no god, true or false (though they had an idea of an evil spirit). Such was the degraded state of these unhappy people on our arrival in the lonely bush where we founded our Mission. And now in December 1848 those savages whose life once hardly rose above the animal level had become more or less civilized human beings.’<sup>167</sup>

Hij vond de Aborigines een lager ras dan de Europeanen. Zo begint hij het veertiende hoofdstuk (dat heel toepasselijk ‘Place among the World’s Races’ is genaamd) met de uiteenzetting dat het gehele menselijke ras uit één soort bestaat, maar:

‘we must admit that there is a lack of similarity, whether through differences of colour or physiognomy, between some men and others, and that the principal differences observable in them, being handed down from generation to generation, have led to the distinction within the single human species of several races or varieties, which, according to the most recent and accurate researches, can be reduced to the following five:

1. Caucasian
2. Mongolian
3. Malaysian
4. American
5. Black or Papuan’<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 84, 85.

<sup>168</sup> *Ibid.* 109.

Salvado geeft vervolgens per soort een korte beschrijving en komt na een lange uiteenzetting tot de conclusie dat de Aborigines tot de ‘Malaysian’ soort behoren en dus op de derde plek van de indeling van vijf soorten eindigen.<sup>169</sup> Evolutionair gezien vond Salvado de Aborigines dus op een lagere schaal in ontwikkeling en civilisatie staan dan de Europese, maar hij was ervan overtuigd dat de Aborigines te redden, en in staat tot ontwikkeling, waren door het christendom en de Europese beschaving. Zo schrijft Salvado dat hij het tot zijn taak zag om de ‘wilde harten’ van de Aborigines te temmen en vond hij hen werkschuwe nomaden wie het geleerd moet worden om zich te vestigen volgens een gemeenschappelijk leven op één plek.<sup>170</sup> Salvado spreekt ook nadrukkelijk over ‘the moral and civil improvement’ van de Aborigines.<sup>171</sup>

Ook het egalitaire ideeënkader beïnvloedde Salvado sterk: hij vond bijvoorbeeld dat de Aborigines bepaalde taken beter konden uitvoeren dan Europeanen, of soms zelfs beter dan Europeanen.<sup>172</sup> Hij was bijvoorbeeld diep onder de indruk van de scherpzinnigheid van het zicht en gehoor van de Aborigines en: ‘As far as sense of touch goes, the native is our master.’<sup>173</sup>

Kortom:

‘There are many natives roaming in and around the towns who can read and write as well as the best educated country-folk in Europe. Others have become excellent shots with the rifle, or experts at reaping and other farm work, or clever at whale-fishing, or have made reliable mailmen, or resourceful policemen; and in many other forms of employment they have carried out the task assigned to them with energy, loyalty, and intelligence.’<sup>174</sup>

Bovendien geloofde hij sterk in hun intellectuele capaciteiten: ‘As far as their intellectual powers are concerned, there is every reason for thinking that if these are carefully trained, they will succeed in every form of education both in the arts and the sciences.’<sup>175</sup> Hij heeft het over ‘an uncommon perceptiveness and intelligence on the part of a totally uneducated people’,<sup>176</sup> waarna hij zijn mening kracht bijzet door verscheidene voorbeelden te geven van Aboriginal kinderen die bijzonder goed presteerden in het leren lezen en schrijven en het leren over de beginselen van religie.<sup>177</sup>

---

<sup>169</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 109-114.

<sup>170</sup> Ibid. 51, 55.

<sup>171</sup> Ibid. 62.

<sup>172</sup> Ibid. 65, 82.

<sup>173</sup> Ibid. 152.

<sup>174</sup> Ibid. 122.

<sup>175</sup> Ibid. 118.

<sup>176</sup> Ibid. 121.

<sup>177</sup> Ibid. 121-124.

Salvado stelt nergens expliciet dat de beschaving van de Aborigines uiteindelijk tot hetzelfde niveau als de Europese kon komen, maar hij lijkt dit soms wel te impliceren door de eerder uiteengezette opmerkingen waarin hij aangeeft dat de Aborigines dezelfde intellectuele capaciteiten hebben als Europeanen en hun werkzaamheden net zo goed, zo niet beter, uitvoeren dan Europeanen. Het feit dat hij twee Aboriginaljongens meenam naar Europa en wilde dat zij, net als hem, Benedictijnse priesters zouden worden wijst op een groot respect voor de Aborigines en impliceert wederom dat hij hen als zijn gelijken zag.

Hoewel Salvado er dus van overtuigd was de Aborigines in staat waren tot ontwikkeling van een, in zijn ogen, lagere standaard van beschaving tot de hogere Europese standaard, komen er ook uitspraken van hem voor die meer uitgesproken raciaal zijn. Zo kwam Salvado op een avond tussenbeide tijdens een gevecht tussen een aantal Aboriginal vrouwen, ‘but my words were scattered to the winds with those infuriated beasts – I can hardly call them women’.<sup>178</sup> Het is een opmerkelijke uitspraak gezien het feit dat hij even later de Aborigines verdedigd tegen de heersende opvatting onder de kolonisten die onder andere bestond uit een vergelijking tussen de Aborigines en brute beesten.<sup>179</sup> Sterker nog, ter verdediging van de Aborigines citeert Salvado andere schrijvers die de uiterlijke schoonheid van zowel Aboriginal mannen als vrouwen uitvoerig bewonderen en waarbij hij nadrukkelijk aangeeft dat hij het volledig eens is met de meningen geuit door de schrijvers.<sup>180</sup> Salvado lijkt zichzelf hier dus tegen te spreken, maar toch zal hijzelf, en zijn tijdgenoten, dit waarschijnlijk niet zo hebben gezien.

Op bepaalde momenten zullen de Aborigines (tijdens voorvallen waarbij de afstand tussen de Europese manier van leven en cultuur en die van de Aborigines op zijn grootst was), in de ogen van Salvado, meer op dieren hebben geleken dan mensen. Maar, het belangrijke verschil tussen de heersende opvatting en de denkwijze van vele kolonisten was, dat hij ervan overtuigd was dat de Aborigines te redden waren, dat zij een ziel hadden en dat zij een gemeenschappelijke oorsprong deelden met de rest van de mensheid want God ‘heeft uit één mens het hele mensdom laten voortkomen, om op de hele aarde te wonen’.<sup>181</sup>

Ook het religieuze ideeën kader was van grote invloed op de wijze waarop Salvado naar de Aborigines keek: de religieuze theorie van degeneratie (de degeneratie van volkeren na de Babylonische spraakverwarring) in zijn memoires terug en hij was er duidelijk van

---

<sup>178</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 83.

<sup>179</sup> Ibid. 115.

<sup>180</sup> Ibid. 115-117.

<sup>181</sup> Ibid. 109-111.

overtuigd dat de Aborigines afstammelingen waren van Cham en dat hun gebruiken en hun taal in de loop der tijd waren gedegenereerd.<sup>182</sup> Hier had Salvado absoluut geen twijfels over.

Salvado had ook veel waardering voor bepaalde aspecten van de cultuur van de Aborigines en hoewel hij hen dus een lager ras vond dan hemzelf en de Europeanen, kon hij ook een hoop eigenschappen, normen en waarden, van de Aborigines waarderen. Zo was Salvado op een ochtend op zoek naar water met de hulp van een aantal Aborigines. Terwijl zij aan het zoeken zijn stuiten zij op een andere groep Aborigines, die voor iedereen behalve één van hen totaal onbekend zijn. Deze man trad naar voren en legde uit wie iedereen was uit de groep van Salvado en wat zij daar deden. Vervolgens vond er een uitwisseling van vriendelijke contacten plaats en wederzijds respect, waarvan Salvado zodanig onder de indruk was dat hij schrijft: 'I was sitting on the wagon watching all this exchange of compliments, and was surprised to see demonstrations of courtesy that suggested civilized man rather than the savage.'<sup>183</sup> Gedurende de drie jaar dat Salvado actief was als missionaris onder de Aborigines heeft hij, volgens eigen zeggen, nooit enig onkuis of onfatsoenlijk gedrag onder hen opgemerkt, maar vond hij hun gedrag juist heel eervol.<sup>184</sup>

Salvado maakte overigens wel een duidelijk onderscheid tussen Aborigines die in de wildernis leefden, en Aborigines die rond de nederzettingen van de blanke kolonisten woonden. De eerste groep, vrij van Europese invloeden, gedroeg zich volgens Salvado eervol en hij waardeerde de strikte morele gedragslijnen van hen zeer, maar de tweede groep was volgens Salvado zo sterk beïnvloed door de corrupte invloeden van de Europese kolonisten dat hun morele waarden en normen vaak verdwenen waren. Salvado geeft duidelijk aan dat volgens hem de Europese invloeden, en kolonisten, hiervoor verantwoordelijk zijn.<sup>185</sup>

Salvado had dus ook oog voor de, in zijn ogen, positieve aspecten van de cultuur van de Aborigines. Bovendien vond hij dat de Aborigines dezelfde kansen op vooruitgang en ontwikkeling als blanke Europeanen moesten krijgen en een gelijkwaardige behandeling. In zijn memoires spreekt hij zich niet uit over wetgeving of regels betreffende de Aborigines, maar wel hoe zij tot dan toe behandeld waren geweest door de kolonisten en wat volgens hem de beste manieren waren om deze behandeling, en de omgang met de Aborigines, in de toekomst te verbeteren. Volgens hem hadden de Europeanen de Aborigines, die mee waren gebracht naar Europa, in scholen moeten plaatsen en hadden zij ervoor moeten zorgen dat er ook later voor ze zou worden gezorgd. Hij vond dat de Aborigines beter betaald hadden

---

<sup>182</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 112.

<sup>183</sup> Ibid. 65, 66.

<sup>184</sup> Ibid. 70, 140.

<sup>185</sup> Ibid. 119, 140.



moeten worden voor hun werk, en dat zij, naast een huis, ook vee, land en landbouwwerktuigen hadden moeten krijgen, zodat zij voor zichzelf hadden kunnen zorgen.<sup>186</sup> Maar dit was volgens hem nog niet gebeurd.<sup>187</sup> Deze slechte behandeling had sterk te maken met de overheersende opvatting onder de kolonisten over de Aborigines. De algemene opvatting onder de blanke kolonisten over de Aborigines was namelijk dat zij het laagste soort mensen waren, als zij al mensen waren. Zij zouden geen ziel hebben en niet in staat zijn tot enige religieuze ontwikkeling of beschaving:

‘They [de Aborigines] are commonly looked upon as sub-human beings, incapable of religious education or civilizing influence, and as the white man pushes further and further inland, they grow fewer and gradually disappear.’<sup>188</sup>

De compensatie die de Aborigines volgens hem moesten krijgen was een gelijke kans tot het overnemen van de Europese manier van leven (beschaving) en de gift van het christendom (bekering). Salvado geeft aan dat er toen ook al wel scholen waren, maar op het moment dat de kinderen de school hadden afgemaakt, kregen zij geen mogelijkheid om een Europese manier van leven voort te zetten. Volgens hem was dit een belangrijke reden dat de Aborigines, na het bezoeken van een school, weer terugkeerden naar de wildernis en hun nomadische manier van leven voortzetten.<sup>189</sup> Een andere reden voor het uitblijven van succes was dat de Aborigines niet betaald kregen voor het werk dat ze deden. Veel kolonisten hadden Aborigines in dienst genomen om op hun eigendom te werken maar betaalden hen vervolgens niet. De Aborigines konden alleen ‘such a pittance as charity demands’ verwachten.<sup>190</sup> Het resultaat was wederom dat de Aborigines de kolonisten verlieten en terugkeerden naar hun eigen leefgebied, waar zij niet alleen werden herenigd met hun familie, maar waar zij het volgens Salvado ook beter hadden dan in het huishouden van hun werkgever. Salvado vraagt zich aansluitend dan ook af: ‘Why should we then blame the Australian natives for doing what Europeans would do under similar circumstances.’<sup>191</sup>

Echter, de Aborigines werden, al deze egalitaire opvattingen en ideeën ten spijt, door Salvado nooit om hun eigen mening gevraagd. Geen moment in zijn memoires is er sprake van overleg met de Aborigines, of vraagt Salvado hen wat zij nu eigenlijk zelf willen, of wat hun ideeën of opvattingen waren hoe zij het beste konden omgaan met de nieuwe situatie van

---

<sup>186</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 118-120.

<sup>187</sup> Ibid. 120, 236.

<sup>188</sup> Ibid. 115, 120, 236.

<sup>189</sup> Ibid. 119.

<sup>190</sup> Ibid. 119.

<sup>191</sup> Ibid. 119.

Europese aanwezigheid. Continue speelde in het achterhoofd van Salvado mee dat het uiteindelijke doel de beschaving van de Aborigines was en dat zij de Europese manier van leven zouden overnemen. In zijn memoires komt er geen enkele passage voor dat hij zijn werkwijze of opvattingen in twijfel trekt, of dat hij zich afvraagt of hij de Aborigines misschien niet moet laten meedenken en beslissen. De beslissingen werden duidelijk door Salvado voor hen gemaakt en niet in overleg met hen, waardoor duidelijk naar voren komt hoezeer hij werd beïnvloed door het evolutionaire ideeënkader.

De egalitaire opvattingen en ideeën van Salvado zijn duidelijk terug te zien in de visie en aanpak die hij hanteerde voor zijn eigen missie en die volgens hem zouden moeten worden overgenomen door anderen. Volgens hem waren tot dan toe de opzet en de aanpak van missies verkeerd en moest er wat dat betreft een hoop veranderen om de bekering en beschaving van de Aborigines succesvol te maken. Hij had het verhaal van New Norcia om te bewijzen dat zijn aanpak in ieder geval bij één missie succesvol was, want daar waren inderdaad Aborigines die de Europese manier hadden overgenomen en zich hadden laten bekeren en dopen.

Salvado vond dat de beste aanpak bestond uit een permanente missie op één plek, waarop de Aborigines zich moesten gaan vestigen en hun nomadische manier van leven zouden moeten opgeven. Hieruit ontstond, volgens hem, de noodzaak tot een vestiging die werd geleid door religieuze personen, in andere woorden missionarissen die hun eigen belang niet voorop stelden, maar zichzelf volledig wijdden aan de morele en civiele opvoeding van hun burens en de glorie van God.<sup>192</sup> Als missionarissen zich wijdden aan de bekering en beschaving van de inheemse bevolkingen, dan moesten zij voor al hun noden zorgen, zowel wereldlijk als spiritueel. Volgens Salvado opereerde een missie alleen zoals hij zou moeten als het zoveel mogelijk materiële vooruitgang zou boeken, niet om zichzelf te verrijken, maar om voor alles te zorgen dat een inheemse familie nodig had om hun oude manier van leven op te geven en op één vaste plek te gaan wonen.<sup>193</sup>

Het was volgens hem verkeerd om de Aborigines permanent in de missie te houden en hen volledig afhankelijk van de missie te maken. Als zij niet voldoende betaald zouden krijgen zouden ze volgens hem weer terugkeren naar 'a lamentable state of laziness'.<sup>194</sup> Aan deze gemoedstoestand zou niets veranderen zolang de situatie hetzelfde bleef. Zolang ze te eten zouden krijgen, ongeacht of ze wel of niet zouden werken, was er voor hen geen reden om iets te gaan doen.

---

<sup>192</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 54, 55.

<sup>193</sup> Ibid. 86.

<sup>194</sup> Ibid. 86.

