

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

5

**Die mite as ideologiese verskynsel:
Die soeke na 'n nuwe mite in Postapartheid Suid-Afrika**

Deur

**Ilse Carla Groenewald
(GRNILS001)**

Proefskrif ingelewer ter vervulling van die vereistes vir die graad
Philosophiae Doctor

Departement Afrikaans en Neerlandistiek
Fakulteit Lettere
Universiteit van Kaapstad
2005

Verklaring

Hierdie werk is nie voorheen deels, of in geheel, ingelewer vir die toekenning van enige graad nie. Aan elke belangrike bydrae tot, en aanhaling in, hierdie proefskrif uit werk, of werke, van ander mense, is erkenning gegee en is aangehaal en verwys.

signature removed

Handtekening

21 / 02 / 2005

Datum

DANKBETUIGING

Graag betuig ek my dank aan my promotor, Prof. Henning Snyman, vir sy waardevolle leiding en kritiek gedurende die voltooiing van hierdie proefskrif.

Besondere dank en waardering word ook betuig teenoor mev. Renée Douglas, wat gehelp het om te proeflees.

Dankie ook vir die finansiële steun wat ek van Nuffic ontvang het om deel van my navorsing aan die Universiteit Nijmegen te kon doen en vir die leiding van dr. Hans Ester wat my gedurende my verblyf daar bygestaan het.

ABSTRACT

This study aims at searching for a new myth in Post-Apartheid South Africa. This search was conducted by analysing myth as an ideological manifestation and thereby attempting to find a new myth in a country that has undergone a major ideological shift. The study roughly consists of three sections. Firstly, a detailed study was done to establish what exactly the concepts *myth* and *ideology* entail and how they are used within the framework of this dissertation. Secondly, the concept *cultural memory* is investigated, which includes an analysis of *memory*, *history* and *history production*. Thirdly, it includes a text analysis of the works of three South African authors.

By looking at theoretical concepts on ideas, using Carl Jung's theories on the human psyche, Roland Barthes's theories on myth and Etienne Leroux's writings on the power of the myth and how it is used to mobilise ideas, idea transferral and how ideas eventually become ideologies, is investigated. The spread of ideas through the use of *hegemony*, Richard Dawkins's theory on *memes* and *globalisation* is also looked at. Through the textual analysis of Nicholas Shakespeare's *The Dancer Upstairs*, as well as Dai Sijie's *Balzac and the Little Chinese Seamstress*, it is investigated how a well-known ideology, such as Communism, affects the spread of ideas through revolution and the control of people's thinking and cultural practice. South Africa is then turned to, to investigate the history of rebellion against an oppressive ideology and the attempts at creating a new myth after 1994.

The focus then shifts to *cultural memory*, *history* and the importance of remembering the past in attempting to move into the future. By detailed analyses of the works of Antjie Krog, Karel Schoeman and J.M. Coetzee, published in the 1990's, it is investigated how these authors are instrumental in searching for a new myth through the medium of art and in this study, specifically literature. In both of Krog's novels, *Country of My Skull* and *A Change of Tongue*, she writes about *memory*, *truth*, *identity* and *guilt* and how these concepts are vital in establishing a new South African identity.

Karel Schoeman's work, *Na die Geliefde Land*, although written in the 1970's, is a futuristic novel about a Post-Apartheid South Africa and what happens to a community that keeps living in the past. His novels *Verliesfontein* and *Hierdie Lewe*, revolve around the refrain of the past as a "foreign country" and how there are many versions of the past. Lastly, J.M. Coetzee's *Disgrace* and *Youth* are analysed to investigate how *violence*, *language*, *land ownership* and *compensation* for the past feature in this ritual of myth creation.

Inhoudsopgawe

<i>Hoofstuk 1</i>	<i>Inleiding</i>	4
<i>Hoofstuk 2</i>	<i>Mite/Mitologie</i>	12
2.1	Wat is mite	12
2.2	Carl Gustav Jung	13
2.3	Roland Barthes	17
2.4	Die lewende mite	21
2.5	Mobilisasie van idees	23
<i>Hoofstuk 3</i>	<i>Ideologie</i>	27
3.1	Algemene definisies	27
3.2	Hegemonie	32
3.3	Meme	40
3.4	Globalisering	46
3.5	Revolusie	47
3.5.1	<i>The Dancer Upstairs</i>	47
3.5.2	'n Kulturele Revolusie	58
3.6	'n Suid-Afrikaanse Revolusie	61
3.6.1	Aksies teen 'n onderdrukkende ideologie	61
3.6.2	Soeke na 'n nuwe Postapartheid mite	63
3.6.2.1	'n Afrika-Renaissance	63
3.6.2.2	Die Reënboognasie	64
<i>Hoofstuk 4</i>	<i>Kulturele Geheue</i>	67
4.1	Geheue	67
4.1.1	Zakhor! Onthou!	67
4.1.2	Ritueel	79
4.2	Geskiedenis	82

<i>Hoofstuk 5 Teksanalise</i>	98
5.1 Antjie Krog	98
5.1.1 <i>Country of My Skull</i>	98
5.1.1.1 Waarheid	100
5.1.1.2 Herinnering	103
5.1.1.3 Skuld	108
5.1.1.4 Identiteit	113
5.1.2 <i>A Change of Tongue</i>	118
5.1.2.1 Transformasie	118
5.1.2.2 Identiteit	120
5.1.2.3 Die mag van die woord	124
5.2 Karel Schoeman	127
5.2.1 <i>Na die Geliefde Land</i>	127
5.2.2 <i>Verliesfontein</i>	136
5.2.3 <i>Hierdie Lewe</i>	143
5.3 J.M. Coetzee	150
5.3.1 <i>Disgrace</i>	150
5.3.1.1 Geweld	151
5.3.1.2 Taal	155
5.3.1.3 Grond	156
5.3.1.4 Vergelding	157
5.3.2 <i>Youth</i>	160
<i>Hoofstuk 6 Slot</i>	164
<i>Bylae</i>	179
<i>Bibliografie</i>	186
<i>Eindnotas</i>	190

Die *toekoms* is 'n ander land: hoe lyk die pad wat soontoe loop?

Hoofstuk 1 – Inleiding

Op 27 April 1994 vind die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika plaas. Na 46 jaar van onderdrukking, kom die Apartheidsideologie tot 'n einde. Met die val van Apartheid word 'n verskuiwing in denkwyse teweeg gebring. 'n Nuwe ideologiese raamwerk word geskep deur die idee van demokrasie en 'n nuwe mite word vir die samelewing gesoek. Peter Collins skryf in *Ideology After the Fall of Communism*, oor die verandering in denkwyse en idees ná die Franse Revolusie en die val van die Berlynse muur. Hy skryf dat met die val van hierdie dominante ideologieë, dit nie slegs die regerings was wat omvergewerp is nie, maar ook idees (1998b:1):

In both cases the old order was identified as tyrannical and the promised new order was to be characterised by freedom and justice after years of cruel, capricious, corrupt and incompetent despotism. But neither event is to be understood solely in terms of a struggle for political power in which the oppressed masses finally triumphed over their oppressors. For it was ideas as much as, or even more than institutions which were overthrown and replaced; and ideas permeated the whole of life, not only the realm of politics.

Dit is die doel van hierdie proefskrif om hierdie omverwerping van, en soeke na nuwe idees, met ander woorde 'n nuwe mite, te ondersoek. Deur middel van die analise van sekere Suid-Afrikaanse literêre tekste, gepubliseer vanaf die jare negentig, word hierdie verskuiwing in denkwyse ondersoek deur die konsepte mite, ideologie, hegemonie, idee-verspreiding, herinneringskonstruksie, identiteit en skuld. Daar word ondersoek hoe hierdie idees binne die samelewing funksioneer en bydra tot die mite en mitevorming. Daar word ook gekyk na die rol van die mite binne die samelewing en hoe die mite homself uiteindelik manifesteer as ideologie.

Octavio Paz skryf in *The Labyrinth of Solitude* oor Mexiko na die revolusie en hoe die land homself moet herdefinieer. Hy beskryf die land as 'n land in adolessensie, soos 'n Narcissus wat homself vir die eerste keer in die waterstroom gewaar en wonder of dit sy verwronge beeld is (1985:1):

The adolescent, however, vacillates between infancy and youth, halting for a moment before the infinite richness of the world. He is astonished at the face of his own being, and this astonishment leads to reflection: as he leans over the river of his consciousness, he asks himself if the face that appears there, disfigured by the water, is his own...

Much the same thing happens to a nation and peoples at a certain critical moment in their development. They ask themselves: What are we, and how can we fulfil our obligations to ourselves as we are?

Suid-Afrika is op die oomblik in sy adolessente fase en dieselfde vrae is van toepassing: wie is ons en hoe kan ons huidiglik ons verpligtinge aan onself nakom? Hierdie soeke na 'n nuwe mite word 'n soeke na die self. Dit word die Individueasieproses van 'n nasie – 'n nasie wat gebou is op verskille en teenoorgesteltes – wat hierdie teenoorgestelde aspekte van sy psige tot 'n eenheid moet bring. Paz skryf dat hierdie proses van self-aanskouing sentraal is tot die herskeppingsproses: “we cannot escape the necessity of questioning and contemplating ourselves...It is natural that the Mexican should withdraw into himself after the explosive phase of the revolution, to spend a few moments in self-contemplation.” (1985:3). Deur middel van die kuns, en binne hierdie studie spesifiek die letterkunde, vind hierdie self-aanskouingsproses plaas, omdat dit juis deur middel van die letterkunde is, wat ons meer oor onself leer. Soos Salman Rushdie dit stel in *Step Across this Line* (2003f:55):

For literature, good literature, has always been a minority interest. Its cultural importance derives not from its success in some sort of ratings war, but from its success in telling us things about ourselves that we hear from no other quarter.

In die letterkunde herken die mens homself en kan hy homself aanskou. Dit is deur letterkunde dat hy die soeke na die nuwe mite voortsit. Gedurende die struggle was dit deur kuns en letterkunde wat die Apartheidsideologie teengegaan is (Butler, 2004c:132):

Anti-apartheid politics also influenced cultural production. 'The struggle' worked its way into almost all sites of public expression – church services, sports events, funerals, and almost any form of community meeting – as well as the political rallies that became an opportunity for new forms of dance, music, and poetry... Professional cultural practitioners, most of them White, developed their own ways of subverting assumptions of the apartheid order...

Na die dood van daardie mite, is dit weer eens deur kuns wat die nuwe mite gesoek word, maar hierdie soektog is nie 'n maklike proses nie. Die adolessente fase gaan gepaard met onsekerheid, groeipyne en selfbewustheid, ook op die gebied van die letterkunde (2004c:132):

The end of 'the struggle' had a variety of repercussions for cultural professionals and practitioners. For primarily White and historically advantaged professionals, non-racial democracy has brought upheaval and soul-searching.

Hierdie selfondersoek vind plaas gedurende 'n tyd van omwenteling. Saam met die dood van 'n mite, word die struktuur en samehang wat daardie mite die gemeenskap gebied het, omvergewerp. Hierdie samehang word verkry óf deur die mite, die ideologiese stelsel self, óf deur die proses van verset teen die stelsel, wat 'n mite op sigself word. As hierdie doel of eindpunt dan bereik word, moet 'n nuwe doel of struktuur gevind word. Die volgstroom van 'n revolusie laat 'n pad van onstabiliteit en onsekerheid – 'n psigiese chaos wat tot orde gebring moet word. Die terugkeer tot 'n staat van chaos word 'n terugkeer tot die begin, die primordiale, die oer-beginpunt (1985:17-18):

The return of 'ancient Original Disorder' is a menace that has obsessed every consciousness in every period of history. Hölderlin expresses in several different poems his dread of the great empty mouth of chaos with its fatal seduction for man and the universe:

...if, beyond the straight way,
The captive Elements and the ancient
Laws of the Earth break loose
Like maddened horses. And then a desire to return
To chaos rises incessantly. There is much
To defend, and the faithful are much needed.

...Man collaborates actively in defending universal order, which is always being threatened by chaos. And when it collapses he must create a new one, this time his own.

Na die revolusie, word teruggekeer tot die chaos, die beginpunt, waarvandaan opnuut vertrek moet word. Die struktuur en die orde is omvergewerp en ná die ineenstorting van die mite, moet 'n nuwe een geskep word – "this time his own". Die nuwe mite moet spreek tot 'n nuwe land en 'n nuwe gemeenskap. Paz gaan ook verder deur die verlies van betekenis in alle menslike aktiwiteit te beskryf (1985:18):

What is even more serious, I am afraid we have lost our sense of the very meaning of all human activity, which is to assure the operation of an order in which knowledge and innocence, man and nature are in harmony.

In Postapartheid Suid-Afrika, is daar dieselfde verlies van betekenis. 'n Nuwe betekenis moet gevind word. Die struggle is nie meer die mite wat die skrywer, sowel as die leser, aan die gang hou en samehang verskaf nie. Ook vir diegene wat in die Apartheidsideologie geglo het, is hierdie struktuur vernietig. Die gemeenskap moet nou 'n nuwe rigting vind, waar die teenoorgestelde elemente in harmonie en tot orde gebring moet word.

Die Suid-Afrikaanse verlede is gebou op teenoorgesteldes en verskille – wit en swart, kultuur en natuur, ons en hulle, Self en Ander. Paz haal Antonio Machado as inleiding aan oor die Ander:

The *other* does not exist: this is rational faith, the incurable belief of human reason. Identity = reality, as if, in the end, everything must necessarily and absolutely be *one and the same*. But the *other* refuses to disappear; it subsists, it persists; it is the hard bone on which reason breaks its teeth. Abel Martín, with a poetic faith as human as rational faith, believed *in the other*, in 'the essential Heterogeneity of being', in what might be called the incurable *otherness* from which oneness must always suffer¹.

Die Nuwe Suid-Afrika poog om die Ander te laat verdwyn – die verlede van verskil is verby en teenoorgesteldes moet nou in harmonie saamleef. Hierdie poging tot eenheid word gesien in konsepte soos die Reënboognasie, "one nation, many cultures" en die Gariëpnasie. Maar, soos Machado beweer, "the *other* refuses to disappear". 'n Soeke na 'n nuwe Suid-Afrikaanse identiteit neig dus steeds terug na verskille, na die soeke na 'n Ander. Die nuwe Self wil homself steeds definieer teenoor 'n Ander. Die nuwe mite moet voorsiening maak vir hierdie diversiteit, maar die Self is inherent suspisies oor die Ander, wat die proses soveel moeiliker maak. In Mexiko, moet die Mexikaan homself definieer in terme van Amerika as die Ander. Binne die grense van Mexiko, is die Self homogeen. In Suid-Afrika is die nuwe Self saamgestel uit beide Self en Ander – 'n heterogene nasie wat homogeniteit nastreef. Daar moet dus balans gevind word in 'n samelewing van teenoorgesteldes. Die nuwe mite moet die balans en die orde herstel.

Carl Jung beskryf die proses van Individueasie as die byeenbring van die teenoorgestelde aspekte van die menslike psige. Dit word 'n versoening van hierdie teenoorgestelde aspekte, tot 'n volledig geïntegreerde Self. Die Self moet gevolglik die Ander

¹ Paz gebruik hierdie aanhaling as 'n proloog en is nie ingesluit by die bladsynumerering nie.

inkorporeer om die primordiale chaos van die psige tot eenheid en orde te bring. Jung beskryf individuasie as 'n *proses* – iets wat nagestreef word en op die ou end is dit juis die proses wat belangrik is en nie die eindpunt nie. As gekyk word na die struggle-verlede in Suid-Afrika, was dit die proses van struggle wat samehang en betekenis aan die gemeenskap gegee het. Toe die doel bereik is, het die mite van die struggle ook gesterf en samehang het verdwyn.

Alister Sparks haal in sy boek, *Tomorrow is Another Country*, graffito aan wat op 'n muur in 'n Port Elizabeth township verskyn: "The road to the future is always under construction" (1995:176). Hy voer die beeld verder en beskryf die bou van 'n nuwe nasie as 'n aanhoudende proses, soos 'n pad wat onder konstruksie is, "for as the graffito says, building a new nation, a great nation which this may yet become, is a continuous process. The construction never ends." (1995:187). Soos Jung se Individuasieproses, is dit nie die eindpunt van die pad wat hier van belang is nie. Die pad self en die roete wat gevolg word, is hier sentraal. Die soeke na die nuwe mite word soos 'n uitstappie op hierdie pad. Soms is daar afdraaipaaie, soms kronkels in die pad, soms is daar heuwels of slaggate en partymaal word daar aan die pad gewerk en kan daar selfs 'n ompad of twee aangedui word.

In verdere hoofstukke word die verlede en die geskiedenis bespreek. L.P. Hartley (*The Go-Between*, 1953) se beeld van die verlede as "a foreign country" word gebruik en Karel Schoeman vra die vraag, "waar is die pad wat soontoe loop?" Om die pad wat die toekoms ingaan te vind, moet daar gekyk word na waar ons vandaan kom. Soos die

vader van Apartheid, Hendrik Verwoerd, se kleinseun, Wilhelm, sê: “Unless we confront the past and look at what happened, these ghosts will continue to haunt us. It must all come out so that the sunlight can heal the wounds” (Sparks, 1995:189). Hy beskryf sy van as die kruis wat hy moet dra – sy eie spook van die verlede wat hy moet konfronteer en die tolgeld wat hy moet betaal om die pad van die toekoms te kan loop.

Die eindpunt van die pad kan nie gesien word nie, maar dit is die reis self wat belangrik is. Die soeke na die nuwe mite word deel van hierdie reis en in hierdie proefskrif word gepoog om die nuwe mite in ‘n Postapartheid Suid-Afrika te vind. In die proses word daar gekyk na waar ons vandaan kom en hoe ons hierdie verlede met die toekoms kan versoen. Deur die analise van spesifieke literêre tekste, gaan daar na die verskillende besienswaardighede en interessantheide langs die pad gekyk en ondersoek word om sodoende uit te vind of daar uiteindelik wél ‘n bestemming op die reisplan is.

"I know very well what myth is, provided nobody asks me; but if I am asked and try to explain, I am baffled."

St. Augustine, *Confessions*

Hoofstuk 2 – Mite/Mitologie

“Wat is mite?” Dit is die vraag waarmee K K Ruthven, *Myth: The Critical Edition*, begin. In hierdie hoofstuk, gaan die komplekse en ontwykende konsep van die mite bekyk word, maar soos Roland Barthes skryf in *Mythologies*, “there are formal limits to myth, there are no ‘substantial’ ones. Everything, then, can be a myth? Yes, I believe this, for the universe is infinitely fertile in suggestions.” (2000a:109). Mite is terselfdertyd misterieus, moeilik definieerbaar en allesomvattend. William Richter beskryf in sy boek, *Myth and Literature*, mite as ‘n palimpses wat oor die jare betekenis bygekry het, waardeur die onvastheid of die verskillende lae of fasette van die konsep belig word (1975: 9). Wat is dan die grense van hierdie konsep en uiteindelik, hoe presies word “mite” binne die konteks van hierdie studie gebruik?

2.1 Wat is mite?

As ‘n mens die woord, “mite” in ‘n woordeboek naslaan, lui die definisie gewoonlik as volg: “1. An ancient story that deals with gods and heroes, especially ones used to explain some natural phenomenon; 2. A commonly-held, false notion”, soos gesien in die *Chamber’s 21st Century Dictionary*. Die gevolg is dat mense se eerste reaksie gewoonlik is dat mite slegs stories van Zeus en Hera, die gode van lank gelede, is. Fantastiese stories wat nie waar is nie en wat nie meer betrekking op die moderne samelewing het nie. Mite word dus oor die algemeen geassosieer met ‘n element van onwaarheid. Mites, fabels en legendes word geriefshalwe altyd saamgegooi en bly maar net stories.

Die woord “mite”, is afgelei van die Griekse woord “*mythos*”, wat wel woord of storie beteken, maar die storie is gewoonlik ‘n masker vir ‘n groter, universele waarheid. Mites funksioneer dikwels as metafore – ‘n fiktiewe storie word gebruik om iets anders te verduidelik, soos die abstrakte realiteite van godsdiens en wetenskap, die aarde en kosmiese bewegings om ons, sowel as die mens self. Dit is juis hierdie stories wat miskien fiktief van aard is, maar die werklikheid wat hulle voorstel, is die onomstootlike waarheid (Leeming, 1992:3-4). Talle studies is al geskryf oor mite en mitevorming en dit is nie in die belang van hierdie studie om die oorsprong van die mite te ondersoek nie. Daar gaan wel gefokus word op die idees van Carl Gustav Jung en Roland Barthes in verband met die mite en die implikasie van die mite vir die mens.

2.2 Carl Gustav Jung

Een van die hoofelemente wat Jung se interpretasie van mite onderskei van vele ander, is die begrip van die Kollektiewe Onbewuste en die rol wat dit in mitevorming speel. Vir Jung bestaan die menslike psige uit drie lae. Eerstens, die Bewuste, die “realiteit” wat deur elkeen van ons in ‘n wakker staat beleef word. Tweedens, onder die bewuste, is die Persoonlike Onbewuste. Dit kan gelykgestel word aan Freud se Onderbewussyn. Derdens, onder die Persoonlike Onbewuste, vind mens dan die Kollektiewe Onbewuste. Etienne Leroux beskryf in “Die mens, en veral die skrywer, op soek na die lewende mite”, “die groot skeppende vlak van die Kollektiewe Onbewuste” as volg (1980:14):

Dis die grootste en diepste vlak van die psige. Die woord kollektief dui nie ‘n persoonlike besit in die sosiologiese sin aan nie, maar dit beteken kollektief as synde die teenoorgestelde van “persoonlik”. Dit beteken dat in die mens psigiese materiaal verwesentlik is *voor* persoonlike ervaring, iets generies teenwoordig in die mensheid, d.w.s. materiaal wat kollektief deur alle mense gehou word en wat te voorskyn kom as *vormgewing aan psigiese prosesse* wat oorgeërf word.

Vir Jung ontbloot mite die werking en die bestaan van die onbewuste en word dit 'n refleksie van die wêreld om ons. Die mikro-kosmos binne die mens, word 'n refleksie vir die makro-kosmos om die mens. Vir Leroux is dit waarom die mite deur die menslike geskiedenis 'n integrale deel uitmaak van die mensheid, omdat die mite "te voorskyn kom uit die diepste, rudimentêrste laag van die menslike psige, dat dit spontaan gebore word gedurende alle periodes van die menslike geskiedenis, dat dit ooreenstem met sekere prosesse in die menslike psige, dat selfs volgens die kosmologiese opvatting van die mite dit nie die buitenste wêreld van die heelal is wat beskryf word nie, maar die innerlike kosmos van die menslike psige." (Leroux, 1980:11). Volgens Jung vertel die mite die mens nie net van sy onbewuste nie, maar maak ook die mens oop tot die onbewuste.

Die vraag kan dan gestel word hoe die onbewuste homself ontbloot deur die mite en watter aspek van die mite stel die mens oop tot sy onbewuste? In die analise van die drome van sy pasiënte, het Jung agtergekom dat sekere patrone en beelde herhaal word. Die sentrale elemente, of bestanddele, waaruit die mite saamgestel is, is die simbool en die argetipe. Hierdie simbole en argetipes het hul oorsprong in die Kollektiewe Onbewuste. Leroux verwys ook na hierdie argetipes as "oerbeelde", omdat "die woord 'oerbeelde' dui daarop dat hulle sedert die vroegste dae in die lewensgeskiedenis van die menslike spesie voorgekom het" (1980:14).

Laurence Coupe beskryf hierdie oerbeelde in sy boek, *Myth*, as universele motiewe of oorspronklike beelde of figure (1997:139). Hy beskryf ook hoe Jung psigiese groei sien

as presies dieselfde proses as organiese groei en beskryf Jung se idee as volg (Coupe, 1997:140): “There is no difference in principle between organic and psychic growth. As a plant produces its flower, so the psyche creates its symbols.”

Jung het vier hoof argetipes geïdentifiseer. Hierdie argetipes, soos reeds genoem, is kollektief, maar die individuele manifestasie verskil van persoon tot persoon. Die eerste argetipe is die Ego, wat deel is van die Bewuste. Die Ego het te make met die persoon se identiteit. Ten tweede kry mens die Skadu. Dit vorm deel van die onbewuste en is letterlik die donker kant van die Ego. Gedurende die proses van Individuele, moet die Ego sy Skadu konfronteer en oorwin.

Wat op persoonlike vlak gebeur, word ook in die samelewing gereflekteer en die individuele Skadu kan gesien word in die konsep van die Ander wat teenoor die Self gestel word en alles verteenwoordig wat vreemd of die teenoorgestelde aspekte van die Self, inhou. Vreemde kulture, of onbekende mense en situasies word voorgehou as anders en die skeidslyn tussen Self en Ander is “the imaginary line drawn between self and Other through which the illusion of absolute difference is maintained” (Renov, 1990:255). In ‘n oorlogssituasie word die vyand beskryf as die Ander. Op persoonlike vlak word die “vyandige”, donker kant van die psige voorgestel deur die Skadu (1990:257):

The Other, a kind of surrogate or underground self, is always the site of marked ambivalence capable of encompassing projections of good and evil.

Derdens is daar die Anima en Animus. Die Anima is die vroulike deel van die manlike psige en die Animus die manlike deel van die vroulike psige. Die Latynse betekenis is

letterlik “siel” en “gees” en is dus die element of projeksie van die teenoorgestelde geslag wat binne elkeen van ons voorkom. Weer eens binne die proses van Individueasie moet die individu die teenoorgestelde dele van sy psige integreer, tot ‘n onskiedbare eenheid. Hierdie eenheid of totaliteit word binne die psige voorgestel as die vierde en sentrale argetipe, die Self (Leroux, 1980:13-14):

Beskawings word gedurig deur groot gevare bedreig. In sulke omstandighede word ‘n toets gestel aan die ware karakter van die bevolkingsgroep. Hy het gevind dat, in sulke omstandighede, dit die lewende mite is wat hulle in staat stel om die toets te deurstaan. Waar die sogenaamde “primal vision” waarop die mite gebaseer is, sterk genoeg is, triomfeer die volk; waar dit nie die geval is nie, moet die skeppende minderheid deur ‘n proses van hergeboorte gaan – die proses van regressie waarop die hele begrip van Jung se leer van individuasie gebaseer is, en sodoende in die makrokosmos van hulle psige die ware, lewegewende simbole herontdek en die lewende mite vir die groep laat herleef.

Net soos die argetipe, kom die simbool ook uit die onbewuste. Die simbool word die tasbare manifestasie van ‘n abstrakte realiteit. Dit is in essensie die verskil tussen die simbool en die teken. Die teken verwys alleenlik na dit wat deur die teken verteenwoordig word en die betekenis of doel van die teken kan gewoonlik afgelei word uit die teken self¹. Hierteenoor, verwys die simbool na ‘n abstrakte, metafisiese realiteit. Die simbool is altyd in diens van die betekenis, met ander woorde, die simbool word nooit belangriker geag as dit wat dit verteenwoordig nie. Die betekenis van die simbool is ook nie altyd afleibaar van die simbool self nie.

Simbole en argetipes mag dalk wissel van kultuur tot kultuur, maar wat belangrik is, is wat Leroux noem die “patroon van simboolvorming” (Leroux, 1980:16). Alle kulture het skeppingsmites en heldmites. Al mag daar verskille wees in die details van hierdie mites, is die basiese mitiese patroon van hierdie mites dieselfde. Een van die beste voorbeelde

van hierdie mitiese patrone, is die ooreenkomste in al die Wêreldgodsdienste. Ons herken binne hierdie godsdienste altyd die skeppende, alwetende God, die verteenwoordigende simbole en die menslike onderdanigheid aan hierdie goddelike figuur. Dan is daar natuurlik ook die reëls waarvolgens die mens moet leef binne die godsdiens, om by die uiteindelijke doel, of saligheid, uit te kom.

Vir Jung verteenwoordig godsdiens dan ook die drang van die mens om tot 'n eenwording te kom met die Self en die Heelal. Hierdie universele drang word op persoonlike vlak weerspieël in die Individueasie-proses. God verteenwoordig die perfekte eenheid en dit is hierdie ideaal en eenheid wat deur die mens nagestreef word. Die mens is konstant besig om teen die primordiale chaos te veg en die orde te bevestig of te herbevestig. Hierdie drang tot balans of orde word deur die mite nagestreef:

Just as dreams help us to determine our identity as individuals and tribal myths help to establish a tribe's identity, so world mythology, considered as a whole, is the eternal story of humanity's quest for self-fulfillment in the face of entropy, the universal tendency toward disorder. Whether the hero of a myth is Indian, Norse, African or Polynesian, whether he or she is on a quest for Nirvana, self, the Kingdom of God, or the Golden Fleece, this figure is on a universal human quest for identity and individuation (Leeming, 1992:6).

2.3 Roland Barthes

As teruggekeer word na Barthes se idee oor die grense of perke van mite wat in die openingsparagraaf genoem is, sien 'n mens dat die konsep veel meer omvattend is as bloot stories of valshede. Vir Barthes is mite te bespeur in feitlik elke faset van die menslike bestaan, soos hy dit voorstel in *Mythologies*. Van die gesig van Garbo, tot die Franse tradisie van rooi wyn. Hy beskryf mite as 'n stelsel van kommunikasie, 'n boodskap wat deur die samelewing verwerk word om 'n mitiese betekenis te verkry:

boodskap wat deur die samelewing verwerk word om 'n mitiese betekenis te verkry:

“Mythical speech is made up of a material which has *already* been worked on so as to make it suitable for communication.” (2000a:110). Hy verwys ook na die lewensduur van die mite en verduidelik dat mites kom en gaan, soos die samelewing dit vereis (2000a:110):

Naturally, everything is not expressed at the same time: some objects become the prey of mythical speech for a while, then they disappear, others take their place and attain the status of myth...one can conceive of very ancient myths, but there are no eternal ones; for it is human history which converts reality into speech, and it alone rules the life and death of mythical language.

Barthes se definisie van mite is dikwels byna uitruilbaar met die konsep ideologie, wat die sentrale tema van hierdie studie is. Hy beskryf telkemale die mite op die oomblik net voor dit oorgaan tot ideologie. Die skeidslyn is moeilik om vas te pen en daar word gepoog om die twee konsepte afsonderlik te bespreek, maar dit is egter nie altyd moontlik nie. Die hooftema van hierdie proefskrif is die mite as ideologiese verskynsel. Volgens Barthes is dit juis die leser of belewer van die mite wat die essensiële funksie van die mite vir homself moet ontbloot. Dit is die mens wat die mite aan die lewe hou. As die mite nie beleef word nie, kan die mite nie as lewendig beskou word nie, soos ook gestel deur Etienne Leroux. Dit is dus die mens wat deur middel van sy belewing daarvan, die mite omskep van slegs 'n idee tot 'n lewende ideologie.

Oor die geloofwaardigheid van die mite, stel Barthes dit soos volg (2000a:129): “Myth hides nothing and flaunts nothing: it distorts; myth is neither a lie nor a confession: it is an inflexion.” Die mite is dus 'n manier om die verlede en die werklikheid te

interpreteer en te transformeer om by die huidige samelewing aan te pas, want mite “transforms history into nature” (2000a:129)². Sodra ‘n idee in die samelewing genaturaliseer word, word dit ‘n mite en op sy beurt weer ‘n ideologie. Die mite bestaan dus van die oomblik wat dit ‘n natuurlike, genaturaliseerde staat bereik binne die samelewing. Mite is vir Barthes ook in ‘n sekere sin onveranderlik, wat dit myns insiens van ideologie onderskei: “A more attentive reading of the myth will in no way increase its power or its effectiveness: a myth is at the same time imperfectible and unquestionable; time or knowledge will not make it better or worse” (2000a:130). Die manier waarop die samelewing die mite beleef, kan egter ‘n impak hê op die krag of effektiwiteit van die mite. As die samelewing die mite verwerp, kan die mite homself nie onderhou nie.

Die mite het ook, volgens Barthes, ‘n sterk oorlewingsdrang en sterf nie maklik uit nie.

Hy vergelyk die taal van die mite met die taal van wiskunde (2000a:133):

...mathematical language is a *finished* language, which derives its very perfection from its acceptance of death. Myth, on the contrary, is a language which does not want to die: it wrests from the meanings which give it its sustenance an insidious, degraded survival, it provokes in them an artificial reprieve in which it settles comfortably, it turns them into speaking corpses.

Die dooie mite is die “sprekende lyke” van betekenis. Soos Leroux argumenteer, is die mite wat sy krag verloor, die dooie mite. Betekenis sonder krag of lewe, lei tot die sterwende mite. Verder argumenteer Barthes dat dit baie moeilik is om die mite teen te gaan. Die mite word byna soos ‘n Stephen King karakter wat nie wil sterf nie, behalwe teen die aanslag van een vyand, naamlik stilte. Die krag van die mite lê in sy vermoë om homself te herhaal, maar stilte werk hierdie herhaling teen en veroorsaak dat die mite nie

² Die konsep *naturalisasie* word verder in verband met ideologie in die volgende hoofstuk bespreek.

binne die samelewing, wat sy lewenskragtigheid ondersteun, herhaal word nie: “silence – whether real or transposed – appearing as the only possible weapon against the major power of myth: its recurrence”(2000a:135). Die herhaling en die verspreiding van die mite dra by tot die krag van die mite – “a myth ripens because it spreads” (2000a:149).

Die mite is van nature geskiedkundig van aard, wat van belang is in verband met die herskepping of vernuwing van die afgestorwe mite. Soos later geargumenteer sal word, is die verlede en die geskiedenis sentraal in die herskepping van die mite. Dit sal bespreek word in verband met die Suid-Afrikaanse verlede, want “myth has the task of giving an historical intention a natural justification, and making contingency appear eternal” (2000a:142). Die mite vorm die essensie van die menslike bestaan. Dit neem nooit betekenis weg nie, maar gee aan ‘n sekere gebeurtenis ‘n stem (2000a:143):

Myth does not deny things, on the contrary, its function is to talk about them; simply, it purifies them, it makes them innocent, it gives them a natural and eternal justification, it gives them a clarity which is not that of an explanation but that of a statement of fact.

Dit is dan juis in hierdie simplistiese representasie van die mite, waar die krag en - by tye die gevaar - van die mite lê. Die mite word op so ‘n manier aan die gemeenskap oorgedra dat hulle nie agterkom wat gebeur nie. David Leeming beskryf hierdie gevaar in verband met die Nazi-ideologie en die mite van ‘n Ariese nasie gedurende die Tweede Wêreldoorlog (1992:5):

They are sometimes funny, occasionally bizarre, but they must always be taken seriously. One culture’s cleansing ritual, based on myth, can become another culture’s holocaust. Never was this dangerous aspect of myth so obvious as in Germany during the Third Reich, when Hitler used Germanic myths, particularly as popularised by Wagner in his operas, to justify the concept of an Aryan master race in a German fatherland.