Volgens Salvado had het geen zin om te zeggen dat de Aborigines de waarde van geld, of het trots zijn op bezit, niet op waarde konden schatten. Volgens hem leerden ze dit al snel en wijdde ze zich er vervolgens aan om zoveel mogelijk bezit te vergaren en hun stuk grond te verbeteren. Maar als zij alleen maar de lasten van de Europese manier van leven zouden ondervinden, en niet de voordelen, en hun loon zo laag was dat ze er geen voordeel in zagen om te werken voor de winst van anderen, dan zouden zij de vrijheid van hun nomadische wijze van bestaan prefereren boven de beperkingen van de Europese beschaving en teruggaan naar de wildernis.<sup>195</sup>

De geschiedenis gaf volgens Salvado talloze voorbeelden van het feit dat missies niet altijd een fatsoenlijke immuniteit hadden genoten en dat wanneer de wereldlijke bezittingen van missies in de handen van gierige individuen zouden vallen, de inheemse bevolkingen de Europese manier van leven opgaven en teruggingen naar waar ze vandaan kwamen. Dit om te voorkomen dat ze om zouden komen van de honger of slaven zouden worden van hun nieuwe bezitters. Salvado vraagt zich vervolgens af of dit ook was gebeurd als de inheemse families zich onafhankelijk van de missies hadden gevestigd. Als het hun eigen land was geweest dat ze ploegden en als de werktuigen en het vee aan hen toe behoorden. Hij beantwoordt de vraag met een duidelijk nee. Zelfs al werden de missies en missionarissen onderdrukt, dan nog zouden de families die op hun eigen grond woonden gerespecteerd worden. Bovendien zouden zij dan opkomen voor hun eigen rechten tegen een ieder die hier inbreuk op zou willen maken.<sup>196</sup>

De doelstelling die Salvado zich dan ook stelde was om te zorgen voor de middelen waarmee zij zo snel mogelijk de inheemse families konden vestigen en dat zij elke familie dat konden geven wat nodig was voor het leven op het land.<sup>197</sup> De opzet die hij hoopte te realiseren was om een dorp te vestigen van inheemse eigenaren die boeren zouden zijn of opgeleide werkers 'no less than true Christians'.<sup>198</sup> De Aborigines zouden volgens Salvado zo snel mogelijk geleerd moeten worden om op een Europese wijze, als boer of als ambachtsman, voor zichzelf te zorgen en daarna zou men pas in staat zijn tot een mentale ontwikkeling in de vorm van kennis die behoorde tot een beschaafde, Europese, samenleving.<sup>199</sup>

---

<sup>195</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 86.

<sup>196</sup> Ibid. 86.

<sup>197</sup> Ibid. 86.

<sup>198</sup> Ibid. 86, 87.

<sup>199</sup> Ibid. 119.

Salvado hanteerde dus de visie dat beschaving en geloof tegelijkertijd gebracht konden worden. Hij vond dat men zoveel mogelijk moest proberen om onder de Aborigines één van de meest algemene motieven tot menselijk activiteit aan te boren: eigenbelang. En dan vooral in de vorm van contant geld, loon dat gelijkstond aan dat van blanke kolonisten:

‘If this method is given a propel trial, people will see that the Australian natives will not merely work for profit like all the civilized races of the world, but that they have a capacity and intelligence, with which, through no fault of their own, they are not generally credited.’<sup>200</sup>

De aanpak en methodes van Salvado leidden, ogenschijnlijk, tot successen. Zoals eerder opgemerkt spreekt Salvado van Aborigines die zich hadden gevestigd op de missie en die zich hadden laten bekeren tot het christendom. Volgens hem waren in 1848, pas twee jaar na de aanvang van zijn zendingswerk, de meest barbaarse en wilde praktijken en gebruiken verdwenen onder de Aborigines op de missie en omstreken, was er geen vijandschap meer onder hen en was er vriendschap tussen blanken en Aborigines.<sup>201</sup>

Volgens Salvado kwamen er zelfs Aborigines naar hem om te vragen of ze huizen mochten bouwen zodat ze in zijn nabijheid zich konden vestigen en verbouwden zij samen de grond. Aboriginalouders vertrouwden hun kinderen toe aan Salvado en andere missionarissen en vroegen aan hen of zij instructie zouden kunnen krijgen in het christendom en konden worden gedoopt en zowel de ouders als de kinderen waren hiermee erg blij en tevreden. Het vertrouwen in de Europese nieuwelingen was volgens Salvado zo groot dat wanneer er nieuws was dat een missionaris naar Europa zou vertrekken, de Aboriginaljongens onderling discussieerden wie er als eerste mee zou mogen en de ouders waren erg blij als hun kind gekozen werd.<sup>202</sup> ‘In short’, zo schrijft Salvado, ‘these people who at first resembled the brute beasts, and worshipped no god at all, afterwards became instructed in various degrees in the mysteries of our Christian religion.’<sup>203</sup>

Bij deze beweringen en ‘successen’ moeten natuurlijk wel kanttekeningen geplaatst worden, in de eerste plaats omdat Salvado zijn memoires schreef zodat de paus het belang van de missie zou inzien en er dus hoogstwaarschijnlijk sprake was van een mooiere voorstelling van zaken dan wat de werkelijkheid was. Bovendien impliceert Salvado duidelijk met al zijn opmerkingen dat het succes van de missie (het bekeren en beschaven) te danken was aan zijn eigen aanwezigheid, acties en aanpak, en die van zijn medemissionarissen, en de hulp van

---

<sup>200</sup> Stormon, *The Salvado Memoirs*, 121.

<sup>201</sup> Ibid. 85.

<sup>202</sup> Ibid. 85.

<sup>203</sup> Ibid. 85.

god. Op deze manier portretteert Salvado de Aborigines als passieve toeschouwers in het koloniale proces die, door de goede acties en behandeling van de superieure missionarissen, vertrouwen in hen stellen en zo worden overgehaald om de Europese beschaving, en het geloof, over te nemen. De werkelijkheid was hoogstwaarschijnlijk heel anders.

De Aborigines waarmee Salvado in aanraking kwam waren van een generatie die de eerste contacten tussen hen en de Europeanen hadden overleefd en voor wie het inmiddels duidelijk was welke destructieve gevolgen de komst van de blanke kolonisten met zich meebracht. Velen van hen waren waarschijnlijk gevlucht voor de oprukkende blanken en velen van hen waren waarschijnlijk ook al hun traditionele leefgebied gedeeltelijk, of geheel, kwijtgeraakt. Het is dus veel aannemelijker dat de Aborigines de kant van de missie werden opgeduwd door het koloniale proces en de koloniale dynamiek dan dat dit alleen moet worden toegeschreven aan de acties van een aantal missionarissen in de wildernis die in het begin allereerst bezig waren met hun eigen overleving in de 'bush' en ironisch genoeg voor een groot deel hier alleen in slaagden door de hulp van de Aborigines.

Toen de Aborigines er achter kwamen dat de missionarissen in ieder geval niet hen wilden vermoorden, verplaatsen, of uit waren op hun land, is het natuurlijk logisch dat zij benieuwd waren welk voordeel zij konden doen met de aanwezigheid van deze Europeanen. Het uitdelen van voedsel en andere producten door de missionarissen zorgde ervoor dat de Aborigines iets voor hen terug wilden doen en de miraculeuze genezingen droegen sterk bij aan de autoriteit en het respect voor de missionarissen onder de Aborigines. Langzaam maar zeker werd het duidelijk dat de missionarissen een nieuwe bron voor voedsel en veiligheid waren en het is dan ook waarschijnlijk dat veel Aborigines het inleveren van hun wapens en het afzweren van sommige andere traditionele gebruiken een kleine prijs om te betalen vonden in ruil voor de veiligheid en een zekerheid tot overleven.

In plaats van passieve toeschouwers moeten de Aborigines in mijn ogen dan ook worden gezien als actieve deelnemers aan de koloniale dynamiek die zoveel mogelijk hun voordeel probeerden te doen met de komst van de missionarissen. De koloniale omstandigheden gaven de Aborigines ook eigenlijk geen enkele andere keus tot overleven dan de missie van Salvado. De missie was hiermee een toevluchtsoord geworden, een plek om te overleven voor de Aborigines.

Er was dus waarschijnlijk sprake van een relatie tussen Salvado en de Aborigines gebaseerd op wederzijds voordeel: Salvado gaf de Aborigines voedsel, veiligheid en genas hen van ziektes en wonden, en in ruil daarvoor luisterden de Aborigines naar Salvado en gingen sommigen zo ver om zich te laten bekeren en om hun nomadische bestaan af te

zweren. In het laatste geval moet men zich ook afvragen of het nomadische bestaan voor sommigen überhaupt nog wel mogelijk was, of dat zij uit noodzaak hiermee moesten stoppen. Van sommigen zal het traditionele leefgebied zo sterk geslonken zijn dat van rondtrekken geen sprake meer kon zijn en de voedsel- en waterbronnen zullen in veel gevallen voor hen ook niet meer toegankelijk zijn geweest. De ouders die hun kinderen meegaven aan de missionarissen deden dit waarschijnlijk omdat ze dachten dat hun kinderen hiermee beter af zouden zijn en een uitzicht op een betere toekomst die niet mogelijk was in de uitzichtloze situatie van de koloniale realiteit.

Natuurlijk hielp het dat de missionarissen hun voedsel deelden met de Aborigines, er in slaagden zieken en gewonden te genezen, en zelf het goede voorbeeld gaven door hard te werken. Maar men moet zich sterk afvragen of dit uiteindelijk de belangrijkste redenen waren voor de Aborigines om de missionarissen te accepteren en hen te helpen, of dat de successen van de missie vooral mogelijk werden gemaakt door de omstandigheden waarin de Aborigines zich begaven. Ik geloof het laatste.

Nadat Salvado in 1853 terugkeerde in Western Australia zette hij zich sterk in voor de rechten van de Aborigines. Uiteindelijk zou zijn inzet echter tevergeefs zijn, waardoor hij zijn geloof en vertrouwen in de koloniale autoriteiten verloor. Zijn missie, die sterk bleef groeien in de decennia na zijn terugkeer, zag bovendien een groeiende overheidsbemoeienis en de missie veranderde dan ook sterk van karakter in de loop van de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw. Oud en moe keerde Salvado uiteindelijk in 1900 terug naar Rome om over zijn opvolger te onderhandelen. Net voor kerst werd hij ziek en op 29 december 1900 stierf hij. Zijn lichaam werd teruggebracht naar Western Australia waar het werd begraven achter het hoge altaar in de kleine kathedraal van New Norcia.<sup>204</sup>

---

<sup>204</sup> Harris, *One Blood*, 295-312; Stormon, *The Salvado Memoirs*, xi, xiii.

## 2.3 Ernest Gribble

In tegenstelling tot Lancelot Threlkeld en Rosendo Salvado werd Ernest Richard Bulmer Gribble (1869-1957) met tegenzin een missionaris en hij is een omstreden en complex figuur waarover de meningen sterk verschillen.<sup>205</sup> Hij was de zoon van de anglicaanse missionaris John Brown Gribble, die actief was geweest in New South Wales, Western Australia en Queensland. In Western Australia had John Brown Gribble het gedurfd om op te komen voor de rechten van de Aborigines en de misstanden aan te kaarten van de behandeling van de Aborigines door de Europese kolonisten. Hij had het koloniale establishment in Western Australia uitgedaagd en de strijd verloren.<sup>206</sup> Uiteindelijk, in 1892, stichtte John Brown Gribble een nieuwe missie in het noorden van Queensland, net buiten Cairns, die Yarrabah werd genoemd.<sup>207</sup> Dit is de missie die Ernest Gribble, met tegenzin, overnam van zijn vader en die hij van 1893 tot en met 1909 bestuurde. Deze missie zal hier in detail worden behandeld.

De basis voor de carrière van Ernest Gribble als missionaris werd gelegd tijdens zijn jeugd.<sup>208</sup> Zo vergezelde hij zijn vader naar Western Australia en toen hij 17 was bestuurde hij de missie daar negen maanden lang zelfstandig toen zijn vader in Perth was.<sup>209</sup> De ervaring zorgde voor een kennismaking met het leven van een missionaris. Ernest Gribble werd sterk beïnvloed door het feit dat hij de zoon van een missionaris was,<sup>210</sup> maar hij wilde geen missionaris worden. Op school werd hij geplaagd vanwege het werk van zijn vader, en hij had een hekel aan het vergezellen van zijn vader naar kerkelijke gemeentebezoeken en hij verzette zich zonder succes om met hem mee te gaan naar Western Australia.<sup>211</sup> Toen de missie daar faalde en zijn vader vernederd en weggejaagd werd door de koloniale elite, betreurde Ernest het dat hij de zoon van een missionaris onder de Aborigines was.<sup>212</sup>

---

<sup>205</sup> Dit was al zo tijdens zijn leven: tijdgenoten bewonderden en verafschuwden hem. Ook academici zijn net zo verdeeld als zijn tijdgenoten. Zie: Christine Halse, 'The Reverend Ernest Gribble: a "Successful" Missionary?', *Lectures in North Queensland History*, vol. 5 (James Cook University of North Queensland 1996) 218-247, aldaar 219; Harris, *One Blood*, 633.

<sup>206</sup> Zie: Harris, *One Blood*, 411-430; Christine Halse, 'The Reverend Ernest Gribble and Race Relations in Northern Australia', Ph.D. thesis (Brisbane 1992) 33-34, 40-45; McGrath, *Contested Ground*, 246.

<sup>207</sup> Harris, *One Blood*, 499-501.

<sup>208</sup> Halse, *Gribble*, 220.

<sup>209</sup> E.R. Gribble, *Forty Years with the Aborigines* (Sydney 1930) 13, 14.

<sup>210</sup> Zo domineerden discussies over het lot van de Aborigines en missionaire strategieën de gesprekken thuis en de Yarrabah missie werd, onder andere, gemodelleerd naar zijn vaders missionaire methodes. Zie: Halse, *Gribble*, 220, 221.

<sup>211</sup> Ibid. 221.

<sup>212</sup> Ibid. 221.

Uiteindelijk lukte het hem echter niet om een andere carrière op te bouwen, en nam hij dus met tegenzin de Yarrabah missie van zijn vader over die wegens ziekte zijn missionaire verplichtingen niet langer voort kon zetten.<sup>213</sup> Er waren gegronde redenen voor de tegenzin waarmee Ernest zijn missionaire carrière begon. De blanke gemeenschap in Cairns wilde de missie niet en verhulden hun raciale bezwaren met sociaal-darwinisme en economische motieven.<sup>214</sup> Bovendien waren de kolonisten bang om hun goedkope arbeidskrachten te verliezen.<sup>215</sup> John Brown Gribble had eerder ook al oppositie vanuit de anglicaanse kerk ervaren: een bisschop had hem gewaarschuwd niet op financiële steun te hopen en zich vooral niet uit te laten over de slechte behandeling van de Aborigines door blanken.<sup>216</sup> Steun van the Australian Board of Missions (ABM) was al even karig.<sup>217</sup>

De nieuwe missie kreeg dus van geen enkele kant echt steun en de depressie van de jaren negentig van de 19<sup>e</sup> eeuw zorgde ook nog eens voor minder financiële steun (van de ABM, de koloniale overheid en vanuit Groot-Brittannië) dan waarop gehoopt was. Als gevolg hiervan werd de missie vanaf het begin geplaagd door financiële problemen.<sup>218</sup> Ernest was (begrijpelijk) bang voor een herhaling van de gebeurtenissen in Western Australia.

In 1893 nam Ernest de Yarrabah missie van zijn vader over, die in datzelfde jaar overleed,<sup>219</sup> en tijdens de korte periode dat John Brown Gribble op de Yarrabah missie aanwezig was geweest, waren er nog geen Aborigines. Ernest Gribble bevond zich dus in een vreemde positie: hij bestuurde een missie, maar er waren geen Aborigines. Echter, hij en drie anderen begonnen met het verder opbouwen van de missie en een klein huisje en een school werden gebouwd. Zijn vader had van de overheid van Queensland een stuk land gekregen ‘as a Reserve for the Church of England Mission to the Aborigines’.<sup>220</sup>

---

<sup>213</sup> Over de manier waarop Ernest Gribble de missie overnam van zijn vader, en zijn beweegredenen om dit te doen, verschillen de meningen. Zie: Halse, *Gribble*, 221-223; Gribble, *Forty Years*, 21-53, 56-58; Halse, *Gribble and Race Relations*, 52.