Die mite is slu. Deur die proses van naturalisasie, word die mite so deel van die samelewing dat dit nie bevraagteken word nie. Die oomblik as die mite aangespreek word, gekonfronteer en bevraagteken word, is die mite nie meer moontlik nie. Barthes argumenteer as gevolg hiervan dat revolusionêre taal nie mities kan wees nie. Hier beweeg mens nou volkome in die domein van ideologie. As die proses identifiseerbaar is, kan daar nie gepraat word van mite nie, maar as die mite binne die samelewing opgeneem word, muteer die ideologie tot mite (2000a:146):

Revolution is defined as a cathartic act meant to reveal the political load of the world: it *makes* the world; and its language, all of it, is functionally absorbed in this making. It is because it generates speech which is fully, that is to say initially and finally, political, and not, like myth, speech which is initially political and finally natural, that Revolution excludes myth...revolution announces itself openly as revolution and thereby abolishes myth.

Die oomblik wat die revolusie egter begin om 'n masker te dra, sy status as revolusie te verberg en om homself te verdraai as natuurlik, word die revolusie die mite³.

2.4 Die lewende mite

Keer op keer, keer die teoretici terug na die emosionele aspek van die mite. Leroux praat van die gevoelswaarde van die mite, van die mite as iets wat deur die mens beleef word. Dit is deur hierdie belewing wat die mite dan die "lewende mite" of die "lewende waarheid" word (1980:11). As gevolg van hierdie emosionele aspek van die mite, spreek die mite dus tot die leefwyse van die mens, of die essensie van menswees. Die mite vertel die mens meer oor homself, of soos Leeming dit stel, "if the purpose of our existence in the larger organism we call earth is to make that organism conscious of itself, we have tended to do so by means of myths" (1992:4).

³ Hierdie mitologisering van die revolusie word breedvoerig aan die hand van die voorbeeld, *The Dancer Upstairs*, in die volgende hoofstuk bespreek.

Omdat die mite die mens oor homself leer, word die mite ook die refleksie van die gemeenskap waardeur hy geskep word. Jung sien die droom as die persoonlike mite van die mens, wat sy oorsprong het in die menslike psige. Die droom word dus die tasbare of interpreteerbare manifestasie van die onbekende ruimte van die persoonlike onbewuste. Die mite, aan die ander kant, word die “droom” van die samelewing. Wat die droom is vir die individu, is die mite vir die samelewing (Richter, 1975:10):

‘Myth’ is...a way of describing the foundations of social behaviour...Societies depend in some fundamental way upon an elusive and indefinite body of beliefs, many of them not wholly conscious or susceptible of precise formulation, but which are crucial to any sense a society may have about itself.

Die mite gee dus struktuur aan ‘n gemeenskap. ‘n Sekere sin van orde word geskep deur middel van die mite. Soos die sosioloog, Radcliffe-Brown, dit stel (Richter, 1975:16):

A society depends for its existence on the presence in the minds of its members of a certain system of sentiments by which the conduct of the individual is regulated in conformity with the needs of society.

In enige studie oor die aard van die mite, kom die verskil tussen mite en fiksie, of die fiksionele element van die mite, altyd na vore. Wat die twee dan van mekaar skei, is die krag of erns van die mite, want “in the end, the distinguishing feature of ‘myth’ seems to be its seriousness” (Richter, 1975:6). Sonder die krag of erns daaragter, bly die verskynsel fiksie, maar as gevolg van hierdie krag, word dit mite: “Die mite mag miskien ‘n blote ‘fiktiewe’ verhaal wees, volgens die populêre en verkeerde definisie, maar die krag daaragter is ‘n onomstootlike werklikheid.” (Leroux, 1980:12). Hierdie krag van die mite bring ons nader aan die mite as ideologiese verskynsel. Hoe word die mite dan ‘n voorbeeld van ideologie of anders gestel, hoe word die mite ideologies gebruik?

2.5 Mobilisasie van idees

Die emosionele aspek van die mite is juis die aspek wat die mite bruikbaar of relevant maak vir die samelewing. Dit is hierdie aspek wat “'n enkeling of 'n hele volk sy leefwyse kan laat verander” (Leroux, 1980:12). Richter stel twee verskillende opinies oor die funksie van die mite binne 'n samelewing. Hy stel eerstens die opinie dat die mite die gemeenskap verbind en 'n struktuur verskaf. Aan die ander kant skryf hy dat die funksie van die mite nie stabilisasie is nie, maar mobilisasie en dat “myth is the incarnation of those marvellous and special forces that move men to the most extraordinary accomplishments.” (1975:11). Mites rig energie en inspireer aksie en lei dus tot 'n mobilisasie van idees.

Beide Richter en Leroux skryf oor hierdie mobilisasie van idees as 'n verplasing of beweging van energie (1980:15):

Binne die psige van die mens beweeg energie wat psigiese energie of die libido genoem word. Die energie beweeg op grond van die beginsel van spanning tussen teenoorgestelde pole. Hierdie dinamiese spanning is kenmerkend van die hele lewe...Deur die spanning van teenoorgesteldes word energie dus in die lewe geroep. Hoe groter die spanning, hoe groter die energie wat in die lewe geroep word.

Richter skryf ook oor die energie as iets biologies en hoe die fiktiewe of irrasionele element van mite juis tot hierdie kanalisering van energie lei en derhalwe bruikbaar word vir die mens: “The greatest interest in this use lies in the emphasis on the irrational or even sub-rational character of myth, as the form through which energies of an almost biological kind find social effectiveness.” (1975:11).

Na my mening is die twee opinies egter onskiedbaar, want albei het te doen met die samelewing. Sonder struktuur of 'n gevoel van gemeenskap, kan 'n volk nie vorentoe beweeg nie en dus nie sy energie in aksie omsit nie. Net soos 'n weermag nie kan mobiliseer sonder orde of 'n bevel nie, so kan 'n volk ook nie mobiliseer sonder die mite nie. Stabiliteit sonder ontwikkeling en verandering, lei op die ou end tot stagnasie en die dood van die mite binne die samelewing.

Die mite hoef nie rasioneel of reël te wees nie, wat weer eens die fiktiewe element van mite bybring: "Myths need have no historical reality; they direct our emotions, mobilise our will, give purpose to all that we are and do and make." (1975:10). Dit is juis deur hierdie irrasionaliteit dat die mite sosiaal effektief word, omdat dit tot die emosie van die mens spreek. Net soos Leeming, verwys Leroux ook na die mite van Nazi-Duitsland om hierdie gevaarlike, irrasionele aspek van die mite uit te lig (1980:12):

Die hele verloop van geskiedenis kan verander onder die aanslag daarvan. Om 'n baie populêre voorbeeld te noem: Die mite van Een Ryk, Een Volk, Een Führer, daardie mistieke eenheid wat 'n hoogs rasionele volk soos die Duitsers beetgepak het. Aangespoor deur die lewende mite kan 'n hele volk tot fantastiese dade oorgaan; *sonder 'n mite kan 'n volk alle belang in die lewe verloor en verdwyn (my kursivering).*

Mites is nie alleen mobiliserend nie, maar maak ook die lewe draaglik: "Science and philosophy 'explain' the world to man...while religion and art, the fundamental mythmakers, enable him to 'endure'" (1975:93), wat nog eens die emosionele aspek van die mite belig. Die mite gee sin aan die lewe en gee die mens iets om na te streef. Die mite help ook die mens deur 'n proses van transformasie, wat 'n sentrale idee van hierdie proefskrif is. Soos Leroux dit stel, "die voorstadium van hergeboorte, integrasie, is altyd

‘n moeilike, maar noodsaaklike tydperk” (1980:16). As hierdie hergeboorte bekyk word op die vlak van die samelewing, kan dit gesien word as die individuasieproses van die gemeenskap. Net soos die integrasie en versoening van die teenoorgestelde aspekte van die menslike psige, wat binne die mens moet plaasvind om tot ‘n volledig geïntegreerde Self te kom, moet hierdie integrasie ook binne die samelewing plaasvind. Transformasie is egter nie ‘n maklike proses nie (1980:20):

Regressie gaan voor hergeboorte. Dis ‘n universele tema in alle mites. En regressie is altyd ‘n pynlike proses.

Daar gaan verder in hierdie studie gekyk word na die rol van die skrywer in hierdie proses van hergeboorte van ‘n nasie. Wat is die rol van die skrywer binne hierdie herskeppingsproses? Daar sal ook gekyk word na die regressie wat plaasvind en dat dit die taak van die skrywer is om te help met die heropbou en ontwikkeling van ‘n nuwe mite, na ‘n periode van regressie.

Wat egter sentraal bly, is dat die werking en die mag van die mite nooit onderskat moet word nie. Deur die eeue heen word die mens al beïnvloed deur mites. Van gode, helde en godsdienste, tot oorloë en vervolging (1992:5):

God, personified as the patriarchal figure with the long white beard is not merely a superstition, but the embodiment of a myth, possessing real power, who has dominated our spiritual and temporal world for millenia. He inhabits not only our churches and temples, but our male-dominated governments, families, and schools, from London to Djakarta. Similarly, the story of the quest has been used to justify not only denial of physical needs for the sake of spiritual growth, but even murder and genocide.

Die mite is altyd teenwoordig. In Suid-Afrika het die mite van afsonderlik en aparte ontwikkeling in die belang van kulturele behoud, gelei tot die vernietigende Apartheidsideologie. Na die dood van hierdie mite moet ‘n nuwe mite gevind word.

“En mens wonder wat kom eerste, wat brand eerste: die geboue of die woord.”

Etienne Leroux, 1980:101

Hoofstuk 3 – Ideologie

In die vorige hoofstuk is gesoek na 'n definisie of ten minste grense waarbinne die term “mite” definieer kon word. Daar is gesien, veral na aanleiding van Roland Barthes se opvatting van die konsep, dat hoe verder die mite ondersoek word, hoe meer word die domein van ideologie betree. Die tema van hierdie proefskrif is “die mite as ideologiese verskynsel”. Om die verwantskap tussen mite en ideologie te ondersoek, moet die term, ideologie, eers deeglik bespreek word. Wat veral van belang is in verband met ideologie, is hoe idees versprei en uiteindelik, hoe die idee oorgaan tot die ideologie en die mite.

3.1 Algemene Definisies

Net soos die mite, is die konsep *ideologie* moeilik definieerbaar. Of anders gestel, moeilik herleibaar tot een uitsluitlike gedagte. Terry Eagleton noem in die eerste hoofstuk van sy boek, *Ideology*, nie minder nie as sestig moontlike definisies van ideologie. Hierdie definisies sentreer almal om idees, betekenis en die verhouding van hierdie idees tot die samelewing in variërende vlakke van waarheid (1991b:1-2).

Ideologie kan gedefinieer word as idees wat kenmerkend is van 'n sekere sosiale groep, asook idees wat hierdie dominante groep se bestaan regverdig. Verder kan ideologie beskryf word as identiteitsdenke of denke wat bydra tot die identiteitsvorming van 'n sekere groep. Dit is 'n samevoeging van beide diskoers en mag, en is ook aksie-gerigte oortuigings of idees wat die groep mobiliseer. Dit beskryf ook die proses van die produksie van betekenis, tekens en waardes binne 'n sosiale orde en hoe hierdie sosiale

orde omskep word tot 'n natuurlike realiteit. Ideologie is ook die medium waardeur die individu sy verhouding tot die sosiale struktuur uitleef, sowel as 'n idee wat 'n posisie skep vir 'n subjek binne 'n sekere sosiale orde.

In die vorige hoofstuk is die krag van die mite bespreek en hierdie krag kan ook in ideologie gesien word. Eagleton haal 'n gedig van Thom Gunn aan wat handel oor 'n Duitse soldaat wat sy lewe waag om Joodse mense te help ontsnap van die Nazi's:

I know he had unusual eyes,
Whose power no orders could determine,
Not to mistake the men he saw,
As others did, for gods or vermin.

Ideologie is 'n idee wat so kragtig is dat dit mense se denkwyse kan verander en mense mekaar kan laat aansien vir "gods" of "vermin": "What persuades men and women to mistake each other from time to time for gods or vermin is ideology." (1991b:xiii). Op politieke vlak, behoort hierdie idees gewoonlik aan die dominante politieke groep. Ideologie help om die posisie van die dominante sosiale groep of klas op verskillende maniere te regverdig. Eerstens bevorder die groep gelowe en waardes wat hom sal bevoordeel; ten tweede word hierdie idees genaturaliseer sodat die idees van die dominante groep gesien word as natuurlik en voor die hand liggend. "The most efficient oppressor is the one who persuades his underlings to love, desire and identify with his power; and any practice of political emancipation thus involves that most difficult of all forms of liberation, freeing ourselves from ourselves." (1991b:xiii). As onderdrukking ervaar word as natuurlik en normaal, word dit baie moeilik om daarvan bevry te word. 'n Suksesvolle, onderdrukkende ideologiese stelsel, leer dus sy onderdane om onderdanig te

wees en met sy mag te identifiseer. Die onderdrukking word aan die onderdrukte aangebied as in sy belang.

Die idees moet ook geuniversaliseer word, sodat die idees aanvaar word as normaal, nie net vir daardie sosiale groep nie, maar vir die mensdom: "Values and interest which are in fact specific to a certain place and time are projected as the values and interests of all humanity." (1991b:56) Verder moet alle idees wat die dominante ideologie teengaan of uitdaag, gedenigreer word en opposisionele denke en gedagtes moet uitgesluit word.

Van die definisies van ideologie sentreer om 'n manipulasie of verdraaiing van die werklikheid. Ideologie kan ook gedefinieer word as vals idees wat 'n dominante groep se bestaan regverdig, sistematies verdraaide kommunikasie, sowel as sosiaal nodige illusies. Dit is hierdie illusies wat die onderdrukte groep leer om die onderdrukte subjek te bly.

Sosiale werklikhede moet ook verberg word vir die bevordering van die idee (1991b:5), sowel as sosiale struweling of gewelddadige teenstand teen die dominante ideologie. Gedurende die Apartheidsjare was talle mense onbewus van wat werklik in die land aan die gang was. Deur middel van wette, soos die Groepsgebiedewet, wat vrylike toegang van witmense in swart woonbuurte beperk het, is die sosiale werklikhede van die swart bevolking verberg. Die blanke bevolking was dus meestal onbewus van wat in hierdie gebiede aan die gebeur was en die omstandighede waaronder die swartmense moes woon. Tans, onder die huidige ideologiese stelsel, is een van die grootste probleme in Suid-Afrika, geweld. Die regering het egter 'n moratorium op geweld-statistieke geplaas,

sodat die werklikheid van die probleem verberg word. As die ware omvang van die probleem bekend word, gaan dit die regering se mag teen. 'n Illusie word geskep waarin geweld nie so 'n groot probleem is nie, om sodoende die gemeenskap gerus te stel en nie teenkanting teen die regering te ontken nie.

Tot dusver is die raakpunte tussen mite en ideologie gesentreer om die krag wat albei besit. Verdere raakpunte wat spruit uit die verskillende definisies van ideologie, is die talle verwysings na "illusie", "verdraaiing" en "valsheid": "...people who are characterised as inferior must actually learn to be so. It is not enough for a woman or colonial subject to be defined as a lower form of life: they must be actively *taught* this definition, and some of them prove to be brilliant graduates in this process." (1991b:xv). Mense leer aan om onderdanig te wees en hierdie idees skep 'n posisie vir die subjek.

Ideologie is ook verenigend en gee aan 'n sekere groep 'n identiteit en samehorigheid. As Lenin praat van 'sosialistiese ideologie', praat hy hier van "a set of beliefs which coheres and inspires a specific group or class in the pursuit of political interests judged to be desirable" (1991b:44). Hierdie samehorigheid kan baie nuttig, bindend en inspirerend wees ten opsigte van 'n spesifieke groep, maar volgens Eagleton, forseer dit dan die groep om 'n "Ander" te identifiseer (1991b:45) en homself teenoor (en dikwels ten koste van) hierdie Ander te definieer.

3.2 Hegemonie

Why does the dog wag its tail?
Because the dog is smarter than its tail.
If the tail were smarter,
The tail would wag the dog.

Wag the Dog

Hegemonie is die integrasie van ideologie in die kultuur van 'n spesifieke samelewing. Eagleton beskryf die Italiaanse filosoof, Antoni Gramsci, se konsep van hegemonie as "the way in which a governing power wins consent to its rule from those it subjugates" (1991b:112). Met ander woorde, 'n heersende mag versprei hul denke en ideologieë in die samelewing en wen die steun van die volk deur middel van instemming, eerder as dwang. Deur ideologie deel te maak van die gemeenskap op kulturele vlak, word hierdie idees genaturaliseer en word dit deel van die psige. Op hierdie manier sien die samelewing hierdie idees as natuurlik, "deel" van hul bestaan en word dit makliker vir die heersende mag om ideologiese mag te behou (1991b:116):

The bourgeois state will resort to direct violence if it is forced to it, but in doing so, it risks suffering a drastic loss of ideological credibility. It is preferable on the whole for power to remain conveniently invisible, disseminated throughout the texture of social life and thus 'naturalised' as custom, habit, spontaneous practice. Once power nakedly reveals its hand, it can become an object of political contestation.

Televisie, radio, familie, kerk, skool, koerante en tydskrifte word die instrumente van hegemonie en so begin 'n proses van sosiale beheer (1991b:116):

To win hegemony in Gramsci's view, is to establish moral, political and intellectual leadership in social life by diffusing one's own world view throughout the fabric of society as a whole, thus equating one's own interests with the interests of society at large.

Hegemonie is die verspreiding van idees deur hierdie idees te verweef in die “fabric of society”. Hulle lees oor hierdie idees in koerante en tydskrifte, sien die beelde op TV, predikante preek daaroor en kinders in skole word geleer van die dominante ideologie. Die samelewing word as’t ware deur die media “omgekoop” om in die saak of die ideologie te glo. Vir hierdie doeleinde is die Ander ‘n waardevolle instrument, omdat dit aspekte verteenwoordig waarteen die Self van die bevolking moet waak. ‘n Ideologie word dikwels bevorder in teenstelling met ‘n immorele, duistere, onbekende Ander wat ‘n bedreiging inhou vir die samelewing. Na die aanvalle op die Wêreld Handel Sentrum in New York, is ‘n oorlog teen terreur geloods – die “vyand” is geskets as boos, duister, vreemd en anti-Westers. Die vyand is gepropageer as alles wat Amerika nie is nie en wat die morele waardes van die Amerikaanse samelewing omver wil werp. George Bush het deur ‘n proses van hegemonie hierdie idees deel gemaak van die Amerikaanse psige.

Hegemonie is dus die proses van verspreiding wat ideologieë binne die samelewing ondergaan. Een van die beste voorbeelde van hierdie proses, is Barry Levinson se film, *Wag the Dog*, gebaseer op die boek, *American Hero*, deur Larry Beinhart. Dit is ‘n eksplisiete en oordrewe voorbeeld van hoe die samelewing deur die media gelei word en hoe ‘n idee geïntegreer word met die “fabric of society”. Dit handel oor die Amerikaanse president, wat kort voor die verkiesing betrokke raak in ‘n seksskandaal in die Withuis. Feite kom aan die lig dat die president seksueel betrokke was by ‘n “firefly girl” wat op besoek was aan die Withuis. ‘n Spindokter (beeldpoetser), Conrad Bream of Mr Fixit, word gehuur om die verkiesing te probeer red en die aandag van die seksskandaal af te lei.

Die president se raadgewer, Winifred Ames, vra aan Bream of hy nie wil weet of die storie waar is of nie, waarop hy antwoord, "What difference does it make if it's true? It's a story and if it breaks, they're going to have to run with it." Hulle moet 'n storie skep wat soveel groter is, dat dit die aandag van die president se seksskandaal sal aflei. Bream vra dan aan die Withuis se persagent waarom die president in China is:

Bream: Why is the president in China?
Press Agent: Trade relations.
Bream: That's right and it has nothing to do with the B3 bomber.
Press Agent: There is no B3 bomber.
Bream: I just said that and I don't know why these rumours get started!

Slegs 'n krisis wat groter as die president se seksskandaal is, sal die publiek se aandag aflei en hulle begin 'n proses waarin hulle gerugte versprei dat Amerika 'n oorlog beplan.

Winifred Ames vra aan Bream:

Ames: What in the world would do that? ('n afleiding veroorsaak)
Bream: War. Change the story, change the lead. We're not going to have a war, we're going to have the appearance of a war.
Ames: But, they're going to find out.
Bream: Who's going to find out? The American People? Who's going to tell them? How did they find out about the Gulf War? One video tape. One bomb falls down a chimney and blows up a building. A building that could just as well have been in Lagos.

Die enigste manier wat mense inligting oor die res van die wêreld verkry, is deur die media en die kyker vertrou dat die inligting wat hy ontvang die waarheid is. As insetsels oor 'n oorlog op TV gesien word, word dit nie bevraagteken nie. Dieselfde insetstel kan oor en oor gebruik word en mense is oortuig dat daar wel 'n oorlog is.

'n Filmregisseur word ingespan, want "war is showbusiness" en so word 'n oorlog geskep om die aandag van die president se seksuele misdrywe af te lei. As hulle 'n land kies waarteen hulle oorlog voer, kies hulle Albanië, omdat mense nie eintlik iets weet van

die land nie en dit maklik is om van hulle 'n Ander te skep. Dit word maklik om die illusie van andersheid en boosheid in stand te hou, omdat mense slegs van Albanië weet wat hulle deur die media hoor.

Visuele bewyse moet vir die nuus geskep word. Die oorlog moet deel word van die mense se psiges en so begin die proses van hegemonie en die mitologiseringsproses van die oorlog. Soos die regisseur, Stanley Motss, dit stel, "It's not a war, it's a pageant. We need a theme, a song, some visuals. A young girl in rubble with a kitten, running from a burning building." In 'n filmateljee ontvou die oorlog – 'n jong, mooi, maar onbekende aktrise vir die slagoffer, 'n katjie in haar arms vir simpatie, brandende geboue, 'n gillery in die agtergrond en 'n geloofwaardige oorlog word op die nuus gewys.

Elke goeie mite benodig 'n identifiseerbare argetipe en wat beter as 'n enkele soldaat wat op die slagveld agterbly? 'n Held met die naam, William Schumann, word geskep. Daar word gesê dat hy deur die Amerikaanse regering weggegooi is soos 'n ou skoen ('n sinspeling op sy naam, Schumann) en liedjies word geskryf oor 'n "old shoe" en op radiostasies gespeel, onderhoude word gevoer met musikante wat die liedjie "onthou" van jare gelede en mense word gesê om ou skoene in bome en aan kragdrade te hang ter ondersteuning van die soldaat en so word die oorlog deel van die mense op kulturele vlak. Ook die temalied wat vir die oorlog geskryf word, "The American Dream", speel direk in op die mite van die "American Dream" en die feit dat Amerika die land van vryheid en dapperheid is – dieselfde waardes wat in die Amerikaanse volkslied ook onderskryf word. As hierdie ideale bedreig word, moet dit ten alle koste verdedig word:

The American Dream

There comes a time in the course of human event
When a prayer must be answered with courage and strength.
Our forefathers earned the right to be free
Now it's time to count their dream.

They guard our American borders
They guard our American Dream
They guard our right to fight for democracy
And keep our country free.
We are the American spirit
We are the American dream.

Our country's built on the rock of liberty
And we, his people, must keep it free.
It is for life, liberty, the pursuit of happiness
To keep our spirit free.

Die temalied onderskryf die ideale van vryheid en demokrasie, al beteken dit dat daar geveg sal word om hierdie ideale te behou. Hierdeur word ondersteuning vir die oorlog geskep, omdat die "American Dream" ten alle koste beskerm moet word - teen die aanslag van die onbekende vyand - die Ander.

Teen die einde, lewer Stanley Motss die volgende kommentaar: "This is politics at its finest. It's the best work I've ever done in my life, because it's so honest." Die hele oorlog is 'n leuen, maar dit is die eerlikste werk wat Motts ooit gedoen het, omdat dit die leuen ontbloot vir wat dit is. Hierdie skeidslyn tussen feit en fiksie word verder in die volgende hoofstukke bespreek in verband met die verteenwoordiging van die verlede.

Omdat hegemonie onderhewig is aan ideologie op sosiale vlak, word dit dan ook moontlik om 'n heersende mag of ideologie teen te gaan op kulturele vlak. As daar gekyk word na ons eie struggle-verlede in Suid-Afrika, was dit deur middel van kuns,

kultuur en letterkunde wat anti-establishment gedagtes versprei is. Leroux noem dit die “gevaarlike inhoud van die woord” en skryf oor die “politieke gevaar wat in die woord setel” (1980:100). Die heersende magte moet gedurig bedag wees op wat Eagleton noem “counter-hegemonic forces” en gaan verder om te sê dat hegemonie onskiedbaar van struggle is (1991b:115). Soos Leroux dit stel (1980:104):

Die gevaarlike inhoud beteken dat die woord ‘n bedreiging geword het vir die denkpatoon waaraan mense gewoon is. Daar is niks wat die gewone man so ontstel as hy buite sy groef geruk word nie. Eintlik moes ek vanaand gepraat het oor hoe gevaarlik die woord word wanneer dit gaan oor skokkende nuwe dinge; en hoe die woord gevaarlik word wanneer dit *‘n bedreiging is vir ‘n heersende instansie (my kursivering)*.

Dit is dus deur middel van kuns, en vir die doel van hierdie skripsie, literatuur, wat eers verset teen, en dan na die dood van ‘n mite, vernuwing bewerkstellig (1980:101-102):

Die essensie van literatuur is dikwels ‘n vorm van terreur teen geykte denke, en veral die gemeenskap sal hom maar daarmee moet versoen. Die feit dat soveel skrywers al in tronke beland het vanweë hulle gedagtes en idees, is miskien nie so vreemd in die geskiedenis nie. Om te skryf, is inderdaad gevaarlik, maar dit is ‘n edele gevaarlikheid in teenstelling met die politieke aktivisme wat ‘n onheilige geweld is – op weerskante van die politieke skaal – waar biblioteke verbrand word, waar verdagtes gefolter word, en waar daar ‘n bewerige vraagteken hang oor die troebelbeeld van menseregte. Gee tog vir die skrywer minstens die volgende toe: dat hy niemand in die tronk wil sit nie en dat dit die opposisie is wat hóm in die tronk wil sit.

In ‘n tydperk van revolusie of struggle, is dit gewoonlik die skrywers en joernaliste wat teen die heersende ideologie skryf, wat vervolg word (1980:105): “Alle skrywers speel ‘n gevaarlike spel, want die woord is gevaarlik. Nog gevaarliker is die instansies wat die geskrewe woord moet interpreteer en beheer.”. In Suid-Afrika, gedurende die Apartheidsjare, is streng sensuurwette toegepas wat bepaal het wat gepubliseer of aan die publiek vrygestel sou word. So is kennis beheer – alle “gevaarlike woorde” of ten minste

publikasies wat deur die regering as gevaarlik geag is en wat anti die heersende ideologie gespreek het, is verbied.

Slegs idees wat die heersende ideologie ondersteun het, is toegelaat. Die “waarheid” van idees is dus ‘n onvaste konsep. Gramsci glo dat waarheid geskiedkundig onvas en veranderlik is omdat ‘n idee waar kan wees onder een heersende ideologiese stelsel, maar nie onder ‘n ander nie (1991b:121):

Objectivity...always means ‘humanly objective’, which can in turn be decoded as ‘historically or universally subjective’. Ideas are true in so far as they serve to cohere and promote those forms of consciousness which are in tune with the most significant tendencies of an era.

Die waarheid hang af van die situasie, die heersende ideologie en die doel wat dit dien binne die samelewing. Soos Motss se werk in *Wag the Dog*, die eerlikste werk is wat hy ooit gedoen het, omdat dit so duidelik gespreek het tot wat die samelewing in daardie stadium wou hoor. Hegemonie val dus in by die definisie van ideologie, wat dit beskryf as ‘n “socially necessary illusion”. Dit is die illusie wat die samelewing benodig om te bly voortbestaan. Omdat revolusies dikwels op hegemoniese vlak begin, maak Leroux die volgende stelling oor die struggle (1980:101): “Mens wonder ook of die onluste in Soweto werklik só onverhoeds sou gekom het as die politici en die administrateurs kennis geneem het van wat daar geskryf is deur swart skrywers.” Nie alle idees wat teen die regerende magte is, kan altyd beheer en gekeer word nie. Gedurende die Apartheidregering het anti-Apartheidswerke tog verskyn, wat die heersende ideologie weerspreek het. Dit is die verspreiding van hierdie idees wat bygedra het tot die dood van die mite en die herskepping van ‘n nuwe mite.

Daar word onder 'n demokratiese stelsel aanvaar dat die mense of die samelewing die besluite neem en die regering in diens is van die meerderheid. In *Wag the Dog*, word die teendeel uitgewys. Dit wys hoe die “stert” die hond waai. Die proses van hegemonie veroorsaak dat “the governing power wins consent from those it subjugates”. Gewoonlik is hierdie proses nie sigbaar nie en die hond laat homself met instemming “waai”. Omdat die proses deel is van die “weefsel” van die samelewing, laat hy homself onderwerp. As hierdie proses blootgelê word, word die heersende ideologie bedreig.

University of Cape Town

3.3 Meme

Een van die hoofelemente van hierdie studie is hoe idees versprei en uiteindelik oorgaan in mites of ideologieë. In 1976 het Richard Dawkins die konsep van “meme” geskep. Hy het gekyk na die oordrag van genetiese data op biologiese vlak en dit gebruik as ‘n vergelyking of model vir die verspreiding van idees, musiek, argitektuur en godsdiens. Volgens hom is die eienskap wat die mens onderskei van ander biologiese wesens, kultuur en soos hy dit stel, “Cultural transmission is analogous to genetic transmission in that, although basically conservative, it can give rise to a form of evolution.” (1976:203).

Gene is replikators wat die oordrag van DNS behartig en die voortsetting van die lewe verseker. Hierdie genetiese oordraagbaarheid word ‘n model vir kulturele oordraagbaarheid en hy gebruik die woord “meem” vir hierdie kulturele replikator (1976:206):

We need a name for the new replicator, a noun which conveys the idea of a unit of cultural transmission, or a unit of *imitation*. ‘Mimeme’ comes from a suitable Greek root, but I want a monosyllable that sounds a bit like ‘gene’. I hope my classicist friends will forgive me if I abbreviate mimeme to *meme*. If it is any consolation, it could alternatively be thought of as being related to ‘memory’, or to the French word *même*.⁴

Dawkins se konsep van die “meem” word dus binne die konteks van hierdie studie gebruik om te probeer vasstel hoe idees versprei en muteer in mites en ideologieë.

Hy gebruik in sy boek, *The Selfish Gene* (die hoofstuk “Memes: the new replicators”), asook in sy latere essay, “Viruses of the Mind”, geloof as voorbeeld van hoe meme funksioneer, versprei en oorleef (1976:207):

⁴ As die Engelse term, *meme*, van die woord *gene* afgelei is, sal die Afrikaans dan ook *meem* wees, afgelei van *geen*, alhoewel Dawkins se verdere verwysing na die vergelyking met geheue (*memory*), nie op die Afrikaans van toepassing is nie.

Consider the idea of God. We do not know how it arose in the meme pool. Probably it originated many times by independent 'mutation'. In any case, it is very old indeed. How does it replicate itself? By spoken and written word, aided by great music and great art.

Dawkins sien die konsep van God as 'n meme wat deur middel van mondelinge oordrag versprei is en word, asook deur musiek en kuns, dus verskeie kultuurhandelinge. Hierdie argument handel oor die verspreiding, maar sy daaropvolgende vraag, handel oor die oorlewing van hierdie meme: "Why does it have such high survival value? ...What is it about the idea of a god which gives it its stability and penetrance in the cultural environment?" (1976:207).

Die oorlewing van die God-meem, is volgens Dawkins, as gevolg van die hoë sielkundige waarde, omdat dit oppervlakkige antwoorde bied vir die komplekse en kommerwekkende vrae oor die menslike bestaan. Dit bied ook 'n verklaring vir die tekortkominge van die mens en dit is dus hierdie aspekte wat bydra tot die hoë sielkundige waarde of die krag wat vroeër genoem is in terme van die mite en ideologie. Dus, hoe groter hierdie krag of sielkundige waarde, hoe groter die kans dat die meem oorgedra word: "God exists, if only in the form of a meme with high survival value, or infective power, in the environment provided by human culture." (1976:207).

In sy latere essay, "Viruses of the mind", brei Dawkins uit oor die verspreiding van meme en vergelyk hierdie verspreiding met die verspreiding van virusse. Hy gebruik weer eens godsdiens as voorbeeld en illustreer hoe maklik meme aan 'n kind oorgedra kan word (1991a:1):

A human child is shaped by evolution to soak up the culture of her people. Most obviously, she learns the essentials of their language in a matter of months. A large dictionary of words to speak, an encyclopedia of information to speak about, complicated syntactic and semantic rules to order the speaking, are all transferred from older brains into hers well before she reaches half her adult size. When you are pre-programmed to absorb useful information at a high rate, it is hard to shut out pernicious or damaging information at the same time. With so many mindbytes to be downloaded, so many mental condoms to be replicated, it is no wonder that child brains are gullible, open to almost any suggestion, vulnerable to subversion, easy prey to Moonies, Scientologists and nuns. Like immune-deficient patients, children are wide open to mental infections that adults might brush off without effort.

Dit is egter nie alleen kinders wat ontvanklik is vir meme nie. Selfs volwassenes kan meme nie altyd “brush off without effort” nie, want “what matters is that minds are friendly environments to parasitic, self-replicating ideas or information, and that minds are typically massively infected” (1991a:5).

Almal ontvang en gee inligting daaglik weer: “We notice each other’s styles of moving and dressing and are influenced. We take in advertising jingles, and are presumably persuaded by them, otherwise hard-headed businessmen would not spend so much money polluting the air with them.” (1991a:4). Nabootsing is een van die maniere wat Dawkins identifiseer, waaronder die oordrag van meme kan plaasvind. Sekere meme is egter meer suksesvol as ander, wat verband hou met die vroeëre punt oor hoë sielkundige waarde of krag. Hy vergelyk hierdie proses met die Darwiniaanse natuurlike seleksie van DNS en identifiseer drie kenmerke in die suksesvolle oordrag en oorlewing van meme (soos genoem in verband met genetiese replikators), naamlik lewensduur, vrugbaarheid en kopieëringstrouheid (1976:208).

Die eerste twee elemente van oordrag is nie binne die konteks van hierdie studie so belangrik nie, maar wel die derde, kopieëringstrouheid. Elke keer as 'n idee van een mens na die volgende oorgedra word, word die idee op 'n manier verander. In die brein gaan die idee deur 'n proses van begrip, interpretasie en verandering, voordat dit aan die volgende brein oorgedra word. 'n Voorbeeld wat 'n dosent binne die konteks van 'n lesing gebruik: almal wat in die klas sit, hoor dieselfde lesing aan, maar as elkeen wat in daardie lesingsaal was dit later aan iemand moes oorvertel, sal niemand dieselfde woorde gebruik of dieselfde storie vertel nie. Elkeen se ervaring word beïnvloed deur eksterne en persoonlike faktore, verwysingsraamwerk en kennis (1976:209):

The memes are being passed on to you in altered form. This looks quite unlike the particulate, all-or-none quality of gene transmission. It looks as though meme transmission is subject to continuous mutation, and also blending.

Dit is juis hierdie kapasiteit vir verandering wat belangrik is in terme van die oordrag en verspreiding van idees en ideologieë. Ideologieë sou oor die eeue heen stagnant gebly het as meme nie 'n proses van verandering en hernuwing ondergaan het nie. Neem byvoorbeeld die Teutoonse (Germaanse) mites waarop die uiteindelijke Nazi-ideologie gebaseer is. Wat begin het as 'n onskadelike mite, het muteer tot die massa-vernietiging van die Jode, asook talle homoseksuele.

Verder stel Dawkins dit ook dat meme met mekaar meeding vir aandag in die menslike brein en dat party meme oorleef ten koste van mededingende meme. "Other commodities for which memes compete are radio and television time, billboard space, newspaper column-inches and library shelf-space." (1976:211-212). Dit is dus die heersende meme

van die tyd wat die meeste aandag kry en geïntegreer word met die kulturele gebruike van 'n spesifieke samelewing, wat verband hou met die proses van hegemonie. Die heersende meme, behoort dan tot die heersende ideologie en dit is moeilik vir nuwe meme om die samelewing binne te dring en heersende meme omver te werp (1976:213-214):

Selection favours memes which exploit their cultural environment to their own advantage. This cultural environment consists of other memes which are also being selected. The meme pool therefore comes to have an evolutionarily stable set, which new memes find hard to invade.

Dikwels word die heersende meme deur middel van geweld, deur die draer beskerm. Die draer is meestal die individu, in diens van die samelewing. Mense se onverdraagsaamheid teenoor verskille in geloof, ras en etnisiteit, kom dus neer op die beskerming van hul spesifieke ideologiese siening of meme en herbevestig die krag wat die mite of die ideologie inhou. Dit is hierdie krag wat die individu dan dryf tot die “fantastiese daade” waarna vroeër verwys is (Leroux oor Duitsland). Dawkins gebruik die voorbeeld van Salman Rushdie wat voëlvy verklaar is, as gevolg van sy uitlatings teen die Moslemgeloof in sy fiksionele werk, *The Satanic Verses* (1991a:8):

The threat to kill the distinguished novelist Salman Rushdie is only the latest in a long line of sad examples. On the very day I wrote this, the Japanese translator of *The Satanic Verses* was found murdered, a week after a near-fatal attack on the Italian translator of the same book.

Hierdie fundamentalisme word ook op ekstreme en fundamentele wyse gesien in die geskiedenis in die vorm van selfmoord-oorlogstaktieke. Hierdie selfmoord-oorlogstaktieke is bekend gemaak deur die Japannese kamikaze-vlieëniers gedurende die

Tweede Wêreldoorlog, maar meer onlangs gesien in die selfmoord-vliegtuigaanvalle op die Wêreld Handel Sentrum in New York en die talle selfmoord-bomaanvalle gedurende die afgelope struwelinge in die Midde-Ooste (1991a:8):

Murder is an extreme, of course. But, there is an even more extreme symptom, and that is suicide in the militant service of a faith. Like a soldier ant programmed to sacrifice her life for germ-line copies of the genes that did the programming, a young Arab or Japanese is taught that to die in a holy war is the quickest way to heaven. Whether the leaders who exploit him really believe this does not diminish the brutal power that the "suicide mission virus" wields on behalf of the faith.

In 'n onderhoud op BBC Breakfast, met die bekendstelling van haar boek, *The Trouble With Islam*, praat die skrywer en joernalis, Irshad Manji, oor idees en die vryheid van denke⁵. Soos Salman Rushdie, het sy ook 'n fatwa op haar as gevolg van haar idees en wat sy geskryf het. Sy moet agter koeëlvaste glas woon en moet dikwels van lyfwagte gebruik maak. In 'n gesprek met Rushdie, sê hy aan haar, "A thought can be disagreed with, but it can never be unthought." Dit is juis hierin wat die mag van die woord lê en wat veroorsaak dat die meme nie sommer verdwyn nie, maar bly versprei.

⁵ Die idees van Manji word in die volgende hoofstuk in meer detail bespreek.

3.4 Globalisering

Met die aanvang van modernisme, het veranderinge in vier hoofareas van die samelewing plaasgevind, wat die verspreiding van idees drasties beïnvloed het. Aan die einde van die negentiende eeu en begin van die twintigste eeu, het sowel die manier waarop mense regeer is, as hoe administratiewe magte toegepas is, verander. Industrialisasie het plaasgevind, wat die vervaardiging van goedere beïnvloed het, wat op hul beurt gelei het tot 'n verandering in ekonomiese stelsels en die aanvang van Kapitalisme. Ook die vervaardiging van wapens en die wyse waarop oorlog gevoer is, het gelei tot militarisme en die instelling van professionele leërs. Die Britse sosioloog, Anthony Giddens, argumenteer dat globalisering reeds begin het met hierdie modernisasie van die samelewing (2001:595). Die bekende historikus, Tony Judt, skryf in 'n essay in die *New York Review of Books*, getiteld, "The story of everything" (2000c:68):

In the nineteenth and early twentieth centuries, Europe exported ideas and people alike...In their wake travelled concepts and categories of all kinds, some of which would come back to haunt the European powers in later decades.

Met die aanvang van moderne metodes van vervoer, was dit makliker vir mense om rond te beweeg. Met hierdie vergemakliking van beweging, is kommunikasie verbeter en het idees ook makliker versprei. Globalisering is dus die toename in die beweeglikheid van goedere, dienste, arbeid, tegnologie en kapitaal deur die wêreld. Die term verwys ook na die beweeglikheid van mense en kennis oor internasionale grense en hierdie beweging dra by tot die verspreiding van idees (2000:66):

On the one hand the world has been drawn together – by improved and cheaper communications, by the growth of speculative and highly mobile private capital movements, by the steady falling of technical and political barriers to the movement of goods and people.

3.5 Revolusie

Daar gaan nou gekyk word na die ideologiese verskynsel van die Kommunisme en hoe hierdie spesifieke ideologie, aan die hand van twee literêre voorbeelde, homself binne 'n sekere sosiale konteks manifesteer. Omdat hierdie tekste slegs as voorbeelde dien vir 'n uiteindelik literêre studie, is dit nie 'n omvattend-politieke omskrywing van Kommunisme nie, maar alleenlik hoe Kommunisme binne hierdie werke gebruik word as voorbeeld van die verspreiding en invloed van 'n ideologiese stelsel. Daar word spesifiek na Kommunisme verwys, omdat dit op eksplisiete wyse die beheer van kennis en hoe mense se denkwyse gemanipuleer word, illustreer. In Nicholas Shakespeare se boek, *The Dancer Upstairs*, word gewys hoe Kommunistiese idees op gewelddadige wyse gedurende die revolusie in Peru versprei is. Daarna word verwys na Dai Sijie se *Balzac and the Little Chinese Seamstress*, ter illustrasie van Mao se kulturele revolusie.

3.5.1 *The Dancer Upstairs*

Nicholas Shakespeare se boek, *The Dancer Upstairs*, is gebaseer op die inhegtenisname van die rebelleleier van die Kommunistiese Party van Peru, Abimael Guzmán, in 1992. Hierdie groep staan ook bekend as Blink Pad (*Sendero Luminoso*) en is gestig in die jare sestig deur die Kantiaanse filosofie-professor, Abimael Guzmán, wat gedurende die revolusie bekend gestaan het as *Presidente of Chairman Gonzalo*. Die manifest van die groep is gebaseer op militante, Maoïstiese Kommunisme en hul doel was om die Peruaanse middelklas (bourgeois) regering omver te werp en te vervang met 'n Kommunistiese, werkersklas revolusionêre regime.⁶

⁶ Hierdie inligting is verkry van die Wikipedia web ensiklopedie, op <http://en.wikipedia.org/>.

Na sy inhegtenisname, word op 24 September 1994, 'n perskonferensie deur die Peruaanse regering gereël, waarin Abimael Guzmán vanuit 'n tierhok met die media kon praat. Dit was 'n poging deur die regering om hom te verneder en sy krag te ondermyn, maar die uiteinde was 'n kragtige, ideologies-swaarbelaaide toespraak, wat later bekend geword het as "Speech from a Cage". In hierdie toespraak spoor hy die revolusionêre magte aan om voort te gaan met die stryd teen die regering en praat hy onder meer van Blink Pad se verantwoordelikheid teenoor die werkersklas om hulle te bevry van jarelange onderdrukking; eers Spaanse, dan Britse en uiteindelik Amerikaanse oorheersing. Hy herbevestig ook die Maoïstiese ideologie en noem die Peruaanse regering 'n "paper tiger", soos wat Mao Tsetung die Weste genoem het. Die toespraak eindig op opswepende wyse:

Long Live the Communist Party of Peru!
The People's War Will Inevitably Be Victorious!
We Salute the Future Birth of the People's Republic of Peru!
We say: Glory to Marxism-Leninism-Maoism!
Finally we say: Honor and Glory to the People of Peru!

The Dancer Upstairs handel oor die laaste paar maande voor die inhegtenisname van die rebelleleier, wat Ezequiel in die boek genoem word. Deur middel van hierdie benaming, mitologiseer Shakespeare die karakter Guzmán. Die mitologies-historiese eienskappe van die profeet Ezequiel (Esegiël), dra by tot die uitbou van die karakter. Hierop word kortliks uitgebrei.

Die verteller is die joernalis, Dyer, 'n Amerikaanse koerant se Suid-Amerikaanse korrespondent, wat op toevallige wyse Kolonel Rejas in 'n restaurant ontmoet, kort voor Dyer se verplasing uit Suid-Amerika. Rejas is die polisieman verantwoordelik vir die

uiteindelijke vastrek en inhegtenisname van Ezequiel. Hul ontmoetings word 'n gereelde instelling, totdat Rejas die hele storie van Ezequiel aan Dyer blootgelê het. Die raakpunte tussen Ezequiel en Gonzalo is van die begin van die boek af duidelik (Shakespeare, 1995:4):

“There is something I'd like to write,” he said. “Do you remember the terrorist Ezequiel?”

“The chappie in the cage?”

Ezequiel was a revolutionary leader who had been caught after a twelve-year hunt. His guerrilla war against the institutions of his Andean country had resulted in 30,000 deaths and countless tortures and mutilations. Ezequiel's public humiliation – he was indeed shown to the international press from inside a cage – had captured headlines across the world a year before.

Die boek volg op histories-fiksionele wyse die ontstaan van die Peruaanse revolusie, gelei deur Ezequiel. Deur middel van Rejas se vertellings aan Dyer, word die leser ingelig oor Rejas se eerste ontmoeting met Ezequiel en die begin van die revolusie. In daardie stadium, twaalf jaar gelede, is Rejas in beheer van 'n padblokkade op die platteland van Peru. 'n Vragmotor kom verby met 'n vroulike bestuurder, 'n manlike passasier en drie Indiese mans agterop. Die manlike passasier het nie identiteitsdokumente nie en Rejas sien onder 'n goingsak agterop die trok 'n dooie hond. Hy dink nie veel van die situasie nie, maar neem die besonderhede (vals natuurlik) van die man sonder identiteitsdokumente. Kort daarna begin Ezequiel die revolusie (1995:26-27):

The whole conversation, according to my notes, lasted seventeen minutes. From what he said it would have been impossible to believe this man was a philosopher who, twelve hours later would initiate a world revolution...

That night Ezequiel would address a group of comrades packed into a store room behind Calle Junin. The meeting was tense. To fortify their spirits, he read aloud passages from Mao, Kant, Marx and The Tempest, including the line: “No tongue; all eyes; be silent.”

Die revolusie begin ondergronds, soos bevestig deur die reël van William Shakespeare se *The Tempest* - 'n revolusie aanvanklik sonder stem - "No tongue...be silent", maar "all eyes". Stadig en oor 'n periode van jare, word sekere aksies uitgevoer en versprei die revolusionêre ideologie van Ezequiel. Die eerste openbare aksie van die groep was om dooie honde aan lamppale op te hang. Rejas kom op so 'n hond af, met die boodskap "Your fascist leadership has betrayed our world revolution", onderteken "President Ezequiel" (1995:28):

The sun would rise on dogs hanging from street-lamps in Belgrado, Las Flores, and Lurigancho. Four more mutilated animals were found along the highway to the airport and another outside the Catholic University. People gathering beneath them experienced the same bafflement. No one had any idea who or what Ezequiel was. Nor his world revolution.

Die naam, Deng Xiaoping, staan ook op die bord om die hond se nek geskryf, wat die Chinees-Kommunistiese band bevestig en dui op teenstand teen die ideologie van Mao. Deng Xiaoping was een van Mao se ministers en sy uiteindelijke teenstander en opvolger. Hy het baie van Mao se politieke besluite weerspreek en verander en uiteindelik onder sy leierskap, bande met die Weste hervestig. Ondersteuners van Mao het dit gesien as direkte verraad teen Mao se Kommunisme.

Deur die gebruik van honde, gaan Ezequiel in op Peruaanse kulturele gebruike en mitologie. So spreek hy tot die onbewuste of die essensie van die mense. Rejas onthou dat dit gebruiklik was in sy dorp om as mense doodgaan, hul hond aan 'n boom op te hang. Die hond, wat kan verwys na Kerberos, is die bewaker van siele in die onderwêreld. Die hond vergesel sy baas in die onderwêreld in en help hom om die Styxrivier oor te steek: "Dogs, my mother instructed us, were good at crossing rivers in

the underworld.” (1995:28). Honde is ook, volgens Cirlot se *A Dictionary of Symbols*, die simbool van opstanding, wat ook die politieke opstanding ná die revolusie simboliseer.

Aan die ander kant, is die gebruik van honde ook ‘n Maoïstiese simbool, wat die verwantskap tot die Maoïstiese ideologie uitbrei: “The symbol was, apparently, a Maoist one. ‘In China a dead dog is symbolic of a tyrant condemned to death by his people.’” (1995:30). Ezequiel dra dus die boodskap oor dat die Peruaanse regering die tiran is wat deur die mense veroordeel is en bevestig hierdie beeld met die verwysing na Deng Xiaoping as verraderlike tiran. Hy gebruik ook telkemale honde wat plofstof dra om markte, restaurante en ander publieke plekke op te blaas.

Een van die elemente van Mao se leierskap in China, was die kultus wat hy rondom homself geskep het. Hierdie kultus rondom Mao is genoem die “Cult of Personality” (<http://en.wikipedia.org/>), waarin hy ‘n veldtog begin het wat hom moes verhef tot goddelike status. Mao is voorgestel as die begin of herkoms van alle noodsaaklikhede. Sy foto is oral ten toon gestel en sy aanhalings is in enige en alle geskifte gebruik. So het hy sy ideologie, verteenwoordig deur sy beeld, deel gemaak van die Chinese psige. Dieselfde tegniek word deur Ezequiel gebruik. Deur middel van hierdie goddelike verheffing, asook die filosofie van Mao en Kant, skep hy ‘n kosmologie of herkoms wat spreek tot die massas: “Through Kant and Mao,” he persisted, “Ezequiel has constructed a cosmology⁷ that can be understood by the masses.” (1995:138). Hierdie kosmologiese herkoms of oorspronklike orde kan gevind word deur Ezequiel.

⁷ Kosmologie word deur Cirlot gedefinieer as volg: 1. The scientific study of the origin, nature, structure and evolution of the universe. 2. A particular theory or model of the origin and structure of the universe.

Hy skep dus 'n byna mitiese kultus rondom homself en die mitologiese en historiese gegewens van die profeet Ezequiel word hier bygebring. Volgens Brewer's se

Dictionary of Phrase and Fable, is Ezequiel:

The most unusual of the prophets, who flew through the air more than once and underwent periods of speechlessness and immobility. He experienced trances and had visions, one of these being a valley of dry bones, which are reassembled and clothed with flesh. The symbolism of this is disputed, but may represent the redemption and reunion of both Judah and Israel.

Binne die konteks van die boek, kan die vallei van droë bene gesien word as die Peruaanse volk wat deur Ezequiel se revolusie "reassembled and clothed with flesh" sal word. Die hereniging van Juda en Israel hou ook verband met die verdeling waarvan Guzmán praat in sy "Speech from a Cage": "The nation is at risk, they want to tear it to pieces, they want to divide it up."

Karen Armstrong skryf in *A History of God*, oor die visioene van die profeet Ezechiël. In een van die visioene, sien Ezechiël vir Jahweh, wat hom aanspreek as die "son of man" en word hy aangesê om die woord van God te versprei onder die "rebellious sons of Israel" (Armstrong, 1993a:58). Sy rol as priester en profeet gaan gepaard met geweld en eienaardighede. Een van die gewelddadige beelde kom nadat Jahweh hom aansê om die woord van God te versprei (1993a:58):

The non-human quality of the divine message was conveyed by a violent image: a hand stretched towards the prophet clasping a scroll, covered with wailings and moanings. Ezekiel was commanded to eat the scroll, to ingest the Word of God and make it part of himself.

Hierdie beeld word in die boek gebruik wanneer die priester van Rejas se geboortedorp deur Ezequiel se guerrillavegters gevang word. Hy word forseer om bladsye uit sy Bybel te eet, omdat hy in sy preke teen Ezequiel se terrorisme gepreek het. 'n Vrou forseer hom om eers 'n passasie uit Job lees, daarna uit Genesis en elke keer moet hy die bladsy wat hy gelees het, eet. Daarna word hy vermoor, sy maag oopgesny en die res van sy Bybel daarin gestop. Sy gesig word erg vermink en Rejas besef dat so 'n verminking beteken dat die moordenaar sy slagoffer geken het. Die vrou is as dogtertjie deur die priester gedoop, wat die mag van Ezequiel bevestig. Later praat Rejas met 'n vriend uit sy kinderdae wat ook betrokke was by die priester se dood en sy gebreinspoelde kommentaar is: "To act immorally is the highest sacrifice the revolution demands." (1995:138).

In 'n soortgelyke gebeurtenis vroeër in die boek word nog 'n priester om die lewe gebring omdat hy inligting oor die revolusie aan Rejas wou gee. Die vrou wat die priester en vier ander mans om die lewe moet bring, praat namens Ezequiel en die mite om hom word verder uitgebou (1995:35):

He had come to free them from their past. For Ezequiel the past was dead, as – shortly – these criminals would be. The five men symbolised a world in total disorder. The only way to change it drastically was not through reliance on natural political means, but through the agency of someone divine. Ezequiel was this divinity. He was the Eternal Fire, the Red Sun, the Puka Inti, beyond human control. In his presence it was impossible to remain neutral. He was not just a law of nature, but the fulfilment of our oldest prophecies.

Die vrou sê verder dat die regering die mense klinieke, paaie en telefone beloof het, maar nie hul beloftes nakom nie. Maar, Ezequiel sal wel:

"Ezequiel will bring you telephones, clinics, roads. He will strip the flesh of the reactionaries who denigrate your customs, and throw the scraps of their offal into

the flames.” She held up her fist. Her voice rose to a pitch. “Under his banner the unbriable soul of the people will triumph over the genocidal forces of the law.”

Die volk sal dus plekke ruil met die onderdrukkende Peruaanse regering en diegene wat teen Ezequiel is. Die volk se beendere sal volgens die visioen weer vlees kry, maar terselfdertyd, sal die Ezequiel van die revolusie die vlees van die onderdrukkers afstroop. Deur die mense dinge te beloof wat die regering hulle nie kan bied nie, wen Ezequiel steun vir sy revolusie (1995:36):

Below, the campesinos were being as easily won over as a child with a sweet. Terrifying. He was using our myths for his purposes. But even had the villagers understood, they wouldn't have cared. Today in this square he offered what for five centuries the government had denied them.

Deur middel van verspreide en op die oog af onsamehangende insidente, het Ezequiel oor jare sy ideologie versprei, sonder om ooit 'n manifest uit te reik. Hy bou ook hierdeur die mite rondom homself uit (1995:36-37):

In this fashion Ezequiel persuaded the people to consider him divine. As a man of flesh and blood, he had ceased to exist. He had dismembered and scattered his body, and now thrived like a monstrous Host in the heart of anyone invoking his name. One day he was in Jaci, his name daubed in dripping letters on the church wall. On the same day he was six hundred miles east, robbing the Banco Weise. If ever we approached him, the old coca lady had warned, he would transform himself into a canopy of feathers and lift into the sky. “He can never be caught.”

Deur middel van hierdie mitologisering, word sy ideologie so sterk dat mense teen hul beterswete en teen alle logika sal veg vir die “saak”. So gebruik hy ook dikwels kinders: “And when Ezequiel tapped a child on the shoulder, that child became a killer.” Hierdie tegniek in guerrillaoorlogvoering word oral in die wêreld gebruik. In vele Afrikalande word kinders gebruik as soldate. Soos gesien in Dawkins se argument oor die oordrag van idees, is kinders hoogsbeïnvloedbaar en is dit maklik om hulle te oortuig om iets te

doen. Die kulturele “filters” wat die mens ontwikkel om te onderskei tussen reg of verkeerd, is nog nie so ontwikkel in ‘n kind nie.

Sonder ‘n manifest en met die groeiende mite van Ezequiel, het sy revolusie versprei (1995:39):

“Tell me. You’re a man who understands history,” I said. “If you want to start a revolution, why not issue a manifesto? Why not show the people who you are and what you’re doing?”

He leaned back, grateful to explain. “That’s perfectly understandable. Socrates wrote nothing down. Neither did Jesus. The problem with text is that it assumes its own reality. It cannot answer, and it cannot explain.”

Ezequiel sien homself as net so magtig soos Socrates en Jesus. Hy vervang die geskrewe woord met geweld – onveranderbaar deur individuele interpretasie. Vir die landelike werkersklas beteken ideologie⁸ en woorde min (1995:44):

He’d started out with his ideology, but he was dealing with people for whom ideology meant nothing. Blood and bone and death were all that mattered to the people in my valley. It was idiotic to think they would care about Kant or Mao or Marx, and so he taught them in blood and bone and death, and he had become intoxicated.

Hy vervang dus die woord met geweld, omdat hy glo “Blood doesn’t drown the revolution but irrigates it!” (1995:66).

Deur die kultus of mite wat hy rondom homself skep en die charisma as leier en spreker, versprei hy sy ideologie⁸. Die meme van sy ideologie versprei soos Dawkins dit stel, soos ‘n virus: “He was, if you like, one of those washerwomen in times of plague who contaminate everything they touch even as they wash it.” (1995:42). Op universiteit was

⁸ Hierdie tegniek word telkemale gesien by charismatiese leiers wat ‘n spesifieke ideologiese denkswyse probeer versprei. Voorbeelde hiervan kan op politieke vlak waargeneem word by Adolf Hitler, Mao Tsetung en in charismatiese kerkleiers soos Ray MaCauly van die Rhema-kerk of Sun Myung Moon van die Moonies, om maar ‘n paar te noem.

sy bynaam “Shampoo”, as gevolg van sy vermoë om mense te breinspoel en hy bly ‘n enigma, wat sy mitiese beeld uitbou: “He’s practically ungetatable⁹. That’s the source of his power, as it was for Ezequiel.” (1995:157).

‘n Ander aspek van revolusie wat die boek belig, is die gevaar wat die geskrewe woord vir die skrywer inhou. Akademici en joernaliste word altyd bedreig deur die “establishment” waaroor en waaronder hulle skryf. ‘n Joernalis wat ‘n storie oor Ezequiel geskryf het, word eers gedreig en aangesê om sy kopieë te vernietig en daarna word sy tong uitgesny. Gedurende die jare van Ezequiel se terreur, word 42 joernaliste vermoor: “This was Ezequiel’s policy. He didn’t like journalists. Journalists took sides, he said. So far he had killed forty-two.” (1995:154). Die dood van skrywers en kunstenaars wat hulle uitlaat teen regeringsmagte of regerende ideologieë, word telkemale in die geskiedenis waargeneem, soos vroeër gemeld.

Die finale bevestiging van die krag van die idee, is wanneer Ezequiel finaal vasgetrek word en hy weer van aangesig tot aangesig met Rejas kom: “Ezequiel, still holding my hand, was calm. With his free hand he tapped his forehead. ‘You’ll never kill this.’” (1995:219). Met ander woorde, die saadjie is reeds geplant en die idee sal nie sommer uitgewis word nie. Mense kan doodgemaak word, maar nie idees nie.

Hierdie beeld word uitstekend bevestig in John Malkovic se filmweergawe van die boek. Rejas se dogtertjie neem balletklasse by Yolande, die vrou wat Ezequiel huisves en op wie Rejas verlief raak, sonder dat hy weet dat sy betrokke is by die revolusie. Gedurende

⁹ Shakespeare bedoel hier “un-get-at-able”, met ander woorde, niemand kan by hom uitkom nie.

die film, werk Yolande aan 'n dans. Die film eindig waar Rejas na 'n opvoering van sy dogter gaan, waar sy die “dans van Yolande” in 'n rooi rok dans. Haar beeld word oor en oor herhaal in die speëls om die dansvloer – miljoene, oneindige beelde. Die rooi van haar rok word ook simbolies van die bloed van die revolusie.

Deur middel van dans as medium, word die ideologie ook versprei. Yolande slaan van klassieke ballet oor na moderne dans, omdat hierdie dansvorm die bevryding van onderdrukking verteenwoordig (1995:227):

Classical ballet was too rigid. It was ballet for the bourgeois. From now on she would devote her energies to modern dance. Modern dance represented a liberation of the spirit from its state of repression.

Yolande moedig Laura dan ook aan om na moderne dans oor te slaan. Maoïstiese ideologie spreek ook teen sogenaamde klassieke formalisme en in die film, *The Red Violin*, wat deels afspeel gedurende Mao se kulturele revolusie, word klassieke musiek gesien as deel van die onderdrukker. Die dialoog lui:

Capitalist exploitation survived for centuries, yet its “classics” are pitiful. Foreign music is meaningless and empty. What do they mean by “symphony”, “concerto”... “no.1”, “no.2”, “no.3”? This is empty formalism. It speaks nothing to the people. What good is making music except to teach and inspire people? Long live chairman Mao. Overthrow the cultural establishment.

Soos gesien, word drastiese aksies dikwels uitgevoer in die naam van die mense (“in the name of the people”). Dit word gesien in *The Dancer Upstairs*, wanneer die regering plase onteien in die naam van “die mense”, “The farm had been seized in the people’s name, and the people had not known what to do with it.” (1995:148). Hierdie stelling het 'n bekende eggo van wat die afgelope paar jaar in Zimbabwe aan die gebeur is met die

onteiening van blanke plase. Plase word onteien, aan “die mense” gegee, maar sonder enige vaardighede of leiding en stadig maar seker, lei dit tot verval en uiteindelik groter armoede en ekonomiese stilstand.

3.5.2 ‘n Kulturele Revolusie

Op 1 Augustus 1966, is ‘n wet goedgekeur deur die besluitnemende magte van die Volksrepubliek van China (People’s Republic of China), wat gelui het “Decisions on the Great Proletarian Cultural Revolution”. Hierdie wet was die basis vir die toekomstige “suiwering” of uitwissing van intellektuele en imperialiste en is uitgevoer deur Mao se Rooi Wag. Tot 1976 het hierdie “suiwering” van andersdenkendes plaasgevind. Die aksies teen hierdie mense het begin deur pamflette te versprei wat Kommunistiese propaganda verkondig het, tot die plasing van name op lyste van “teenrevolusioniste”. Alle letterkunde, musiek en drama moes Kommunisties en propagandisties van aard wees. Publieke teregstellings en die deursoeking van huise, inhegtenisname en marteling van talle mense het plaasgevind.

Hierdie teregstellings en inhegtenisnames het almal sonder verhore plaasgevind. Tempels, moskees, kerke en enige ander religieuse geboue is afgebrand. Antieke kuns, artefakte, antieke meubels en geboue is vernietig of gevandaliseer. Ook antieke geskifte en boeke is op groot skaal verbrand en uiteindelik verbied. Geen boeke wat nie deur die regering goedgekeur is, is toegelaat nie. Monnike, nonne en sendelinge is vermoor of na arbeidskampe gestuur vir “heropvoeding”. Ook mense wie se ouers as “intellektueel” gebrandmerk is, moes na hierdie kampe gaan om “heropgevoed” te word.

Die Chinese skrywer, Dai Sijie, se boek *Balzac and the Little Chinese Seamstress*, handel oor die heropvoeding van twee jong seuns van 'n dokter en 'n tandarts gedurende Mao se kulturele revolusie. Sijie was self tussen 1971 en 1974 in 'n "heropvoedingsprogram" en verlaat China in 1984 om in Frankryk te gaan woon en werk. Sy boek is in ongeveer 25 tale vertaal, maar is nooit in Chinees gepubliseer nie.

Die twee jong mans in die boek word die Chinese platteland ingestuur vir heropvoeding, as gevolg van hul ouers se posisie in die samelewing. Die spreker speel viool en by die kamp aangekom, word sy viool ondersoek en amper verbrand omdat dit "n speelding van die stad" is en 'n mens Mozart daarop kan speel (2003g:5): "All music by Mozart or indeed by any other Western composer had been banned years ago." Die instrument word gered omdat sy vriend, Luo, sê dat die spreker vir hulle 'n liedjie kan speel met die naam "Mozart is thinking of Chairman Mao".

Wiskunde, fisika en chemie word van die leerplan afgehaal en word beperk tot lesse oor industrie en landbou. Die enigste handboek wat hulle mag gebruik het, was Mao se "Klein Rooi Boekie". Alle ander boeke is verbied. Terwyl hulle in die berge is, ontmoet hulle 'n kleremaker en sy kleindogter, "the little Chinese seamstress" en 'n jong seun wat hulle noem Four-Eyes, wat 'n geheime tas onder sy bed wegsteek. Luo en sy vriend vermoed dat hierdie tas boeke bevat en bied eendag aan om hom te help rys dra, sodat hulle een van die verbode boeke sal mag lees. Die eerste boek wat hulle kry om te lees, is Balzac se *Ursule Mirouët*.

Die boek verander die twee vriende en die “little seamstress” se lewens. Hul nastrewing van die stories en kennis wat in die boeke lê, veroorsaak dat hulle later die res van die boeke in die tas steel. Hulle kom af op titels van al die groot Westerse skrywers en spreek hul haat uit teen ‘n samelewing wat hierdie wonder van hulle kan weerhou. Luo sê (2003g:94): “With these books I shall transform the Little Chinese Seamstress. She’ll never be a simple mountain girl again.” Die boeke laat haar besef dat daar meer in die lewe is as om die kleremaker se kleindogter te wees, sonder ambisie en sonder om haarself mooi te maak. Aan die einde van die boek verlaat sy die dorpie in die berge, sny haar hare en sê aan Luo, op wie sy verlief raak, waarom sy moet gaan (2003g:172): “She said she had learnt one thing from Balzac: that a woman’s beauty is a treasure beyond price.” Haar ordinêre bestaan in die berge word omvergewerp deur die kennis van ‘n wêreld daarbuite, wat sy deur die boeke opdoen.

Deur Balzac word sy dan getransformeer van ‘n “simple mountain girl”, tot ‘n vrou wat dinge nastreef en ambisie het. Haar kennis maak haar ontevrede met haar eenvoudige bestaan, wat die denke agter Mao se kulturele revolusie onderskryf. As mense se kennis beheer word en hulle nie blootgestel word aan idees deur middel van boeke en kuns nie, weet hulle nie dat hul situasie sleg of verbeterbaar is nie. Mao het dus sy ideologie beskerm deur kennis te beheer en te beperk. Soos Barthes dit stel in *Mythologies*, die enigste vyand teen die mite, is stilte en Mao het ‘n “stilte” van kennis in China geskep.

3.6 'n Suid-Afrikaanse Revolusie

3.6.1 Aksies teen 'n onderdrukkende ideologie

In Suid-Afrika het die stryd teen wit dominansie en die Apartheidsideologie oor dekades gestrek en het gewissel van passief tot gewelddadig. Pogings is aangewend om die dominante ideologie teen te gaan op papier, in die media, in skole, kerke en op straat. Daar gaan kortliks gekyk word na verskeie insidente van fisieke verset gerig teen die Apartheidsideologie vanaf die 1950's¹⁰, asook die uiteindelijke ideologiese pogings tot herskepping van die mite na die eerste demokratiese verkiesing in 1994¹¹.

Na die verkiesing in 1948, waar die Nasionale Party die verkiesing gewen het, is die ideologiese stelsel van Apartheid geïmplementeer. Vanaf die 1950's is vele aksies in verset teen hierdie ideologie uitgevoer. In 1956 word 156 leiers, insluitend Albert Luthuli, Nelson Mandela, Oliver Tambo en Walter Sisulu in hegtenis geneem en op aanklag van verraad, verhoor. Massaverset het toegeneem, wat die busboikotte aan die Rand ingesluit het, sowel as versetsproteste teen die paswette, wat die beweging van swartmense beperk het. Hierdie versetsaksies is meestal vreedsaam uitgevoer, onder andere deur die Women's Defence of Constitution League wat in 1954 gestig is en later die Black Sash Movement geword het. Hulle het protesaksies uitgevoer, paswetoortreders bygestaan en later ook adviessentrums opgerig.

¹⁰ Literêre verset val nie binne die besprekingsraamwerk van hierdie proefskrif nie, omdat die fokus ingestel is op literêre herskepping van die mite ná die val van Apartheid.

¹¹ In die tweede helfte van hierdie proefskrif, verskuif die fokus na die herskepping van die mite deur middel van die letterkunde. Hier word alleenlik gepoog om 'n ideologiese raamwerk vir 'n nuwe denkwysse te skets.

In Maart 1960 organiseer die PAC 'n vreedsame optog teen paswette na die polisiestasie in Sharpeville, 'n township suid van Johannesburg. Die vreedsame protes loop uit op geweld en laat 69 mense dood en 186 gewond. Teen 1961 word beide die ANC (African National Congress) en PAC (Pan-Africanist Congress) verban en omdat vreedsame aksies teen die regering gefaal het, gaan hulle ondergronds om die struggle teen die regering voort te sit. Die militante vleuel van die ANC, Umkhonto we Sizwe (MK of Spear of the Nation), rig hulself nou teen teikens soos polisiestasies en kragstasies, maar met die doel om so min moontlik mense te beseer. Teen 1964 word al die ondergrondse, anti-Apartheidsbewegings onderdruk en Nelson Mandela word vir 27 jaar tronk toe gestuur.