<sup>214</sup> De *Cairns Post* claimde dat er geen enkel reden was om een Aboriginal te onderwijzen omdat hij ‘by instinct a thieving, treacherous, murderous, irreclaimable savage’ was, niet in staat om ook iets maar nuttigs te leren en wiens aangeboren inferioriteit een ‘quick and certain annihilation’ garandeerde. Uit: *Cairns Post*, 15 augustus 1891, 26 augustus 1891, 14 oktober 1891, 17 oktober 1891, 29 juni 1892; geciteerd door Halse, *Gribble and Race Relations*, 48.

<sup>215</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 48, 49.

<sup>216</sup> *Ibid.*, 49.

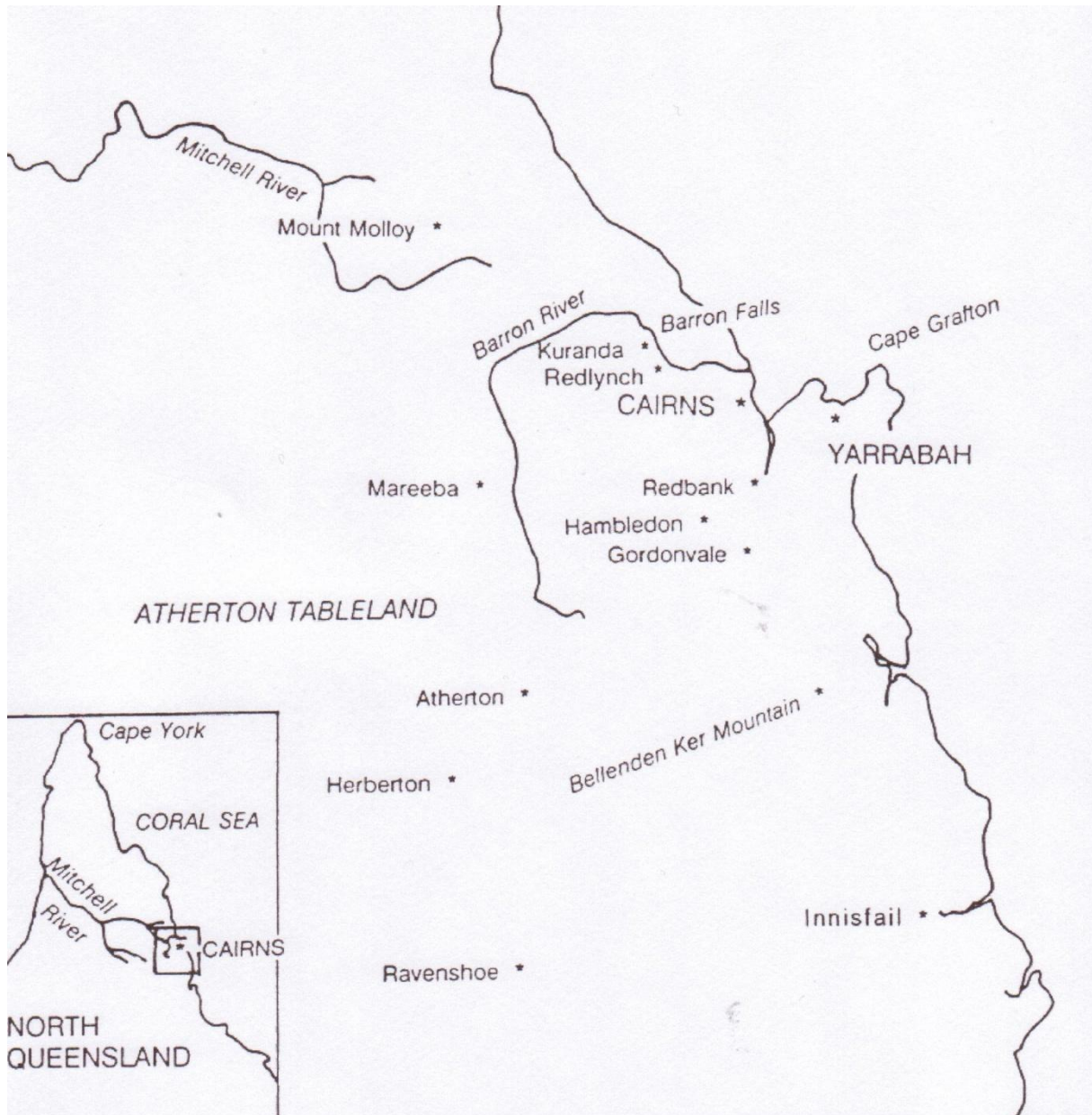
<sup>217</sup> Dit was de officiële missionaire tak van de anglicaanse kerk. De ABM werd opgericht in 1850, maar het eerste zendingswerk werd pas na 1872 ondernomen. Het was een radicale afwijking van de traditie binnen de kerk van vrijwillige zendingsbewegingen en het werd bestuurd door een bestuur dat alle Australische bisschoppen omvatte en een uitvoerende raad die de beslissingen uit het bestuur overnam en uitvoerde en die de dagelijkse aangelegenheden verzorgde. Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 49, 50.

<sup>218</sup> *Ibid.*, 50, 51.

<sup>219</sup> Gribble, *Forty Years*, 57, 58.

<sup>220</sup> *Ibid.*, 58.





### 11. Cairns en het binnenland rond 1900.

Halse, *Gribble and Race Relations*, 58.

De missie werd dus tevens als een reservaat gezien, en gebruikt, door de overheid. Het bestond uit tachtig vierkante mijl aan land, met ongeveer 39 mijl aan kustlijn.<sup>221</sup> De Yarrabah missie bevond zich in het territorium van de Kongkandji stam. Hun domein strekte zich uit over het schiereiland van Cape Grafton tot de Murray Prior Ranges in het westen en de monding van de Mulgrave rivier in het zuiden. Het is moeilijk om een schatting te maken van de populatie voor de blanke kolonisatie, maar een aantal van 200 lijkt realistisch.<sup>222</sup>

<sup>221</sup> Gribble, *Forty Years*, 78.

<sup>222</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 57.

Naast de Kongkandji waren er ook nog drie andere stammen wiens domeinen aan dat van de Kongkandji grensden. De eerste groep was de Indindji stam wiens territorium zich uitstreckte van Cairns, ten westen van het Atherton plateau en Lake Barrine en ten zuiden van de monding van Mulgrave rivier. De tweede groep was de Irukandji stam die meer naar het noorden leefden langs de Barron rivier en de kust tussen Cairns en Port Douglas. Ten zuiden van de Indindji leefde een derde groep die zowel als de Maday als de Wanur bekend staan, maar het is onduidelijk of dit twee verschillende stammen waren, of twee namen voor dezelfde groep.<sup>223</sup> Ook deze groepen kwamen geleidelijk in de invloedssfeer van de blanke samenleving en de blanke economie. Veel Kongkandji hadden dus al contact gemaakt met de Europeanen en waren bekend met de technologie van de blanken, hun voedsel, tabak en de taal.<sup>224</sup> Voordat de Gribble's arriveerden werden de Kongkandji om verscheidene redenen behoeft voor een complete blanke bezetting van hun leefgebied en wisten zij dus hun traditionele manier van leven te behouden met alleen relatief kleine aanpassingen aan hun leefstijl, sociale organisatie en spirituele verplichtingen.<sup>225</sup>

De burens van de Kongkindji hadden minder geluk. Hun gebieden werden in een rap tempo bezet door de blanke kolonisten.<sup>226</sup> De pastorale, landbouw- en goudinvasies stonden garant voor de verdere bezetting van de traditionele leefgebieden van de Aborigines en dit had desastreuze gevolgen voor hen. De voedselvoorzieningen van de Aborigines werden vernietigd en hun sociale, politieke en spirituele structuren werden verstoord. Ziektes, opium en geweld decimeerden hen en hierdoor werd het moeilijk om traditionele gebruiken en verplichtingen te behouden. Er waren veel berichten over Aborigines die stierven van de honger en de populatie van de Aborigines daalde dramatisch.<sup>227</sup>

Dit betekende niet dat de Aborigines passief toe stonden te kijken hoe hun gebieden werden afgepakt. Zij pleegden hevig verzet, maar de druk van toenemende blanke kolonisatie en het gebruik van native police bleek te groot voor de sociale structuren van de Aborigines. Bovendien zorgde de blanke kolonisatie ook voor meer geweld tussen verschillende stammen, wat op haar beurt weer bestaande voedselvoorzieningen uitputte van andere Aboriginalstammen.<sup>228</sup>

---

<sup>223</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 69. Voor meer informatie over deze stammen, zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 57-70.

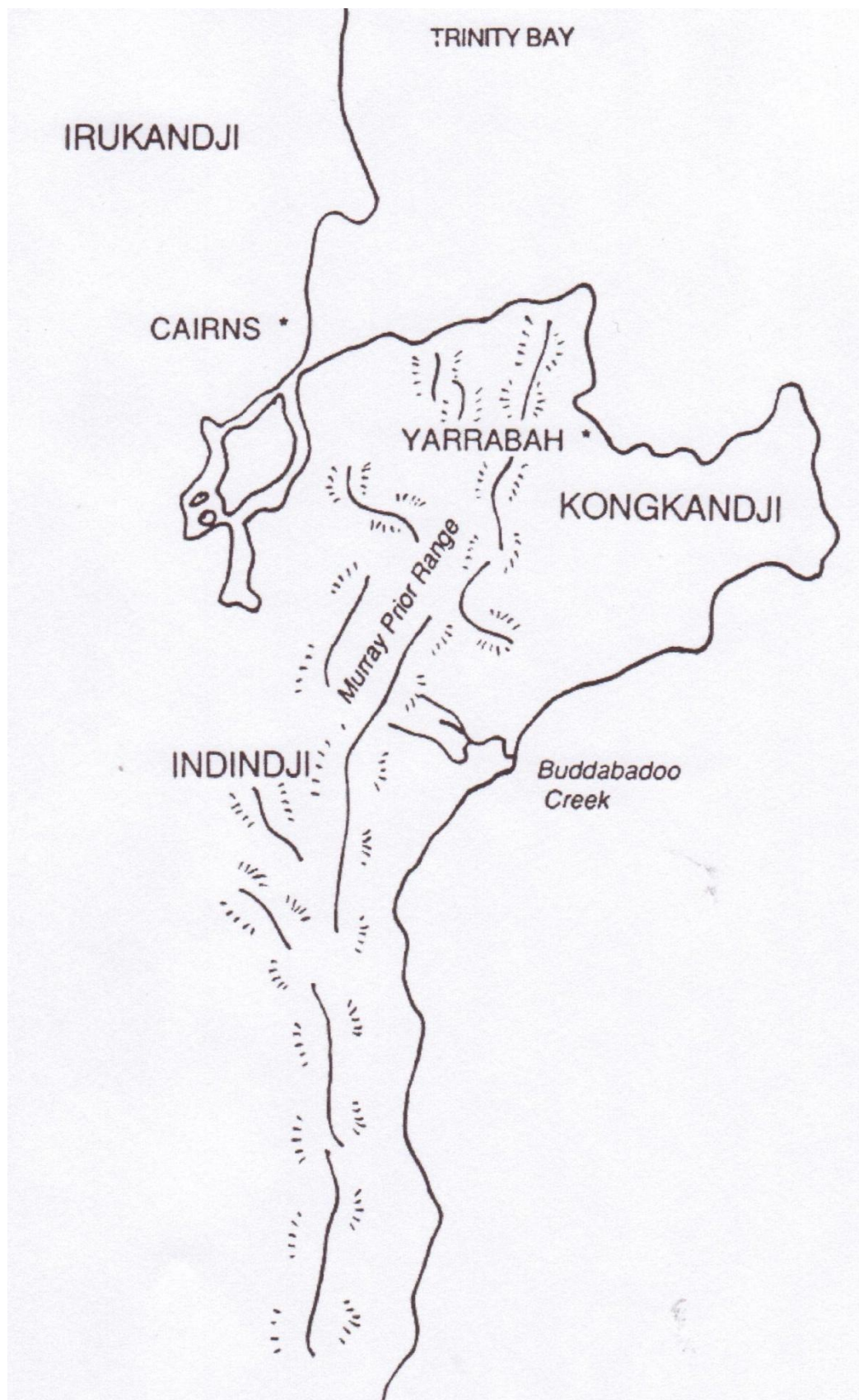
<sup>224</sup> Ibid. 71.

<sup>225</sup> Ibid. 71, 72.

<sup>226</sup> Ibid. 72.

<sup>227</sup> Ibid. 73.

<sup>228</sup> Ibid. 73, 74.



**12. De Aboriginalgroepen rond Cairns rond 1900.**

Halse, *Gribble and Race Relations*, 58.

Tegen 1892, toen de Yarrabah missie werd opgericht, verkeerden de burens van de Kongkandji in een verschillende staat van ontwrichting en vochten zij een niet te winnen strijd om te overleven. Tegen de tijd dat Ernest Gribble aankwam bij de uit het tachtig vierkante acres (51.200 acres) bestaande Cape Grafton reservaat, stonden de Kongkandji onder enorme druk van hun burens. De inmenging van Gribble in de toenemende gespannen relatie(s) tussen en binnen de lokale Aboriginal stammen, beïnvloedde de dynamiek tussen de Aborigines en de missionaris sterk.<sup>229</sup>

Tijdens de beginperiode van de missie bestond het werk van Gribble uit het beschikbaar maken van de grond voor de landbouw en de vestigingen die gebouwd moesten worden, tuinieren, lesgeven, het verzorgen van de zieken in de kampen en het verzorgen van twee kerkdiensten per dag: ‘Our time was fully occupied, and when night came we felt utterly worn out, but the life was full of interest and variety.’<sup>230</sup> Toen de school eenmaal af was, ging Ernest Gribble erop uit om Aborigines naar de missie te krijgen.<sup>231</sup> Na een eerste mislukte poging kregen de zendelingen een paar dagen later onverwacht bezoek. Op 12 december 1892 kwamen tachtig Aborigines op eigen initiatief naar de missie.<sup>232</sup>

De eerste tachtig Aborigines waren Kongkandji en twaalf maanden lang kwamen de Aborigines en vertrokken zij weer. Dit kwam ten eerste doordat Gribble niet in staat was om hen allemaal eten te geven en hij slaagde er alleen in om een middagmaal voor de kinderen te verzorgen die met tussenpozen zijn school bezochten. Bovendien vertrouwden de Aborigines de missie nog niet helemaal. Dit was het gevolg van eerdere slechte ervaringen van de Kongkandji met blanke kolonisten en ook vanwege de verspreiding van valse geruchten door kolonisten over de missie.<sup>233</sup>

Uiteindelijk, langzaam maar zeker, wist Gribble het vertrouwen te winnen van de Kongkandji Aborigines.<sup>234</sup> De oorspronkelijke 80 bewoners vormden de kern van de missie, maar Gribble reisde naar vele gebieden om Aborigines aan te moedigen naar Yarrabah te komen, maar deze pogingen faalden.<sup>235</sup> Gribble gebruikte een verscheidenheid aan strategieën om Aborigines over te halen om permanent op de missie te gaan wonen.<sup>236</sup> De relatie tussen Gribble en de Kongkandji tijdens de beginfase van de missie werd getypeerd door het concept

---

<sup>229</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 74, 75.

<sup>230</sup> Gribble, *Forty Years*, 70.

<sup>231</sup> *Ibid.*, 60-62.

<sup>232</sup> *Ibid.*, 62-63.

<sup>233</sup> *Ibid.*, 67-68.

<sup>234</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>235</sup> *Ibid.*, 81-85; Halse, *Gribble and Race Relations*, 78.