Gedurende die vroeë 60's, sluit 'n groep swart studente by die multi-kulturele National Union of South African Students (NUSAS) aan, maar as gevolg van John Vorster se sterk optrede teen versetsaksies, vind meeste swart studente hul aksies te konserwatief. In 1969 stig 'n swart mediese student aan die Universiteit van Natal, Steve Biko, saam met 'n ander groep swart studente, die South African Student's Organisation (SASO), waarvan hy president word (Byrnes, 1997:63):

Biko, strongly influenced by the writings of [Anton] Lembede and by the Black Power movement in the United States, argued the Africans had to run their own organisations; they could not rely on white liberals because such people would always ally in the last resort with other whites rather than with blacks. He argued that blacks often oppressed themselves by accepting the second-class status accorded them by the apartheid system, and he stressed that they had to liberate themselves mentally as well as physically.

Dit is die begin van die Swart Bewustheidsbeweging of Black Consciousness, aanvanklik verwelkom deur die Suid-Afrikaanse regering omdat dit ingepas het by die ideologie van aparte ontwikkeling, maar namate hierdie organisasie en ander soortgelyke organisasies

openlik polities geraak het, is hulle weer eens deur die regering verbied en is Biko en ander Swart Bewustheidsleiers in hegtenis geneem, op aanklag dat hulle terrorisme aanwakker.

In 1974 besluit die regering dat Afrikaans op gelyke vlak met Engels, nou as die amptelike taal van onderrig gebruik sal word. Afrikaans word egter deur swart studente gesien as die taal van onderdrukking en op 16 Junie 1976, protesteer honderde swart studente in Soweto teen die gebruik van Afrikaans. Hulle word bygestaan deur ander Soweto-inwoners en die polisie reageer eers met traangas en daarna met lewendige ammunisie. Teen Februarie 1977 is 494 swartmense, 75 bruinmense, een Indiër en vyf witmense dood in gewelddadige protesaksies teen die Apartheidsregering en alle Swart Bewustheidsorganisasies is verban (1997:64-65).

3.6.2 Soeke na 'n nuwe Postapartheid mite

3.6.2.1 'n Afrika-Renaissance

Die konsep, "Afrika-Renaissance", is die eerste keer na die 1994-verkiesing gebruik. In sy veelbesproke "I am an African" toespraak, gelewer in Mei 1996, brei President Thabo Mbeki die konsep verder uit. Hy wou deur die idee van 'n Afrika-Renaissance, 'n beroep doen op alle mense en nasies om die vele probleme waardeur die Afrika-kontinent geteister word, op te los. Die idee bereik 'n hoogtepunt teen die laat 1990's en word 'n integrale deel van die herskepping van die samelewing in Postapartheid Suid-Afrika. Dit word die mite wat nagestreef moet word en bied 'n nuwe ideologiese struktuur vir sowel die Suid-Afrikaanse gemeenskap, as vir die res van Afrika.

In April 1997 word 'n manifest opgetrek van die beginsels van die Afrika-Renaissance, wat demokrasie, sosiale samehorigheid, ekonomiese heropbou en die vestiging van Afrika as 'n belangrike speler in wêreldpolitiek, insluit. Die Afrika-Renaissance is ook die filosofiese en politiese beweging om geweld, elitisme, korrupsie en armoede op die Afrika-kontinent te bekamp en 'n meer regverdig stelsel te implementeer. Mbeki stel voor dat hierdie ideale bereik sal word deur opvoeding en die ommekeer van die “brain drain” van die intellektuele mag waaronder Afrika ly. Hy spoor ook inwoners van Afrika aan om trots te wees op hul herkoms en om beheer te neem van hul lewens¹².

3.6.2.2 Die Reënboognasie

Die woord “Reënboognasie”, is die eerste keer gebruik deur Aartsbiskop Desmond Tutu gedurende die aanvang van die Waarheids- en Versoeningskommissie verhoor in 1996. Dit is gebaseer op die idee dat alle mense van alle kleure in harmonie kan saamleef. Dit vat ook die tema van President Nelson Mandela se inhuldiging saam, wat gelui het, “one nation, many cultures”. Hierdie konsep van 'n harmonieuse, multi-kulturele samelewing was die mitiese ideaal waarna ons moes streef om 'n geweldvrye, vreedsame oorgang na Apartheid te bewerkstellig. Dit was bedoel om ons diversiteit te vier en hierdie ideaal is in die media gepropageer en op hegemoniese wyse gebruik as die beeld van die “Nuwe Suid-Afrikaner”.

¹² <http://www.answers.com/african+renaissance&r=67>

Tanya Farber skryf in haar artikel, “Marketing the Rainbow Nation” (*Sunday Independent, Life*¹³, 6 Februarie 2005), hoe die ideaal van die reënboognasie al hoe meer ‘n geykte bemarkingsfoefie word en dat die publiek al hoe minder identifiseer met die sogenaamde “reënboogkultuur”. Sy haal David Coplan aan oor die Reënboognasie:

An example of this ideal is the imagined South African patriotic non-racial sports fan, who supports the national and local league attentively, whether the game be soccer, rugby or cricket, but set against this, in reality, is lack of support for soccer among whites, lack of interest in cricket among blacks, and rugby as the jealous preserve and secular religion of the Afrikaner.

Sowel die Afrika-Renaissance en die Reënboognasie, as konsepte soos Neville Alexander se Gariëpnasie (wat later bespreek word), was kunsmatige maniere om ‘n nuwe mite en ideologie vir die Nuwe Suid-Afrika te skep. Dit het vir ‘n tyd lank struktuur, samehang en ‘n ideaal aan Suid-Afrikaners gegee om na te streef, maar vanwêë die verganklike natuur van hierdie kunsmatige mites, kan hulle nie as blywende ideologieë beskryf word nie. Die tweede deel van hierdie studie ondersoek die belangrikheid van die verlede en die soeke na ‘n blywende nuwe mite in Suid-Afrika deur middel van die letterkunde.

¹³ <http://www.sundayindependent.co.za/index.php?fSectionId=1088&fArticleId=2381793>

"The Past is a foreign country, they do things differently there."

L.P. Hartley, *The Go-Between*

"All awareness of the past is founded on memory. Through recollection we recover consciousness of former events, distinguish yesterday from today, and confirm that we have experienced a past."

David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*

"Die verlede is 'n ander land: waar is die pad wat soontoe loop?"

Karel Schoeman, *Verliesfontein*

Hoofstuk 4 – Kulturele Geheue

4.1 Geheue

4.1.1 Zakhor! Onthou!

Om te onthou is 'n essensieel menslike aksie. Ons lewens wentel om wat in die verlede gebeur het. Ons godsdienste is gesetel in die onthou van vergange gebeure – die skepping, profete, geskrifte waarop teruggegaan word. Ook politiek wentel om die verlede: wie voorheen in beheer was van 'n sekere land, wat hulle verkeerd gedoen het en hoe die huidige regering of leier die toekoms kan bepaal na aanleiding van wat in die verlede gebeur het. Die verlede bied 'n sekere insig in die toekoms. Geheue vorm deel van geskiedenis en andersom. Daar gaan eers gekyk word na die herinneringsproses en daarna hoe dit inpas by geskiedenis, alhoewel dit moeilik is om 'n duidelike skeidslyn tussen die twee te skep.

Om te onthou is deel van die menslike kultuur, alhoewel die manier waarop onthou word verskil van kultuur tot kultuur soos Richard Terdiman dit stel in *Present Past: Modernity and the Memory Crisis* (1993c:3): “Of course every culture remembers its past. But how a culture performs and sustains this recollection is distinctive and diagnostic.” Die verlede help ons om onself te verstaan en vorm die basis van ons samelewing. Die verlede is iets wat nie vernietig of verander kan word nie, want soos Terdiman dit stel, “the past does not evaporate. Its persistence is the effect of memory.” (1993c:vii).

Dit is egter hierdie menslike geheue wat die verlede destabiliseer en problematiseer.

“Most often we think of memory as a faculty constituting our consciousness and our self-awareness, as the means by which the coherence of our identity and our history is constructed and sustained. Such mnemonic activity is fundamental. But there is another side to memory – memory as a *problem*, as a site and source of cultural disquiet.” (1993c:vii)

Die problematiek van herinnering lê juis in die aksie van onthou. Soos Yosef Hayim Yerushalmi dit stel in sy boek, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, “Memory is always problematic, usually deceptive, sometimes treacherous.” (1996c:5). ’n Aspek van hierdie problematiek, is natuurlik die pynlike ervaring van herlewing. Hoe voel jy as jy dink oor jou eerste liefde wat jou hart gebreek het, die ma wie se kind dood is of die nasie wat onderdruk is – die Joodse ouma wat haar tyd in Belsen onthou, die Suid-Afrikaner wat nie die publieke toilet kon gebruik nie, omdat die teken op die deur gelees het, “Slegs Blankes”. Om die lewe beter te hanteer, pas die mens dikwels sy herinneringe aan, wat veroorsaak dat ’n objektiewe verlede nie bestaan nie. Herinnering is dus ’n subjektiewe aksie.

Wat verder bydra tot die problematiek van onthou, is die feit dat hoe ons die hede ervaar, bepaal hoe ons na die verlede kyk. Tony Judt skryf in sy essay, “The Story of Everything”: “The...difficulty lies in a problem of perspective. History is a story, a story needs a narrator and a narrator needs to be standing somewhere. To view from nowhere does not work. The fulcrum of the narrative need not be a place; it can just as well be a philosophy of history or a political ideology.” (*New York Review of Books*, 2000:66).

Die hede bepaal dus waar ons staanplek inneem om die verlede te betrag, op beide politieke, sowel as ideologiese vlak.

Hierdie problematiek van herinnering is die afgelope paar jaar ook deur films soos *Memento*, *Paycheck* en *Eternal Sunshine of the Spotless Mind* ondersoek. Die film, *Memento*, handel oor 'n karakter wat geen korttermyn geheue het nie. Hy laat naderhand dinge wat hy moet onthou op sy lyf tatoeër en moet elke dag opnuut die leidrade ontsyfer. Die *Chamber's 21st Century Dictionary*, beskryf 'n memento as "a thing that serves as a reminder of the past; a souvenir". Hierdie leidrade word sy memento's, herinneringe en aandenkings, wat sy geheue vervang. David Lowenthal beskryf in sy boek, *The Past is a Foreign Country*, hoe herinneringe binne 'n groter raamwerk val – 'n hiërargie van gewoonte, herroeping en memento (1986:194):

Habit embraces all mental residues of past acts and thoughts, whether or not consciously remembered. Recall, more limited than habitual memory but still pervasive, involves awareness of past occurrences or states of being. Mementoes are cherished recollections purposely salvaged from the greater mass of things recalled.

Die karakter in die film moet uitvind wie sy vrou doodgemaak het, maar soos die film vorder, kom die kyker agter dat hy self sy eie herinnering manipuleer en vir homself vals leidrade los oor wat werklik gebeur het. Die "recollections purposely salvaged", word ook met opset gemanipuleer. Hy herskep dus sy eie geskiedenis om homself te pas en om sy huidige omstandighede beter te hanteer. Alhoewel die karakter in *Memento* op eksplisiete wyse sy geheue herkonstrueer en sy geskiedenis "verander", is die basis van ons geheue, volgens Terdiman, juis hierdie konstruksie:

"We say, in a now-familiar formulation, that we *construct* the past. The agent of that construction is what I term 'memory'. Memory is the modality of our relation to the past (1993c:7)."

Hier praat Terdiman self van 'n *construct*, 'n konstruksie, iets wat aanmekaar gesit word. In *Memento*, word die verskillende brokkies van die hoofkarakter se verlede

aanmeakaargelas, gekonstrueer, gemanipuleer, om sy gefragmenteerde geheue tot 'n soort geheel te bring. Hoewel 'n tydelike geheel wat inpas by sy ervaring van die hede, illustreer dit die ontrouheid van die verlede. Hierdie manipulasie van die verlede om in te pas by die hede, word deur Lowenthal beskryf as die natuurlike proses van herinnering (1986:194):

The need to use and reuse memorial knowledge, and to forget as well as to recall, force us to select, distill, distort, and transform the past, accommodating things remembered to the needs of the present.

Die kyker weet nooit wat wanneer gebeur het nie en of dit wel gebeur het nie. Hy word blootgestel aan die proses van distillasie en verdraaiing van onthou en vergeet.

Terdiman beskryf die aksie van herinnering met die volgende model (1993c:8):

“A content of some sort is registered, with whatever fidelity the registering system can manage. Time passes. A representation appears, responsive to the content previously registered.”

Hy beskryf hierdie hervoorstelling van iets wat bewaar en weer voortgebring word as die “memory effect”. Net soos in *Memento*, is die geheue nie iets konkreet nie en kan 'n akkurate tydlyn nooit toegepas word nie. Volgens Terdiman is dit juis hierdie onvermoë tot kronologie wat die geheue definieer (1993c:8):

Memory thus complicates the rationalist segmentation of chronology into ‘then’ and ‘now’. In memory, the time line becomes tangled and folds back on itself. Such a complication constitutes our lives and defines our experience. The complex of practices and means by which the past invests the present is memory: *memory is the present past (Terdiman se kursivering)*.

Die film *Paycheck* is op geen vlak 'n letterkundige meesterstuk nie, maar die problematiek van die geheue en wat gebeur as mens nie kan onthou nie, word ook hierin ondersoek. Die hoofkarakter doen geheime werk vir 'n sogenaamde

regeringsorganisasie, maar die werk is so geklassifiseer, dat hy na elke projek sy geheue moet laat uitwis. Ook hier moet die karakter vir homself leidrade los om die verlies van sy geheue, sy herinneringe te oorbrug. Hoe benader hy die toekoms sonder 'n herinnering van die verlede? Dit beklemtoon weer die mens se afhanklikheid van die verlede. Die mens het die verlede nodig om die toekoms tegemoet te gaan. Soos 'n bekende wysheid lui, "die man sonder 'n verlede het geen toekoms nie".

Die mees insiggewende en ondersoekende film is egter, *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*. Die film handel oor 'n mediese prosedure wat mense toelaat om hul geheue te laat uitwis. Die vrou wat nie die dood van haar poedel kan verwerk nie, die man wat 'n verhouding met sy sekretaresse gehad het en die eens verliefde paartjie wat mekaar nie meer kan verdra nie – almal kan nou hul pynlikste herinneringe met 'n eenvoudige prosedure laat uitwis. Daarna is dit asof dit nooit gebeur het nie. Die titel is geneem uit die epiiese gedig van Alexander Pope, "Eloisa to Abelhard".

Die gedig handel oor die Franse geliefdes, Eloisa en Abailard¹⁴. Eloisa is die 18-jarige niggie van die Domheer van Parys. Abailard, 'n bekende geleerde, word aangestel as Eloisa se private onderwyser. Hulle raak verlief, sy raak swanger en Eloisa se oom neem wraak. Hy laat Abailard kastreer en Eloisa word na 'n klooster gestuur.

In die gedig moet Eloisa leer om van Abelhard te vergeet. Sy wonder hoe lank dit neem voor 'n mens weer normaal voel:

¹⁴ Die Franse spelling van Abailard verskil van Pope se Engelse spelling, Abelhard.

...
For hearts so touch'd, so pierc'd, so lost as mine.
Ere such a soul regains its peaceful state,
How often must it love, how often hate!
How often hope, despair, resent, regret,
Conceal, disdain – do all things but forget. (ln.196 – 200)

Sy ervaar soveel emosies, maar kan nie vergeet nie en wil die herinnering van Abelhard vervang met God, omdat “He/Alone can rival, can succeed to thee.” (ln.206 – 206). Sy wil wees soos die “blameless vestal”, die skuldlose of smettelose maagd, sonder enige herinnering, met die konklusie, dat alleenlik hierdie staat sal lei tot “eternal sunshine of the spotless mind”.

How happy is the blameless vestal's lot!
The world forgetting, by the world forgot.
Eternal sunshine of the spotless mind! (ln. 207 – 209)

Alleenlik die vlekkelose, skoon verstand kan voortdurende sonskyn en geluk ondervind of herwin.

In die film vind Jim Carey se karakter uit dat sy vorige meisie Clementine, gespeel deur Kate Winslett, haar geheue van hom laat uitwis het en besluit om self die prosedure te laat doen. Soos die prosedure aangaan, begin Carey se karakter egter twyfel of hy werklik alles wil vergeet en probeer hy klou aan die fragmente van Clementine wat nog in sy brein sit. Hy besef dat al is dit hoe pynlik, die herinnering tog beter is as om dit nooit te ervaar het nie en dat dit juis die herinnering is wat ons menslik maak, beide goed en sleg.

As albei hul geheues uitgewis is, is altwee half verlore. Carey se karakter voel of hy iets verloor het, maar weet nie wat nie. Sonder om te weet waarom, ry altwee per trein na die

plek waar hulle die eerste keer ontmoet het en ontmoet weer daar, raak weer verlief en sit so weer die hele siklus aan die gang. En so herhaal die geskiedenis homself.

Op sosio-politieke vlak is dit dan ook een van die redes waarom herinnering of onthou so belangrik is. In na-oorlogse Europa gedurende die 40's en 50's, is mense gemaak om nie te vergeet wat gebeur het nie, om sodoende te verhoed dat dit weer gebeur. Ook in Postapartheid Suid-Afrika, moet die herinnering lewendig gehou word sodat die geskiedenis homself nooit herhaal nie. Ons herinneringe speel ook 'n belangrike rol in die vorming van ons identiteit – as Suid-Afrikaners, speel ons kollektiewe herinnering (die gesamentlike herinnering van 'n volk of groep) van die Apartheidsjare 'n belangrike rol in die skepping en herskepping van 'n nasionale identiteit en by implikasie die vorming van 'n nuwe ideologie. Soos Lowenthal dit stel, “groups too mobilise collective memories to sustain enduring corporate identities” (1986:198).

Aan die ander kant, word herinnering ook manipulatief gebruik en hier word teruggekeer na die konsep hegemonie, binne ideologievorming. Om 'n sekere idee of ideologie te versprei deur middel van integrasie met die kulturele gebruike van 'n samelewing, word die geheue ingespan. Michel Foucault praat in “Film and Popular Memory” oor die belangrikheid van herinnering in struggle en hoe hierdie herinnering in films ingespan word (1996a:124):

... memory is actually a very important factor in struggle (really, in fact, struggles develop in a kind of conscious moving forward of history), if one controls people's memory, one controls their dynamism. And one also controls their experience, their knowledge of previous struggles. Just what the resistance was, must no longer be known...It is vital to have possession of this memory, to

control it, to administer it, tell it what it must contain. And when you see these films, you find out what you have to remember.

Deur middel van die integrasie met kulturele gebruike soos film, teater en letterkunde, word herinnering gemanipuleer. Ons sien geskiedkundige films of lees boeke oor die verlede en aanvaar die verlede op die manier waarop dit deur middel van hierdie tekste weergegee word.

Nog 'n aspek wat bydra tot die herinneringskrisis, is die aksie van vergeet. Om te vergeet dra by tot die onstabiliteit van geheue en die angs rondom geheue. Net soos Foucault die belangrikheid van geheue uitlig in verband met hegemonie en die beheer van mense tydens verset, so ook is die teenoorgestelde belangrik. Om iets te vergeet, is politiek net so belangrik as om iets te onthou (1993c:19):

Dominance, of course, is itself sustained by memory – but a selective, highly ideologised form of recollection that brackets fully as much as it restores. But although memory sustains hegemony, it also subverts it through its capacity to recollect and to restore the alternative discourses the dominant would simply bleach out and forget. Memory then, is inherently contestatory.

Die verdere problematiek van herinnering wat deur Terdiman uitgelig word en wat hy noem die “memory crisis”, is die feilbaarheid van geheue. Niks wat onthou word, kan ooit onomwonde beskryf word as die “werklikheid” nie, as die absolute waarheid nie. Die geheue werk byna soos 'n filtreerstelsel. Alles moet eers deur die geheue beweeg en kom gewysig aan die ander kant uit. Dit sluit aan by wat Terdiman noem die “memory effect”, soos vroeër bespreek. Hierdie filtreerstelsel affekteer die trouheid van die herinnering en geen herinnering kan ooit die werklikheid in sy geheel ophaal nie.

Hierdie aspek van geheue word briljant deur Jorge Luis Borges geïllustreer in sy kortverhaal, "Funes, His Memory". Die verhaal handel oor 'n 19-jarige seun wat van 'n perd afgegooi word en daarna kreupel is, maar 'n perfekte geheue ontwikkel. Die verhaal open met die lyn, "I recall him (though I have no right to speak that sacred verb – only one man on earth did, and that man is dead)..." (1998a:131). Die verteller is konstant bewus van sy eie feilbare geheue en dat die werkwoord "recall" of herroeping byna heilig is en deur niemand, behalwe Ireneo Funes, gebruik kan word nie.

Die verteller herroep 'n paar herinneringe, maar voeg ook by, "I recall (I think)" (1998a:131). Hy beskryf sy eerste ontmoeting of herinnering van Funes, "My first recollection of Funes is quite clear." (1998a:131), maar die leser is bewus van die onsekerheid van hierdie stelling, veral as Funes later sy eie, perfekte geheue vergelyk met dié van normale mense (1998a:134): "He told me that before that rainy afternoon when the blue roan had bucked him off, he had been what every man was – blind, deaf, befuddled, and virtually devoid of memory.". Nou, na sy val, "his perception and memory were perfect". Dit is interessant dat gepaardgaande met die perfekte geheue, kom ook perfekte persepsie (1998a:135): "With one quick look, you and I perceive three wine glasses on a table; Funes perceives every grape that had been pressed into the wine and all the stalks and tendrils of its vineyard." En verder, "The truth was, Funes remembered not only every leaf of every tree in every patch of forest, but every time he had perceived or imagined that leaf." (1998a:136).

Herinnering word outomaties 'n samepersing van feite en dit is onmoontlik om die verlede presies weer te gee, maar Funes kon 'n perfekte weergawe van die verlede gee: "Two or three times he had constructed an entire day; he had never once erred or faltered, but each reconstruction had itself taken an entire day." Maar, op 19, het Funes soveel herinneringe as die ganse mensdom: "I, myself, alone, have more memories than all mankind since the world began." (1998a:135). Die feite wat hy onthou, gaan nie deur Terdiman se "filtreerstelsel" van herinnering nie, maar word presies weergegee soos dit gebeur het.

As die verteller Funes gaan besoek om sy volume van Plinius te gaan haal, kom hy op Funes af wat in die donker die Latynse teks uit sy geheue sit en aanhaal (1998a:134):

Then, suddenly I heard Ireneo's high, mocking voice. The voice was speaking Latin; with morbid pleasure, the voice emerging from the shadows was reciting a speech or a prayer or and incantation. The Roman syllables echoed in the patio of hard-packed earth; my trepidation made me think them incomprehensible, and endless; later, during the enormous conversation of that night, I learned they were the first paragraph of the twenty-fourth chapter of the seventh book of Pliny's *Naturalis historia*. The subject of that chapter is memory; the last words were *ut nihil non iisdem verbis redderetur auditum*.

Die Latynse sin waarmee die hoofstuk oor geheue eindig, kan rofweg vertaal word as "sodat dieselfde woorde nie weer gehoor word nie". Ireneo se stemtoon word as "mocking" beskryf, geuiter met "morbid pleasure". Die geheue kan nie die verlede presies herroep nie en Plinius onderskryf dit deur te sê dat dieselfde woorde nooit weer geuiter sal word nie – behalwe deur Ireneo Funes. Hy weet dat hy dieselfde woorde weer sal kan uiter, dat sy perfekte geheue hom toelaat om dit te doen en daarom dra hy met morbiede, tartende plesier die stuk voor.

Die verteller beskryf hierdie onvermoë om te vergeet egter as iets negatief (1998a:137):

I suspect, nevertheless, that he was not very good at thinking. To think is to ignore (or forget) differences, to generalise, to abstract. In the teeming world of Ireneo Funes there was nothing but particulars – and they were virtually *immediate* particulars.

Redenasie en denkvermoë gaan gepaard met 'n selektiewe geheue, die vergeet van, of die ignoreer van sekere feite. Partymaal moet feite gemanipuleer of geabstraheer word om enige vorm van groei of vorentoe beweeg te bewerkstellig.

Behalwe in Ireneo Funes se geval, is wat verder bydra tot die krisis van die geheue, die feit dat alle menslike aksies afhanklik is van herinnering, maar nooit in geheel weer herroep kan word nie. Herinnering is die enigste manier waarop die mens toegang kan kry tot 'n vorm van realiteit of waarheid. Soos Terdiman dit stel, "*The past is never present. It can never be brought back intact.*" (1993c:21). Die werklikheid van die verlede is nie teenwoordig in die hede nie. Maar, wat is die hede? Is die hede 'n sekonde of 'n oomblik? Myns insiens is die krisis juis dít – sodra ons iets beleef het, word dit onmiddellik deel van die verlede. Die toekoms en die verlede strek oneindig om ons uit, met die hede momenteel tussen die twee ingedruk. Terdiman verwys na 'n passasie van Alfred de Musset se *La Confession d'un enfant du siècle*, waar Musset in 1836 al worstel met hierdie toestand (1993c:23):

Behind them a past forever destroyed; before them...the first glow of the future; and between these two worlds...something vague and unsettled...separating past and future, but yet neither the one nor the other: the present.

Nog 'n aspek wat bydra tot die feilbaarheid van die geheue, is dat elke mens verskillende gebeure op verskillende maniere onthou. As tien getuies by 'n ongelukstoneel gevra

word om die ongeluk te beskryf, sal daar tien uiteenlopende weergawes van dieselfde gebeure wees. In die Japannese skrywer, Ryunosuke Akutagawa se kortverhaal, “In a Grove”, word hierdie onstabiliteit van die werklikheid beskryf. Die verhaal handel oor ’n moord wat plaasvind in ’n bamboeslaning. Eers word die getuienis van ’n houtkapper, ’n Boeddhistiese priester, ’n polisieman en ’n ou vrou aangehoor.

Die woord “testimony” is volgens die Chamber’s 21st Century Dictionary, “a declaration of truth or fact”. Maar, soos elke karakter se getuienis aangehoor word, kom die leser agter dat die feite baie onseker is. Party sê dat die moordenaar ’n blou kimono aangehad het, ander dat die slagoffer ’n blou kimono gedra het. Die tyd van die moord, die plek, die slagoffer – elke “feit” verskil van getuie tot getuie. Die verlede kan slegs voorgestel word deur middel van ’n soort representasie, “[b]ecause our reality exists only in the present, we are obliged to represent our experiences” (1993c:59). In die geval van die moord in die verhaal, word die verlede deur middel van ’n mondelinge vertelling gerepresenteer en soos William Maxwell gesê het in *So Long, See You Tomorrow*, “In talking about the past we lie with every breath we draw” (1986:187).

Vervolgens is daar die bekentenis van die verskillende partye. Eerstens beken die hoofverdagte, Tajomaru, skuld vir die moord. Daarna beken die vermoorde man se vrou skuld en laastens beken die vermoorde man self skuld vanuit die dood. Die leser is nooit seker van die feite nie. Nie een van die verklarings of bekentnisse stem ooreen nie, maar al feite waarop die leser kan staatmaak, is die herbelewing of oorvertelling van die verskillende partye. Die waarheid word nooit bevestig nie. Die skeidslyn tussen feit en

fiksie word onstabiel. Die moord word gemitologiseer en elke bekentenis bou verder uit op die mite. Feite bestaan nie meer nie, alleenlik die mite van die moord – dit word groter as die moord self. Elke karakter word die moordenaar. Terdiman som dit op met 'n idee van Friedrich Nietzsche: “We say there are no facts, only interpretations.” (1993c:345). Hierdie idee kan verder geneem word deur te sê daar is geen feite nie, slegs representasies van feite. Dus, uit interpretasie word 'n representasie geskep en in uitsonderlike gevalle, 'n mite.

4.1.2 Ritueel

Herinnering lei ook tot die vorming van 'n nuwe ideologie. Deur middel van die herinnering van die voorafgaande, word 'n nuwe diskoers gekies en 'n nuwe mite word geskep. Deel van die nuwe mite is seremonies en rituele. Herinnerings van 'n gemeenskap word oorgedra en bevestig deur sy rituele en dra by tot die krag van die mite, omdat dit gesien word as deel van die opbou van die gemeenskapspsige en die kollektiewe geheue. Yerushalmi bevestig ook hierdie idee, “the collective memory is transmitted more actively through ritual than through chronicle” (1996c:15). Hierdie rituele hou gewoonlik nou verband met die ideologie van die tyd. Dus, as die ideologie verander, moet die rituele ook verander. In die vorige bedeling, was een van die belangrikste Suid-Afrikaanse rituele, Republiekdag en voor 1961, Uniewording. Hierdie dag is gebruik om die mite rondom die Apartheidsideologie te versterk en uit te bou en 'n gevoel van samehorigheid tussen die mense te skep. Dit wil sê, mense wat die Apartheidsideologie onderskryf het.

In die herskeppingsproses van die mite, speel herinnering 'n interessante rol. Soos pas genoem, is die herinnering van wat voorafgegaan het belangrik, maar ook die vergeet van hoe lank die nuwe mites al in plek is. Terdiman skryf die herskepping van rituele en tradisies se sukses toe aan wat hy noem “genesis amnesia” of ontstaansgeheueverlies. Hoe gouer die nuwe rituele gesien word as “tradisie”, as onskiedbaar deel van die samelewing, hoe gouer word die nuwe ideologie aangeneem (1993c:36):

Their recency then astonishes us because we have been *induced* to forget their greenness. The rapidity with which genesis amnesia has operated to obscure their origins is an earnest of its broader mystifying function within modern culture...Invented traditions establish or symbolise the cohesion of such polities, whose existence becomes internalised within the memories of those subjected to it as if it were a fact beyond change and independent of memory.

As mense vergeet dat Republiekdag (31 Mei) vervang is deur Erfenisdag (24 September) en dat ons slegs vir die afgelope tien jaar Erfenisdag vier, word die ideologie van die Nuwe Suid-Afrika gouer deel van die psige van die nasie.

Op godsdienstig-ideologiese vlak kan ontstaansgeheueverlies ook van toepassing wees. Een van die kernkonsepte van Islam byvoorbeeld, is dat die Koran deur die profeet Mohammed rondom die 7^{de} eeu saamgestel is en dus die finale woord van God is. Dit word gesien as finaal, omdat dit ná die Joodse en Christelike geskrifte kom. Baie van die Islamitiese tradisies is afgelei van die Christelike en Joodse tradisies, maar hierdie feit word verswyg om die mite meer krag te gee. Irshad Manji beskryf in haar boek, *The Trouble With Islam*, hoe ontstaansgeheueverlies bydra tot hierdie krag. Sy gebruik die voorbeeld van die mite van *jahiliyah* – die morele donkerte wat geheers het voor die ontstaan van Islam. Sy skryf oor V.S. Naipaul se ervarings op sy reis deur Iran, Pakistan en Maleisië en sy gewaarwording dat Islam “kolonialiseer” deur te beweer dat alles wat

Islam voorafgegaan het, verkeerd en ketters is. Die pre-Mohammedaanse geskiedenis is opsetlik geïgnoreer. Manji dra haar ervaring in die *madressa*¹⁵ oor, waar die mite van *jahiliyah* bestendig is: "I never heard about the Jewish and Christian sources of many Islamic traditions. To recognise these influences would imply that the world didn't suffer from total foolishness before Islam, that Arab Muslims have borrowed from their predecessors, that they're hybrids with a debt to others rather than pure revolutionaries."(2003e:141-142).

¹⁵ Islamitiese religieuse- of godsdiensskool.

4.2 Geskiedenis

Maria Vargas Llosa skryf in 'n essay oor die Suid-Amerikaanse skrywer, Jorge Louis Borges, “An invitation to Borges’s Fiction”, oor die krag en invloed van die letterkunde (1991c:1):

As student I had a passion for Jean Paul Sartre and I firmly believed in his thesis that the writer’s commitment was to his own times and to the society in which he lived, that words were actions, and that through writing a man might influence history. Today such ideas seem naïve and may even invite a yawn. We live in an age of smug scepticism about the power of literature, as well as about history.

Llosa het as jong mens geglo dat deur te skryf, 'n mens geskiedenis kan beïnvloed en dat woorde in aksies omgesit kan word, dat die oorgang van idee na ideologie, 'n maklike skuif is wat deur middel van skryf bewerkstellig word. Maar, nadat gekyk is na geheue en die problematiek van herinnering, kan ek aansluit by Llosa se “smug scepticism” oor geskiedenis. Ook Hermann Giliomee praat in sy openingspraatjie by die eeufeesviering van die Departement Geskiedenis aan die Universiteit van Stellenbosch in 2004, (“Die skryf van geskiedenis in radikaal nuwe omstandighede”), oor ‘n “algemene krisis in die geskiedskrywing” teen die 1990’s en oor die “ontkenning van enige onomstootbare historiese waarheid” (2004:5). Die fokus verskuif nou na die geskiedenis. Wat presies is die geskiedenis en hoe sluit die geheue daarby aan?

Geskiedenis kan naastenby gedefinieer word as die weergawe of oordrag van die verlede. Die Chamber’s 21st Century Dictionary, definieer geskiedenis ook as “the academic discipline of understanding and interpreting past events”. Deur die aksie van interpretasie, word ‘n spesifieke standpunt ingeneem en word die geskiedenis gesien vanuit ‘n sekere perspektief. In die nabye verlede, is die geskiedenis gesien as ‘n

ontwyfelbare, onfeilbare waarheid. Wat in geskiedenis-handboeke gestaan het, was feite. Maar dit is hoe daardie feite weergegee word, deur wie en vanuit watter ideologiese standpunt, wat bydra tot die bevraagtekening van die geskiedenis en lei tot die “smug scepticism”. Hier volg ’n paar teoretiese aspekte van die aard van geskiedenis, voordat die fokus verskuif na die proses van geskiedskrywing of historiografie, dít wat gedokumenteer word oor die verlede.

Lowenthal beskryf geheue en geskiedenis as “processes of insight”, wat weer eens ’n element van interpretasie voorveronderstel, aangesien insig tog dui op ’n individuele aksie van verwerking. Hy skryf verder dat “each involves components of the other, and their boundaries are shadowy” (1986:187). Die geskiedenis is afhanklik van geheue en dit is juis hierdie afhanklikheid wat op sy beurt bydra tot die onsekerheid van die geskiedenis na aanleiding van die problematiek van geheue, wat reeds bespreek is.