<sup>236</sup> Zo deelde hij voedsel, bloem, thee en suiker uit en beloofde hij vaste rantsoenen voor permanente bewoners. Ook zijn gebruik van westerse medicijnen om ziektes te behandelen vergrootte het ontzag van de Aborigines voor Gribble. Zie: Gribble, *Forty Years*, 61, 81; Halse, *Gribble and Race Relations*, 78.

van wederzijds voordeel. Het was namelijk Gribble's eerste prioriteit om de kinderen te verzamelen op de missie. Daarom waren het de kinderen die altijd een middagmaal ontvingen, zelfs als de voedselvoorziening nauwelijks voldoende was. Gribble geloofde dat de kinderen de ouders zouden overhalen om op de missie te blijven, zodat hij een permanente controle zou krijgen over de volgende generaties. Toen het vertrouwen in Gribble toenam, stonden de ouders het de kinderen toe om voor een nachtje te blijven slapen, en later voor een paar weken. De Kongkandji stonden dus Gribble tijdelijke voogdijschap toe over hun kinderen en in ruil daarvoor stond Gribble hen toe om te jagen, contacten te maken en hun spirituele verantwoordelijkheden uit te voeren.<sup>237</sup>

Gribble's methodes zorgden ervoor dat hij hun vertrouwen wist te winnen, maar dit hielp ook mee om de bestaande economische basis van de gemeenschappen, en hun traditionele socio-culturele structuren, te ondermijnen. Zijn voedsel verving het traditionele jagen en verzamelen en zijn medicijnen vervingen traditionele behandelingen, terwijl zijn groeiende controle over de kinderen de bestaande cohesie van families en de verhoudingen in de stam ondermijnde. Zijn methodes waren wel anders dan die van andere blanke kolonisten maar de culturele impact was hetzelfde. Als het nodig was gebruikte Gribble ook dwang om de populatie van de missie uit te breiden.<sup>238</sup>

Tijdens de beginperiode van de missie was er een Kongkandji Aboriginal genaamd Menmuny naar Yarrabah gekomen met grote autoriteit onder de plaatselijke Aborigines. Hij vroeg Gribble of hij op de missie mocht blijven en Gribble ging, uiteraard, akkoord.<sup>239</sup> Gribble kroonde hem tot koning van Yarrabah en gaf hem eten, voedsel, onderdak en tabak. Gribble kon op zijn beurt via Menmuny zijn macht en gezag over de Kongkandji vergroten. Menmuny trad namelijk op als een 'broker', een tussenpersoon, tussen Gribble en de Aborigines. Hij vertaalde en haalde anderen over om op Yarrabah te komen wonen. Het was een relatie gebaseerd op wederzijds voordeel die op haar beurt werd gebaseerd op wederzijdse diensten, gunsten en giften.<sup>240</sup> Het was niet voor niets dat Gribble over Menmuny zei dat hij 'a most faithful friend in many a trying time' was.<sup>241</sup> De andere redenen voor Aborigines om tijdens de eerste vier jaar naar de missie te komen zijn complex en verschillen per persoon.<sup>242</sup>

---

<sup>237</sup> Gribble, *Forty Years*, 69; Halse, *Gribble and Race Relations*, 79.

<sup>238</sup> Zo verbond hij zich bijvoorbeeld met de politie van Cairns door een verbod te steunen dat Aborigines niet in de buurt van blanke vestigingen mochten wonen en bood aan dat diegenen die werden verwijderd naar Yarrabah zouden worden gebracht. Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 79.

<sup>239</sup> Gribble, *Forty Years*, 68.

<sup>240</sup> Ibid. 73-78; Halse, *Gribble and Race Relations*, 80, 81.

<sup>241</sup> Gribble, *Forty Years*, 78.

<sup>242</sup> Sommigen kwamen buiten hun wil om naar de missie, omdat ze er werden geplaatst door de politie. Voor anderen die waren verwijderd van hun eigen territorium en gefrustreerd raakten over hun bestaan aan de randen

Tegen 1896 waren er 42 Aborigines bewoners op Yarrabah waaronder 29 kinderen. Maar Gribble's macht over hen was niet sterk. Minder dan 30% van de bevolking was Kongkandji. Participatie aan het leven op de missie was nog steeds vrijwillig en was afhankelijk van een billijke uitwisseling van voordelen wat werd gedictieerd door Aboriginal concepten van wederkerigheid. Gribble voorzag de Aborigines van voedsel, medicijnen en de zorg voor kinderen en op hun beurt werkten de Kongkandji op de missie en woonden zij kerkdiensten bij. Zij deden hun voordeel met de situatie maar deden geen afstand van hun culturele wortels en kwamen en gingen wanneer zij wilden om traditionele gebruiken uit te voeren en bij te wonen.<sup>243</sup>

Als gevolg hiervan was Gribble afhankelijk van Aborigines die werden verzameld buiten het Cape Grafton reservaat om de populatie van de missie uit te breiden. Hoewel er 150 Kongkandji de missie bezochten kon Gribble hen niet overhalen te blijven. De missie had maar een beperkt aantal voordelen voor hen terwijl zij in staat waren een levensvatbare vorm van hun economische, spirituele en culturele leven in hun eigen territorium voort te zetten. Na vier jaar werk moest ook Gribble toegeven dat zijn vermogen om Aborigines naar de missie te krijgen afhankelijk was van de provisie van voedsel en tabak.<sup>244</sup>

Bovendien werd het spirituele leven op de missie belemmerd door Gribble's gebrek aan kerkelijke kwalificaties. In 1894 werd Gribble dan ook tot diaken gewijd door de bisschop van Sydney en vier jaar later was hij priester.<sup>245</sup> Zijn situatie zou in de periode hierna verder verbeteren: er waren al eerder familieleden naar Yarrabah gekomen en in 1895 trouwde hij. Dit zorgde ervoor dat hij zich minder eenzaam voelde en nu ook de steun en intimiteit kon ontvangen van zijn familie en vrouw.<sup>246</sup> Bovendien groeide het aantal Aborigines op Yarrabah van 62 in mei 1897 tot 156 in juni 1900.<sup>247</sup> De populatiegroei viel samen met de Queensland Act uit 1897 die in werking trad op 1 januari 1898. Dit creëerde een wettelijk mechanisme om Aborigines van buiten het Cape Grafton reservaat te verzamelen op Yarrabah. Uiteraard steunde Gribble de wet van harte. Hij had al eerder samengewerkt met de politie van Cairns en de wet zorgde ervoor dat hij niet langer afhankelijk was van de vrijwillige aanwezigheid van de Kongkandji en het uitdelen van giften, maar dat hij nu de wet aan zijn zij had om Aborigines gedwongen op de missie te krijgen en te houden. Gribble wilde van Yarrabah het

---

van de blanke samenleving klonken de beloftes van Gribble erg aantrekkelijk. Weer anderen waren invalide, op leeftijd of waren een last voor de stam. Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 81, 82.

<sup>243</sup> Ibid. 82, 83.

<sup>244</sup> Ibid. 83.

<sup>245</sup> Harris, *One Blood*, 507; Halse, *Gribble*, 223. Het proces van Gribble's priesterwijding was doortrokken van fraude en vriendjespolitiek. Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 86, 87.

<sup>246</sup> Ibid. 87, 88.

<sup>247</sup> Ibid. 88.

tehuis van alle Aborigines in North Queensland maken.<sup>248</sup> Toch zorgde de wet, in de eerste twee jaar nadat hij in werking was getreden, niet voor een sterke toename van de missiepopulatie. Tijdens 1898 en 1899 werden er ‘slechts’ acht Aborigines naar de missie gezonden.<sup>249</sup> De bevolkingsexplosie die na 1898 optrad was dan ook te danken aan veel meer praktische oorzaken: de blanke kolonisatie en opslokking van de territoria van Aborigines buiten het Cape Grafton reservaat. Dit had een tragische impact op de lokale Aboriginal gemeenschappen. Hun territorium werd opgeslokt, traditionele voedselvoorzieningen werden vernietigd en de traditionele leefstijl werd op alle vlakken verstoord. Bovendien leidde het tot onderlinge conflicten tussen de Aboriginalgroepen.<sup>250</sup>

De combinatie van territoriale druk, onderlinge conflicten en de Queensland Act uit 1897 gaf de Aborigines weinig alternatieven tot overleven. Zowel de Kongkandji als de Indindji werden steeds meer richting het Cape Grafton reservaat en de Yarrabah missie geduwd. Tegelijkertijd koos een groeiend aantal van andere Aboriginalstammen rond Cairns ervoor om zich te vestigen bij Yarrabah in plaats van het risico te lopen getransporteerd te worden naar een reservaat dat zich veel verder weg van hun traditionele leefgebied zou bevinden. Yarrabah was simpelweg een uitweg voor onderlinge conflicten, exploitatie en armoede; een toevluchtsoord voor mensen in crisis.<sup>251</sup> Gribble was zich echter niet bewust van al deze complexe, en externe, factoren die verantwoordelijk waren voor de bevolkingsexplosie van de missie. In plaats daarvan dacht hij dat hij persoonlijk verantwoordelijk was voor de bevolkingstoename. De territoriale en wetgevende druk die op de Aborigines werd uitgeoefend stelde Gribble in staat om zijn autoriteit uit te breiden zonder het risico te lopen dat de Aborigines massaal zouden vertrekken.<sup>252</sup>

In de jaren die volgden wist Gribble zijn autoriteit en gezag verder uit te bouwen en te versterken doordat hij machtige contacten onder de koloniale autoriteiten had, en doordat de wetgeving van Queensland ervoor zorgde dat hij jarenlang Aboriginalkinderen onder dwang naar de Yarrabah missie kon laten verplaatsen, zonder enige inmenging van de ouders. Gribble geloofde oprecht dat dit een humanitaire daad was.<sup>253</sup>

---

<sup>248</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 88.

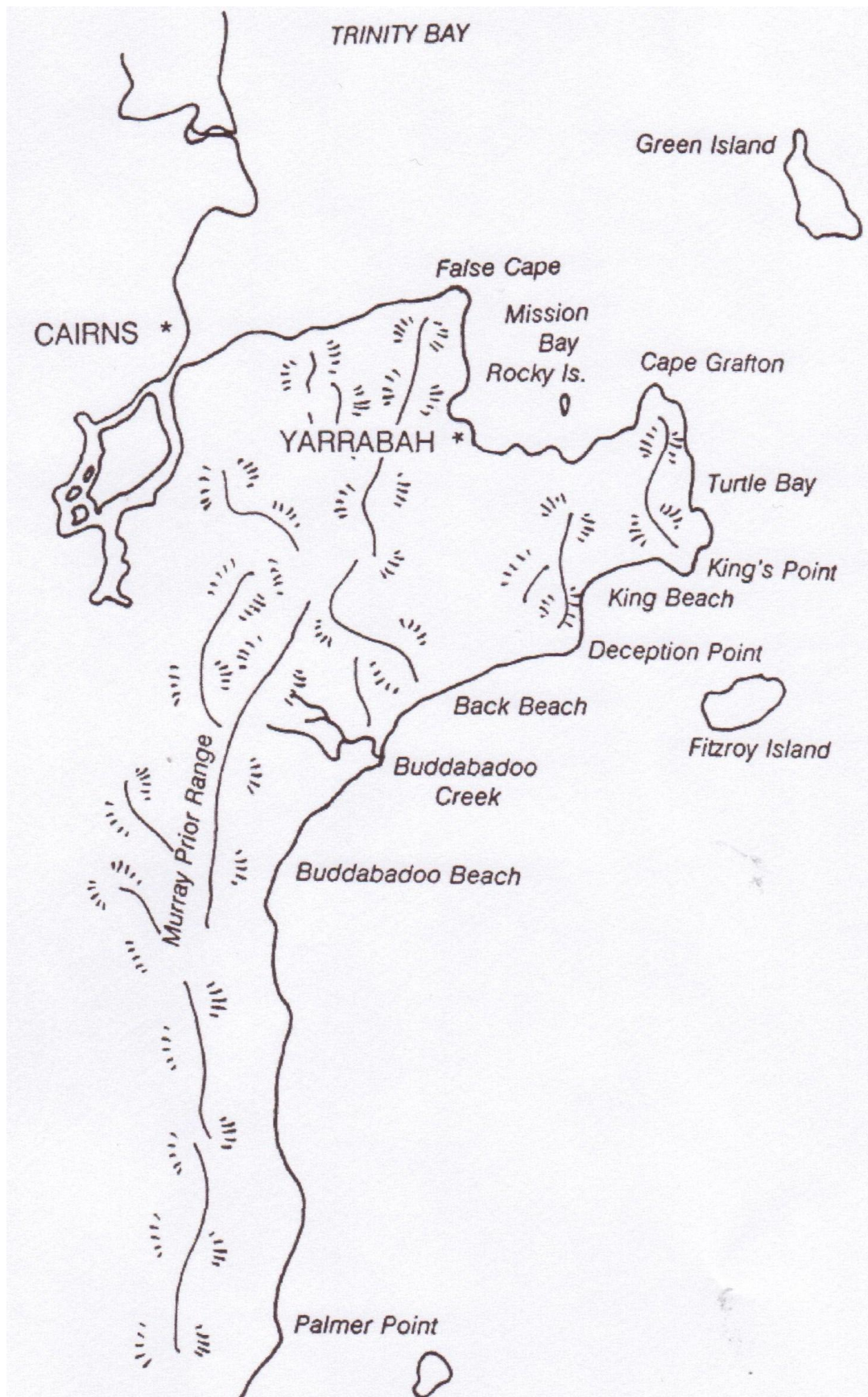
<sup>249</sup> Ibid. 88.

<sup>250</sup> Ibid. 89, 90.

<sup>251</sup> Ibid. 90, 91.

<sup>252</sup> Ibid. 91.

<sup>253</sup> Zo was Gribble bevriend met de beschermer van de Aborigines in North Queensland en de minister van binnenlandse zaken van Queensland. Zie: Halse, *Gribble and Race Relations*, 109-117; Halse, *Gribble*, 238; Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 43; McGrath, *Contested Ground*, 183.



**13. De Yarrabah missie rond 1900.**

Halse, *Gribble and Race Relations*, 78.



Gribble's rol in de verzameling van kinderen op de missie leidde tot sterke protesten zowel binnen de Aboriginal families en gemeenschappen als de lokale blanke gemeenschap. De redenen voor protest onder de blanke gemeenschap liepen echter uiteen van oprechte humanitaire bezwaren van sommige kolonisten tot een groot aantal dat bang was om gratis arbeidskrachten te verliezen.<sup>254</sup> Ernest, en zijn vader John voor hem, had dus voor het grootste deel te maken met een vijandige houding van de blanke gemeenschap jegens Yarrabah omdat zij bang was dat de goedkope, of gratis, arbeidskrachten zouden worden verplaatst naar de missie en daarmee verloren zouden gaan. Wat dat betreft zag zij Yarrabah vooral als een bedreiging voor hun bestaande voordelige economische situatie. Toch was het niet altijd zo dat Gribble tegenwerking ervoer van kolonisten.<sup>255</sup> Ook schemert in een andere passage impliciet door dat hij wel een onderscheid maakte tussen hoog en laag bestuur. In deze passage betreurt hij het gegeven dat vele Aborigines sterven door de gevolgen van het gebruik van opium. Gribble geeft hier duidelijk de Chinese immigranten van de schuld, maar hij geeft ook duidelijk aan dat de overheid hier iets aan probeerde te doen 'by acts of parliament'.<sup>256</sup> Dit is echter ook direct de enige passage waaruit men op kan merken dat hij hier oog voor had.

Uiteindelijk zorgden externe factoren als de wetgeving aangaande de Aborigines, de verzameling van kinderen, de toenemende blanke kolonisatie, de aankomst van 117 Aborigines van Fraser Island, voor een bevolkingsexplosie op Yarrabah. Tussen 1900 en 1905 groeide de populatie van 122 naar 312 Aborigines.<sup>257</sup> Deze bevolkingsexplosie zorgde voor aansluitende problemen: er was een tekort aan voedsel, er ontstonden gezondheidsproblemen, er vond overbevolking plaats en dit zorgde voor een verergering van de financiële problemen van de Yarrabah missie. Ook Gribble zelf was hiervoor verantwoordelijk door een slecht bestedingspatroon, het blijven uitbreiden van de missie en slechte planning.<sup>258</sup>

Deze situatie zorgde voor een veranderende relatie tussen Yarrabah en de staat en de kerk. De missie werd geleidelijk steeds afhankelijker van financiële steun van de overheid en de bemoeienis van de overheid in de missie werd ook groter. Tegelijkertijd werd het voor de kerk, in de vorm van de ABM, juist steeds moeilijker (door Gribble's slechte financiële

---

<sup>254</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 114, 115, 117.

<sup>255</sup> Zo verkreeg hij een boot, waarmee hij makkelijker kon reizen, door de vriendelijkheid van een aartsbisschop. Zie: Gribble, *Forty Years*, 102. Echter, in zijn boek *Forty Years with the Aborigines*, is er verder geen enkele vermelding van steun van andere kolonisten.

<sup>256</sup> Gribble, *Forty Years*, 84. Ongetwijfeld doelt Gribble hier op de Queensland Act van 1897.

<sup>257</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 117. De aanpassingen in 1901 aan de Queensland Act uit 1897 hielden in dat de definitie van wie Aboriginal was werd aangepast, zodat een grotere groep Aborigines in aanmerking kwam voor gedwongen verplaatsing naar een reservaat. Zie: Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 40, 53-56.

<sup>258</sup> Gribble, *Forty Years*, 96, 162; Halse, *Gribble and Race Relations*, 120-123.

management en de continue groei van de missiepopulatie), om de missie te steunen. De eerder genoemde aanstelling van Gribble buiten de jurisdictie van de ABM om, en de groeiende betrokkenheid van de overheid zorgde uiteindelijk voor een afname van kerkcontrole op Gribble en de missie.<sup>259</sup> Tussen en 1905 en 1909 kwam Gribble onder steeds grotere druk te staan.<sup>260</sup> Mede als gevolg hiervan kreeg hij in 1909 een zenuwinzinking.<sup>261</sup> Hij werd naar het ziekenhuis in Brisbane gestuurd waar hij herstelde binnen twee maanden. Het werd hem echter niet toegestaan om terug te keren naar Yarrabah.

Tot zover dit overzicht van de activiteiten van Ernest Gribble op de Yarrabah missie. Het is nu tijd geworden om te kijken naar de aanpak van Gribble en wat zijn ideeën en opvattingen waren over de Aborigines.

Bij Gribble overheersen een raciaal, evolutionair en religieus ideeën kader, want in zijn boek *Forty Years with the Aborigines* komt geen enkele opmerking voor die duidt op egalitaire denkbeelden. Zo vond hij dat de Aborigines van zichzelf een ongeduldig en gewelddadig temperament hadden.<sup>262</sup> Hij geloofde sterk in een intellectuele inferioriteit van de Aborigines, zijn uitspraak ten spijt dat de Aborigines volgen hem een mate van intelligentie bezaten die 'by no means low' was,<sup>263</sup> en de passages in de twee bladzijden die op deze uitspraak volgen waarmee hij dit standpunt probeert te onderschrijven.<sup>264</sup> Gribble was ervan overtuigd dat de Aborigines nooit de intellectuele gelijken van de Europeanen zouden worden. Zo legde hij in de krant *Aboriginal News* uit dat hij schreef voor de mensen van Yarrabah, 'hence I must be as simple as possible'.<sup>265</sup> Hij was vaak verbaasd als Aborigines zich naar de Europese standaard gedroegen want zij waren slechts 'Australian Aborigines'.<sup>266</sup>

---

<sup>259</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 124, 125.

<sup>260</sup> De financiële problemen en de bevolkingsgroei werden een steeds grotere last. Bovendien was een groeiend aantal Aborigines onder dwang aanwezig en wilden zij er eigenlijk niet zijn. In tegenstelling tot de vroegere Yarrabah bewoners vonden zij de voordelen niet opwegen tegen de nadelen. Zie: Harris, *One Blood*, 510.

<sup>261</sup> De uiteindelijke nekslag voor Gribble, en de echte oorzaak van de zenuwinzinking, was een seksuele affaire tussen hem en een veel jongere Aboriginalvrouw, nadat zijn vrouw hem in 1907 had verlaten. Uit de relatie tussen hem en de Aboriginalvrouw werd uiteindelijk een kind geboren. Voor de puriteinse en van Victoriaanse normen en waarden doortrokken Gribble zorgde dit voor een diepe emotionele en morele crisis. Deze gebeurtenis zorgde dan ook, naast een persoonlijke crisis, voor nog meer schulden en financiële chaos. Toen de plaatselijk bisschop hier achter kwam wist hij dat hij dit nieuws niet publiekelijk kon maken, omdat dit de ABM en de anglicaanse kerk een bijzonder slechte reputatie, en grote schande, op zou leveren. Daarom werd het Gribble niet toegestaan om terug te keren naar Yarrabah, maar werd hij wel verplaatst naar een andere missie en zo bleef hij in dienst van de ABM als missionaris. Zie: Gribble, *Forty Years*, 166, 171; Halse, *Gribble and Race Relations*, 172-210.

<sup>262</sup> Gribble, *Forty Years*, 101.

<sup>263</sup> Ibid. 115.

<sup>264</sup> Ibid. 116-117.

<sup>265</sup> *Aboriginal News*, 15 maart 1908; geciteerd door Halse, *Gribble*, 242.

<sup>266</sup> Gribble, *Forty Years*, 101.



**14. Ernest Gribble**

Harris, *One Blood*, 463.

Hij vond hun gebruiken ‘disgusting’<sup>267</sup> en hun ceremoniën waren ‘very weird’.<sup>268</sup> Hij omschreef de Aborigines als een ‘child race’, gedegradeerd en verdorven, dat beschaafd en bekeerd moesten worden.<sup>269</sup> De opvatting dat de Aborigines een lager ras waren, was volgens Gribble te danken aan het feit dat zij afstammelingen waren van Cham.<sup>270</sup> Echter, hij was er wel van overtuigd dat de Aborigines in staat waren tot ontwikkeling en vooruitgang en zo in ieder geval een hogere mate van beschaving konden bereiken dan waar zich zij zich toen in bevonden.<sup>271</sup> Volgens hem moest men goed beseffen dat de Europeanen zelf eeuwenlang de tijd hadden gehad om een geleidelijke vooruitgang in beschaving te boeken, en om hun huidige standaard te bereiken, en dat de Aborigines niet dit voordeel van een geleidelijke vooruitgang hadden gehad, maar in één keer de stap moesten zetten van ‘the stone age to the present’.<sup>272</sup>

Als de Aborigines ‘a suitable environment’ en ‘conditions of life’ zouden ontvangen zouden zij volgens hem in staat zijn tot ‘a fairly high stage of development’.<sup>273</sup> Blijkbaar konden de Aborigines, volgens Gribble, nooit dezelfde schaal van beschaving bereiken als de Europeanen. Hij had dus duidelijke evolutionaire opvattingen over de Aborigines vanuit een Eurocentrisch oogpunt: het was de verantwoordelijkheid van het blanke superieure ras om de Aborigines te redden van, en op te tillen uit, hun primitieve toestand.<sup>274</sup>

De geleidelijke vooruitgang naar een hogere mate van beschaving, hoewel onder de Europese standaard, kon volgens Gribble alleen plaatsvinden met hulp van het christendom.<sup>275</sup> Dit komt ook duidelijk naar voren in zijn formulering van het doel van de Yarrabah missie: ‘The aims of the mission are the elevation and the evangelization of the aborigines by the preaching of the Gospel of Jesus Christ, and by teaching them the habits of industry.’<sup>276</sup> Het beschaven en bekeren van de Aborigines moest volgens Gribble dus hand in hand gaan.

Met zijn opvatting dat de Aborigines in staat waren tot een hogere vorm van beschaving door het overnemen van het christendom en de Europese manier van leven ging Gribble sterk in tegen de heersende opvattingen die onder de meeste andere kolonisten aanwezig waren. Dit wordt ook duidelijk in zijn beschrijvingen van opvattingen van kolonisten in zijn boek: men vond de Aborigines het laagst menselijke ras ter wereld, als het

---

<sup>267</sup> Gribble, *Forty Years*, 75.

<sup>268</sup> Ibid. 83.

<sup>269</sup> Ibid. 115, 121.

<sup>270</sup> Ibid. 77-78.

<sup>271</sup> Ibid. 115, 118, 123.

<sup>272</sup> Ibid. 115.

<sup>273</sup> Ibid. 115.

<sup>274</sup> Halse, *Gribble*, 241.

<sup>275</sup> Gribble, *Forty Years*, 88, 101, 115, 121, 123.

<sup>276</sup> Ibid. 122.

al menselijk was, dat het niet de moeite waard was om te proberen te beschaven, te bekeren, of zelfs in leven te houden. Ze waren te gedegradeerd en daardoor kon er geen enkele vooruitgang geboekt worden en dit werd onderschreven door ‘men of science’.<sup>277</sup> Gribble beschrijft de opvattingen van de kolonisten met koelheid, zonder veroordeling of emotie. Aansluitend was men ook van mening dat het ras van de Aborigines aan het uitsterven was. Gribble was het hier mee eens, maar dat was volgens hem geen reden dat er geen moeite gedaan moest worden om het te voorkomen, en, als het onmogelijk bleek om hen hiervoor te behoeden, dan was het de plicht van de Europese kolonisten ‘to soothe the pillow of a dying race’.<sup>278</sup>

Volgens Gribble had de kerk tot dan toe te weinig gedaan voor de Aborigines en dit was volgens hem te danken aan de gedachte dat het geen zin had om moeite proberen te doen voor de Aborigines omdat ze te gedegradeerd waren, niet in staat tot ontwikkeling en aan het uitsterven waren: ‘even among earnest Christians it has been considered that the Australian aboriginal is incapable of being benefited to any considerable extent by christian effort.’<sup>279</sup>

Gribble was het dus wel eens met de gedachte dat de Aborigines aan het uitsterven waren, maar hier kon volgens hem wel iets aan gedaan worden. Als zij de mogelijkheid kregen in de juiste omstandigheden te leven, dan konden zij worden behoed van totale uitroeijing; ‘There is yet opportunity for the saving of the “remnant that is left”’.<sup>280</sup> Een andere heersende opvatting was dat hoeveel lessen een Aboriginal ook kreeg in beschaving en religie, ‘he was sure to drift back to the primitive ways of his race’.<sup>281</sup> Gribble onderschreef wel dat er in het verleden zulke gevallen voorgekomen waren, maar dit was volgens hem niet noodzakelijk zo. Maar wat was volgens Gribble dan de juiste omstandigheid voor de Aborigines, en hoe kon men voorkomen dat de Aborigines, na hun lessen in vooruitgang, weer terug zouden keren naar hun primitieve gebruiken? Met het stellen van deze twee vragen komen wij aan bij de aanpak van en visie over de missie van Gribble.

Volgens Gribble moesten de Aborigines verzameld worden in gemeenschappen, omringd door christelijke invloeden, en worden beschermd tegen de schadelijke invloeden van de Europese kolonisten door een duidelijke segregatie van blanke kolonisten en Aborigines. Zo probeerde hij het gehele reservaat dat door de overheid was geschonken te bezetten, zodat er in de toekomst geen sprake kon zijn van inmenging van kolonisten.<sup>282</sup>

---

<sup>277</sup> Gribble, *Forty Years*, 118.

<sup>278</sup> Ibid. 119, 120.

<sup>279</sup> Ibid. 115, 119.

<sup>280</sup> Ibid. 121.

<sup>281</sup> Ibid. 120.

<sup>282</sup> Ibid. 162, 163.

Ook zou er interesse en respect moeten worden gekweekt voor het eigen ras en had Gribble tot doel om de missie zelfvoorzienend te maken.<sup>283</sup> De missie werd naar deze ideeën gemodelleerd:

‘The fundamental idea of the Station is that it shall prove a permanent home for the blacks, and with this idea everything necessary in a community has been established. They have their own Court of Justice, cricket, football and rifle clubs, and they live and work on the understanding that this is their own home, where they can be taught to conduct themselves better and attain to a higher state of life than is possible outside of it.’<sup>284</sup>

Volgens Gribble moesten de Aborigines de mogelijkheid krijgen om verantwoordelijkheden op zich te nemen, zodat het voor henzelf duidelijk zou worden dat zij in staat zouden zijn tot ontwikkeling: ‘The great aim of the Mission has been to place as much trust as possible in the most able of the people, and many important positions are now open to them in connection with its work.’<sup>285</sup>

Oppervlakkig gezien leek de aanpak van Gribble zijn vruchten af te werpen en wist hij grote successen te boeken.<sup>286</sup> Yarrabah werd dan ook het model voor daaropvolgende anglicaanse zendingsondernemingen en missionarissen werden naar de missie gestuurd om de methodes van Gribble te bestuderen.<sup>287</sup> Dit lijkt erg indrukwekkend, maar er moeten wel belangrijke kanttekeningen bij het ‘succes’ en de methodes van Gribble worden geplaatst. Ten eerste is inmiddels duidelijk geworden dat de toename van het aantal inwoners van de Yarrabah missie te danken was aan externe en complexe factoren, en niet, zoals hij zelf claimde, aan Gribble zelf. Zonder deze factoren waren zijn overige ‘successen’ sowieso ook minder groot geweest.

Hoewel hij veelvuldig gewag maakte van Yarrabah als een zelfvoorzienende missie heeft hij dit nooit echt voor elkaar gekregen. Het resultaat was een gigantische schuld en financiële chaos.<sup>288</sup> Gribble’s successen met bekeerden waren vaak denkbeeldig.

---

<sup>283</sup> Gribble, *Forty Years*, 122, 124, 162, 163.

<sup>284</sup> Ibid. 122.

<sup>285</sup> Ibid. 117-118.

<sup>286</sup> Zo spraken lokale Aborigines tijdens kerkdiensten, was één van de Aboriginaljongens gewijd tot geestelijke zettingen lokale Aborigines een programma van evangelische activiteiten onder omliggende stammen op. Tegen 1909 hadden 230 Aborigines het vormsel ontvangen en waren er 377 van hen gedoopt. Er was een koor en een Church Lads Brigade en toen Gribble in 1909 Yarrabah moest verlaten vanwege zijn zenuwinzinking liet hij de missie achter met een populatie van ongeveer vijfhonderd inwoners, waarvan er tweehonderd de communie bijwoonden. Er waren honderd echtparen, 187 kinderen in de school, vijftien dorpsvestigingen, vijf kerken, een ziekenhuis en een vloot van drie schepen. Om de Aborigines te ‘Europeaniseren’ introduceerde Gribble alle mogelijke vormen van ‘civilisatie’. Zie: Gribble, *Forty Years*, 116, 117, 163, 166, 167; Halse, *Gribble*, 224, 225.

<sup>287</sup> Halse, *Gribble*, 228.

<sup>288</sup> Ibid. 230.

Hij stond alleen bekeerde Aborigines toe om te trouwen of om posities (in naam) van verantwoordelijkheid aan te nemen binnen de hiërarchie van de missie, een beleid dat aanzette tot zogenaamde ‘rijstchristenen’. Zoals we al gezien hebben realiseerde Gribble zich tijdens de beginfase van de missie dat zijn controle over de Aborigines vaak afhankelijk was van het voorzien van voedsel en tabak. Hoewel er wel bewijzen zijn van oprechte bekeringen, namen vele Aborigines een dubbele positie in: zij bewezen eer aan het christendom, maar hielden ook vast aan aspecten van hun eigen cultuur die werden afgewezen door de kerk.<sup>289</sup> Vele traditionele gebruiken vonden doorgang.<sup>290</sup>

Ondanks zijn financiële wanbeleid en zijn twijfelachtige succes met bekeerden, schepte Gribble op over zijn prestaties. Hij claimde bijvoorbeeld dat Yarrabah wat resultaten gezien helemaal aan de top stond.<sup>291</sup> Zijn grenzeloze geloof in zichzelf maakte het leven onmogelijk voor iedereen behalve de meest zelfopofferende en onbaatzuchtige medewerkers. Hij stond geen enkele tegenspraak of andere meningen toe en zijn reacties waren vaak gewelddadig.<sup>292</sup>

Op sommige momenten realiseerde Gribble zich ook dat zijn werk niet zo succesvol was als hij voordeed. Dit besef uitte zich in periodieke aanvallen van depressie en geestelijke instortingen die werden versterkt door uitputting, teveel werk en terugkerende twijfels over het bestaan als missionaris.<sup>293</sup> De methodes van Gribble reflecteerden zijn autoritaire, patriarchale karakter en zijn paternalisme en Eurocentrisme. Nadat de eerste groep van 80 Kongkandji Aborigines bijvoorbeeld de Yarrabah missie bezocht, gaf Gribble hen te eten. Hij liet hen in een cirkel zitten en gaf de oudere vrouwen als eerste te eten. Maar dit ging helemaal in tegen de gebruiken van de Aborigines waarbij de mannen als eerste te eten zouden moeten krijgen. Eén oudere man liet dit aan Gribble weten, maar hij negeerde de man en daarmee het gebruik van de Aborigines: ‘I went my own way, much to his disgust.’<sup>294</sup>

---

<sup>289</sup> Halse, *Gribble*, 231.