Geskiedenis kan gesien word as die geheue of herinnering van ’n groep. Geskiedenis het ’n kollektiewe aard, teenoor die persoonlike aard van ’n herinnering. Geskiedenis is egter afhanklik van geheue en die persoonlike beïnvloed dus die kollektiewe. Dit is die individu wat onthou en dit moet verwoord in die geskiedenis en dit is dus hierdie individuele standpunt wat oorgedra sal word. Hierdie standpunt dra outomaties by tot ’n soort vooroordeel. Soos die aanhaling van Judt van vroeër lui, “to view from nowhere does not work”.

Deel van die problematiek van geskiedenis, lê in die aard van geskiedenis self.

Geskiedenis is alleenlik 'n representasie. Dit is 'n woordelikse of visuele verteenwoordiging van iets wat in die verlede gebeur het, maar kan nooit die verlede self wees nie. Die representasie, of dan geskiedenis, is derhalwe altyd onderhewig aan die verlede self. Die verlede is oneindig en “no historical account can recover the totality of any past events” (1986:214). Die enigste manier hoe ons 'n blik kry op hierdie oneindigheid, is deur middel van 'n representasie en hierdie representasie noem ons geskiedenis. Die feite van hierdie representasie kan nie bevestig word teenoor die “werklikheid” nie, omdat die verlede nie meer teenwoordig is in die hede nie. Dit is soos Hartley en Schoeman dit stel, 'n ander land. Hierdie representasies kan alleenlik teenoor ander representasies bevestig word en hul geloofwaardigheid spruit uit die ooreenstemming met mekaar (1986:215). Maar, uiteindelik word daar weer teruggekeer na die feit dat die representasie nooit onlosmaakbaar is van 'n standpunt nie.

Een van die verskille tussen herinnering en geskiedenis, is ook die voortdurendheid van geskiedenis. Die herinnering sterf gewoonlik uit saam met die persoon aan wie die herinnering behoort, maar geskiedenis is ewigdurend. Geskiedenis is egter ook onderhewig aan verandering of herskrywing en sal gewoonlik nie voortduur in presies dieselfde formaat nie. Soos Lowenthal dit stel, word die persoonlike herinnering gewoonlik nie verander nie, behalwe in die geval van die karakter in *Memento*, maar geskiedenis wel (1986:214):

But whereas memory is seldom consciously revised, historians deliberately reinterpret the past through the lenses of subsequent events and ideas. Both history and memory engender new knowledge, but only history intentionally sets out to do so.

Giliomee ondersoek in “Die skryf van geskiedenis in radikaal nuwe omstandighede” hierdie veranderlikheid van geskiedenis. Hy bespreek die rol van geskiedenis en geskiedskrywing en hoe die verlede herinterpreteer en herskryf word deur die lens van vernuwing in Postapartheid Suid-Afrika. Giliomee skryf oor die “nasionalistiese geskiedskrywing” van die Apartheidsjare en hoe die geskiedskrywer as’t ware byna in diens van die regering was (2004:4):

Gedurende die 1940’s en 1950’s het H.B. Thom en baie ander historici dit as ’n uitdaging gesien nie net om goeie geskiedenis in Afrikaans te skryf nie, maar om ’n selfs belangriker opdrag uit te voer, naamlik om die uniekheid en die afsonderlike bestaan van die Afrikanervolk na te vors en te beskryf. *Sonder die mite van ’n afsonderlike, Unieke Afrikanervolk kan daar nie ’n ideologie van Apartheid wees nie (my kursivering).*

Hy verwys ook verder na Thom en haal hom aan waar hy sê dat “die historikus vanuit die ‘midde van die volk’ die *historiese waarheid* moet soek met die doel om ‘die geestelike welsyn van die volk te dien’.”¹⁶

Soos pas gestel, is die konsep “historiese waarheid” problematies en juis deur vanuit “midde van die volk” te kyk, word ’n sekere standpunt ingeneem. Die “volk” na wie hier verwys word en wie se “geestelike welsyn” na omgesien moes word, is die Afrikanervolk en sluit dus alle ander bevolkingsgroepe uit. Die “historiese waarheid” is alleenlik “waar” vir hierdie groep. Op hegemoniese vlak, bevorder die geskiedskrywing dan ook die ideologie van die dag (2004:5):

Die historikus wat vir ’n betreklik klein taalgemeenskap skryf, het lesers met ’n bepaalde wêreldbeskouing in gedagte. Hierdie wêreldbeskouing sluit omtrent altyd ’n bepaalde siening van die verlede in.

¹⁶ Giliomee haal H.B. Thom aan uit die *Stellenboschse Oudstudent*, XII, 1, pp 9-18.

Om die ideologie van Apartheid deur middel van geskiedskrywing deel van hierdie taalgemeenskap se psige te maak, gaan die geskiedskrywer terug op die mite om die “historiese waarheid” te ondersteun, aangesien die “werklikheid” dit nie doen nie. Die mite word groter as die geskiedenis en beïnvloed die geskiedskrywing. Dit word gesien as die uiterste waarheid, dit waaruit geskiedenis vloei.

Weer word daar teruggekeer na die krag van die mite, soos vroeër bespreek, en kan gesien word hoe hierdie krag geskiedenis beïnvloed (1996c:99):

Myth and memory condition action. There are myths that are life-sustaining and deserve to be re-interpreted for our age. There are some that lead astray and must be redefined. Others are dangerous and must be exposed.

Dit is dan vanselfsprekend dat Suid-Afrika na 1994 ‘n “nuwe geskiedenis” moes kry. Die geskiedskrywer skryf meestal vanuit die oogpunt van die dominante ideologie en moet die mites herinterpreteer en binne die konteks van Suid-Afrika, die gevaarlike mite blootlê. Die historikus wat die belange van ’n sekere groep probeer bevorder, sal altyd vanuit ’n spesifieke oogpunt die verlede benader en dit sluit aan by my vorige punt dat geskiedenis gepaard gaan met ’n soort vooroordeel. ‘n “Nuwe” geskiedenis moet nuwe mites, rituele en simbole soek om die geskiedskrywing te ondersteun en die kollektiewe herinnering te herdefinieer.

Wat gebeur met simbole en mites van die Apartheidsregering wat bedoel was om Afrikanernasionalisme aan te wakker? Geskiedskrywing as representasie van die verlede moet herskryf word, maar simbole soos monumente, standbeelde en skilderye is ook representasies van die verlede wat herinterpreteer moet word. Die Voortrekkermonument

Voortrekkermonument en Taalmonument is twee voorbeelde van simboliese representasie van die Afrikanerverlede. Annie Coombes skryf in *History After Apartheid*, oor die historiese waarde van die Voortrekkermonument (2003b:28):

Historically, then, the Voortrekker Monument is of critical significance for the foundational myths of Afrikaner Nationalism – in particular the idea of the Trek as the moment of emergence of the Afrikaner as the founding ethnic group of a new nation, “the white tribe”, and the “divine right” of the Trekkers to the land.

Die mite van die Afrikanernasie se godgegewe reg tot die land en hul superioriteit word op simboliese wyse deur die monument verteenwoordig.

Hiermee saam is die ritueel of seremonie van Gelofte dag, wat altyd op die 16^{de} Desember plaasgevind het. Dit het die dag gedenk waarop die Voortrekkers ’n gelofte aan God gemaak het dat hulle altyd daardie dag sou gedenk tot God se eer as hy hulle bystaan en laat seëvier teen die Zulu’s. Die Voortrekkermonument was ook so gebou dat op die 16^{de} Desember om 12 uur, ’n sonstraal op die graf van die gesneuwelde trekkers sou val. Onder die nuwe regering, staan Gelofte dag nou bekend as Versoeningsdag en Coombes lig ’n kosmiese ironie uit – as gevolg van planetêre bewegings en verskuiwings, val die sonstraal nie meer om 12 uur op die 16^{de} Desember op die graf nie (2003b:305).

Die Monument en sy gepaardgaande Gelofte dag moet herkontekstualiseer word om ’n nuwe mite te skep. ’n Interessante ondermyning van die patriargale, Afrikaner Nasionalisme wat deur die Voortrekkermonument verteenwoordig is, was die gebruik van die Voortrekkermonument in die eerste uitgawe van *Loslyf*, in Junie 1995. Hierin is die Voortrekkermonument gebruik as die agtergrond vir pornografiese foto’s van die “inheemse blom van die maand”, Dina. Die teks by die foto’s lees soos volg:

Dina, LOSLYF se heel eerste inheemse blom is 'n Boeremeisie in murg en been. "My groot-groot-grootjie, Hendrik Potgieter, is van kleins af my held. Hy was die soort man wat mense aangespoor het om kaalvoet oor die Drakensberge te trek sodat ons Boere vry en in vrede hier in die ou Transvaal kan woon. As ons maar net vandag 'n leier van sy kaliber kon hê," sug sy. Die 24-jarige verpleegster van Pretoria draai nie doekies om as sy oor haar liefde vir Afrikaans en die Afrikaanse kultuur praat nie. "Al die mense wat nou so graag die Afrikanervolk wil straf deur hulle monumente om te stamp en te onheilig, speel met vuur. Hulle moet weet: as jy aan my simbole vat, vat jy aan my."

Die foto's en die teks word 'n interessante mengsel van ondermyning en herskepping van die simbool. Coombes skryf oor die foto's, "To a South African reader schooled during apartheid this text is also clearly written as a pastiche of the standard children's textbook version of the Trek." (2003b:40).

Die foto wat Dina beskryf as *Loslyf* se Inheemse blom, is geneem met Dina in tiervolkortbroek in die voorgrond en die Voortrekkermonument in geheel in die agtergrond. Die tweede foto, met die bygaande teks, is geneem met die standbeeld van Hendrik Potgieter in die agtergrond. Sy praat oor Hendrik Potgieter op 'n byna sarkastiese manier as sy praat oor die kaliber van sy leierskap. Die naakfoto's van haar voor 'n "volksvader" is ook hoegenaamd nie eerbiedig nie en gaan die tradisionele, patriargale, Calvinistiese waardes van die Afrikaner teen en so "onheilig" sy self die Monument. Met die herinterpretasie van Hendrik Potgieter se rol as "volksvader", word haar uitlating dat "ons maar net vandag 'n leier van sy kaliber kon hê", heeltemal omgekeer. Ook teenoor die politiese agtergrond, is hierdie stelling ironies, omdat die "Nuwe Suid-Afrika" juis nie mense soos Hendrik Potgieter as leier sou of sal duld nie.

Sy is van beroep 'n verpleegster, wat aansluit by die idee van die sorggewende volksmoeder, maar sy word hier nie uitgebeeld as die kuis moeder met kappie wat beskermend by haar kinders staan, soos verteenwoordig deur die standbeeld van hierdie Voortrekkerideaal by die Monument nie. Sy word 'n teenstelling van versorger, seksskat, vrou, Boeremeisie en jagter - sy word uitgebeeld met 'n khaki-onderbaadjie los oor haar tiervelbroekie. Die onderbaadjie herinner aan iets wat mans sal dra in die bosveld as hulle gaan jag, die tradisionele Afrika-jagtersuniform. Hier word Dina egter die jagter – die jagter van mans (2003b:42-43):

The effect here is to display the contradictions of the image of the demure Calvinist home maker and procreator of the Boer nation by casting the Boer woman as Amazon – in other words, exposing the contradictions by explicitly sexualizing the Boer woman's warrior status.

Dina sal soos haar voormoeders nie kaalvoet oor die Drakensberge loop nie, maar die uitdaging kaalbors aanpak. Sy sal die wat aan haar “simbole” vat op hul plek sit. Die ironie is egter dat die vrou steeds geobjektiveer word deur naak te poseer vir 'n pornografiese manstydskrif, al gaan dit talle stereotipes en sensuurwette van die vorige bedeling teen. Dina “stamp” self op simboliese wyse die tradisionele opvatting van hierdie monument om. Andreas Huyssen skryf in *Twilight Memories* oor museums (2003b:149):

Fundamentally dialectical, the museum serves both as burial chamber of the past – with all that entails in terms of decay, erosion, forgetting – and as site of possible resurrections, however mediated and contaminated, in the eyes of the beholder. No matter how much the museum consciously or unconsciously, produces and affirms symbolic order, there is always a surplus of meaning that exceeds set ideological boundaries, opening up spaces for reflection and counter-hegemonic memory.

Myns insiens kan hierdie uitspraak ook op monumente toegepas word en word die Voortrekkermonument nou die grafkelder van die Afrikanerverlede. Met Dina as die “psychopompos”, die begeleier van die ou Afrikanergeeste na die onderwêreld van gestorwe ideologieë, word die monument nou ‘n “site of possible resurrections”, die opstanding van ‘n mite in ‘n nuwe gedaante. Met die herinterpretasie van die Voortrekkermonument, is daar nou ‘n surplus betekenis wat die ideologiese grense oorskry en Dina is die touleier wat die nuwe grense van herinnering verken – ‘n lesing van die Monument sonder Dina is nou onmoontlik.

Op hierdie manier van ondermyning en herinterpretasie van Afrikanervolksimbole, word ‘n nuwe blik gewerp op hierdie simbole en word die mite herskep. Max du Preez het in 1995 self bygedra tot hierdie ondermyningsproses deur op die SABC program, *Agenda*, die Taalmonument as ‘n penis te beskryf. Hy is deur die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging voor die Uitsaai Klagte Kommissie van Suid-Afrika gedaag, maar weer eens is ‘n “skoon” lesing van die Taalmonument nou byna onmoontlik.

Om terug te keer na Giliomee, pas hierdie herinterpretasie van monumente en simbole in by wat hy noem ‘n nuwe “wêreldbeskouing” wat verkondig moet word (2004c:7). Nie alleen die simbole van Apartheid moet herskep word nie, maar die nuwe “wêreldbeskouing” moet deur middel van nuwe mites gevind word. Hy identifiseer die konsepte van die “Reënboognasie” en die “Afrika-Renaissance” as pogings tot mitevernuwing¹⁷. Dit is asof ‘n nuwe geskiedenis nie kan bestaan sonder ‘n nuwe mite nie en is ook afhanklik van die opsigtelike verwerping van die ou mite van ‘n “Unieke

¹⁷ Hierdie moderne mites is reeds in Hoofstuk 3 bespreek.

Afrikanervolk". Volgens Giliomee word hierdie mite op hegemoniese vlak teengegaan en verwerp (2004c:8):

Die amper paniekbevange pogings om nie met Afrikaans of Afrikaner-wees geïdentifiseer te word nie, is enersyds die produk van markkragte, of liever die interpretasie deur polities-korrekte besluitnemers van markkragte, en meer nog, van die regering se wense en begeertes.

Hier neem Giliomee 'n uiters negatiewe en byna bedreigde siening in van die verwerping van tradisionele Afrikanerskap of "Afrikaner-wees", maar dit is die verwerping van "tradisionele" Afrikaner-wees wat lei tot die skepping van 'n nuwe Afrikanerskap, 'n inklusiewe Afrikanerskap wat alle Afrikaanssprekende bevolkingsgroepe insluit.

Die rol van die historikus of geskiedskrywer in hierdie herskeppingsproses word duidelik uiteengesit deur Eugen Rosenstock-Huussy (Yerushalmi, 1996c:93):

The historian is the physician of memory. It is his honour to heal wounds, genuine wounds. As a physician must act, regardless of medical theories, because his patient is ill, so the historian must act under a moral pressure to restore a nation's memory, or that of mankind.

Volgens Rosenstock-Huussy is die historikus nie onderhewig aan die dominante ideologie van die dag nie, maar het 'n morele plig teenoor die mensdom om deur middel van die kulturele geheue, wonde te genees. Hierdie proses sal egter wel inval by die "nuwe" dominante ideologie, maar is ook onderhewig aan die gemeenskap en nie slegs die ideologie nie.

Geskiedskrywing of die herinneringsproses word nie slegs as positief beskou nie.

Giliomee se argument dat die geskiedskrywer onderhewig is aan die dominante ideologie, suggereer dat die proses nie geheel en al suiwer is nie. 'n Sekere element van

manipulasie is aanwesig. Terdiman haal Karl Marx aan om hierdie las van die verlede te illustreer (1993c:49): “The tradition of all the dead generations weighs like a nightmare upon the brain of the living”.

Yerushalmi neem hierdie “nagmerrie van die verlede” verder as hy die Joodse houding teen geskiedenis beskryf. Hy verwys deurentyd na ’n soort ambivalensie teenoor geskiedenis – aan die een kant die drang om te onthou, maar terselfdertyd die drang om die verlede te vergeet en uit te wis. Hy haal die Hebreeuse skrywer, Haim Hazaz, se storie “The Sermon” (*Ha-Derashah*) aan om hierdie negatiewe siening, die skande van geskiedenis te illustreer. Die karakter Yudka sê by ’n vergadering van ’n kibbutz (1996c:97):

“I want to state,” Yudka spoke with an effort in low, tense tones, “that I am opposed to Jewish history... I would simply forbid teaching our children Jewish history. Why the devil teach them about our ancestors’ shame? I would just say to them: Boys, from the day we were exiled from our land we’ve been a people without a history. Class dismissed. Go out and play football.”

Deur die geskiedenis of geskiedskrywing, word die skandes van die verlede herleef. Wat is die sin in hierdie herlewing? Kan dit ’n hernuwing teweegbring? Yerushalmi skryf dat die kollektiewe geheue so selektief is, dat hy die waarde van geskiedskrywing bevraagteken (1996c:95):

Certain memories live on; the rest are winnowed out, repressed, or simply discarded by a process of natural selection which the historian, uninvited, disturbs and reverses. The question remains whether, as a result, some genuine catharsis or reintegration is foreseeable.

Die geskiedskrywer forseer herinnering. Hy gaan die natuurlike proses van vergeet teen en Yerushalmi bevraagteken of hierdie geforseerde herinnering lei tot ’n katarsis en

genesingsproses. Dieselfde vraag kan gestel word oor letterkunde – kan letterkunde of die skryfproses 'n heling teweegbring? Dus word nie alleen die geskiedskrywer die “physician of memory” nie, maar ook die skrywer. Is die skrywer ook onder 'n morele verpligting om die nasie se geheue te herstel en is die skrywer ook onderhewig of in diens van die gemeenskap?

Maar soos reeds gesien, is geskiedskrywing nie die enigste draer van herinnering nie. Benewens mites, rituele, monumente en museums, verskuif die fokus in die volgende afdeling na die letterkunde as draer van die kulturele geheue. Yerushalmi sluit hierby aan (1996c:96):

In effect, it is not modern Jewish historiography that has shaped modern Jewish conceptions of the past. Literature and ideology have been far more decisive.

Alhoewel hy hier fokus op Joodse geskiedskrywing en kultuur, is dit ook van toepassing op wêreldletterkunde oor die algemeen. Met die verwysing na vier Suid-Afrikaanse skrywers, gaan daar voorts gekyk word hoe die letterkunde omgaan met die verlede om op sy beurt dan deel te word van die herskepping van die mite na Apartheid. Hoe word hierdie tekstuele herinneringsproses ingespan om 'n nuwe mite vir Suid-Afrika te skep?

Laastens word teruggekeer na die aksie van vergeet. Tot dusver is daar verwys na herinnering en geheue as feitlik dieselfde konsep. Yerushalmi maak egter by 'n konferensie met die tema, “The uses of forgetting”¹⁸, 'n onderskeid tussen geheue (*memory of mneme*) en herinnering (*anamnesis*). Volgens hom is geheue 'n ononderbroke, aanhoudende aksie, teenoor herinnering, wat die herinner is van

¹⁸ Die referaat is gelewer by die Colloque de Royaumont, 3 Junie 1987 en is gepubliseer onder die titel “Postscript: Reflections on Forgetting” in die 1996 publikasie van *Zakhor*.

gebeurtenisse wat reeds vergeet is. Hy beskryf herinnering as die enigste ware vorm van kennis, want “all true learning [is] an effort to recall what has been forgotten” (Yerushalmi, 1996c:108).

Om te vergeet word dikwels gesien as ‘n negatiewe aksie. Op kollektiewe vlak, word dit altyd gesien as iets wat gebeur as die groep op een of ander manier misluk om hul kennis van die verlede oor te dra, “whether purposely or passively, out of rebellion, indifference, or indolence, or as the result of some disruptive historical catastrophe” (Yerushalmi, 1996c:109). Veral gedurende die Joodse godsdienstige verlede, word hierdie opsetlike aksie van vergeet ingespan (1996c:113):

...as monotheism became rooted in ancient Israel the entire rich and awesome world of pagan Near Eastern mythology was suppressed and forgotten so that all that was remembered was its prophetic caricature as mere idolatry, the worship of inanimate figures of wood and stone.

Hierdie onderdrukking van ‘n veelgodige verlede het die onmiddellike pogings van destyds tot hervorming, meer krag gegee.

Hierdie vergeet gedurende die herskepping van ‘n mite kan ook op politieke vlak gesien word (Yerushalmi, 1996c:113):

Every “renaissance”, every “reformation”, reaches back into an often distant past to recover forgotten or neglected elements with which there is a sudden sympathetic vibration, a sense of empathy, of recognition. Inevitably, every such anamnesis also transforms the recovered past into something new; inexorably, it denigrates the intermediate past as something that deserves to be forgotten.

Na ‘n periode van strug, word teruggegaan op ‘n verre verlede, ‘n soms mitiese verlede of selfs eeue oue tradisies wat deur ‘n ideologie onderdruk is. Gedurende die herskepping van mites in Postapartheid Suid-Afrika en na-oorlogse Joodse kultuur, word

teruggegaan op 'n soort stamwese – hoe die volkere was vóór onderdrukking. Hierdie terugkeer na tradisionele waardes reik terug na die bekende verlede, die bekende en familiêre mites en argetipes. Die skande van die onderdrukking moet verwerk word, maar nie vergeet word nie, al bestaan die versoeking.

Die onderdrukkers van 'n sekere groep word ook dikwels onderhewig aan die aksie van vergeet. Dit is selde dat daar met 'n simpatieke blik gekyk word na die verlede en moontlike stryd van 'n ideologies-onderdrukkende groep. Giliomee ondersteun hierdie standpunt as hy verwys na 'n brief wat deur Irving Hexham aan 'n Kanadese koerant geskryf is (2004c:13):

Hy vertel hoe hy in die 1970's na Suid-Afrika gekom het om navorsing te doen, hy nie erns wou maak met die verhale wat die Boere-veterane vertel het oor Britse gruweldade nie. Hy skryf: "I was not interested in what we saw as Afrikaner self-pity and rather crude attempts to excuse the horrors of apartheid." Hy spreek 'n apologie uit namens sy geslag buitelandse navorsers: "In retrospect we were wrong. Our judgement was clouded by British arrogance and the reality of Apartheid that confronted us every day that we worked in South Africa. To us the visible suffering of blacks was a fact we could not ignore, while the past suffering of Boers was something none of us wanted to confront."

Yerushalmi sluit sy referaat en boek af met 'n aanhaling uit die Paryse koerant, *Le Monde*, oor die SS offisier, Klaus Barbie, wat vanaf November 1942 tot Augustus 1944 in beheer van die Gestapo in Lyon, Frankryk, was. Die berig gaan oor 'n meningspeiling of hy verhoor moet word of nie. Die joernalis vra die vraag, "Of the following two words, *forgetting* or *justice*, which is the one that best characterises your attitude toward the events of this period of the war and the Occupation?". Yerushalmi eindig met die vraag, "Is it possible that the antonym for 'forgetting' is not 'remembering', but *justice*?"

(1996c:117). Dus, as daar nie vergeet word nie, moet geregtigheid geskied. Hoe word daar met skuld omgegaan? Daar word vervolgens gekyk na die rol van die Waarheids- en Versoeningskommissie (WVK) in die aksie van herinnering, met verwysing na Antjie Krog se *Country of My Skull*. Het dit die plek ingeneem van die geregtigheid waarna die joernalis verwys? Waarom is dit vir Suid-Afrika so belangrik om te onthou? Kan die WVK gesien word as 'n soort boetedoening wat lei tot geregtigheid? Om te vergeet sou ongeregtig wees. Soos Die Bybel die Joodse volkere beveel, “Zakhor!”, “Onthou!”, so is die Suid-Afrikaanse volk deur die WVK beveel: “Onthou!”, sodat ons vorentoe kan beweeg. Die toekoms kan eers tegemoet gegaan word as die verlede afgehandel is. Giliomee haal die Joodse skrywer, Elie Wiesel, aan, “To live without a past is worse than to live without a future”, omdat, soos hy dit stel, ‘n goeie greep op die geskiedenis een van die beste maniere is “om vertrouwe terug te kry en vir jouself struktuur en samehang te probeer vind” (2004c:13).

“By a thousand stories I was scorched a new skin.”

Antjie Krog, *Country of My Skull*

Hoofstuk 5 - Teksanalise

5.1 Antjie Krog

5.1.1 *Country of My Skull*

Deur middel van letterkunde word daar na die nuwe mite gesoek. Antjie Krog se boek, *Country of My Skull*, gebruik die Suid-Afrikaanse verlede in hierdie soektog na die nuwe mite. Sy skryf oor die WVK-verhore en ondersoek hierdeur die konsepte van waarheid, herinnering, skuld en identiteit. Hoe word daar met die verlede omgegaan in die nuutskeppingsproses van 'n mite? Weer eens kan die vraag gestel word, watter rol speel herinnering in hierdie herskeppingsproses? Dit is slegs deur die aksie van onthou wat regstelling en geregtigheid (en uiteindelik versoening) kan plaasvind en hierdie onthou geskied hier deur die letterkunde. Hoe word Apartheid onthou en verteenwoordig in die letterkunde en hoe help die skryfproses in die verwerking van die trauma van die verlede?

Die WVK was 'n proses van onthou (Coombes, 2003b:8):

It (the undermining of testimonies of what went on at Auschwitz) was based on the unreliability of eyewitness evidence. The TRC, on the other hand, was founded on precisely the necessity and "truth" value of such witnessing and, as corollary, on the possibility of atonement offered by the voicing of guilt through admission, and more particularly through the description, of deeds.

Die onstabiele idee van waarheid is reeds in die vorige afdeling bespreek. Krog verwys telkemale na die konsep 'waarheid' en die implikasies daarvan vir die WVK.

Aartsbiskop Desmond Tutu (voorsitter van die WVK), praat oor verlede en die nodigheid vir kommunikasie oor die verlede:

If Afrikaners and English had sat down to talk about their pain and suffering, perhaps their relationship would have been different. What we are trying to do

with the Truth and Reconciliation Commission is to deal with our past so that we don't have to keep coming back to it, so that it doesn't poison our relationships as the relationship between Afrikaner and English was poisoned. (2003b:39)

Die WVK is gebaseer op die *Comisión Nacional Para la Verdad y la Reconciliación*, wat in 1990 in Chili ingestel is om die menseregteskendings te ondersoek wat deur die militêre junta gepleeg is tussen 1973 en 1990. Die WVK is opgestel om menseregteskendings gedurende die Apartheidsjare te ondersoek. Hulle moes amnestie gee in gevalle waar politieke motivering bewys kon word, aan diegene wat geheel en al hul wandade teen die mensdom bely het (Coombes, 2003b:8):

The declared emphasis of the commission was to enable the "truth" of events under apartheid to be spoken in order to heal the wounds of the divided society that had been so violently created. Its larger objective was to facilitate a national reconciliation between victim and perpetrator.

Een van die hoof doelstellings van die WVK was die konstruksie van 'n nuwe sosiale orde, of anders gestel, 'n nuwe mite vir Suid-Afrika. In Charmaine McEachern se boek, *Narratives of Nation: Media, Memory and Representation in the Making of the New South Africa*, word hierdie doel as volg uiteengesit (2002d:xi): "the construction of a new social order grounded in inclusion, democratic representation and unity, while still nurturing and valuing difference and diversity". Verder kon hierdie doel alleenlik bereik word deur 'n nuwe benadering tot verskil en diversiteit: "the quest to build a sense of national unity, radically imagined and constituted through *new* conceptions of difference and diversity" (McEachern, 2002d:xi).

Ten einde hierdie doelstelling te bereik en tot 'n nuwe sosiale orde te kom, moes die WVK agter die Waarheid¹⁹ kom en dit blootlê, want dit is alleenlik deur die verwerking van die waarheid van die verlede, dat die toekoms tegemoet gegaan kan word. Die woord “waarheid” word binne die konteks van die WVK egter dikwels tussen aanhalingstekens geplaas, wat die kompleksiteit van die konsep belig. Waarheid is afhanklik van herinnering en geheue, wat menslike feilbaarheid in ag moet neem (Coombes, 2003b:8):

[A]ll memory is unavoidably borne out of individual subjective experience and shaped by collective consciousness and shared social processes so that any understanding of the representation of remembrances and of the past more generally must necessarily take into account both contexts. In addition, research on the witnessing and testimony collected in the aftermath of genocide, war, or systematic political repression (such as in the case of South Africa) has pointed to the impact of trauma on memory and the distinction between narrative and traumatic memory.

5.1.1.1 Waarheid

Waarheid is afhanklik van persepsie en persoonlike ervaring en omstandighede.

Waarheid is ook onskiedbaar van die verlede. Die waarheid handel gewoonlik oor iets wat reeds plaasgevind het. Soos reeds gemeld, is dit onmoontlik om die verlede akkuraat en volledig weer te gee. Die WVK is opgestel om die waarheid te ontbloot en daardeur tot versoening te kom, maar wat is die waarheid? Krog bespreek reeds vroeg in die boek hierdie ambivalente konsep en die dilemma van die WVK (Krog, 2002c:15):

And the idea of truth. Even if it's not spelt with a capital...Nadine Gordimer once asked a black writer: 'Why do you always picture a white woman lounging next to a swimming pool? We are not all like that!' He replied: 'Because we perceive you like that.' Gordimer admits that she has to take cognisance of that truth. One morning, when I was still a lecturer at a training college for black teachers, a young comrade arrived. He refused to enter my class. He called Afrikaans a

¹⁹ In die geval waar daar na “Waarheid” as teoretiese konsep verwys word, word dit met 'n hoofletter gespel.

colonial language. 'What is English then?' I asked. 'English was born in the centre of Africa,' he said with great conviction. 'It was brought here by Umkhonto we Sizwe.' That was his truth. And I, as his teacher, had to deal with this truth that was shaping his life, his viewpoints, his actions.

Will a Commission be sensitive to the word 'truth'?

If its interest in truth is linked only to amnesty and compensation, then it will have chosen not truth, but justice. If it sees truth as the widest possible compilation of people's perceptions, stories, myths and experiences, it will have chosen to restore memory and foster a new humanity, and perhaps that is justice in its deepest sense.

Die student na wie Krog hier verwys, sien sy idees en standpunte as die "waarheid". Dit is sy persoonlike waarheid. Al verskil sy weergawe van die waarheid van Krog of Gordimer se waarheid, maak dit nie sy sienings minder waar nie. Vir hom bly dit die onomstootlike waarheid. Daar moet egter geglo word dat daar wel 'n groter, feitelike waarheid is, anders word die konsep só onstabiel dat alle uitings naderhand beskou moet word as die waarheid.

Later keer Krog terug na die konsep, 'Waarheid', met 'n hoofletter (2002c:36):

The word 'Truth' makes me uncomfortable.

The word 'truth' still strips the tongue.

'Your voice tightens up when you approach the word "truth",' the technical assistant says, irritated. 'Repeat it twenty times so that you become familiar with it. *Truth is mos jou job!*'

I hesitate at the word, I am not used to using it. Even when I type it, it ends up as either *turth* or *trth*. I have never bedded that word in a poem. I prefer the word 'lie'. The moment the lie raises its head, I smell blood. Because it is there...where the truth is closest.

Sy is ongewoond aan die woord. As joernalis is dit haar werk om die Waarheid weer te gee, maar telkemale bevraagteken sy wat dit behels. Selfs om die woord te tik is moeilik. Die leuen is 'n makliker konsep om te hanteer en die waarheid is mees bereikbaar in die nabyheid van die leun. Deur die leun word die waarheid ontwig en gedestabiliseer en daardeur dikwels uitgelig.

Krog wend haar selfs tot die teorie om die konsep Waarheid beter te verstaan

(2002c:197):

The word 'truth' is explained by different theories: the correspondence theory of truth, the coherence theory of truth, the deflationary theory of truth, the pragmatic theory of truth, the redundancy theory of truth, the semantic theory of truth, double truth, logical truth and the subjective theory of subjective truth. Pragmatic truth theorists say that truth has no cognitive value – that we literally should not care whether our beliefs or stories are true or false, but rather whether they enable us to achieve happiness and well-being. There is a connection between what is true and what is useful. Some people say that this conflation of truth with utility is pernicious, because the ethics of belief require us to pursue the truth with honesty even if its consequences should prove detrimental to our material well-being.

Waarheid word dus 'n instrument in 'n proses wat lei tot geluk en welstand. In 'n sekere mate word die werklikheid gemitologiseer, aangepas en gemanipuleer om bruikbaar te wees in die menslike soeke na 'n sinvolle bestaan. Net soos herinnering aangepas word om die verlede beter te hanteer, so muteer die waarheid en word dit herskep tot iets wat aanvaarbaar is binne die raamwerk van die individu. Die waarheid gee ook stem aan die verlede en vir die wat onder Apartheid gely het: "Truth does not bring back the dead, but releases them from silence" (2002c:23). So word die waarheid nuttig en bruikbaar, maar Krog maak tog melding van die etiese perspektief dat hierdie samesmelting van waarheid en bruikbaarheid tog skadelik kan wees.

Uiteindelik moet daar tog 'n skeidslyn wees tussen feit en fiksie, sodat daar onomwonde in iets geglo kan word, alhoewel Krog se argument hier steun op geloof in wasige konsepte, eerder as bewysbare details. Soos die lyn tussen feit en fiksie al hoe meer onvas raak, so word die proses van glo in die waarheid ondermyn. Die skryfproses, of skepping van fiksie, word 'n spesifieke manier van onthou. Herman Charles Bosman

praat van “the poet’s embroidered lie”, wat die skep van fiksie as die skep van ’n leuen beskryf, maar deur die fiksionaliseringsproses, word ’n waarheid geskep wat hanteerbaar is of wat lei tot ’n soort katarsis. Deur hierdie “embroidered lie”, of herinneringsproses, word ’n “nuwe” waarheid geskep. Soos Krog dit stel, “We tell stories not to die of life” (2002c:48).

5.1.1.2 Herinnering

Herinnering en die geheue is reeds feilbaar. As trauma dan bygevoeg word, word herinnering en die konsep “waarheid” baie moeilik om vas te stel. Herinnering is, soos reeds ondersoek, ’n subjektiewe aksie. Trauma affekteer die individu, asook die groep, in so ’n mate dat die geheue heeltemal gedestabiliseer word. Die menslike instink tot oorlewing, veroorsaak dat die geheue sekere gebeure aanpas en verander om traumatiese gebeure en herinnerings te kan hanteer. Herinnerings word dikwels fragmentaries weergegee – daar word bygevoeg, uitgelaat en deur die brein gemanipuleer om die trauma te verwerk, maar die gebeure bly vir die slagoffer die absolute waarheid.

Hierdie manipulasie van die geheue tel nie alleenlik vir die slagoffer nie. Selfs die konsep “slagoffer” word, myns insiens, na die trauma van Apartheid problematies. Die “skuldige” of dader binne die Apartheidskonteks word self ’n slagoffer. Die stelsel van Apartheid het mense geforseer om op sekere maniere te reageer en dikwels teen hul essensiële menslikheid te gaan. Diegene wat die sogenaamde “bevoorregtes” was onder die stelsel, is gekondisioneer om op ’n sekere wyse te reageer en te dink oor die “ander”.

Hul denkswyse is beheer deur die ideologie van die tyd en andersdenkendheid of aksies teen die stelsel het dikwels verskriklike gevolge gedra. Die ideologies-geïndoktrineerde “bevoorregte” is dus net soveel ’n slagoffer as die tradisionele lyer. Om jou denke gemanipuleer te hê deur ’n stelsel, is psigies net so skadelik as om fisies te ly onder ’n stelsel. Krog haal toe visepresident, Thabo Mbeki, aan oor die ontmensliking van Apartheid (2002c:58):

‘Apartheid forced the individual to abdicate his or her personal morality... The only thing that will heal this country is large doses of Truth... and the truth is Apartheid was a form of genocide and a crime against humanity...’

Die menslikheid waarna hier verwys word sluit beide slagoffer en bevoorregte in – die wandade van Apartheid het *alle* menslikheid in Suid-Afrika aangetas en veroorsaak dat alle oorlewendes van die stelsel slagoffers van Apartheid is (Sparks, 1995:177):

Two centuries ago Hegel wrote of the relationship between lordship and bondage that holds both inextricably together. Slavery debases master as well as slave. The warder becomes a prisoner in his own jail; he is never free from the business of oppression and confinement. So, too, in apartheid South Africa where white and black had been bound together in a web of mutual destructiveness. Apartheid, brutalizing the whites as it destroyed the self-esteem of the blacks, robbed both of their humanity. Everyone had been victim of a system that was now being ritually exorcised.

Krog skryf oor Kaptein Jeffrey Benzien, wat martelmetodes vir die Apartheidsregering moes uitdink en in 1994 ’n senu-instorting gehad het. Hy hoor stemme en kry terugflitse van daad wat hy onder die Apartheidsregering uitgevoer het. Sy terugflitse is so intens dat hy hulle byna nie kan hanteer nie en wil nie met sy vrou daaroor praat nie, omdat hy te skaam is. Die sielkundige, Ria Kotze, sê “Benzien suffers from a severe form of self-loathing” (2002c:77). Hy lei aan posttraumatiese stres en word dus self ’n slagoffer van Apartheid, as gevolg van die onmenslike daad wat hy geforseer is om op ander mense uit

te voer. Hierdie trauma van sy eie onmenslikheid affekteer sy geheue, met die gevolg dat sy getuienis ook geaffekteer is (2002c:78):

To reconstruct your memory, to beautify it, is an ordinary human trait, says the psychologist. Most people do it. But there are probably three kinds of memory loss. The first is voluntary – you change your memory because you are under threat, because you cannot bear to live with the reality. The second kind is involuntary – something is so traumatic that it rips a hole in your memory, and you cannot remember the incident or what happened just before and after it. But there is also a third kind of memory loss and that occurs when you testify in public. Kotze says Benzien's stress levels were so compounded by having to testify and his anxiety about how this might affect the last bits of life he has with his wife and children, that it is possible he remembered even less than usual. How to distinguish between lies and memory loss? Slowly, as if speaking to herself: 'In my job there are, in a sense, no lies – all of it ties in, reacts to, plays upon the truth...'

Die trauma van Benzien se herinnerings veroorsaak 'n geheueverlies wat dit vir hom onmoontlik maak om voor die WVK te getuig. Hy vertel nie leuens as hy sê dat hy nie sy wandade onthou nie. Die gebeure was vir sy eie menslikheid so traumaties dat hy dit nie in die publiek kan weergee nie.

Verder beskryf Krog die aksie van onthou as die manier waarop beheer verkry word oor die verlede. Deur middel van die herinnering te omskep in woorde, word die herinnering nuutgeskep en omskep deur die taal, maar voor hierdie progressie kan plaasvind, vind 'n totale regressie eers plaas (2002c:42-43):

It's significant that she began to cry when she remembered how Nyameka Goniwe was crying when she arrived at the Goniwes' house. The academics say pain destroys language and this brings about an immediate reversion to a pre-linguistic state – and to witness that cry was to witness the destruction of language...was to realise that to remember the past of this country is to be thrown back into a time before language. And to get that memory, to fix it in words, to capture it with the precise image, is to be present at the birth of language itself. But more practically, this particular memory at last captured in words can no longer haunt you, push you around, bewilder you, because you have taken control

of it – you can move it wherever you want to. So maybe this is what the Commission is all about – finding words for that cry of Nomonde Calata.

Daar word teruggekeer na 'n voortaaalse staat. Soos 'n kind wat van nuuts af leer praat, moet nuwe woorde, byna 'n nuwe taal gevind word om die herinnering van Apartheid te beskryf. Deur middel van die woord, of taal, word beheer van die verlede geneem. Dit orden die chaos van die herinnering. Deur taal word die trane stem gegee en vandaar kan vorentoe beweeg word.

Fiksie, of die skryfproses, word deel van hierdie ordeningsproses. Deur middel van die kunswerk, of die artistieke skeppingsproses, word 'n manier gevind om die trauma van die verlede te verwerk. Heilna du Plooy beskryf in haar referaat, "Marked by Violence", gelewer by die kongres, *Telling Wounds: Narrative, Trauma and Memory: Working Through the South African Armed Conflicts of the 20th Century*, 3-5 Julie 2002, die skryfskiedenis in verband met trauma as volg (2002c:94):

As a supplement to official history, artistic texts offer insight into the trauma suffered by individuals and into complicated processes of healing. The aesthetic activity itself also offers a way of working through trauma, of understanding and accepting what has happened to oneself and to the community of which one is part.

Die kunswerk word dus 'n integrale deel van die skepping van die nuwe mite. Soos Du Plooy dit stel, word dit 'n aanvulling tot die amptelike geskiedenis. Die artistieke teks dra by tot die menslike of individuele insig tot die verlede. Dit is juis hierdie insig wat die sentrale deel van hierdie proefskrif vorm. Deur die letterkunde van 'n spesifieke tyd, word die mite herskep en die verlede verwerk en word daar gestreef na 'n begrip van die trauma op individuele, sowel as kollektiewe vlak. Soos Krog dit stel in die geval van

Nomonde Calata, is die herskepping van die taal self deel van die helingsproses. Deur nuwe woorde te vind vir die pyn, word 'n roef oor die wond van die verlede gevorm en kan die nuwe vel groei....deur die storie kan 'n nuwe vel geskroei word. Dit is egter nie alleen die skryfproses wat tot hierdie heling bydra nie, maar die ervaring van die kunswerk – die lees of hoor of sien van die representasies van die verlede hou vir die “toeskouer” net soveel krag in as vir die skepper.

In 'n onderhoud met Desmond Tutu, vra Krog aan hom, ‘Weren’t you irritated that you had to listen to four versions of South Africa’s past?’ (2002c:131). Hy antwoord: ‘Four versions...four...exist of the life of Christ. Which one would you have liked to chuck out?’ Alle weergawes van die waarheid word dus belangrik. Die kern is dat daar wel onthou word. Hoe die onthou weergegee word, is minder belangrik. Tutu beklemtoon dit verder deur te sê dat meeste mense tweede en derde geslag vervolgdes is en dat ‘if you don’t know the past, you will never understand today’s politics.’ Om voort te gaan en ’n nuwe toekoms te bou, is herinnering belangrik, in watter vorm ook al. As fiksionalisering van die verlede dan een van die metodes van onthou word, is dit net so belangrik as ’n feitelike, histories-korrekte weergawe. Soos Adam Small se uitlating teen die WVK (2002c:18): “I am a man of two hearts and not of this world. This Truth Commission thing is useless – it wastes hard-earned money to listen to a bunch of crooks. Only literature can perform the miracle of reconciliation.” Vir Small word letterkunde die enigste pad na versoening, die enigste manier waarop die mite herskep kan word.

5.1.1.3 Skuld

Die volgende konsep wat sterk na vore kom in *Country of My Skull*, is die idee van skuld.

Wie is verantwoordelik vir Apartheid? Wie moet betaal vir die wandade van die verlede?

Is dit 'n kollektiewe skuld of is individue verantwoordelik vir individuele dade? En verder, wanneer word die boetedoening voltrek?

Chamber's 21st Century Dictionary beskryf skuld as "*a feeling of shame or remorse resulting from a sense of having done wrong*" of "*the state of having done wrong or having broken a law*". Van hierdie definisie kan gesien word dat die betekenis van skuld tweevoudig is. Dit is óf die gevoel dat iets verkeerd gedoen is, dus 'n gesteldheid, óf dit is 'n werklike skuld, as gevolg van iets wat fisies verkeerd gedoen is of 'n wet wat oortree is. In Postapartheid Suid-Afrika is daar te make met beide vorme van skuld. Daar is diegene wat skuld dra as gevolg van werklike oortredings van menseregte, maar verder is daar ook die *gevoel* van skuld. Hierdie skuld lei tot skaamte en berou deur assosiasie met die fisieke oortreders. Nie elke mens wat bevoorreg is onder die Apartheidstelsel het fisiek iets verkeerd gedoen nie. Hulle het nie self die wette ingestel en toegepas nie en as teruggegaan word na die stemproses van 1948, waar kiesafdelings, in plaas van eintlike stemme, die stem geswaai het tot voordeel van die Nasionale Party, het die meerderheid mense ook nie die Apartheidregering ingestem nie.

Krog ondersoek die verskillende vorme van skuld (2002c:97):

I do a follow-up package on the four categories of guilt formulated by German theologians after the Second World War: criminal guilt – for the people who did the killings; political guilt – for the politicians and the people who voted them into power; moral guilt – for those who did not do enough, who did not resist, who

were passive; and lastly, metaphysical guilt – if I survived while the other was killed, I am guilty of my very existence. I quote Karl Jaspers: ‘Thousands in Germany sought, or at least found death in battling the regime, most of them anonymously. We survivors did not seek it. We did not go into the streets when our Jewish friends were led away; we did not scream until we too were destroyed. We preferred to stay alive, on the feeble, if logical ground, that our death could not have helped anyone. We are guilty of being alive.’
The dermatologist diagnoses a trauma-related rash. I get pills and ointment, and key into the Internet search engine: collective+guilt.

Skuld word dus ’n komplekse idee. Is alle witmense outomaties moreel skuldig, omdat hulle bevoordeel en beskerm is onder die Apartheidstelsel, of is slegs Afrikaners skuldig? Verder, is daar ’n ouderdomsbepërking op skuld? Is slegs mense wat voor 1994 gebore is, skuldig, of is slegs diegene wat teen 1994 mondig was of stemreg gehad het, skuldig? En, as daar vasgestel is wie skuldig is, waaraan is hulle skuldig? As daar na Eksodus 20:5 in die Bybel verwys word, sê God, “...Ek reken kinders die sondes van hulle vaders toe, selfs tot in die derde en vierde geslag...”. Bly almal dan skuldig as gevolg van die aksies van hul voorouers, of word die nageslag naderhand gesien as unieke individue, met nuwe idees, wat nie ’n geërfde skuld dra nie?

In ’n gesprek met ’n mede-joernalis, praat Krog oor skuld en hoe H.F. Verwoerd en P.W. Botha alle Afrikaners verteenwoordig het en dus is alle Afrikaners skuldig aan die wandade wat hierdie leiers gepleeg het in die naam van die volk. Na aanleiding van hierdie argument, is alle Afrikaners skuldig, deurdat hulle Afrikaans is (2002c:262):

‘Ja. *Lekker*. The Truth Commission concurs with the universal view that the Afrikaner is guilty. We have betrayed civilization and its values. We have brought shame and disgrace upon our heads...And the world doesn’t care whether it’s Van der Merwe or Van der Berg.’

Hierdie argument steun op die stelling in Eksodus, dat die sondes van die vaders oorgedra word aan die kinders, tot in die derde en vierde geslag. Jy is skuldig, omdat jou voorouers Afrikaans was en dus skuldig is deur taal-assosiasie. Myns insiens, neem dit vrye denke en individualisme heeltemal uit die vergelyking uit. Dit word 'n kollektief-diskriminerende aksie wat net so gevaarlik is as die Apartheidsideologie waaroor die WVK juis handel²⁰.

Prof. Jaap du Randt sê gedurende die ondervraging om op die paneel van die WVK gekies te word, "Deal carefully with the concept of collective guilt...People must realize: there but for the grace of God go I. One person's vigorous search for the truth is the other's witch-hunt." (2002c:18). As skuld dan deur assosiasie kollektief toegepas word, kan dit maklik ontaard in 'n heksejag. Krog verwys na die Poolse filosoof, Adam Milschik, wat Jürgen Habermas aanhaal (2002c: 24):

Collective guilt does not exist. Whoever is guilty will have to answer individually. At the same time there is such a thing as collective responsibility for a mental and cultural context which makes crimes against humanity possible.

Volgens Habermas is skuld tog 'n individuele aksie. Jy is as individu verantwoordelik vir die aksies wat jy uitvoer. Hy praat egter van 'n kollektiewe verantwoordelikheid wat uit 'n spesifieke kulturele konteks uitvloei, na aanleiding van menseregteskendings.

Die kliniese sielkundige, Nomfundo Walaza, praat oor skuld as 'n nuttelose emosie (2002c:161):

'Guilt is such a useless thing,' she says impatiently. 'Guilt immobilises you. "I am guilty – so what can I do?" Feelings of guilt are also open to abuse by those who suffered: "You are guilty – so give me a thousand rand." I prefer shame.

²⁰ Taal word weldra verder bespreek in verband met identiteit.

Because when you feel shame about something you really want to change it, because it's not comfortable to sit with shame.'

Krog bespreek telkemale die verskil tussen skuld en skaamte. Hier beskryf sy skaamte as 'n byna hoër emosie as skuld. Skaamte het ook 'n byna empatiese aspek – jy hoef nie self die skuldige te wees om skaam te voel oor die daad wat namens jou uitgevoer is nie. Dit is nader aan die *gesteldheid* van die woordeboekdefinisie van skuld.

Krog keer egter telkemale terug na die konsep van Afrikanerskuld. Sy skryf dat die wit, Afrikaanse joernaliste wat oor die WVK verslag moes doen, dit gedoen het met 'n ongelooflike skuldlas en byna as 'n soort boetedoening vir die wandade van hul voorgeslagte of mede-Afrikaners (2002c:170)

'I find that white journalists are carrying a lot of guilt. Have you asked yourself why more Afrikaner journalists are covering the Truth Commission than any other group? To compensate for this guilt, white journalists tend to put more into their involvement with the Commission.'

Dit lei tot die uiteindelijke vraag – hoe word vergoed vir die verlede? Wat kan gedoen word om te betaal vir Apartheid, wie moet betaal en is dit nodig dat iemand betaal? Die skuldlas word telkens op die skouers van die Afrikanerbevolking geplaas en Afrikaans taal word op abstrakte wyse byna verantwoordelik gehou vir Apartheid (hierdie idee word verder bespreek onder 'identiteit'). Krog verwys na hoe Duitsland die Joodse bevolking vergoed het na die Tweede Wêreldoorlog (2002c:130):

I take a Jewish colleague aside: 'What kind of reparation was done by the Germans?' He provides an impressive list, ranging from pensions and free transport, to leaders kneeling at Jewish memorials. And money – money from the Federal Republic of Germany was the largest contributing factor to the full industrialisation of Israel...I listen perplexed, thinking about the unimaginative document on reparation workshopped some months ago. They could come up with nothing more inspired than a lump sum of money. No special study fund,

housing subsidy scheme, pension provision, medical assistance – just a sum of money that the Government has to dish out. And if it cannot afford to do so, the Commission can wash its hands and say, 'It's not our fault.'

I also know better than to ask my Jewish colleague whether anyone was forgiven on the basis of reparation. Is contrition in the form of reparation then just as futile as denial?

Na aanleiding van die Joodse verlede blyk dit dat monetêre vergoeding nie 'n sinvolle vergoeding is nie. Weer eens kom dit neer op 'n ontmensliking van die aksie. Alhoewel daar telkemale verwys word na die sinloosheid van kollektiewe skuld, is 'n morele boetedoening in die vorm van erkenning, gefasiliteer deur die WVK, 'n meer sinvolle aksie. Om volledig te onthou word meer belangrik as 'n geldelike vergoeding. Die Chileense filosoof, José Zalaquett, sê (2002c:24):

A community should not wipe out a part of its past, because it leaves a vacuum that will be filled by lies and contradictory, confusing accounts of what happened.

Weer eens word teruggekeer na die letterkunde. Die skryfaksie word die proses van boetedoening, deur middel van onthou. Sowel die skrywer as die leser baat by hierdie aksie en die verlede word herskep en beskerm teen vergetelheid. So word die toekomstige generasies vrygekoop van 'n skuldilas waaraan hulle fisiek nie deel gehad het nie. Die individu kan onthou, empatiseer, sy voorouers se skuld erken en vry die toekoms tegemoet gaan. Die alternatief blyk te wees 'n ewigdurende skuld wat nooit eindig nie en op die ou end geen sin meer het nie. Dit is soos Karl Marx se stelling oor die negatiwiteit van so 'n verlede, waarna in die vorige afdeling verwys word, waar die tradisies en sondes van die afgestorwe generasies soos 'n nagmerrie op die gemoed van die lewendes rus. 'n Nuwe mite kan nie uit 'n nagmerrie geskep word nie, ook nie uit 'n vakuum nie.

5.1.1.4 Identiteit

Die tema van die inhuldiging van President Nelson Mandela, op 10 Mei 1994, was: “One Nation, Many Cultures” (2002d:xv). Deel van die proses van die skepping van ’n nuwe mite vir ’n nuwe Suid-Afrika was die proses van nasionale identiteitskonstruksie. Maar, wat was hierdie nuwe identiteit? Konsepte soos die Reënboognasie, die Gariepnasie en die Afrika-Renaissance het die afgelope 10 jaar na vore gekom. Hierdie idees dui almal op transformasie, met die fokus op alle Suid-Afrikaners se diversiteit, byeengebring in een land. Die doel is dat elke mens sy eie identiteit behou, maar gesien word as gelyke Suid-Afrikaners.

In die onlangse Jakes Gerwel-gespreksreeks met *Insig*, soos beskryf in *Die Burger* (28 September 2004), word Identiteit beskryf as iets wat gekonstrueer word. Dr. Christa van Louw, een van die sprekers, beskryf identiteit as “’n geskepte ding en ’n verbeelde wêreld”. Hierdie identiteitskepping is deel van die herskepping of nuutskepping van die mite. Willemien Brümmer skryf in die artikel oor Neville Alexander se metaforiese “Gariepnasie”, wat aansluit by Aartsbiskop Tutu se “Reënboognasie”. Die “Gariepnasie” verwys na hoe alle mense en tale moet saamvloei, soos die sytakke van die Gariepriver saamvloei, sonder om hul eie identiteit te verloor.

In die artikel word die soeke na ’n nuwe soort identiteit of die herbeskrywing van wat identiteit op die oomblik is, beskryf as ’n “bemoeienis”, wat hierdie proses ’n baie negatiewe konnotasie gee. Brümmer verwys na die Suid-Afrikaanse akademikus, menseregte- en genderaktivis, Rhoda Kadalie, se kommentaar oor Suid-Afrikaners se

obsessie met identiteit: “Ek gee nie om waarvandaan ons kom nie. Wat belangrik is, is waar die fok ons heen op pad is, My motto op die oomblik is – Fok voort en gaan aan.”. Vir Kadalie is die verlede klaarblyklik nie belangrik nie. Sy voel dat die fokus deesdae te veel op die verlede val, in so 'n mate dat die toekoms uit die oog verloor word.

Hier word teruggekeer na die skuld las wat die Afrikaner met hom saamdra. Wat is Afrikaneridentiteit vandag en hoe word hierdie identiteit herskep of herbeskryf om in te pas by 'n diverse Suid-Afrika? Op hierdie vlak stem ek saam met Kadalie, in die sin dat Afrikaneridentiteit vandag op die verlede gebaseer is. Afrikanerskap hang af van wie of wat jou voorouers is of was en hoe hulle hulself gehandhaaf het. Krog praat van 'n algemene, gedeelde kultuur, wat grotendeels afhang van 'n gedeelde taal (2002c:96):

From the faces alone I can tell who was taken up in the Broederbond, who is a Rapportryer, a Ruiterswag, who is working class. The Mentzes, I know, have a musical bloodline. Whether your name is Jack or Paul or Johannes – it means something. In some way or another, all Afrikaners are related. If somebody says his father bought land here, or he grew up in Odendaalsrus or Welkom – then I know. From the accents I can guess where they buy their clothes, where they go on holiday, what car they drive, what music they listen to. What I have in common with them is a culture – and part of that culture over decades hatched the abominations for which they are responsible. In a sense it is not these men but a culture that is asking for amnesty.

Weer eens berus so 'n stelling (dat dit 'n kultuur is wat om amnestie vra), op 'n sekere ontmensliking. Jou identiteit word bepaal alleenlik deur jou assosiasie met 'n sekere groep en die individu met individuele denke verdwyn in die proses. Krog stel hier dat 'n kultuur verantwoordelik is vir die wandade van die verlede. Taal is tog integraal deel van kultuur en dus word die skuld las geabstraheer en die taal en kultuur van 'n sekere groep word verantwoordelik gehou vir die aksies van mense. Individue is nie meer

verantwoordelik vir die verlede nie, maar hul taal en kultuur is. Dus, as jy deel is van die taal of kultuur, is jy skuldig deur assosiasie.

Die taaldebate oor die bestaansreg en toekoms van Afrikaans is die afgelope jare in Suid-Afrika dikwels onder bespreking. Taal word die sondebok, omdat die individue amnestie ontvang, maar iets of iemand moet tog die skuld dra van die verlede (2002c:99):

It has been stated openly that Afrikaans is the price that Afrikaners will have to pay for Apartheid. Was it not a debate for years on Robben Island: What do we do with the language of the *boere*?

As 'n taal verantwoordelik gehou kan word vir die wandade van mense, sal daar nie 'n taal in die wêreld oor wees nie. Die tale van die Imperialiste wat groot dele van die wêreld gekolonialiseer het, soos Engels en Frans, dra onder hierdie argument so 'n ongelooflike skuld las en tog is beide steeds wêreldtale. Na die Tweede Wêreldoorlog behoort Duits verbode te wees en tog praat miljoene mense dwarsoor die wêreld vandag nog Duits. Waarom is Afrikaans anders? Waarom word die mens, die taal en die kultuur van die Afrikaner ononderskeidbaar?

Etnisiteit word bepaal deur onder meer ras, taal en kultuur. As ras-intoleransie vervang word met etniese vervolging, is daar nie 'n toekoms nie, as gekyk word na die voorbeeld van Rwanda, Kroasië en Tsjetsjnië. Die individu moet nooit uit die oog verloor word nie. Dit is moontlik vir iemand om Afrikaanssprekend te wees, maar idees van sy eie te hê. 'n Gedeelde taal beteken nie noodwendig 'n gedeelde ideologiese uitkyk nie en beteken beslis nie 'n kulturele identifisering nie. Engelssprekendes word nie wêreldwyd gesien as een en dieselfde entiteit nie. Daar is Australiese, Kanadese, Amerikaanse,

Britse en Suid-Afrikaanse Engelssprekendes, almal met uiteenlopende kulture en wêreldbeskouings. 'n Gedeelte taal maak nie van hulle een kultuur nie. Dus is alle mense wat die Afrikaanse taal praat nie 'n Rapportryer of 'n Broederbonder nie en word dit problematies om te definieer wat "'n Afrikaner" is. Daar is talle mense in Suid-Afrika wat Afrikaans praat, maar beslis nie deel in die tradisionele "boerewors- en braaivleiskultuur", wat voorgehou word as die essensie van Afrikaanswees nie. Taal is egter 'n integrale aspek van identiteit, al kan dit, soos vroeër gestel, nie gesien word as 'n outomatiese kultuur-assosiasie nie. Om taal prys te gee, is om 'n deel van identiteit prys te gee.

Uiteindelik is dit tog belangrik om identiteite in Suid-Afrika te herdefinieer. Alle bevolkingsgroepe moet hulself herdefinieer, maar terselfdertyd nie hul individualiteit prysgee nie (2002c:292):

Reconciliation is a cycle whose initial step is redefining the self. Because the first casualty of conflict is identity, literature on reconciliation identifies the 'turning away (of former adversaries) from each other' as a crucial point in reconciliation – redefining identity makes a new kind of relationship possible. Am I nothing but an oppressed black? Blacks are currently redefining themselves in terms of the African Renaissance; Afrikaners in relation to the South African War. We are also redefining: how black is black, what is white? If redefinition is unsuccessful, a group may become frozen in a permanent quest for identity that often expresses itself in rigid and aggressive forms of ethnicity or nationalism.

Soos Kadalie dit stel, is waarheen ons op pad is, baie belangrik. Daar is vasgestel dat kennis van die verlede uiters belangrik is, maar as daar gedurig in die verlede vasgesit word, lei dit tot stagnasie. Die Afrikaanssprekendeⁱⁱ kan nie altyd verantwoordelik gehou word vir wat ander Afrikaanssprekendes in die verlede gedoen het, slegs omdat hulle 'n taal deel nie. Deel van die herskepping van die mite het tog te make met die herskepping

van identiteit, wat 'n vernuwing veronderstel en 'n wegbeweeg van geïkte denke. Die herskepping van identiteit word onder meer ook in die hieropvolgende letterkundige werke ondersoek. Die konsepte, Waarheid, Herinnering (of die verlede), Skuld en Identiteit, word herhalende temas in hierdie analises.

University of Cape Town

5.1.2 *A Change of Tongue*

Vyf jaar na die verskyning van *Country of My Skull*, verskyn Krog se roman, *A Change of Tongue*. Die boek is eers in Afrikaans geskryf, vertaal en verskyn daarna in Engels. Die boek neem die soeke na 'n nuwe identiteit wat in *Country of My Skull* begin is, verder. Die boek handel spesifiek oor die semi-outobiografiese, skrywers-hoofkarakter se soeke na 'n nuwe identiteit en 'n herdefiniering van wat Afrikanerskap is. Dit is dan juis interessant dat hierdie boek spesifiek in Engels verskyn. Die titel, *A Change of Tongue*, het juis betrekking op hierdie verandering van tong, of van taal. Die idee “transformasie” word ook ondersoek en transformasie van identiteit vind hier plaas deur middel van 'n verandering van taal. Daar is egter 'n groter onsekerheid oor identiteit in hierdie boek as in *Country of My Skull*. Daar is veel meer vrae oor wat haar identiteit as vrou, skrywer, Afrikaner en joernalis behels en dit word byna 'n pleidooi om aanvaarding as bewoner van Afrika en om nie gesien te word as wit Europeër wat nie in Afrika welkom is nie.

5.1.2.1 Transformasie

Een van die hooftemas in *A Change of Tongue*, is transformasie. Wat is transformasie en hoe word dit bewerkstellig in 'n nuwe, demokratiese Suid-Afrika? Die boek begin met 'n aanhaling van Noam Chomsky oor taalkundige transformasie en die skrywers-hoofkarakter lewer kommentaar op die feit dat baie van die inligting met betrekking tot transformasie oor taal handel en weinig oor mense. Later ondersoek sy die woord verder (2003d:126):

I begin to see a kind of hierarchy: change ... metamorphosis ... transformation. The latter includes the former, whereas 'change' implies neither metamorphosis

nor transformation...Change and transformation are not the same thing...If black people replace white people but the same structures, systems, visions and attitudes are retained, you merely have change.

Op die voorblad, is 'n prentjie van 'n tongvis en die transformasie wat hy op biologiese vlak ondergaan om aan te pas by sy omgewing. Die transformasie van hierdie vis word 'n weerspieëling van die transformasie wat in Suid-Afrika moet plaasvind (2003d:128-129):

...The juvenile fish are built perfectly normally and have to go through certain kinds of *transformation* or *metamorphosis*...
The mouth becomes oblique, the skull changes, the upper side turns dark.

Dit wil byna voorkom of sy hierdie biologiese kenmerke van die vis op die mense in Suid-Afrika wil toepas. Telkemale word "witheid" voorgehou as onaanpasbaar en onintegreerbaar binne die konteks van transformasie in die land. Transformasie is eers voltrek as die mond se vorm verander, die skedel verander en die kleur van die vis verander. Is dit dan onmoontlik om te transformeer en steeds wit (en spesifiek Afrikaans) te bly?

Sy praat met 'n sielkundige oor transformasie. Die sielkundige beweer dat daar nie binne die konteks van sielkunde oor transformasie gepraat word nie, want die mens behoort nie sy essensie te verander of te transformeer nie (2003d:129):

'That would make him no longer himself, make him lose his sense of self and disintegrate, fall apart. Accommodate a variety of identities, yes. Transform, no.' It seems, then, that one can transform an institution or a country only by changing its essence. This essential change takes place on different levels and in different phases. As for people in these institutions and places, they cannot transform, but they can change by integrating several social identities: you are no longer only white, but also South African and African.

5.1.2.2 Identiteit

Deur die roman bly identiteit 'n komplekse kwessie. Twee aspekte van identiteit wat die sterkste na vore kom, is die kwessie van Afrikanerskap en om wit te wees. Soos gesien met die bespreking oor transformasie, word 'n transformasie van velkleur byna gesien as essensieel. Die hoofkarakter sien haar wit vel telkemale as 'n las, as iets wat haar status as buitestander uitlig. As iemand haar in London aanspreek en nie besef dat sy 'n Suid-Afrikaner is nie omdat sy wit is, beskryf sy haar vel as 'n lyk. Haar velkleur en haar "Afrikanertong" word byna soos 'n albatros wat sy om haar nek dra en sy loop terug na haar hotel toe, "dragging the corpse of white skin and Afrikaner tongue behind me." (2003d:169).

As sy later Dakar toe gaan as die digter en verteenwoordiger van Suid-Afrika vir die 'Caravane de la Poésie', voel sy dikwels onbevoeg om hierdie verteenwoordigende rol te vervul. Sy weet dikwels nie watter taal om te gebruik nie en wonder of Afrikaans enigsins verteenwoordigend van Suid-Afrika is. As sy een aand van haar poësie moet voordra, kom sy agter dat geeneen van die ander digters 'n probleem met haar teenwoordigheid het nie (2003d:293):

The three sheets of poetry lie uselessly in her lap. Race no longer matters. As far as she can tell, nobody cares what colour she is or who she identifies with. Nobody has a problem with the fact that the person representing South Africa is white and speaks Afrikaans.

Sy word in die dansende sirkel ingenooi deur 'n swart vrou. Van ver af hoor sy haar eie stem in Afrikaans en poësie word die brug tussen die mense (2003d:294): "People are reacting in voice and dance and song to one another – taking the lead, making space, being with...she will have to learn this change of tongue." As Suid-Afrikaner sal sy self

moet leer om te aanvaar – nie om ander te aanvaar nie, maar om deur ander aanvaar te word.

In teenstelling met die skaamte wat sy as Afrikaner oor haar identiteit voel, skryf sy oor die Joodse mense wat in Kroonstad oorgebly het en hoe hulle bly klou aan hul Joodse tradisies en identiteit. Al is daar slegs een of twee van hulle oor wat op 'n Vrydagaand tempel toe kan gaan, wat vandat die sinagoge toegemaak is in 'n woonhuis is, hou hulle die tradisie lewendig. Toe die apteker, Braem Schmiedt, Johannesburg toe is vir 'n operasie, bel hy sy vriend om hom te oortuig dat hy tempel toe móét gaan, al is dit net hý (2003d:68): “You have to go, please man, you must go. Even if we are one, we have to go. If we don't, we are letting go of Jewishness.” As sy haar ma vertel van haar besoek en hoe die oorblywende Joodse gemeenskap 'n punt daarvan maak om nie hul Joodsheid prys te gee nie, antwoord haar ma:

‘What is the matter with us Afrikaners?’ asks my mother when I tell her about the visit to Moll Street. ‘If you don't go, you let go of your Jewishness! My God, how I envy them! Can you imagine an Afrikaner ever saying a thing like that? Oh no, we are only too glad to get rid of Afrikanerdòm.’

‘n Tema wat herhaaldelik in Suid-Afrika na vore kom, is die vrees om met Afrikanerskap geassosieer te word. In haar gesprek met haar ma, beskryf die ma die kritiek wat sy ervaar het as Afrikaner en die skaamte wat sy as gevolg daarvan ervaar het. Die hoofkarakter se eie wroeging met haar Afrikaner-identiteit, beklemtoon hierdie skaamte vir Afrikaanswees.

Daar word ook beskryf hoe mense wat Suid-Afrika verlaat het, bly vasklou aan 'n identiteit wat nie meer eg is nie, omdat hulle nie saam met die veranderinge in die land gegroei het nie (2003d:71):

It is frightening to see how people here cling to Afrikaner identity that has long ceased to exist in South Africa. I told Katrien, you know, those of us who have remained behind, we adapt, we die, we sacrifice, give way, compromise, we fight a bit too much here on the off side, a bit too little there on the on side, but hell, we know how to change from mean-whiskered bully to arse-kissing poodle, from God Almighty to Father Christmas. Whatever is required at the moment. Our children go to mixed schools, read from books about Bongi and Thandi, we click our clumsy tongues around Ngconde and Nongqawuse and Xolile, and we know how to make ourselves scarce.

I said to her, the danger is that one day you suddenly realise you've kept faith with an imaginary country, a country constructed purely from your longings and your memories. Has the South Africa of which you speak not disappeared already? You long for and want to go back to a place that doesn't exist any more, and that makes you a bit like a refugee who cannot go home again.

As jy nie in die omgewing is waarvoor jy moet transformeer nie, kan die transformasie nie plaasvind nie. Net soos die tongvis hom aanpas by sy omgewing, so pas die mense in Suid-Afrika hulle aan by hul "nuwe" omgewing. Daardie Suid-Afrikaners wat nie meer in Suid-Afrika woon nie, se Suid-Afrikaanse identiteit stagneer, omdat hulle uit die "omgewing" is waarby aangepas moet word. Hul identiteit verander nou in terme van hul nuwe omgewing.