<sup>290</sup> Bekeerden gingen er bijvoorbeeld stiekem vandoor om corroborees (ceremoniële ontmoetingen van Aborigines) in de buurt bij te wonen en de begraafplaats naast de kerk moest verplaatst worden omdat de Aborigines bang bleven voor de geesten. In 1908, een jaar voordat Gribble Yarrabah verliet, klaagde hij dat er nog steeds problemen waren met ‘silly old blackfellow things’. Na tien jaar gaf de tot koning van Yarrabah gekroonde Menmuny zijn christendom op om de gebruikelijke begrafenisrituelen uit te voeren na de dood van zijn zus. Zie: Halse, *Gribble*, 232; *Aboriginal News*, 15 juni 1908; geciteerd door Halse, *Gribble*, 232.

<sup>291</sup> *Ibid.* 233.

<sup>292</sup> Toen een werknemer op de Yarrabah missie bijvoorbeeld op een dag zijn autoriteit in twijfel trok greep Gribble hem bij de nek en zijn broekspijpen en gooidde hem over de veranda op de grond. Zie: Halse, *Gribble*, 233-234.

<sup>293</sup> *Ibid.* 237.

<sup>294</sup> Gribble, *Forty Years*, 62.

Op een andere dag, tijdens het regenseizoen, zag Gribble een oudere man in het kleine schooltje op de missie zien rillen van de kou. De man was een bekende rain-maker binnen de Aboriginalgemeenschap. Vervolgens besloot Gribble de autoriteit van de man voor de gehele gemeenschap te ondermijnen door te vragen waarom de man het niet liet stoppen met regenen als hij het zo koud had:

“Well,” I said, “you funny fellow all right, you makem rain, but no can stop it. I makem this house; well, I can pull it down. You make rain, you cold, you say too much rain, but you no stop it. Well, I think it you big fellow fool all right”. At this there was a roar of laughter, and from that time all faith in Billy Post Office [de bijnaam van de man] as a rain-maker disappeared. He claimed to make it, but although he suffered from it, he had no power to end it. The people were convinced by the logic of it. I suppose one would call it (ab)original logic.<sup>295</sup>

Gribble was er dus doelbewust op uit om de Aboriginal cultuur te ondermijnen en in de plaats daarvoor de Europese cultuur onder de Aborigines te brengen. Het bijzondere aan Gribble was dat hijzelf het idee had dat hij hun gebruiken en ideeën respecteerde: [...] ‘I respected all the old beliefs of the blacks, although they were all mistaken, and I was confident that in a year or so, with God’s help, they would all disappear as we progressed in our Mission work.’<sup>296</sup> Dit staat in schril contrast met het eerdere voorbeeld. Ook voor zijn autoritaire, patriarchale karakter en zijn paternalisme zijn genoeg voorbeelden te vinden. Zo werden er in 1905 elf ‘Regulations for Maintaining Discipline and Good Order Upon a Reserve’ uitgevaardigd. Twee van de elf regels stelden:

*3. Every inmate shall obey all reasonable instructions and commands of the superintendent...*

*6. A protector may inflict summary punishment by way of imprisonment not exceeding fourteen days upon aboriginals or half-castes living upon a reserve who, in his judgment, are guilty of any crime, serious misconduct, neglect of duty, gross insubordination, or wilful breach of these Regulations.*<sup>297</sup>

Op de Yarrabah missie werden alle aspecten van het dagelijkse leven streng gecontroleerd. Er was een Yarrabah Rule Book dat 27 pagina’s besloeg waarin regels stonden voor alle mogelijke toevalligheden. Werk, vrije tijd, scholing, kerkbezoek, bruiloften, kleding, het

---

<sup>295</sup> Gribble, *Forty Years*, 88.

<sup>296</sup> Ibid. 88.

<sup>297</sup> Let ook op de term ‘inmate’ in de eerste voorbeeldregel als aanduiding van Aborigines op reservaten. Andere bepalingen stelden de opzichters in staat om lijfstraffen toe te brengen op kinderen die probeerden een reservaat te verlaten, en om elke Aboriginal die probeerde een reservaat te verlaten, nadat hij het bevel had gekregen om daar te blijven, tot een periode van drie maanden op te sluiten. Zie: Chesterman en Galligan, *Citizens Without Rights*, 52, 53. Voor meer voorbeelden van Gribble’s autoritaire karakter zie: Halse, *Gribble*, 238.



bakken van brood, het schrijven op muren en zelfs baden werd behandeld. Geen enkel detail werd over het hoofd gezien. De ‘Rules for Married People’, bijvoorbeeld, schreven voor dat:

1. *Tables be clean for every meal.*
2. *Basins, mugs, spoons, dishes to be cleaned at once after every meal.*
3. *Mugs are to be kept in the proper place.*
4. *Copper oven and fire places to be kept clean.*
5. *Tub for bread [to be kept] well clean.*
6. *Bread to be set each evening.*
7. *Flowers to be kept on meal table.*
8. *Table to be properly laid for meals.*
9. *Bread to be got from the store before bell rings.*
10. *No boys allowed in kitchen unless at work.*<sup>298</sup>

Gribble's autoritaire karakter vond zijn weerslag in het quasi-militaire management van de missie en hij fuseerde militarisme en religie om zijn eigen overdreven militaire versie te maken van een ‘muscular Christianity’.<sup>299</sup> Er werd strikte controle opgelegd om Gribble's autoriteit te vergroten. In de slaapzalen werden elke nacht alle namen gecheckt, in- en uitgaande mail werd door Gribble doorgelicht, al het geld werd ingenomen, sancties moedigden huwelijken aan en men had zijn geschreven autoriteit nodig om zich over het land van de missie te bewegen.<sup>300</sup> Dit is volledig in overeenstemming met de wettelijke macht die hij had gekregen met zijn aanstelling als opzichter over het reservaat.

Maar de Aborigines gingen hier niet zomaar mee akkoord: velen zochten een uitweg door te ontsnappen. Het exacte aantal van weggelopen Aborigines is niet bekend, maar het probleem was hevig genoeg voor Gribble om de lokale politie in te schakelen en de Aborigines gedwongen terug te laten brengen. Diegenen die weigerden te gehoorzamen aan de regels van Gribble werden gestraft.<sup>301</sup>

---

<sup>298</sup> *Rules and Regulations of Yarrabah*; geciteerd door Halse, *Gribble*, 238, 239.

<sup>299</sup> Halse, *Gribble*, 239. Aborigines met verantwoordelijke posities werden officieren genoemd; de hoofden van werkteams noemde men kapiteins. Als bewoners van de missie een missionaris of officier tegenkwamen werd er van hen verwacht dat ze salueerden; wanneer men dit niet deed stonden daar straffen op zoals extra militaire training en op wacht staan. Eén van de eerste liederen die hij de Aborigines liet leren was ‘Onward Christian Soldiers’ terwijl ‘Fight the Good Fight’ één van zijn favoriete teksten was. In 1904 richtte hij een tak van de Church Lads Brigade op: een organisatie die ernaar streefde om de waarden van de Britse middenklasse zoals soberheid, zuinigheid, punctualiteit en gehoorzaamheid bij te brengen door een volledige militaire organisatie, terminologie en methodes vol instructies over te nemen. Het gebruik van uniforms was een belangrijke manier om de autoriteit van Gribble te bewaren en de sociale controle te versterken. De kadetten, Church Lads Brigade, ambulancebrigade en brandweerkorps hadden allemaal een eigen uniform. Zie: Halse, *Gribble*, 239, 240.

<sup>300</sup> Halse, *Gribble*, 240.

<sup>301</sup> Op Yarrabah had Gribble twee riemen, ‘Yellow Belly’ en ‘Black Tom’, die zowel voor kinderen als volwassenen werden gebruikt. Andere straffen bestonden uit kaalscheren, de gehele dag blootsvoets op het tinnen dak van de bakkerij staan, opsluiting (de Yarrabah missie had een gevangenis) en verbanning. Gribble gebruikte zelf ook geweld: hij gebruikte meermaals een zweep om zijn regels kracht bij te zetten. Zie: *Gribble, Forty Years*, 70-71; Halse, *Gribble*, 240.

Gribble's autoritaire karakter doordrong zelfs ogenschijnlijke democratische aspecten van het leven op de missie. Er werden een eigen overheid en rechtszaal voor de Aborigines gesticht maar geen van beide had echte macht.<sup>302</sup> Zijn paternalistische autoriteit doordrong alle aspecten van de Yarrabah missie en Gribble had maar weinig verstand en geen waardering voor de rijkdom en complexiteit van het leven van de Aborigines. Letterlijk alle aspecten van de Aboriginal cultuur moesten het ontgelden, zelfs hun muziek verachtte hij. Hij omschreef het geluid van de didgeridoo als 'monotonous... awful [and] most objectionable'.<sup>303</sup>

Het paternalisme van Gribble is sterk terug te zien in het feit dat hij in zijn boek *Forty Years with the Aborigines* veertig jaar lang simpelweg niet om de mening van de Aborigines geeft of vraagt, of hen echt, met volledige verantwoordelijkheid en zonder zijn inmenging, mee liet beslissen over het leven op de missie; over hun eigen leven per slot van rekening. Hij besliste veertig jaar lang alles voor hen en hoe alle aspecten van hun leven eruit moesten zien. Volgens Gribble zouden 'these poor despised children of the Australian bush'<sup>304</sup> ook altijd kinderen blijven die aan de hand van de Europese vader verder zouden moeten groeien.

Tijdens zijn werk op de Yarrabah missie, van 1893 tot en met 1909, was Gribble ook nog de directeur van de Fraser Island Mission, nabij Maryborough in Queensland (1900-1904) en stichtte hij de Mitchell River Mission aan de golf van Carpentaria (1903-1905). Nadat hij in 1909 gedwongen moest vertrekken van Yarrabah werd hij van 1914 tot en met 1928 missionaris op de Forrest River Mission nabij Wyndham in Western Australia.<sup>305</sup> Vervolgens werd hij in 1930 de eerste anglicaanse kapelaan van de, door de overheid gestichte, Aboriginal vestiging op Palm Island, aan de kust van Queensland nabij Townsville. Hier zou hij tot en met 1957 blijven.<sup>306</sup> In dat jaar keerde Gribble namelijk terug op de plek waar zijn loopbaan als missionaris was begonnen: Yarrabah. Uiteindelijk, op 18 oktober 1957, nauwelijks een maand voor zijn 89<sup>e</sup> verjaardag, stierf Ernest Gribble. Tegen die tijd was Gribble allang door iedereen vergeten. Ondanks zijn actieve diensttijd van 65 jaar graveerde de anglicaanse kerk zelfs een verkeerde naam op zijn grafsteen:

'Ernest Reginald Bulmer Gribble'.<sup>307</sup>

---

<sup>302</sup> Gribble bezat een veto over diegenen die waren genomineerd als parketwachter en stelde daarmee veilig dat diegenen die hem steunden werden gekozen. Zie: Halse, *Gribble*, 241.

<sup>303</sup> E.R. Gribble, *The Problem of the Australian Aborigines* (Sydney 1932) 53; geciteerd door Halse, *Gribble*, 242. Tussen haakjes plaatsing door Halse.

<sup>304</sup> Gribble, *Forty Years*, 121.

<sup>305</sup> Ibid. 124-228.

<sup>306</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 1.

<sup>307</sup> Halse, *Gribble and Race Relations*, 434-437.

## Conclusie

Het verhaal van de Aborigines van Australië van de afgelopen ruim tweehonderd jaar is tragisch. Na eerst duizenden jaren achtereen in (bijna) complete isolatie te hebben geleefd, hebben zij vanaf 1788 verschrikkelijk geleden onder het kolonisatieproces. Hun traditionele landen werden afgepakt, hun toegang tot voedsel- en waterbronnen werd vaak onmogelijk gemaakt en hun sociale en politieke structuren (met uitzondering van een aantal Aboriginalgroepen) waren niet bestand tegen de woeste aanvallen van de kolonisten en de koloniale autoriteiten. Het gevolg was dat de meeste Aboriginalgemeenschappen volledig ontwricht raakten door geweld, ziektes, uitbuiting, alcohol, demoralisatie en een laag geboortecijfer. Hoewel er pogingen werden ondernomen door de koloniale autoriteiten om de Aborigines te beschermen tegen deze verschrikkelijke gevolgen van het Europese contact slaagde men hier vaak niet in, en waar dit wel lukte (bijvoorbeeld op missies en reservaten) betekende dit voor de Aborigines vaak dat een oud systeem van onderdrukking werd ingeruild voor een nieuw systeem van onderdrukking.

Missionarissen waren een belangrijke spil in het kolonisatieproces omdat ze een brug vormden tussen de Aborigines en de kolonisten en de koloniale autoriteiten. Zoals we hebben gezien oefende deze rol als, en positie van, tussenpersoon een grote druk uit op de missionarissen. Terwijl er van allerlei kanten aan de missionarissen werd ‘getrokken’, moesten zij ook nog hun eigen doelen zien te bereiken: het bekeren en beschaven van de Aborigines. Dit was moeilijk, niet alleen vanwege het feit dat er in sommige gevallen simpelweg geen Aborigines overbleven om te beschaven en te bekeren (zoals bij Threlkeld), maar ook omdat veel Aborigines niet van plan waren om hun eigen cultuur af te zweren, of andere gebruiken over te nemen. De eerste beschavings- en kersteningpogingen faalden dus allemaal tot grofweg 1850, terwijl in de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw wel enige ‘successen’ werden geboekt, onder andere doordat missionarissen in de loop der tijd een aantal belangrijke lessen leerden.

De twee belangrijkste lessen die missionarissen leerden waren aanpassing en isolatie: het bleek heel duidelijk dat een missie ‘succesvoller’ was en langer in ‘leven’ bleef als men bepaalde Aboriginalgebruiken toeliet en als men de missie scheidde van blanke kolonisten. Ook de persoonlijkheid van de missionaris kon een verschil uitmaken, zoals we hebben gezien bij Salvado. Hij wist, door zijn grote sociale vaardigheden en door zelf het goede

voorbeeld van hard werken te geven, een goede band op te bouwen met zowel de Aborigines, als de Britse kolonisten en de autoriteiten (ondanks dat hij een Spaanse katholiek was).

De ontwikkeling van missies in de 19<sup>e</sup> eeuw was ook verantwoordelijk voor verschillen in successen. Langzaam maar zeker veranderden de missies van karakter doordat de invloed van de koloniale autoriteiten steeds groter werd. De ontwikkeling van missies in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw is dan ook het beste te omschrijven als een proces van ‘persuasion’ naar ‘coercion’ (wat overigens overeenkomt met het veranderende beleid van de koloniale autoriteiten aangaande de Aborigines), waarbij het proces begon bij een missie als die van Threlkeld op een vrijwillige basis, er een langzame overgang plaatsvond naar steeds meer dwang bij een missie als die van Salvado, en uiteindelijk dwang alomtegenwoordig was bij een missie als die van Gribble, waarbij de missionaris actief samenwerkte met de koloniale autoriteiten om zoveel mogelijk Aborigines gedwongen te laten verplaatsen naar zijn missie.