Identiteit word ook dikwels gesien in terme van grondeienaarskap. Dit word voorgehou as 'n voorvereiste vir identiteit. As grond besit word, word die eienaar ook deur die grond besit en behoort hy dus aan die grond. Grondeienaarskap word dikwels in Suid-Afrika gesien as een van die hoofbepalers van identiteit en diegene wat nie grond besit nie, behoort nie aan die land nie (2003d:75-76):

The man sounds bitter, I think to myself. He is one of those Afrikaners whose forefathers, despite their Boer War bravery, lost their land during the Depression, and for whom land, over years and generations, has become a mythical ideal representing the ultimate of freedom, the ultimate of independence, the ultimate of being human. I have land, therefore I am. It is not for nothing that the old Afrikaans literature is filled with poetry and novels about land and landscape. Is ownership of land all that can name one? All that links one to this breathtaking earth?

Uiteindelik beteken grondeienaarskap egter nie outomaties dat daar deur die grond aanvaar en behoort word nie.

In beide *Country of My Skull* en *A Change of Tongue*, word verwys na die heiligheid of die onskendbaarheid van die wit vel. Beide verwysings verskyn binne die konteks van 'n argument tussen die wit hoofkarakter en 'n swart of bruin vriend, oor aanvaarding en of die witmens in Afrika hoort. Om wit te wees word hier gesien as 'n vrywaring teen enige vorm van gevaar of vervolging. In *Country of My Skull*, word geargumenteer dat dit nie die wit vel is wat afgesweer moet word nie, maar die ingesteldheid van "witheid". Sy sê egter dat hierdie onderskeid nie teen haar voorkop geskryf is nie (2002c:288):

'No, what is written on your forehead is the global sanctity of the white body. It doesn't matter where you are, what you do, the white western world will look after you and protect you.'

Dieselfde argument word in *A Change of Tongue*, gebruik (2003d:118):

Their white skins protect them everywhere in the world. If you touch a white person it has international repercussions. And that is what I resent most. We are not dealing with real fellow citizens here. Whites have the universal sanctity of the white skin.

Dit word, myns insiens, 'n eendimensionele argument. Dit het miskien tydens 'n

Imperialisties, Koloniale verlede eens relevansie gehad, maar as gekyk word na die etniese struwelinge in Kroasië en Tjesnië, waar miljoene "wit" mense geslag is as gevolg

van hul geloof, was hul wit velle nie vir hulle 'n vrywaring teen die dood nie. Net soos die volksmoord in Rwanda, is hierdie menseslagtings nie op ras gebaseer nie, maar op etnisiteit. Ook as gekyk word na wat in Zimbabwe gebeur, is die uitgesette, wit boere beslis nie beskerm deur die Weste nie. Die Weste kon binne Zimbabwe niks doen om hulle te beskerm nie en die toestand van die duisende plaaswerkers wat werkloos en dakloos deur die uitsettings gelaat is, was net so erg as wat dit vir die wit boere was. 'n Meer akkurate stelling sou wees, dat ras vandag internasionale gevolge dra. Enige vorm van rassisme word vandag wêreldwyd ernstig opgeneem, maar om wit alleenlik as vervolger te sien en swart as vervolgte, is simplisties en gevaarlik.

5.1.2.3 Die mag van die woord

A Change of Tongue verskyn byna 'n volle tien jaar na die instelling van 'n demokratiese regering in Suid-Afrika. In *Country of My Skull*, word die skryfaksie gesien as belangrik in terme van die verwerking van trauma en die skepping van die nuwe mite. In *A Change of Tongue* word die belangrikheid en die krag van die woord weer eens belig, maar ook met 'n sekere onsekerheid oor die nuttigheid van skryf. Naby die begin van die boek, skryf Krog oor haar ouma se begrafnis. Sy kan nie by die begrafnis huil nie, maar skryf daardie aand haar ervaring en gevoelens oor die begrafnis in haar dagboek neer. Later, as sy weer die inskrywing lees, herleef sy ten volle die gebeurtenis en besef sy die mag wat die woord het om die verlede vas te vang (2003d:60):

When she reads the entry again a few weeks later, a terrible burning pain shoots up into her chest, as if to wrench her heart apart. And then she cries. She cries for her grandmother. Much later, she puts the book down and pushes her face into her hands and feels her body starting to shake with a kind of ecstasy. The words have not lost their power. The words have kept their content like bottled

fruit, and every time she reads them she will experience her grandmother's funeral again. She will never lose it. For the first time, her grandmother's death is really part of her.

Om te skryf, maak die verlede dus deel van die hede. Die verlede word onvergeetbaar en word geheel en al deel van die skrywer, asook van die leser.

Hierdie sekerheid word egter bevraagteken as sy verwys na die ervaring van 'n groep skrywers en filmmakers in Rwanda. Vier jaar na die volksmoorde, waarin byna 'n miljoen mense binne drie maande vermoor is, het hierdie groep skrywers en filmmakers die verskrikking in hul kuns probeer weergee. 'n Paar jaar later keer hulle terug na die Universiteit van Rwanda om hul werk te bespreek. 'n Slagoffer maak egter die volgende stelling (2003d:144):

'Don't call it a tragedy, it's a genocide!' There's irritation in the voice of the woman who saw three of her children hacked to death. 'Don't use safe phrases like "the child was decapitated"! What happened to that head? What happened to that torso? That artery!' 'Where were the writers *before* the genocide? What good does writing do after the event?'

Die sekerheid oor die helende of verwerkende krag van kuns wat in *Country of My Skull* voorkom, word hier bevraagteken. Watter betekenis hou die kunswerk ná die gebeurtenis vir die slagoffers in? Woorde kan nie die verskrikking beskryf nie en kan ook nie die dooies weer lewendig maak nie. Die vrou vra hier waar die skrywers vóór die menseslagting was en wat die doel of nut van skryf ná die gebeurtenis, is.

Die roman eindig egter op 'n meer positiewe noot. As die hoofkarakter se pa sterf, word hy op die familieplaas begrawe. Die graf neem egter drie dae om te grawe, omdat die grond verskriklik hard is: "Through the grass they carry him to the grave that has taken

three days to hack into the ironstone.” (2003d:364). Maar, uiteindelik is die graf gegrawe en word hy in die aarde begrawe. Die hardheid van die grond en die stryd wat dit verg om die graf te grawe, simboliseer die stryd van die witmens om aanvaar te word deur Afrika. As sy en haar ma wegloup van die graf af, voel sy egter ’n roering binne haar (2003d:365):

As we walk back to the car, my mother on my arm, I feel something lightly against my hair, something like a blessing. Like a touch, perhaps, of a forefather.

Haar voorouer is nou deel van die aarde en uiteindelik voel sy ook deel van Afrika. Haar pa word byna ’n offer aan die land vir die aanvaarding van sy nageslag in Afrika.

5.2 Karel Schoeman

In die werk van Karel Schoeman, kom die tema van die verlede weer eens sterk na vore. Drie tekste van Schoeman word ondersoek om te kyk hoe die skrywer met die verlede omgaan in die skepping of herskepping van die mite. Die eerste teks, *Na die Geliefde Land*, verskyn in 1972 en word 'n interessante beskouing van die skrywer as profeet. Die teks word 'n futuristiese blik op 'n postrevolutionêre Suid-Afrika, waarin die verlede 'n byna belangriker rol speel as die hede. Ten tweede, skuif die fokus na twee tekste uit Schoeman se *Stemme*-trilogie, wat in die jare negentig verskyn. *Verliesfontein*, alhoewel laaste geskryf in 1998, vorm die eerste deel van die trilogie en *Hierdie Lewe*, geskryf in 1993, die tweede. Hierdie twee tekste fokus weer eens sterk op die tema van die verlede en hoe die verlede bereikbaar is in die hede.

5.2.1 *Na die Geliefde Land*

Die hoofkarakter, George, seun van Anna Neethling, keer na sy ma se dood, terug na Suid-Afrika om die familieplaas, Rietvlei, te kom besoek en alle familiesake af te handel. George is in Suid-Afrika gebore, maar is op 'n jong ouderdom saam met sy ouers Switserland toe en woon in Genève. Op pad na Rietvlei, word hy deur die donker oorval, raak die pad byster en kom op 'n plaashuis af, waar hy die pad vra. Hy kom by die Hattinghs uit wat nie wil hê dat hy verder moet ry Rietvlei toe nie. Die abrupte reaksie van Hattingh, skep van die begin af 'n sinistêre gevoel: "Daar is niemand op Rietvlei nie, die plaas is al jare lank verlate. Jy kan nie nou soontoe gaan nie." (1972:5-6).

Die armoede van die mense word gou vir George duidelik en wanneer hulle aansit om te eet, sê Hattingh, “Ons lewe hier eenvoudig”. Terselfdertyd, neem George sy omgewing waar (1972:7):

Hy sien 'n kas teen die muur, 'n rak, prente van volksleiers en politici wat hy uit geskiedenisboeke herken, en word skielik oorweldig deur onbeskryflike moegheid ná die lang reis en afkeer van hierdie swygende mense in hulle vuil klere, die kos, die sleg verligte kamer, en die vreemdheid en onverwagte armoedigheid van alle dinge.

Die prente van die volksleiers en politici is uit die verlede en terwyl hulle aan tafel sit, kom George agter dat hierdie mense meer in die verlede leef as in die hede. Mevrouw Hattingh raak opgewonde as hulle praat oor mense wat George ken en wat nou oorsee woon. Sy praat oor troues en partytjies en hoe spoggerig hulle altyd was (1972:13):

...ook vir háár is die verlede met sy herroepde titels en afgeskaafde ampte belangriker as die verre en onvoorspelbare hede. Haar mat gesig het skielik kleur gekry en haar oë is helder terwyl die opgedamde woorde voortstroom.

Die twee jongste Hattingh-kinders, Carla en Paultjie, is egter van 'n generasie wat eerder in die toekoms wil leef as om so te bly klou aan die verlede. Paultjie vra George die heeltyd uit na Europa en om hom saam te neem en Carla praat openlik oor hoe moeg sy daarvan is om in die verlede te bly leef. In Jason Xenopoulos se 2003 filmweergawe van die boek, *Promised Land*, word Paultjie en Carla se andersheid baie sterk uitgebeeld. Hulle lyk byna identies, met geskeerde hare en soortgelyke klere. Dit is ook moeilik om te sien of hulle manlik of vroulik is en in die film word Paultjie eksplisiet uitgebeeld as homoseksueel. Ook Carla se verhouding met George, wat in die boek nooit verder ontwikkel nie, word in die film eksplisiet uitgebeeld. Beide Paultjie en Carla is “verlief” op, of ingeneem, deur George se andersheid in teenstelling met die mense wat hulle ken.

George ervaar Paultjie as byna kinderlik, alhoewel hy nie meer 'n kind is nie. Hy word deur sy ouer broers geterroriseer en het sy eie, private wegkruipplek in die skuur. Hy neem George in sy vertroue en gaan wys hom die boeke en skatte wat hy daar wegsteek. Hy sê dat die boeke verban is en dat hy hulle nie eintlik mag hê nie, wat vergelyk kan word met die versteekte boeke in *The Little Chinese Seamstress*. Dit blyk vir George 'n doodnormale versameling boeke te wees en vra vir Paultjie, "Is hierdie boeke dan verbied?". Paultjie antwoord dat "Hulle dink dat daar gevaarlike dinge in staan...Ondermynende dinge, opruiende dinge, ek weet nie. Hulle hoef tog nie redes te gee nie" (1972:23). Ook word verwys na Raubenheimer se skryfwerk en die belangrikheid daarvan ten opsigte van die stryd wat hulle teen die regering voer (1972:59): "Ek voel dat dit belangrike werk is wat ek doen, weet jy: dis ook 'n wapen in ons stryd, dis iets om die mense mee op te wek en aan te vuur..."

Deurlopend word in die boek verwys na "hulle". "Hulle" regeer nou die land en Schoeman se boek word 'n byna profetiese blik op 'n toekoms waarin die regerende Afrikaners van 1972, ontmagtig word en plekke ruil met die "hulle". Hier word weer eens verwys na die gevaarlike inhoud van die woord en hoe boeke mense se idees en ideologieë kan beïnvloed. Hierdie gevaarlike inhoud moet beheer word, sodat die leser nie blootgestel word aan die opruiende en ondermynende dinge nie. Dit is egter Paultjie en Carla wat die boeke lees en 'n anderste uitkyk het. Raubenheimer se skryfwerk is egter gemik teen die "hulle" en dit word die wapen in die "ons" se stryd.

Ook grondbesit en onteining word genoem, wat ook die profetiese uitlig as gekyk word na wat in Zimbabwe, Mosambiek en Suid-Afrika gebeur het ná die minderheidsbewind in hierdie lande. George vra Hattingh uit oor sy plaas: “Ons het die grootste deel van ons grond verloor, hulle het dit onteien, en ons moes ’n deel aan die proefplaas verkoop toe dit ’n slag ’n moeilike jaar was, maar daar het tog meer oorgebly as wat ons kan behartig” (1972:24). Hier ook het grondbesit die konnotasie van beheer.

As die “hulle” in beheer kom van die land, begin die Hattinghs hulle grond verloor, wat simbolies is van die prysgee van hul onafhanklike beheer oor die land. Hulle het geen hulp met die bewerking van die plaas nie, maar Hattingh se argument is, “Hier kan ons ten minste nog ’n bietjie onafhanklikheid behou, ons het genoeg om van te lewe, ons kan ons eie lewe lei te midde van ons eie mense, ons word min of meer met rus gelaat...” (1972:25). Die onderskeid tussen die “ons” en die “hulle” word al hoe duideliker. Die Hattinghs sal eerder in armoede en in die verlede bly leef, as om aan te pas by die veranderinge wat om hulle plaasvind.

Baie van die gebeurtenisse wat gedurende die Apartheidsregering plaasgevind het, gebeur in die boek onder die regering van “hulle”. Die Hattinghs praat van die gevare in die nag wat nie genoem kan word nie, mense wat verdwyn of doodgaan en nooit weer van gehoor word nie. ’n Ommekeer vind plaas en dit is nou die witmense, die “ons” wat in ’n stryd gewikkel is teen die ontmensliking van die stelsel onder die “hulle” (1972:87-88):

Ons het minder as mense geword...Maar as jy nie meer as mens beskou word nie, as jy nie meer as mens behandel word nie, begin jy naderhand self vergeet dat jy ’n mens is. Jy verloor jou trots en jou waardigheid; al wat nog saak maak, is om aan die lewe te bly, jy kruip en kronkel en verneder jouself op bevel – o, ek sien

dit in my eie ouers, en ek is bang, ek is bang vir daardie aftakeling, meer as vir ouderdom of siekte of arm wees. Dis die ergste wat hulle ons aangedoen het. Dit maak nie saak dat ons weggejaag is hierheen nie, niks maak saak nie; wat my bang maak, is om nie meer te kan doen nie, niks meer te beteken nie.

As Hattingh met George praat oor hul plaas, sien hy hul bestaan daar as onafhanklik, maar hulle word eintlik gevangenes van die verlede, alhoewel die verlede al hoe meer begin verbrokkel en hulle sukkel om te bly klou aan die verlede. Hattingh wys vir George die kerkhof, die eintlike monument van die verlede, maar selfs die monumente is nie meer stabiel nie en is besig om te verdwyn (1972:25):

Ons hou dit netjies, dis die minste wat mens kan doen. Daar het so min van die verlede oorgebly: die grafte, die huis, 'n paar ou portrette...Selfs ons Familiebybel het weggeraak...maar dit het verdwyn, alles het verdwyn, sommer so voor ons oë.

As Carla uiteindelik saam met George Rietvlei toe gaan, word dit duidelik dat sy anders oor die verlede dink as haar familie (1972:50):

Ek weet nie hoe dit was nie en ek wil dit ook nie weet nie. Ek is moeg vir al julle drome en herinnerings, ek wil nie in die verlede leef nie, ek wil nie kom treur oor 'n toegegroeide ou blomtuin nie. Daar is werk om te doen, die lewe moet aangaan.

George kom terug om die verlede te “besoek”, maar wanneer hy die sake afgehandel het en voel dat sy plig nagekom is, wil hy huis toe gaan. Sy lewe is in Europa en nie in die verlede van Rietvlei nie. Hy beskryf sy vermoeidheid na die paar dae wat hy saam met die Hattinghs deurgebring het (1972:61): “Hy is moeg, besef hy dan, met 'n uitputting wat groter is as bloot liggaamlike vermoeidheid. Die las het te swaar geword, die gewig van die verlede en hede, die dinge wat hy onthou en die dinge waarvan hy gedink het dat hy al lankal vergeet het...”. Die verlede is vir hom 'n las en die herinnerings maak hom moeg.

Hattingh hou vol dat die verlede belangrik is (1972:105): "...julle vergeet hoe belangrik die verlede is, ook wanneer mens vir die toekoms werk". Hattingh glo dat die verlede noodsaaklik is vir die toekoms (1972:106):

"Dis reg om idealisties te wees," sê Hattingh, "dis reg om te wil strewe en veg, maar 'n mens moet duidelik besef waarvoor hy veg, hy moet die verlede hê as fondament waarop hy verder kan bou."

Hy raak egter self so verstrengel in die verlede dat hy die doel uit die oog verloor. Sy doel word die verlede self. Hy wil veg om die verlede te herskep, in plaas daarvan om 'n nuwe toekoms te skep. Die verlede word "die geliefde land", byna 'n geografiese plek wat besoek kan word en waarheen gereis moet word. (Hierdie refrein van die verlede as 'n plek, word deurentyd by Schoeman gemerk en word in meer detail met verwysing na *Verliesfontein* en *Hierdie Lewe* bespreek.)

By 'n byeenkoms op Kommandodrift om George te ontmoet, sê Gerhard, die buurman (1972:113):

Hierdie kontak is egter belangrik, want ons handjievool het 'n ernstige, ek wil selfs sê 'n heilige taak, om ons erfenis te handhaaf en te verdedig te midde van al die gevare wat ons bedreig, en ons moet saamstaan om mekaar aan te moedig en te steun.

Hierdie vasklouw aan die verlede word 'n saak in eie reg. Hulle probeer 'n lewe en lewenstyl handhaaf wat nie meer moontlik is nie en wat besig is om tot hul ondergang te lei (1972:114):

Ons is 'n klein groepie wat hier oorgebly het, beroof van alles wat ons besit het, belaer en bedreig deur baie vyande, en al wat ons die moed gee om vol te hou, is ons onwrikbare geloof in die reg van ons saak.

Die saak word die herskepping van die "geliefde land" – 'n terugkeer vir dié wat fisiek weg was en vir die wat oorgebly het, 'n terugkeer na die lewenswyse van die "geliefde

land". 'n Stagnasie, of stolling, in die verlede vind plaas. Soos die Afrikaners waarvan Krog skryf in *A Change of Tongue*, wat hul identiteit bepaal deur 'n verlede en 'n Suid-Afrika wat nie meer bestaan nie, word hier gehunker na die "geliefde land" wat nie meer bestaan nie. P.A. du Toit skryf in sy essay "Weggaan of bly? Die historiese tydbeleving van Rudolf Dreyer (F.A. Venter), Lucy Lurie (J.M. Coetzee) en Carla Hattingh (Karel Schoeman)" (Stilet xiii:i:29):

Die ballingskap van die uitgewekenenes het reeds 'n volle geslag geduur. Die verwysingsstelsel het uitmekaar geval, maar hulle klou steeds vas aan titels en verwysings en bly clichés voortpraat. George moes dikwels opsommings hoor van prestasies, besittings, winste en verowerings. Hulle het vroeër besit as vanselfsprekend aanvaar, sonder om oor die waarde of betekenis daarvan te besin en die verlies het hulle nie tot besinning gebring nie. Tog bly die hunkering na die land wat hulle eens besit en toe verloor het. Hulle sien die uittoeg as 'n tydelike fase – hulle sal terugkeer. Hulle wag op 'n teken vir terugkeer na die geliefde land.

Nadat Gerhard en die Hattingh-broers, Hendrik en Johannes, die aand op Kommandodrift in hegtenis geneem word, praat Carla met George oor die verlede en die toekoms (1972:149-150):

Daardie ou wêreld het verdwyn en dit sal nooit in die ewigheid terugkom nie, selfs al gee ons ons lewens om dit te probeer herwin. Ons moet leer om in hierdie nuwe wêreld te lewe.

Carla is die nuwe generasie wat 'n nuwe insig het. Sy wil aanpas en verander en wegbreek uit die greep van die verlede, want soos Du Toit dit stel, "Carla is draer van die insig: alleen hulle wat by veranderende omstandighede kan aanpas, sal oorleef"

(2001:31). Sy wil vorentoe kyk en werk vir 'n toekoms (1972:150):

Maar ek wil nie vasgevang raak in herinnerings soos al die mense hier rondom my nie, ek wil nie my hele lewe lank loop en omkyk oor my skouer nie. Ek wil my

deel bydra, nie eenkant sit en verkommer in 'n droomwêreldjie nie. Ek wil iets uitrig; ek wil lewe...

George wil hê dat Carla moet saamkom Europa toe, sodat sy kan wegkom van die armoede af. Sy weier egter, omdat sy wil bly en werk vir 'n toekoms in die land. Sy wil help bou aan 'n nuwe “geliefde land”, die nuwe mite – 'n boodskap wat vandag ook in Suid-Afrika van toepassing is. In die filmweergawe, nadat die mans die aand geskiet en in hegtenis geneem is, sê sy aan George, “someone has to stay with the children”. Die kinders is hier simbolies van 'n nuwe begin en Carla sal hulle lei met haar insig. In die boek beplan sy om die plaas te verlaat en weg te gaan, maar tog nog in die land te bly. Die plaas word die “droomwêreldjie” waarvan Carla praat. Die besit van grond wat voorheen so integraal deel was van die identiteit van die Afrikaner en hul beheer gewaarborg het, word hier die struikelblok waaroor Carla moet kom om 'n nuwe identiteit te skep en 'n nuwe lewe te begin.

In die roman word die problematiek van die verlede weer eens ondersoek. Die verlede word deurentyd gesien as iets negatiefs, iets wat lei tot stagnasie – in beide lewenswyse en uitkyk. Vir Carla en Paultjie, die nuwe generasie, word die verlede opnuut die Marxistiese nagmerrie wat op hul gemoed rus en verhoed dat hulle die toekoms tegemoet kan gaan. Al word daar gepoog om 'n nuwe bestaan te skep onder 'n nuwe bedeling, word daar telkemale in die verlede vasgeval. Ook George, wat terugkeer “na die geliefde land”, besef dat sy lewe nie in die verlede van die geliefde land lê nie. Daar is in die roman 'n sterk fokus op die toekoms en die skep van 'n nuwe mite deur die verlede byna af te sweer. Dit is interessant om die fokusverskuiwing te merk in die volgende twee boeke wat bespreek gaan word. Beide geskryf in die jare negentig, ongeveer twintig jaar

na die verskyning van *Na die Geliefde Land*. In die hieropvolgende bespreking, word die belangrikheid van die verlede belig, alhoewel daar soms gesinspeel word op 'n sekere ambivalensie teenoor die verlede. Dit is egter belangrik om te merk hoe die verlede identiteit beïnvloed – negatief en positief – en hoe hierdie identiteitsverskuiwing bydra tot die skepping van die nuwe mite en die plek van die individu binne die nuwe mite.

University of Cape Town

5.2.2 Verliesfontein

“Die verlede is ’n ander land: waar is die pad wat soontoe loop?” Met hierdie vraag begin Karel Schoeman se roman, *Verliesfontein*. In die vorige hoofstuk is breedvoerig op teoretiese wyse verwys na die verlede en hoe die mens toegang kry tot die verlede. Daar word verwys na ’n aanhaling van L.P. Hartley se 1953 roman, *The Go-between*, wat ook die verlede as ’n ander land beskryf: “The past is a foreign country, they do things differently there”. Weer word teruggekeer na David Lowenthal se teoretiese werk, *The past is a foreign country*, waarin hy die onbereikbaarheid van die verlede beskryf (1986:187):

We cannot verify it (*the past*) through observation or experiment. Unlike geographically remote places we could visit if we made the effort, the past is beyond reach. Present facts known only indirectly could in principle be verified; past facts by their very nature cannot.

In *Verliesfontein* word spesifiek besin oor die bereikbaarheid van die verlede. Kan die verlede ooit geken word en indien wel, hoe? Die boek open juis met die vraag waar die pad is wat soontoe loop en die verlede word letterlik die “geographically remote place” waarvan Lowenthal skryf.

In die eerste hoofstuk, “Fouriesfontein”, word besin oor die bereikbaarheid van die verlede en die korrekte posisie om stelling in te neem om ’n oorsig van die verlede te kry. In die tweede hoofstuk, “Aankoms”, word die aankoms op die dorp beskryf. Die verteller en skrywerspersona is saam met die fotograaf, Eddie, op soek na Fouriesfontein, om die graf van die rebel, Giel Fourie, te vind. Op weg daarheen sien hulle padtekens wat die afstand na Fouriesfontein aandui. As hulle op die plek kom waar Fouriesfontein,

of ten minste 'n afdraai daarheen, behoort te wees, is daar niks nie – waar is die pad wat soontoe loop?

Die skrywer klim uit die motor en begin al met die pad langs stap, op soek na die dorp. Skielik gewaar hy 'n donker lyn bloekombome wat die rand van die dorp aandui. Hoe verder hy loop, sien hy vrugtebome, die dakke van huise, sowel as die wit toring van die kerk. Hy vind dit eienaardig dat hulle nie die dorp onmiddellik opgemerk het nie: “Dit was dus altyd hier, dink hy by homself; hoe het dit gebeur dat hulle dit nie raak sien nie? Dit was slegs nodig om te kyk en hulle sou dit so voor hulle gevind het.” (1998d:26). Hy wonder of die dorp 'n skim of 'n hallusinasie is, maar stap tog verder en bereik die dorp. Eens daar besef hy dat die mense in die dorp hom skynbaar nie raak sien nie en dat hy hulle rustig kan waarneem, sonder om hulle te steur. Die “aankoms” is gevolglik 'n letterlike aankoms in die verlede met hom as onsigbare toeskouer.

Schoeman volg Lowenthal se teorie dat die verlede nie bevestig of ondersoek kan word nie, omdat dit nie 'n plek is wat mens kan besoek nie en maak die verlede van Fouriesfontein letterlik die “geographically remote place” wat wel besoek kan word. Die pad wat na die verlede loop word gesoek en gevind en dit word moontlik om in die verlede rond te loop en te sien wat werklik gebeur het. As hard genoeg gekyk word, sal die verlede gevind word. Nogmaals word die onderskeid tussen werklikheid en fiksie ondersoek, omdat die skrywer beweer dat hy die “werklikheid” van die verlede besoek en 'n onbetrokke ooggetuie word van die geskiedenis.

Die skrywer se ondersoek gaan aanvanklik oor die dood van die Boererebel, Giel Fourie, maar soos hy deur die verlede beweeg, word die gebeure rondom die bruin man, Adam Balie, die fokus. Schoeman gebruik geskiedkundige feite as 'n beginpunt, maar soos Chris van der Merwe dit stel in sy referaat, "Variations on the archetype of the sacrificial martyr: Karel Schoeman and J.M. Coetzee", "he alters history in his search for universal truths." (2002^e:103). Hy baseer sy karakter van Adam Balie op Abraham Esau wat op 5 Februarie 1901 naby Calvinia deur die Boere gemartel en vermoor is. Schoeman ondersoek die konsep, "verskillende geskiedenis" in die land (2002^e:103), soos ook gesien in die werk van Krog. Daar bestaan verskillende weergawes van die geskiedenis, sowel as van die Waarheid en dit kan alleenlik gekontroleer word deur die verlede fisiek te besoek, anders is die mens in die hede afhanklik van die verskillende representasies van die verlede. Fouriesfontein se verlede word een van die weergawes van die Suid-Afrikaanse geskiedenis (2002^e:104):

Yet Schoeman is not solely interested in the specific case of Esau; more fundamentally, he is in search of archetypal meaning and recurring patterns. Detention without trial and torture in gaol, which Esau experienced, could also refer to South Africa in the seventies and the eighties; Esau reminds one of Steve Biko. The guilt of 1901 is also the guilt of the recent past in South Africa. Fouriesfontein is Calvinia, but also more than that: a universal battlefield of justice and injustice; Adam Balie does not merely represent Abraham Esau, he is the archetypal innocent martyr. Though the novel is anchored in history, historical truth is transformed into general truth. The pattern formed by the characters are timeless patterns of good and evil.

Die verskillende weergawes van die geskiedenis hang af van die oogpunt waaruit die geskiedenis vertel word en feite word belig na aanleiding van die belangrikheid vir 'n sekere groep (1998d:70):

Belangrik dus vir wie? In die golf van die verbroedering en verontwaardiging wat in oorlogstyd oor die Kaapkolonie getrek het, het niemand egter daaraan gedink om sodanige vrae te stel nie, en motiewe is nie noukeurig ondersoek nie nóg is woorde versigtig oorweeg – held, vryheidsvegter, rebel of verraaier, uiteindelik was dit alles dieselfde ding na gelang van die hoek waaruit dit betrag is.

Die status as held of verraaier het afgehang vanuit watter kamp na die insident gekyk is.

Van der Merwe argumenteer dat hierdie roman juis die gaping tussen die verskillende geskiedenis van die land probeer oorbrug (2002^e:104): “By writing this novel,

Schoeman confronts Afrikaners with a suppressed part of their history; he also tries to bridge the gap between ‘different histories’ known in the country.” Deur die verlede sy eie “stem” te gee en die onbereikbare bereikbaar te maak, maak hy die gapings kleiner en laat ’n ander geskiedenis, of ’n geskiedenis wat self praat, na vore kom.

Een van die tegnieke wat Schoeman in die twee boeke onder bespreking uit die *Stemme*-trilogie gebruik, is die fragmentariese representasie van die verlede: “Iets word aan hom gewys, iets word vir hom gesê, en soos elders word inligting hier meegedeel in toevallige flarde en fragmente wat geen onmiddellike betekenis skyn te hê nie...” (1998d:56). Hy sien ’n vrou in trane deur die veld beweeg, die bruin kinders wat in vodde in die stof speel, ’n bloedkol in die stof en die geluid van ruiters wat aankom. Hy moet hierdie brokstukke bymekaar sit om ’n geheelbeeld van die verlede te kry.

In die hoofstuk getiteld, “Alice”, vertel Alice van die verkiesing en die opswepery wat voor die verkiesing plaasgevind het, omdat “Soms voor die verkiesings was daar sprake van ophitsing of verdagmakery, rassehaat soos die mense dit genoem het...” (1998d:100).

So word die rassesseiding groter en mettertyd word die verskille wat tussen die mense voorgehou word, as natuurlik aanvaar:

Dikwels het ek (*Miss Godby*) by myself gewonder wat enigeen van ons eintlik kon doen teenoor die onreg en verontregting wat algaande in die samelewing ingebed geraak het totdat dit as vanselfsprekend en as deel van die natuurlike gang van sake beskou is.

Die mite raak vanselfsprekend en word in die samelewing genaturaliseer. Naderhand is dit so gekonkretiseer dat niemand die onreg meer bevraagteken nie. Schoeman belig hierdie naturalisasieproses en lê die mite- en ideologievorming bloot. Soos gesien in die hoofstuk oor ideologie en die verspreiding van idees, is een van die belangrikste aspekte van hierdie verspreiding dat dié wat onderdruk moet word, moet glo dat hulle onderdruk moet word. Hulle moet glo in die mag van die onderdrukker en moet leer om die slagoffer en onderdrukke te wees (1998d:221):

Ons het die mense geleer om na ons op te sien, om na ons te luister, om leiding by ons te soek, na ons raad te luister en ons opdragte uit te voer...

As die slagoffer dan om hulp vra en die onderdrukker weier die hulp, word die slagoffer se posisie net verder bevestig. So was dit in die geval van Adam Balie na sy inhegtenisname, toe sy vrou die mense in die distrik om hulp gevra het. Diegene wat hom in die verlede gerespekteer, vertrou en bevorder het, het nou hul rug op hom en sy vrou gedraai.

Adam Balie word dus die sondebok en die onskuldige martelaar. Die onreg wat hom aangedoen is, word belig na mate die skrywersfiguur meer brokstukke van die verlede bymekaar sit, as “objektiewe waarnemer”. Deur die dood van Adam Balie te erken, word ’n poging aangewend om die verlede reg te stel (1998d:234):

Dog wat bedoel ek met ‘regstel’, wat bedoel ek met ‘troos’, watter regstelling of vertroosting is moontlik? Vergifnis kan miskien nog geskenk word, maar dit is

nie moontlik om te vergeet nie, en al genees die wonde bly die littekens onuitwisbaar. Wat gebeur het, bly staan onwrikbaar en onherroeplik, soos doringdraad loop dit deur jou herinnerings.

Net soos die dood van Adam Balie, so bly die verlede van Suid-Afrika se littekens onuitwisbaar in ons kollektiewe geheues sit. Vir Schoeman word die herinneringsproses belangrik. Die proses van onthou kan nie noodwendig regstelling tot gevolg hê nie, maar dit is 'n belangrike stap in die herskepping van die mite (1998d:244):

Wat is dan so besonder aan hierdie gewelddaad, of aan geweld op sigself, as dit daarop neerkom, in 'n land waar onreg en geweld so vanselfsprekend geword het dat dit nouliks verbasing oproep of selfs nog kommentaar uitlok? Ek weet nie; want soos ek reeds meermale opgemerk het, is dit nie vir my om vrae te stel of te probeer beantwoord nie, maar om te kyk, te luister en te onthou... Wie nie die verlede onthou nie, is gedoem om dit te herlewe, het Santayana gesê. Is dit wat ek probeer uitdruk?

Die boek eindig waar die objektiewe waarnemer die skrywersfiguur, Kallie, dophou. Kallie se lewenstaak is om sy *epitome* te skryf. Hy is ook 'n waarnemer. Hy is die mank klerk van die magistraat en is nie deel van die sosiale kring van die ander jongmense nie. Hy is die "outsider" wat hom op die rand van die samelewing plaas en hom die blik van buite gee. Dit is sy taak om alles op te teken en dus die verlede te bewaar. Deurentyd word die waarnemer waargeneem en aan die einde, leun die skrywerspersona oor Kallie en neem sy hand om die taak te voltooi (1998d:246):

...sonder dat hy van die las bewus is, strek ek my hand uit om sy skrywende hand te bedek sonder dat die beweging van die pen oor die papier daardeur vertraag word. Wanneer hy sy hand ophou om die pen weer in die ink te doop, dra hy my hand saam, en saam hervat ons dan die taak, saam voer ons daardie bevrydende beweging uit waarmee die letters en die woorde gevorm word op die papier, sy hand wat die pen vashou onder myne asof dit ek is wat dit voortbeweeg, terwyl ek my asem ophou en steeds nie weet hoe ver dit moontlik is om te gaan nie.