Ook externe factoren speelden dus een belangrijke rol, waarvan het kolonisatieproces zelf (water- en voedselbronnen die van Aborigines werden afgepakt, land dat werd afgepakt) en het veranderende beleid aangaande de Aborigines het meest belangrijk waren. In beide gevallen werden de Aborigines als het ware de missies ‘opgeduwd’. Was dit in de beginfase van de missies (vanaf ongeveer 1820) vooral omdat de Aborigines op zoek waren naar voedsel en bescherming, in de loop der tijd veranderde dit steeds meer naar gedwongen verplaatsingen van Aborigines naar missies en reservaten. Dus, in tegenstelling tot wat de missionarissen zelf vaak (expliciet of impliciet) beweerden (bijvoorbeeld dat de toename van de missiepopulaties en de bekeringen en de successen in het beschaven van de Aborigines aan henzelf te danken waren), was dit veel meer het gevolg van externe factoren: de Aborigines hadden simpelweg geen keus (of doordat zij voedsel nodig hadden en bescherming, of doordat zij door autoriteiten en wetten gedwongen werden verplaatst).

Wat betreft de vier ideeënkaders zijn er verschillen en overeenkomsten aan te wijzen onder ‘mijn’ drie missionarissen. Egalitair en evolutionair gezien vonden Threlkeld en Salvado duidelijk dat de Aborigines dezelfde intellectuele capaciteiten bezaten als Europeanen. Volgens Gribble hadden de Aborigines wel behoorlijke intellectuele capaciteiten, maar zouden zij nooit hetzelfde niveau bereiken als de Europeanen. Verder stond vooral Threlkeld op het gebied van wetgeving een gelijke behandeling voor: hij wilde dat de Aborigines in staat gesteld werden om te getuigen in de rechtszaal en om zichzelf te verdedigen. Volgens Salvado moesten de Aborigines vooral dezelfde kansen krijgen als Europeanen op het gebied

van scholing, betaling en land. Echter, Gribble was geen voorstander van een egalitaire behandeling, op welk vlak dan ook, van de Aborigines.

Evolutionair gezien vonden de missionarissen dat de Aborigines een lager ras waren dan het Europese, een ras dat gedegradeerd was omdat het afstammelingen waren van Cham (deze theologische theorie speelde een belangrijke rol) en vanwege de afwezigheid van het christendom. Wel vonden zij dat de Aborigines in staat waren tot ontwikkeling, maar dat zij hierbij de hand van de Europese vader (die immers het hoogst in beschaving stond) nodig hadden. Alle drie de missionarissen vonden dat de Aborigines in het bezit waren van genoeg intellectuele capaciteiten om in staat te zijn tot verdere ontwikkeling, maar over de mate hiervan, en tot welk punt zij konden ontwikkelen, daarover verschilden zij van mening.

Threlkeld laat zich niet echt uit over een 'eindstadium' van ontwikkeling, maar alles wijst erop dat volgens hem de Aborigines de Europese standaard konden bereiken. Het feit dat Salvado twee Aboriginaljongens meenam naar Europa, en ze in het klooster liet opnemen waar hij zelf vandaan kwam, laat sterk zien dat hij geloofde in de intellectuele capaciteiten van de Aborigines en dat hij ze in staat achtte om de Europese 'standaard' te behalen. Gribble vond de Aborigines duidelijk een inferieur ras dat hooguit in de 'lagere regionen' van de blanke maatschappij 'gepast' kon worden.

Raciaal gezien vonden Threlkeld en Salvado dat, hoewel de Aborigines in de loop der tijd gedegradeerd waren geraakt, zij geen aangeboren afwijking hadden die hen in de weg stond tot ontwikkeling. Er waren volgens hen dus geen 'wetenschappelijke' redenen (zoals theorieën als het sociaal-darwinisme en andere raciale opvattingen deden vermoeden) voor het niet kunnen slagen van het beschaven en bekeren van de Aborigines. Volgens Gribble hadden de Aborigines juist een aangeboren intellectueel gebrek en dit laat duidelijk zien dat hij werd beïnvloed door de raciale theorieën en opvattingen van zijn tijd.

Religieus gezien was er grote overeenstemming over wat het belangrijkste middel tot beschaving van de Aborigines was, en het middel tot hun redding: namelijk het christendom. Hoewel de Aborigines zondig waren, en in een zondige staat verkeerden, was het 'Goede Nieuws' hetgeen wat deze 'heidenen' en 'wilden' nodig hadden, en wat ze zou redden. Was de afwezigheid van het christendom dus de belangrijkste oorzaak voor de staat waarin de Aborigines verkeerden, de aanwezigheid van het christendom zou dit proces compleet omdraaien en voor vooruitgang zorgen.

Wat dit overzicht laat zien is dat missionarissen, zoals iedereen een 'product' van hun tijd waren: zij waren niet ongevoelig voor de heersende opvattingen en ideeën uit hun tijd. Echter, het fundamentele verschil tussen missionarissen en het grootste deel van de kolonisten

en bestuurders in Australië in de 19<sup>e</sup> eeuw is het feit dat de missionarissen van mening waren dat de Aborigines mensen waren, een ziel hadden en gered moesten, en konden, worden.

Het verloop van de 19<sup>e</sup> eeuw laat dus sterk een aantal verschuivingen zien, zowel in theorie (de ideeënkaders), als in de praktijk (het beleid van de koloniale autoriteiten met betrekking tot de Aborigines en de aanpak van de missionarissen van hun missie). Naarmate het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw steeds meer in zicht kwam werden de raciale en evolutionaire ideeënkaders steeds dominanter. Hierdoor werd het beleid aangaande de Aborigines steeds meer getypeerd door dwang en pessimisme, de eerder genoemde verandering van ‘persuasion’ naar ‘coercion’.

Ook bij ‘mijn’ drie missionarissen is deze verschuiving terug te vinden. Bij Threlkeld en Salgado (tijdens de eerste helft van de 19<sup>e</sup> eeuw) overheersten vooral de religieuze, evolutionaire en egalitaire ideeënkaders, en een vooruitgangsgeloof wat betreft de Aborigines gebaseerd op de intellectuele capaciteiten van de Aborigines. Dit terwijl bij Gribble, aan het eind van de 19<sup>e</sup> eeuw, vooral pessimisme is terug te vinden, en de gegroeide invloed van het raciale ideeënkader erg duidelijk naar voren komt. De veranderende ontwikkelingsopvattingen (en het veranderende karakter van de missies) in de loop van de 19<sup>e</sup> eeuw onder missionarissen in Australië vallen dus samen met de veranderende opvattingen en ideeën over, en het beleid aangaande, de Aborigines binnen het koloniale discours.

Wat betreft de behandeling van de Aborigines op de missies door de missionarissen is er bij alle drie een sterk paternalisme terug te zien: alle drie de missionarissen bepaalden voor de Aborigines, niet in overleg met hen. Zij vonden duidelijk dat zij de beslissingen moesten nemen, omdat de Aborigines hier zelf niet toe in staat zouden zijn. Wat de verdere aanpak(ken) van de missie betreft zijn er wel belangrijke verschillen aan te wijzen tussen de drie missionarissen.

Threlkeld richtte zich vooral op de vertaling van de Bijbel voor het bekeren van de Aborigines en was wat dat betreft geen typische missionaris die al rondtrekkend de Aborigines actief probeerde te bekeren. Volgens Threlkeld moesten de Aborigines in hun eigen taal het evangelie te horen krijgen, dus het vertaalwerk kwam volgens hem op de eerste plaats en dit was volgens hem een evangelisch werk an sich. Hij probeerde de Aborigines wel over te halen om bijvoorbeeld het land te gaan cultiveren door Europeanen op zijn missie het goede voorbeeld te laten geven, maar dit was zonder resultaat. Hij is er bovendien nooit in geslaagd om een Aboriginal te bekeren. Wel trok hij zelf (aan het einde van zijn carrière als missionaris) de zeer belangrijke conclusie dat een isolatie van de missie van belang was om de zendingsactiviteiten een kans van slagen te geven.

Mede door deze tactiek toe te passen lukte het Salgado beter om zijn doelen te bereiken. Bovendien liet hij bepaalde Aboriginalgebruiken toe, waardoor hij natuurlijk een hoop 'goodwill' kweekte onder de Aborigines en waardoor Aborigines eerder geneigd waren om bepaalde aspecten van de Europese cultuur over te nemen (en zich bijvoorbeeld lieten dopen) omdat zij het gevoel hadden dat hun cultuur ook (in een bepaalde mate) werd erkend. Hij zorgde ervoor dat Aboriginalfamilies dat kregen wat nodig was om zelf een bestaan op te bouwen en probeerde hen aan te sporen om dit actief na te streven door een banksysteem te introduceren waar zij geld konden bewaren en sparen. Op de missie van New Norcia lieten meerdere Aborigines zich bekeren en namen sommigen van hen (al dat niet gedeeltelijk) de Europese manier van leven over.

Ook Gribble gebruikte isolatie en probeerde al het land op zijn missie ten volle te benutten zodat er geen blanke kolonisten op de missie zouden komen die de Aborigines zouden kunnen lastigvallen. Bovendien wilde hij zijn missie zelfvoorzienend maken en 'beschaving' introduceren om zo de Aborigines hier kennis mee te laten maken in de hoop dat zij deze zouden overnemen. Hij probeerde ervoor te zorgen dat de Aborigines de missie als hun thuis zouden gaan zien door bijvoorbeeld een eigen rechtszaal voor de Aborigines te creëren, en door posities voor de meest 'vaardige' Aborigines te openen met het achterliggende idee dat zij het gevoel zouden krijgen dat er vertrouwen in hen werd gesteld. Ogenschijnlijk behaalde hij grote successen in het bekeren en beschaven van de Aborigines, maar kritisch onderzoek heeft laten zien dat deze successen in feite geen successen waren, of alleen in heel beperkte mate.

Wat de bestudering van het koloniale proces in Australië tijdens de 19<sup>e</sup> eeuw dus ook laat zien is een modernisering paradox: Europeanen vonden dat de Aborigines alleen gered konden worden als zij de Europese beschaving zouden overnemen, maar het was juist deze Europese 'beschaving' die de meeste schade aanrichtte onder Aboriginalgemeenschappen en waarvoor ze uiteindelijk het meest beschermd moesten worden. De Europese 'beschaving' die hen dus had moeten redden bleek uiteindelijk juist de meest destructieve factor voor de Aborigines.

De relatie tussen aan de ene kant missionarissen en aan de andere kant Aborigines was gebaseerd op wederzijdse afhankelijkheid, en er werd in feite dus flink onderhandeld tussen beide partijen. De Aborigines moeten dan ook niet worden gezien als passieve spelers binnen het kolonisatieproces (zoals in het verleden in de historiografie lange tijd is voorgesteld), maar juist als actieve spelers die onderhandelden over hun positie en van wie de missionarissen dus in grote mate afhankelijk waren.

Deze afhankelijkheid komt ook sterk tot uiting in de relatie tussen de missionarissen en de koloniale autoriteiten, die bovendien sterk ambigu was. Hoewel de missionarissen de koloniale autoriteiten nodig hadden vanwege hun steun aan de missie (in de vorm van land en geld) en andersom de autoriteiten de missionarissen handige mediums vonden om een oog in het zeil te houden en de rust te bewaren in een bepaald gebied, maakten missionarissen het de autoriteiten vaak ook knap lastig. Het opkomen voor de rechten van Aborigines en het aankaarten van misstanden werd door zowel kolonisten als de autoriteiten als hinderlijk gezien en kon leiden tot de val van een missionaris, zoals het voorbeeld van John Brown Gribble (de vader van Ernest Gribble) duidelijk maakt.

Missionarissen moeten mijns inziens dan ook niet als ‘agents of Empire’ gezien worden, maar simpelweg als één van de vele spelers op het koloniale toneel. Hun positie en rol kan niet alleen worden gevat in termen als ‘goed’ of ‘fout’, want deze was in werkelijkheid veel complexer. Zij konden beide zijn, zelfs tegelijkertijd, bekeken vanuit verschillende invalshoeken. Missionarissen waren belangrijke actoren binnen de diverse culturele projecten tijdens de kolonisatie van Australië, en oefenden een grote invloed uit op Aborigines. Zij opereerden vanuit hun opvattingen en ideeën van wat zij als goed achtten voor de Aborigines, ook al bleek met de kennis van achteraf dat dit niet zo was.

Hoewel wij de meeste opvattingen en ideeën, de aanpak en visies, van de missionarissen van toen nu zouden verwerpen als racistisch en paternalistisch, is het terecht om te zeggen dat onder al deze theorieën en denkbeelden een sterk humanisme en een groot hart voor de Aborigines verborgen zat. In het geval van ‘mijn’ drie missionarissen mag geconcludeerd worden dat zij de Aborigines oprecht probeerden te helpen van de verschrikkelijke gevolgen van het kolonisatieproces. Het is ook sterk duidelijk geworden dat de missionarissen onder zeer moeilijke omstandigheden, en in zeer vijandige omstandigheden, moesten opereren en met allerlei verschillende factoren, en partijen, rekening moesten houden. In veel gevallen stonden de missionarissen alleen en waren hulp en steun zeldzaam.

Dat missionarissen de motivatie en de discipline vonden om door te gaan met hun zendingswerk is indrukwekkend te noemen gezien de omstandigheden. Zeker gezien het feit dat in de meeste gevallen alles erop wees dat hun pogingen geen enkel effect hadden. In alle gevallen was hun geloof hetgeen waarin de missionarissen hun troost en rust vonden, waar zij hun inspiratie vandaan haalden en de motivatie om door te gaan. ‘Keep the faith’ kan wat dat betreft dan ook worden gezien als het motto van de missionarissen.



## Epiloog

Het probleemstuk van ‘the Native Question’, of ‘the Aboriginal problem’, zoals vermeld aan het begin van deze inleiding, duurt tot op de dag van vandaag voort in Australië, want de Aboriginalpopulatie in Australië heeft te kampen met schokkende problemen. Deze werden door Josephine Flood in haar werk *The Original Australians; Story of the Aboriginal People* uit 2006 treffend samengevat: ‘Infant mortality, health and life expectancy are appalling, educational standards abysmal, unemployment astronomical, substance-abuse and crime horrific’.<sup>308</sup> Dit wil niet zeggen dat er in de afgelopen zeven jaar niets is veranderd. Pogingen zijn ondernomen om de problemen op te lossen, maar (hoewel het gat tussen Aborigines en niet-Aborigines op een aantal punten kleiner is geworden) er is nog op geen enkel vlak in de maatschappij een gat gedicht en op sommige vlakken is de situatie van de Aborigines zelfs verslechterd. Alle pogingen ten spijt is de situatie van de Aborigines in Australië over het algemeen dus niet structureel verbeterd.<sup>309</sup> Veel Aboriginalgemeenschappen zijn in de laatste decennia honderd procent afhankelijk geworden van de overheid in de vorm van uitkeringen en andere overheidssteun.

Veel van de Aboriginalgemeenschappen functioneren dus niet (of niet goed), als gevolg van demoralisatie door werkloosheid, alcoholisme, afhankelijkheid van welzijnssteun en drugsmisbruik over vele generaties. Nog geen tien jaar geleden, in 2005, was de favoriete aanpak van deze problemen door de Australische overheid er een die moeilijk anders omschreven kan worden dan ‘neo-koloniaal’ door het gebruik van politie-interventie (gesteund door militair personeel) met het doel om de sociale condities in deze

---

<sup>308</sup> Flood, *The Original Australians*, 251. Voor meer informatie over de hedendaagse problemen van de Aboriginalpopulatie in Australië, zie: Flood, *The Original Australians*, 212-256; en het verslag *Overcoming Indigenous Disadvantage: Key Indicators 2011* (Melbourne: Commonwealth of Australia 2011) 12-26.

<sup>309</sup> De achterstanden en problemen van de Aboriginalpopulatie in Australië zijn goed gedocumenteerd: de levensverwachting voor Aboriginalmannen is 11,5 jaar lager dan de rest van de bevolking in Australië, en voor Aboriginalvrouwen tien jaar lager, terwijl het sterftecijfer twee keer zo hoog is dan dat van niet-Aborigines. Het sterftecijfer onder Aboriginalkinderen en baby’s is grofweg twee tot vier keer zo hoog als dat van niet-Aborigines en Aborigines hebben een grotere kans op het lijden onder langdurige, slopende chronische ziektes als diabetes, astma en nierziekte. De schoolresultaten van Aboriginalkinderen blijven achter vergeleken met die van niet-Aborigines en het werkloosheidscijfer is significant hoger in Aboriginalgemeenschappen dan onder de rest van de Australische bevolking. Ook cijfers van kindermisbruik in Aboriginalgemeenschappen en geweld binnen Aboriginalfamilies en binnen Aboriginalgemeenschappen blijven groeien. Aborigines worden veertien keer vaker opgepakt door de politie en opgesloten in een gevangenis dan niet-Aborigines en onder de Aboriginaljeugd komt dit 23 keer vaker voor dan onder de niet-Aboriginaljeugd. Zie: *Key Indicators*, 12-26.

gemeenschappen te ‘stabiliseren’ en te ‘normaliseren’.<sup>310</sup> Lokale bestuursinstanties werden volledig gepasseerd en het collectieve eigendom van land van Aboriginalgemeenschappen werd opgeschort.<sup>311</sup> Een ander voorbeeld van deze initiatieven waren de Shared Responsibility Agreements (SRA’s) waarmee de Australische overheid een manier zocht om een quid pro quo af te dwingen met Aboriginalgemeenschappen.<sup>312</sup>

Strijd over landrechten en de erkenning dat het land het eigendom was van de Aborigines (en in sommige gevallen nog steeds is), is de afgelopen decennia een aanhoudend struikelblok gebleken tussen de Aborigines en de Australische overheid en in de kern ging deze vraag over de erkenning dat de Aborigines simpelweg bestonden voordat de Europese kolonisten aankwamen op het continent. Het is nu precies twintig jaar geleden dat de Australische overheid voor het eerst officieel erkende dat de Aborigines hun traditionele landen in bezit, en in eigendom, hebben gehad. Echter, er heeft tot op de dag van vandaag geen enkele officiële erkenning plaatsgevonden van de soevereiniteit van Aborigines in Australië.<sup>313</sup> In beide gevallen, zowel wat betreft het erkennen van landrechten van Aborigines, als het erkennen van soevereiniteit van Aborigines maken de Australische autoriteiten gebruik van wat eigenlijk niet anders omschreven kan worden dan een kromme omgang met het koloniale verleden van Australië.<sup>314</sup>

---

<sup>310</sup> Bruce Buchan, *The Empire of Political Thought; Indigenous Australians and the Language of Colonial Government* (Londen 2008) 146.

<sup>311</sup> Deze interventie is maar één voorbeeld van een reek van ‘top-down’ programma’s die werden opgelegd aan Aboriginalgemeenschappen en waarmee zij in feite strafbaar werden gesteld voor armoede, dysfunctie, aanhoudende achterstanden en demoralisatie die op hun beurt de onvermijdelijke producten waren van tweehonderd jaar koloniaal bestuur. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 146.

<sup>312</sup> In haar meest ruwe vorm deden de SAR’s denken aan de assimilatiepolitiek van weleer. In het beruchte geval van de Mulan gemeenschap in Western Australia werden bijvoorbeeld benzinepompen alleen verstrekt op de conditie dat de leden van die Aboriginalgemeenschap de gezichten van hun kinderen regelmatig wasten en andere hygiënemaatregelen zouden nemen. Zie: R.McCausland, ‘Shared Responsibility Agreements: Practical Reconciliation or Paternalistic Rhetoric?’ *Indigenous Law Bulletin*, 6:12 (2005); Buchan, *The Empire of Political Thought*, 220.

<sup>313</sup> Buchan, *The Empire of Political Thought*, 142; Macintyre, *A Concise History*, 34, 35.

<sup>314</sup> In beide gevallen is het criterium voor erkenning de continuïteit van traditionele connecties met het land, of de voortzetting van traditionele gebruiken op het land. Tijdens een rechtszaak uit 1998 werd bijvoorbeeld beslist dat de Aborigines geen recht op erkenning hadden omdat hun traditionele leefstijlen waren veranderd als gevolg van het kolonisatieproces. Het gerechtshof achtte bijvoorbeeld het traditionele gebruik van het verzamelen van voedsel in de natuur niet traditioneel omdat het volgens het gerechtshof nu meer een ‘recreatieve activiteit’ was dan een ‘manier om in leven te blijven’. Met andere woorden, als de Aborigines nog steeds afhankelijk zouden zijn voor voedsel uit de natuur om in leven te blijven, dan zou dit als bewijs worden aangenomen voor een traditionele manier van leven. Dit is het wettelijk redeneren van de gerechtshoven in Australië over traditionele landrechten van vandaag de dag. Zie: Buchan, *The Empire of Political Thought*, 141-146, 219. Voor een overzicht van de strijd om, en de rechtszaken over, Aboriginal landrechten in Australië zie: Lewis P. Hinchman en Sandra K. Hinchman, ‘Australia’s Judicial Revolution: Aboriginal Land Rights and the Transformation of Liberalism’, *Polity, Palgrave Macmillan Journals*, Vol. 31, No. 1 (herfst 1998) 23-51.

Al deze feiten laten het belang van onderzoek naar de oorzaken van deze problemen zien. Hiervoor moet in de eerste plaats gekeken worden naar de 19<sup>e</sup> eeuw, de eeuw van de kolonisatie van Australië, omdat hier het begin ligt van de problemen. Aangezien missionarissen een belangrijke spil waren in dit kolonisatieproces is onderzoek naar hun ideeën en opvattingen over, en interactie met, de Aborigines van groot belang, nut en relevantie.

Gezien de huidige situatie waarin de Aborigines in Australië verkeren (en alle achterstanden en problemen) is er nog een lange weg te gaan naar verzoening en verbetering. Laten we hopen dat ook alle betrokken partijen in Australië in staat zijn om het geloof te bewaren in een goede uitkomst. Het feit dat de oudste cultuur ter wereld zich staande heeft weten te houden ondanks de destructieve aanvallen van de afgelopen tweehonderd jaar sterkt mij in deze gedachte.



## Literatuurlijst

Anderson, Kay en Perrin, Collin., “‘The Miserablest People in the World’: Race, Humanism and the Australian Aborigine”, *The Australian Journal of Anthropology*, (18:1 2007) 18-39.

Anderson, Warwick., *The Cultivation of Whiteness; Science, Health, and Racial Destiny in Australia* (Duke University Press, Durham 2006)

Armitage, Andrew., *Comparing the Policy of Aboriginal Assimilation; Australia, Canada, and New Zealand* (UBC Press 1995)

Barry, Amanda, ea., *Evangelists of Empire?: Missionaries in Colonial History* (University of Melbourne 2008)

Belich, James., *Making Peoples; A History of the New Zealanders, from Polynesian Settlement to the End of the Nineteenth Century* (Auckland 1996)

Belich, James., *Replenishing the Earth; The Settler Revolution and the Rise of the Anglo World, 1783-1939* (Oxford University Press 2009)

Bonwick, James., ‘The Australian Natives’, *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 16 (1887) 201-210.

Borofsky, Robert, ea., ‘A conversation about culture’, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 103, No. 2 (juni 2001) 432-446.

Brantlinger, Patrick., “‘Black Armband’ versus ‘White Blindfold’ History in Australia”, Review Essay, *Victorian Studies* (Indiana University Press zomer 2004) 655-674.

Briscoe, Gordan., ‘Aboriginal Australian Identity; The Historiography of Relations between Indigenous Ethnic Groups and other Australians, 1788 to 1988’, *History Workshop*, No. 36, Colonial and Post-Colonial History (herfst 1993) 133-161.

Breward, Ian., *A History of the Churches in Australasia* (Oxford University Press 2001)

Buchan, Bruce., *The Empire of Political Thought; Indigenous Australians and the Language of Colonial Government* (London 2008)

Cannadine, David., *Ornamentalism; How the British saw their Empire* (Oxford university press 2001)

Carey, Hilary M., *God's Empire; Religion and Colonialism in the British World, c. 1801-1908* (Cambridge University Press 2011)

Carey, Hilary M., 'Lancelot Threlkeld, Biraban, and the Colonial Bible in Australia', *Comparative Studies in Society and History* (University of Newcastle, New South Wales 2010) 447-478.

Chesterman, John en Galligan, Brian., *Citizens Without Rights; Aborigines and Australian Citizenship* (Cambridge University Press 1997)

Chidester, David., *Christianity; A Global History* (Penguin Books 2000)

Denoon, Donald, ea., *A History of Australia, New Zealand and the Pacific* (Oxford 2000)

Douglas, Bronwen, ea., *Foreign Bodies; Oceania and the Science of Race 1750-1940* (The Australian National University 2008)

Elbourne, Elizabeth., 'The Sin of the Settler: The 1835-36 Select Committee on Aborigines and Debates Over Virtue and Conquest in the Early Nineteenth-Century British White Settler Empire', *Journal of Colonialism and Colonial History*, (4:3 2003)

Evans, Julie, ea., *Equal Subjects, Unequal Rights; Indigenous Peoples in British Settler Colonies 1830-1910* (Manchester University Press 2003)

Flood, Josephine., *The Original Australians; Story of the Aboriginal People* (National Library of Australia 2006)

Forrest, John, ea., 'Journal of the Western Australian Exploring Expedition Through the Centre of Australia, from Champion Bay to the Overland Telegraph Line between Adelaide and Port Darwin', *Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol. 45 (1875) 249-299.

Gilley, Sheridan en Stanley, Brian., *World Christianities c. 1815-c. 1914* (Cambridge University Press 2006), Vol. 8 van *The Cambridge History of Christianity*.

Gribble, E.R., *Forty years with the Aborigines* (Sydney 1930)

Gunson, Neil., *Australian Reminiscences & Papers of L.E. Threlkeld; Missionary to the Aborigines, 1824-1859* (Australian Institute of Aboriginal Studies Canberra 1974)

Gunson, Neil., *Messengers of Grace; Evangelical Missionaries in the South Seas 1797-1860* (Oxford University Press 1978)

Hall, Catherine en Mclelland, Keith., *Race, Nation and Empire. Making Histories, 1750 to the Present* (Manchester university press. 2010)

Halse, Christine., 'The Reverend Ernest Gribble and race relations in Northern Australia', Ph.D. thesis (Brisbane 1992)

Halse, Christine., 'The Reverend Ernest Gribble: a "successful" missionary?', *Lectures in North Queensland history*, vol. 5 (James Cook University of North Queensland 1996) 218-247.

Harris, John., *One Blood; 200 years of Aboriginal Encounter with Christianity: A Story of Hope* (National Library of Australia 1990)

Harris, Marvin., *Culture, People, Nature; An Introduction to General Anthropology* (New York 1980)

Hinchman, Lewis P. en Hinchman, Sandra K., 'Australia's Judicial Revolution: Aboriginal Land Rights and the Transformation of Liberalism', *Polity, Palgrave Macmillan Journals*, Vol. 31, No. 1 (herfst 1998) 23-51.

Howe, K.R., *Where the Waves Fall; A New South Sea Islands History from First Settlement to Colonial Rule* (University of Hawaii Press Honolulu 1984)

Lester, Alan., 'British Settler Discourse and the Circuits of Empire', *History Workshop Journal*, No. 54 (Oxford University Press herfst 2002) 24-48.

Louis, W.M. Roger, ea., *The Oxford History of the British Empire. Vol. III; The Nineteenth Century* (Oxford University Press 1999)

Louis, W.M. Roger, ea., *The Oxford History of the British Empire. Vol. IV; The Twentieth Century* (Oxford University Press 1999)

Macintyre, Stuart., *A Concise History of Australia* (Cambridge 1999)

McGrath. Ann, ea., *Contested Ground; Australian Aborigines under the British Crown* (National Library of Australia 1995)

Metcalf, Thomas R., *Ideologies of the Raj* (Cambridge University Press 2008)

Metge, Joan., *The Maoris of New Zealand; Rautahi* (Londen 1976)

Moran, Anthony., 'The Psychodynamics of Australian Settler-Nationalism: Assimilating or Reconciling with the Aborigines?', *Political Psychology, International Society of Political Psychology*, Vol. 23, No. 4 (December 2002) 667-701.

Morris, Brian., *Religion and Anthropology; A critical Introduction* (Cambridge University Press 2006)



Moses, A. Dirk, ea., *Genocide and Settler Society; Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History* (Oxford 2005)

Mulvaney, D.J., *Encounters in Place; Outsiders and Aboriginal Australians 1606-1985* (University of Queensland Press 1989)

O'Farrell, Patrick., *The Catholic Church in Australia; A Short History: 1788-1967* (Melbourne 1968)

Oldfield, Augustus., 'On the Aborigines of Australia', *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol. 3 (1865) 215-298.

Piggin, Stuart., *Evangelical Christianity in Australia; Spirit, Word and World* (Oxford University Press 1996)

Roberts, David A. en Carey, Hilary., 'Beong! Beong! (more! more!): John Harper and the Wesleyan Mission to the Australian Aborigines', *Journal of Colonialism and Colonial History*, Vol. 10, No. 1 (herfst 2009)

Russell, Lynette, ea., *Colonial Frontiers; Indigenous-European Encounters in Settler Societies* (Manchester University Press 2001)

Said, Edward W., *Culture and Imperialism* (New York 1993)

Said, Edward W., *Orientalism* (New York 1978)

Salmond, Anne., *Two Worlds; First Meetings between Maori and Europeans 1642-1772* (Auckland 1991)

Salvado, Rudesindo en Carmichael, C.H.E., 'A Benedictine Missionary's Account of the Natives of Australia and Oceania', *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 7 (1878) 280-293.

Sen, Satadru., *Savagery and Colonialism in the Indian Ocean; Power, Pleasure and the Andaman Islanders* (New York 2010)

Shaw, A.G.L., *Convicts and the Colonies; A Study of Penal Transportation from Great Britain and Ireland to Australia and other Parts of the British Empire* (Whitstable 1966)

Smithers, Gregory D.B., 'Reassuring "White Australia": A review of *The Fabrication of Aboriginal History: Volume One, Van Diemen's Land 1803-1847*. Keith Windschuttle (Sydney 2002), *Journal of Social History*, Vol. 37, No. 2 (Winter, 2003, Oxford University Press) 493-505.

Stanley, Brian., *The Bible and the Flag; Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Trowbridge 1990)

Stone, Sharman N., *Aborigines in White Australia; A Documentary History of the Attitudes affecting Official Policy and the Australian Aborigine, 1697-1973* (Adelaide 1974)

Stormon, E.J., *The Salvado Memoirs; Historical Memoirs of Australia and Particularly of the Benedictine Mission of New Norcia and of the Habits and Customs of the Australian Natives by Dom Rosendo Salvado, O.S.B.* (University of Western Australia Press 1977)

Roque, Ricardo., *Headhunting and Colonialism; Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930* (New York 2010)

Wesseling, H.L., *Europa's koloniale eeuw; De koloniale rijken in de negentiende eeuw, 1815-1919* (Amsterdam 2003)

Woolmington, Jean., 'Missionary Attitudes to the Baptism of Australian Aborigines Before 1850', *The Journal of Religious History*, Vol. 13, No. 3 (1985) 283-293.

Young, Robert J.C., *Colonial Desire; Hybridity in Theory, Culture and Race* (New York 1995)

Zimmerman, Andrew., *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany* (Chicago 2001)

## Online bronnen

Australian Dictionary of Biography:

<http://adb.anu.edu.au/> (laatst geraadpleegd op 12-5-2013)

Informatie over de Noongar in Western Australia:

<http://www.noongar.org.au/noongar-people-history.php> (laatst geraadpleegd op 12-5-2013)

McCausland, R., 'Shared Responsibility Agreements: Practical Reconciliation or Paternalistic Rhetoric?' *Indigenous Law Bulletin*, (6:12 2005). <http://www.austlii.edu.au> (laatst geraadpleegd op 12-5-2013)

*Overcoming Indigenous Disadvantage: Key Indicators 2011* (Melbourne: Commonwealth of Australia 2011) 12- 26.

<http://www.pc.gov.au> (laatst geraadpleegd op 12-5-2013)