Die skrywer vind die skryfaksie bevrydend. Deur te onthou, bevry jy jouself van die las van die verlede. Hy loop by Kallie se kamer uit, oor die stoep en by die dorp uit, “die taak voltooi, die opdrag volvoer.” Die skrywer gaan terug in die verlede en herskryf letterlik die geskiedenis in die poging om die wandade van die verlede reg te stel en die mite te herskep (2002^e:103):

The end of the old era destroyed the narrative of apartheid, dominating the lives of the people, determining the way in which the past was represented; also, the narrative of the anti-apartheid struggle has lost its power. An emptiness of grand narratives reigns – with what will it be filled? Shall we get a new master narrative, oppressive like the narrative of apartheid? Will the new narratives all be small narratives, about individuals, families or suburbs and townships? Or will new narratives with a greater binding force arise? In a time like this, writers have a responsibility, because their stories often provide points of identification for a reading public.

5.2.3 *Hierdie Lewe*

Die laaste Schoeman-tekst wat hier bespreek gaan word, is ook die laaste boek in sy *Stemme*-trilogie, naamlik *Hierdie Lewe*. Die roman handel oor 'n ou vrou wat op haar sterfbed lê en terugdink aan haar lewe. Nogeens is die deurlopende refrein in die boek, “die verlede is 'n ander land; waar is die pad wat soontoe loop?”. Haar herinnerings is egter fragmentaries en in die laaste ure van haar lewe, lê sy in die donker en probeer die feite van haar lewe onthou en herkonstrueer. Deur verwysing na hierdie teks, gaan veral die konsep “verlede” ondersoek word en hoe dit identiteit beïnvloed. Om terug te keer na Van der Merwe se referaat oor Schoeman, beskryf hy die verband tussen die verlede en identiteit as volg (2002^c:103):

In grappling with one's individual and collective past, one's identity is formed, an identity that is never finally fixed, but changes continually, shaped by continuing choices, by taking in a position toward the facts that emerge.

Die eensame, sterwende vrou dink terug aan sowel haar individuele verlede as haar kollektiewe verlede in verhouding tot die mense om haar. Haar herinnerings is egter fragmentaries en telkemale twyfel sy oor die feite en die chronologie. Die feite is nooit seker of stabiel nie, wat bydra tot 'n onstabiele selfaanskouing, wat op sy beurt weer lei tot die veranderende identiteit, soos die feite aan die lig kom (1993b:68):

...maar hoe kan ek tussen herinnering en verbeelding onderskei wanneer die een beeld vir my so helder is soos die ander? Eenvoudige feite is nie meer eenvoudig nie, elke woord, elke beeld belaaie met 'n las van verdere herinnerings of dieper insigte waaruit dit nie meer losgemaak kan word nie. As ek dan móét onthou, as ek dan verplig moet word om hierdie rekenskap te gee, waar moet ek begin, en wat moet ek noem, wat verswyg? Maar ek moet begin.

Al is die feite en die chronologie onduidelik, moet sy egter onthou, moet sy begin, sodat sy voor sy sterf rekenskap kan gee en sodoende 'n geheelbeeld van haar lewe en haarself kan kry.

Louise Viljoen beweer in haar essay, “ ‘Die ongeagte meisiekind, die ongetroude vrou, die oujongnootante’: identiteitskonstruksie in *Hierdie Lewe* van Karel Schoeman”²¹, dat identiteit “gevorm word op die kruispunt van faktore soos geslag, ras, klas en seksualiteit”. Sy argumenteer verder dat ruimte ook ’n belangrike rol speel in die konstruksie van identiteit en dat die “onmiddellike omgewing oftewel die ‘lokale’ ’n belangrike rol speel in die wyse waarop identiteit gekonstrueer word”. Die sterwende verteller het op ’n plaas in die Roggeveld grootgeword, saam met haar ouers en broers, Jakob en Pieter. Van vroeg af in die roman, is die lokale ruimte van die Roggeveld sterk teenwoordig en word die hardheid van die land beskryf (1993b:11):

Arm land, bitter land, dierbare land...Arm land, skraal land, harde land van bossies en klip...Land sonder genade waar die wildekat die skaap verskeur en die arend op die lammers neersak, waar die skaapwagter dood gevind word in sy skerm, bedek deur die fyn, siftende kapok, en die jagter se voet gly op die klip; land sonder vergifnis, waar broer teen broer gerig is en kneg teen meester, waar die oortreding onvergewe bly en die geskrewe woord die leuen bestendig, die uitgebeitelde woord onwaar.

Die verhaal word ook ’n interessante blik op die Suid-Afrikaanse verlede. Die boek is in 1993 gepubliseer, kort voor die eerste demokratiese verkiesing in die land. Die manier waarop die landskap in die boek beskryf word, word ’n mikro-beeld van Suid-Afrika en die verdeeldheid in die geskiedenis van die land.

Die land in die boek word beskryf as ’n land sonder vergifnis, waar die opgetekende woord, met ander woorde die geskiedenis, onwaar is. Dit kan ’n moontlike verwysing wees na die eensydige geskiedskrywing wat onder die Apartheidsregering plaasgevind het. Die twyfelagtigheid van herinnering wat in die boek na vore kom, verklaar die “uitgebeitelde woord” as onwaar en die leuens word uitgewys. Ook haar herinnerings

²¹ <http://academic.sun.ac.za/afrndl/personeel/viljoen.htm>

van haar familie word simbolies van die verdeeldheid in die land. Selfs op insulêre vlak binne een familie, word die vyandskap en nyd uitgewys (1993b:46):

Vanwaar die verdeeldheid in ons gesin, in ons huis, op ons plaas – broer teen broer, ouer teen kind, meester teen kneg en knegte onder mekaar; vanwaar die vyandskap, tweedrag en nyd? Ons het saamgewoon in dieselfde huis, op dieselfde werf, saam gewerk op dieselfde grond, dieselfde nood geken en dieselfde gevare en dreigemente getrotseer, onontkomelik op mekaar aangewese op daardie onherbergsame hoogtes, onlosmaaklik saamgekoppel in ons afsondering, en desondanks onherroeplik verdeel, met geen hoop dat die verdeeldheid ooit genees sou kan word nie.

Hierdie beskrywings van die land en die verdeeldheid in haar onmiddellike omgewing, dra by tot haar herkonstruksie van haar eie identiteit soos sy op haar sterfbed lê. Deur haar herinnerings, probeer sy sin maak van haar lewe – haar verhouding met haar ma en familie, haar afgesonderde bestaan in die Roggeveld en haar marginale posisie as vrou, oujongnoui, tante en geskende ('n sny wat sy as kind opdoen na 'n val)(1993b:18):

Iéts moet daar tog wees tussen al die toevallige woorde en gebare, skerwe en splintertjies wat mens kan bymekaarsoek en saamlê ten einde te kan verstaan en verklaar, te probeer verstaan, te probeer vergewe.

Sy wil sin maak van haar lewe voor sy sterf, om sodoende ook te kan vergewe.

As kind is sy die marginale kind-figuur wat soms gesien, maar nooit gehoor word nie en die meeste van haar tyd in die kombuis saam met die bediende, Dulsie, deurbring. Sy is die “swygende kind in die hoek” wat stilletjies vanuit die hoek sit en waarneem en “al wat ek kan doen, is om hul stemme te probeer onthou en oor die jare te luister na wat hulle my nog kan vertel...” (1993b:27). Niemand steur hulle aan die wit kind in die hoek nie en so hoor sy baie stories aan wat sy nie anders sou gehoor het nie. Later word sy die oujongnoui-figuur, ook altyd op die periferie, besig om in te kyk en te aanskou van buite af, maar nooit in die sentrum nie (1993b:26):

Ek het my kop egter oor my werk gebuk en probeer om deur geen geluid of beweging die aandag op my teenwoordigheid te vestig nie; ek het geleer, sou mens kan sê, om te veins en te huigel waar ek al die jare van my lewe daar in die hoek bly sit het, die ongeagte meisiekind, die ongetroude dogter, die oujongnootante, altyd iewers in die hoek van iemand anders se huis of aan die rand van ander mense se lewens waaraan sy geen deel gehad het nie, besig om te kyk en te luister, besig om te bespied, besig om te onthou.

Haar fragmentariese herinnerings word soos 'n gebreekte porseleinkoppie voorgestel, wat eers aanmekaar geplak moet word, voordat 'n geheelbeeld van die patroon gekry kan word (1993b:23):

Soms was daar tussen die fragmente egter ook groter stukke, net so groot dat mens uit die ronding en versiering iets van die vorm en patroon van die oorspronklike koppie of kommetjie kon aflei; en so het ek ook maar net die fragmente van my herinnerings waaruit ek nou die vorm en patroon van die verlede moet probeer herwin.

Later onthou sy ook hoe Maans (haar kleinnefie) se vrou, Stienie, oor haar praat en opmerk hoe “tantetjie” ‘n “baie oulike ou mense” is (1993b:199). Hierdie herinnering bring by haar 'n identiteitsverskuiwing teweeg as sy besef dat dit is hoe mense haar gesien het en dit voel vir haar asof sy haarself van 'n afstand af bekijk:

Dus is dít dan wat ek is, het ek by myself gedink, 'n oulike ou mense; en ná bykans sewentig jaar het daar skielik 'n afgrond middeldeer my oopgeskeur en het ek myself nie meer herken nie waar ek op die ander oewer staan en terugkyk. Ek het nooit juis rede gehad om 'n hoë dunk van myself te hê nie, maar Stienie se onverwagte woord – minsaam en neerhalend tegelyk, soos sy so goed kon wees – het my getref, en nou nog kan ek onthou hoe ek daar in die gang bly staan het, duiselend voor die afgrond, om myself vanuit die verte te betrag.

Haar onmiddellike ruimte, haar posisie in die samelewing, die feit dat sy 'n vrou is en altyd op die periferie beweeg het, dra alles by tot haar identiteit wat sy stukkies vir stukkies aanmekaar las deur die brokstukke herinnerings in die laaste ure van haar lewe. Weer word die verlede in hierdie boek “'n ander land” en voor sy sterf, moet sy die pad vind

wat daarheen loop. Hierdie pad vind sy deur die stemme vanuit die verlede en bekyk sy haar lewe en haarself van 'n afstand, asof oor 'n afgrond en beskryf haarself uiteindelik as volg (1993b:205):

... 'n onnutsige ou vrou, tot geen sinvolle gesprek of ander vorm van omgang met haar medemens meer in staat nie, menssku en spraakbeswaard, met die onverklaarbare litteken oor haar voorkop, bruin gebrand deur die son, verwaai deur die wind, byna verwilder deur die vreemdheid van haar afgesonderde bestaan. Dit was al; en dit is al wat ten slotte oorgebly het: 'n ou vrou alleen in 'n bed in 'n donker kamer, spraakloos en verlam, so ver in haarself teruggetrokke dat geen terugkeer tot die die lewe meer moontlik is nie. Al.

As sy 'n geheelbeeld van haarself kry en die verlede herroep het, sien sy haar taak as voltooi (1993b:206):

Die patroon is uitgelê en die skyfies en brokstukke saamgevoeg, my taak verrig, en dit is nie vir my om te oordeel of dit goed of sleg gedoen is nie. Net dit nog, aangesien ek so ver gegaan en soveel vertel het; dit nog, alhoewel ek self nie verstaan waarom nie, en dan is dit genoeg.

Daar is 'n sekere ambivalensie oor die verlede, wat ook te sien is in *Na die Geliefde Land*. Die sterwende vrou sien die belangrikheid van onthou, maar weet nie presies waarom nie. Nou dat alles gesê is, weet sy nie waarheen dit sal lei nie. Sy besef egter dat daar nog een ding is wat sy moet onthou, aangesien sy al so ver gegaan het en herroep die onreg wat Sofie en Pieter aangedoen is. Daar word telkemale deur die roman na hul gedoemde liefde verwys en as sy eindelijk klaar vertel is, kan sy tot ruste kom.

Uiteindelik kom sy tot die besef die "mens is gedoem om te onthou en verder te dra aan jou las, tot die einde toe" (1993b:211). Al sien sy dit as belangrik, word die herinnering tog beskryf as 'n las.

As sy ten einde, sterwend op die bed lê, kom sy tot die volgende besef (1993b:212):

Vir 'n oomblik was ek bang vir hierdie donker en stilte wat soveel groter is as enigiets wat ek ooit verwag het, vir 'n oomblik was ek bang vir wat ek moes onthou, maar nou is die angs oorwin, die kennis opgedoen en die wysheid verkry, en met oop oë kan ek die donker aanskou...Hulle het rus gevind, en nou kan ook hierdie lewe eindig, die verslag gelewer, die rekenskap gegee en die balans opgemaak.

Deur rekenskap te gee en die verlede te konfronteer, word die “balans opgemaak”. Om terug te keer na die impak van die Suid-Afrikaanse verlede, bly die boodskap dieselfde – deur die verlede van die land te konfronteer en rekenskap te gee oor die wandade wat hier plaasgevind het, kan die balans opgemaak word. Ook hier word die feit-/fiksielyn ondersoek en selfs die “uitgebeitelde woord” kan verkeerd bewys word. Die fokus is hier op die belangrikheid van herinnering en nie of die herinnering feitlik of chronologies korrek is nie. Die belangrikheid lê in hoe hierdie herinnering bydra tot die vorming van 'n nuwe identiteit en deur hierdie identiteitskepping, word gebou aan 'n nuwe mite vir Suid-Afrika. Identiteit is nie staties nie en verander voortdurend met betrekking tot die herinnerings wat aan die lig kom.

"An eye for an eye, and so the whole world goes blind."

Salman Rushdie, *Step Across this Line*

5.3 J.M. Coetzee

In J.M. Coetzee se boeke *Disgrace* en *Youth*, kom van die temas wat reeds bespreek is met verwysing na die werk van Krog en Schoeman, weer na vore. In beide romans, word die temas van skuld, boetedoening, grondbesit en identiteit voortgesit. Soos in Krog se werk, worstel die skrywer met die herskepping van die mite in die Nuwe Suid-Afrika. Wat moet gebeur voordat witmense in Suid-Afrika vergewe en aanvaar sal word as geregtigde inwoners van die land? In Coetzee se werk word verwys na 'n tipe boetedoening of betaling wat moet plaasvind vir die wandade van die verlede. Die betaling in Coetzee se werk, is egter teen 'n baie hoër prys as in die vorige werke wat bespreek is.

5.3.1 *Disgrace*

Die verskil tussen *Disgrace* en die vroeëre werke wat in verband met boetedoening bespreek is, is dat die skryfskiedenis hier nie genoeg is nie. Die prys is vir Coetzee veel hoër as om bloot te onthou – die prys word hier betaal met geweld en Coetzee bevraagteken of hierdie prys uiteindelik die moeite werd is. Geweld in die vorm van diefstal of inbraak, verkragting en die onderwerping van vroue en witmense aan die nuwe magte in die land, kom onder die soeklig. Ook die kwessie van skuld en vergifnis, wraak en haat word deurentyd op gefokus. In *Disgrace* vind vergifnis slegs plaas deur die prysgee van alles – grond, besittings en die liggaam.

Die roman handel oor die akademikus en professor, David Lurie, wat aan die Tegiese Universiteit van Kaapstad 'n dosent in Kommunikasiekunde is. Hy begin 'n verhouding

met een van sy studente en word aangekla van seksuele teistering. Na sy verskyning voor 'n tugkomitee, bedank Lurie en gaan besoek sy dogter, Lucy, wat op 'n kleinhoewe in die Oos-Kaap woon. Terwyl hy haar besoek, word hulle eendag aangeval deur drie swart mans in haar huis, Lurie word aan die brand gesteek en Lucy word deur al drie mans verkrag.

5.3.1.1 Geweld

Om terug te keer na Heilna du Plooy se referaat, "Marked by Violence", verwys sy na Elsa Joubert se kortverhaal, "Melk", in verband met *Disgrace*. Die verhaal handel oor 'n Portugese familie wat Angola verlaat na onafhanklikwording. Wanneer hulle wag om die grens oor te steek, word die vrou uit die kar gesleep en verkrag terwyl haar man met 'n geweer aangehou word en haar kinders agter in die motor lê en slaap. Du Plooy argumenteer hier dat verkragting dikwels gesien word as 'n teken van oorwinning. As gekyk word na die geskiedenis oor die eeue heen, is verkragting altyd deel van oorwinning, besetting en 'n bevestiging van beheer. Soos Du Plooy dit stel (2002c:95):

The rape can be seen as an act of violence or aggression against the colonial invaders of the country or as an act of triumph indicating the power of the people who are reclaiming control over their country.

Hierdie geweld is egter gemik op die verkeerde mense. As gekyk word na historiese tendense, is dit onder tradisionele, patriargale stelsels selde vrouens wat in beheer is van regerings en wat die onderdrukkende ideologiese stelsels in werking stel. Dit is egter altyd die vrou wat op individuele vlak vir die kollektiewe daad moet betaal (2002c:95):

But the central issue is that the collective hatred and the collective revenge on collective guilt are enacted on individuals: the woman pays for the injustices committed by her people over many years and in many places irrespective of her personal involvement. Her body becomes the battlefield, she becomes the object

of revenge and the act of rape is an affirmation of the power experienced by the people reclaiming their country.

In *Disgrace*, word Lucy Lurie verkrag en word sy die sondebok vir die sondes van die land. Sy word die onskuldige offer wat moet geld as betaling en haar verkragting dien as boetedoening vir die verlede. In 'n gesprek bespreek sy en haar pa, kort voor die aanval, die konsep van die sondebok (2000b:91):

'Scapegoating worked in practice while it still had religious power behind it. You loaded the sins of the city on to the goat's back and drove it out, and the city was cleansed. It worked because everyone knew how to read the ritual, including the gods. Then the gods died and all of a sudden you had to cleanse the city without divine help. Real actions were demanded instead of symbolism.'

Sy word die simboliese sondebok, maar die ritueel word vervang met die gewelddaad van verkragting. Die verkragting word hier die ritueel wat die land moet vrykoop van sy verlede. Die skending van Lucy word ook geïntensiveer deur die feit dat Lucy lesbies is en dus nie eers onder normale omstandighede met mans sou omgang hê nie. Sy is geskok deur die haat wat sy van haar verkragters ervaar (2000b:156):

'It was so personal,' she says. 'It was done with such personal hatred. That was what stunned me more than anything. The rest was...expected. But why did they hate me so? I had never set eyes on them.'...
'It was history speaking through them,' he offers at last. 'A history of wrong...It came down from the ancestors'

Lucy word verantwoordelik gehou vir die "sondes van die vaders" en dit is sy wat moet betaal vir die geskiedenis, al het sy nooit persoonlik iets aan haar verkragters gedoen nie. Die verkragting word gereduseer tot 'n soort suiweringsritueel, in 'n poging om die daad te begryp. Van der Merwe beskryf Lucy se reaksie op haar verkragting as 'n nuwe, opkomende diskoers en die ritualisering van die daad word 'n poging om dit te verwerk (2002^e:105):

The political transition in South Africa in 1994 coincides with a transition from one dominant discourse into another. Fundamentally, David's views belong to the old discourse; Lucy, on the other hand, has entered into the upcoming discourse and has, within its context, earned the right to stay on the farm. She has thus managed to fill the terrible trauma of her rape with meaning, and is psychologically able to survive.

Die geweld en die haat word gesien as rituele wat deel is van die nuwe mite en rituele maak dinge makliker (2000b:111): "Evening falls. They are not hungry, but they eat. Eating is a ritual, and rituals make things easier".

Lucy raak swanger as gevolg van die verkragting, maar wil nie van die kind ontslae raak nie en soos Du Plooy dit stel, "Lucy accepts the pregnancy as a symbol of the Other in herself" (2002c:96). Lucy sien die kind as die prys wat sy moet betaal om in die land te kan bly. Vir Lucy word die daad die boetedoening en die resultaat, die kind, word die simbool van vergifnis. Dit word byna haar stigmata wat haar merk as een wat aanvaar is deur die land en dus in die land mag bly (2000b:112):

'...Do you think what happened here was an exam: if you come through, you get a diploma and safe conduct into the future, or a sign to paint on the door-lintel that will make the plague pass you by? That is not how vengeance works, Lucy. Vengeance is like a fire. The more it devours, the hungrier it gets.'
'Stop it, David! I don't want to hear this talk of plagues and fires. I am not just trying to save my skin. If that is what you think, you miss the point entirely.'
'Then help me. Is it some form of private salvation you are trying to work out? Do you hope you can expiate the crimes of the past by suffering in the present?'

In beide Krog en Schoeman se werk, is daar 'n byna apologetiese houding teenoor die bestaansreg en verblyfreg van witmense in die land. Vir Krog is alle witmense en veral Afrikaners, skuldig deur die las van die velkleur en vir haar is die proses van onthou en die skuld las van die taal en herinnering self die boetedoening. Coetzee raak 'n dieper,

meer fundamentele kwessie van skuld en vergifnis aan en kyk dieper na menslike natuur en emosie. David Lurie het nie dieselfde simboliese interpretasie van sy dogter se aanval as wat sy het nie. Sy aanvaar dit byna passief as iets wat met haar móés gebeur het. Hy sien die daad as wraak. Wraak of “Vengeance” word in die Chamber’s 21st Century Dictionary gedefinieer as “punishment inflicted as a revenge; retribution”. Lucy sien dus haar verkragting as straf en vergelding vir die verlede. Haar pa wys haar op die gevaar van wraak as hy dit beskryf as ’n vuur wat net harder en warmer brand hoe groter die vlamme word. Al probeer sy dit reduceer tot die simboliese, herinner hy haar dat dit tog ’n menslike aksie bly en die gevaar lê juis in die menslike natuur.

Daar is ’n definitiewe bevraagtekening in die boek van die samelewing en die lewe in Suid-Afrika op die oomblik. Coetzee bring telkemale die kwessie van geweld na vore as ’n daaglikse verskynsel, in ’n poging om dit te verstaan en nie te verval in die negatiewe nie (2000b:98):

A risk to own anything: a car, a pair of shoes, a packet of cigarettes. Not enough to go around, not enough cars, shoes, cigarettes. Too many people, too few things. What there is must go into circulation, so that everyone can have a chance to be happy for a day. That is the theory; hold to the theory and to the comforts of theory. No human evil, just a vast circulatory system, to whose workings pity and terror are irrelevant. That is how one must see life in this country: in its schematic aspect. Otherwise one could go mad. Cars, shoes; women too. There must be some niche in the system for women and what happens to them.

Hy probeer die probleme in die land kategoriseer, maar maak beslis nie daarvoor verskoning nie. Hy kan nie soos Lucy die daad reduceer tot die simboliese nie.

5.3.1.2 Taal

'n Interessante verskil tussen *Disgrace* en Krog se werk, is dat David Lurie en sy dogter Engelssprekende Suid-Afrikaners is en die skuldias van Afrikaans nie ter sprake is nie. Lurie is 'n professor in kommunikasie, maar dit is juis die onvermoë om te kan kommunikeer wat telkemale na vore kom. As hy die verhouding met sy student het, is daar 'n wankommunikasie van begeerte en toestemming. As hy later aan haar ouers gaan om verskoning vra, vind hy sy taalgebruik gebrekkig. Hy vind dit ook telkemale moeilik om met sy dogter te kommunikeer, veral na die verkragting. Ook gedurende die aanval, val dit hom by dat "he speaks Italian, he speaks French, but Italian and French will not save him here in darkest Africa" (2000b:95).

Taal word dikwels gebrekkig gevind en veral Engels, as medium om hierdie gebeure te beskryf, word as onvanpas ervaar (2000b:117):

Doubtless Petrus has been through a lot, doubtless he has a story to tell. He would not mind hearing Petrus's story one day. But preferably not reduced to English. More and more he is convinced that English is an unfit medium for the truth of South Africa. Stretches of English code whole sentences long have thickened, lost their articulations, their articulateness, their articulatedness. Like a dinosaur expiring and settling in the mud, the language has stiffened. Pressed into the mould of English, Petrus's story would come out arthritic, bygone.

Hierdie ervaring van Lurie, is 'n interessante kontras met beide Krog se *Country of My Skull* en *A Change of Tongue*, wat sy opsetlik in Engels gepubliseer het. Vir haar val die skuldias op Afrikaans en kies sy Engels om die geskiedenis van die land te verteenwoordig. Coetzee vind dit egter "an unfit medium for the truth of South Africa". Hy is telkens bewus van die tekortkomings van taal om die realiteit van die situasie uit te beeld en die simboliese, sowel as die ritueel moet dikwels oorneem.

5.3.1.3 Grond

Na die aanval, wil Lucy nie haar plaas verlaat nie, “I am a dead person and I do not know yet what will bring me back to life. All I know is that I cannot go away” (2000b:161).

Lucy bly op die plaas saam met Petrus en sy vrou. Petrus help haar in die tuin en versorg die honde – hy beskryf homself aan Lurie as “the gardener and the dog-man” (2000b:64), maar deurentyd word sy betrokkenheid op die plaas meer en uiteindelik neem hy die grond by Lucy oor en in ruil daarvoor, kan sy en die kind wat sy verwag, aanbly.

Petrus wil met Lucy trou en die plaas word haar “bruidsuitset” (2000b:203):

‘Petrus is not offering me a church wedding followed by a honeymoon on the Wild Coast. He is offering an alliance, a deal. I contribute the land, in return for which I am allowed to creep in under his wing. Otherwise, he wants to remind me, I am without protection, I am fair game.’

Sy stem in om in die distrik bekend te wees as Petrus se derde vrou, of enigiets wat

Petrus wil hê. Sy teken die grond aan hom oor, solank sy die huis en die hondehokke kan behou. Sy word ’n huurder, of in haar pa se woorde, ’n bywoner op sy land (2000b:205):

‘Yes, I agree, it is humiliating. But perhaps that is a good point to start from again. Perhaps that is what I must learn to accept. To start at ground level. With nothing. Not with nothing but. With nothing. No cards, no weapons, no property, no rights, no dignity.’

‘Like a dog.’

‘Yes, like a dog.’

Sy verloor die besit van haar grond, maar kry die toestemming om daar aan te bly. Sy word ook vrygekoop deur die kind wat sy dra. Die kind is verwek deur die Ander en word beskryf as ’n kind van die aarde – deur die kind, behoort sy nou ook aan die aarde (2000b:216):

‘Perhaps it will be different once the child’ – he makes the faintest of gestures towards his daughter, toward her body – ‘is born. It will be, after all, a child of this earth. They will not be able to deny that.’

5.3.1.4 Vergelding

Deur Lucy se verkragting, word Petrus uiteindelik die eienaar van Lucy se grond. Hy word die eienaar, maar Lucy mag daar bly en haar honde behou. Sy gee haar eienaarskap van die grond prys, asook haar trots. Sy offer haar grond en haarself op om op die land en in die land te kan bly. Du Plooy bevraagteken hierdie vergelding wat deur geweld geneem word (2002c:96):

If retribution and reconciliation are demanded and taken by force, what is there that distinguishes these lofty concepts from revenge, from cruel and direct revenge? If newly (re)gained power is displayed by using a repulsive method such as rape and by exploiting the advantages implicit in the consequences of the rape to gain the land, the ethics of retributions and restitution becomes questionable.

Lucy word soos ‘n objek behandel. Sy word die prys wat betaal moet word...(2002c:97)

But the fact remains that Petrus gets the land and incorporates the abused woman into his household. This recalls the archetypical patterns of war – the winner takes the land and possessions and uses and abuses or simply takes the women. If this state of affairs is accepted as the new order (as Lucy seems to do), it suggests that humankind has not evolved in any way throughout the ages.

Petrus beskryf die kind wat Lucy verkrag het, voortdurend as onskuldig, asof dit sy reg was om Lucy te verkrag en daar niks fout met die daad was nie. Dit word ‘n oog vir ‘n oog (2002^e:105):

The misuse of power in the colonial era, in this discourse, is a kind of “rape”, a violent subordination of the less powerful, and with the rape of Lucy the account is settled, as it were. For the black man Petrus, after the rape “it is all right” (138); justice is restored, the time of raping is over.

Die vrou bly steeds die slagoffer. Sy moet die grootste prys betaal vir haar aanvaarding in die land, ná die “sondes van haar vaders”. Du Plooy verwys na Elizabeth Lowry wat argumenteer dat “despite changes in the relations of power, women are still in a deeply unequal position if they are regarded as pawns, the objects of punitive violence” (2002c:95).

Terwyl Lurie saam met Lucy op die plaas bly, help hy Lucy se vriendin, Bev Shaw, met die hondekliniek – hy voer hulle, maak hul hokke skoon en help ook as hulle aan die slaap gesit word. Hy ruil as’t ware plekke om met Petrus en word self die “dog-man”, soos wat Petrus homself aanvanklik beskryf. Petrus word die grondeienaar en Lurie word die hondeversorger. As hy uiteindelik die driebeen hond, waaraan hy geheg geraak het, aan die slaap sit, word die dood van die hond Lurie se eie offer aan die land. Hy gee alles prys sodat hy van voor af kan begin – sy werk, die beskerming van sy dogter, sy trots en uiteindelik die hond. In vergelyking met Lucy, is Lurie se offer egter klein.

Om terug te keer na hoe die skrywer en letterkunde help bou aan die nuwe mite, verskuif die fokus nou na Salman Rushdie se kommentaar oor die boek. Hy skryf oor die misverstande tussen die karakters in die boek en hoe dit die skrywer se taak is om deur hierdie misverstande, die leser tot nuwe insig te bring. Die boek bly egter een groot misverstand – Lucy word gestraf vir dade wat sy nie gepleeg het nie, Lurie vind sy verhouding met sy dogter gebrekkig, hy vind sy taal gebrekkig om hom te help in sy verskeie benarde situasies en om die gruweldade in die land, asook die land se geskiedenis uit te druk. Uiteindelik beskryf Rushdie ook die vergelding in die boek as “n

oog vir 'n oog", wat geen doel dien nie – die blinde oog het tog geen toekomsblik of insig nie (2003f:299):

To the novel's whites, its black inhabitants are essentially a threat – a threat justified by history. Because whites have historically oppressed blacks, it's being suggested, we must now accept that blacks will oppress whites. An eye for an eye, and so the whole world goes blind.

Dit bly die skrywer se taak om die leser te lei tot hierdie insig, maar as die insig gebrekkig is by die skrywer, sowel as sy karakters, sukkel die leser om die nuwe mite te onderskei van die chaos wat ontplooi in die spoor van die dooie mite (2003f:299):

When a writer's created beings lack understanding, it becomes the writer's task to provide the reader with the insight lacked by the characters. If he does not, his work will not shine a light upon darkness but merely become a part of the darkness it describes.

Dit is ook interessant dat die skrywer, J.M. Coetzee, self nie meer in Suid-Afrika woon nie, wat bydra tot die donkerte en hopeloosheid in sy werk. As die skrywer self sy hoop en insig verloor, is dit moeilik om die leser tot insig te bring. Die hoop verlaat die land saam met sy skrywer.

5.3.2 *Youth*

Coetzee se roman, *Youth*, verskyn drie jaar na *Disgrace*. Daar gaan slegs kortliks na heirdie roman verwys word as 'n voortsetting van die donkerte wat in *Disgrace* bespeur is. Daar gaan ook gekyk word na die Afrikaner-identiteit en hoe die taal nog'n keer voorgehou word as die hoofelement in die identiteitskepping van die Afrikaner.

Die roman speel af in die 1960's teen die agtergrond van Sharpeville, wanneer die hoofkarakter, kort na sy studies aan die Universiteit van Kaapstad, die land verlaat om in Londen te gaan woon omdat hy nie meer die politieke situasie in die land kan hanteer nie. Hy ervaar 'n afgrond tussen swart en wit (2003a:17): "Between black and white there is a gulf fixed", en sien sy Suid-Afrikaanse verlede as 'n gebrek en 'n struikelblok waarvan hy moet ontsnap (2003a:62):

He would prefer to leave his South African self behind as he has left South Africa itself behind. South Africa was a bad start, a handicap. An undistinguished, rural family, bad schooling, the Afrikaans language...

As Suid-Afrikaner in Londen, sukkel hy met sy eie identiteit. Hy wil nie as Suid-Afrikaner of Afrikaner bekend staan nie. Hy kom van 'n Afrikaanse agtergrond, maar probeer baie hard om nie as Afrikaans gesien te word nie. As hy homself in Engeland bevind gedurende die Koue Oorlog, sien hy die ironie van sy situasie (2003a:85):

Having escaped the Afrikaners who want to press-gang him into their army and the blacks who want to drive him into the sea, to find himself on an island that is shortly to be turned to cinders!

Hy behoort nie aan Engeland nie, maar behoort volgens homself ook nie as witmens in Afrika nie.

Hy sien die taal en sy Suid-Afrikanerskap as die enigste twee aspekte wat sy identiteit bepaal. Hy hou Afrikaners verantwoordelik vir die situasie in die land en wil op geen manier met Afrikanerskap geassosieer word nie: "It is the Afrikaners in the Transvaal, with their sullen hatreds and their hard hearts, who give the country such a bad name." (2002a:100).

Die Afrikaners na wie die verteller verwys, word clichés (2003a:121):

She must know that he is not an Englishman. Does she resent him in his person as a South African, a white, an Afrikaner? She must know what Afrikaners are. There are Afrikaners – big-bellied, red-nosed men in short pants and hats, roly-poly women in shapeless dresses –

Steeds word die taal verantwoordelik gehou vir die euwels van mense (2003a:127):

Speaking Afrikaans in this country, he wants to tell her, is like speaking Nazi, if there were such a language.

Afrikaans en Afrikaners word gesien as Nazi's – daar word nie onderskeid getref tussen die mense wat die taal praat en dié wat die ideologie onderskyf nie. Alle mense wat Duits gepraat het gedurende die oorlogsjare, is nie as Nazi's gebrandmerk nie, maar in talle werke oor Suid-Afrika, word alle Afrikaanssprekende mense gesien as voorstanders van Apartheid.

Hoe langer die spreker egter in Engeland bly, hoe meer misplaas voel hy. As hy eendag 'n storie in die biblioteek oor Suid-Afrika lees, ervaar hy skielik 'n sensasie wat hy nie gedink het hy kan ervaar nie (2003a:137):

Patriotism: is that what is beginning to afflict him? Is he proving himself unable to live without a country?

Hy besef dat sy land en sy herkoms tog deel uitmaak van sy identiteit en dat dit nie moontlik is om dit geheel en al af te sweer nie.

Die boek eindig ook op 'n donker noot, sonder enige hoop of uitsig op 'n toekoms. Dit eindig waar die skrywer as programmeerder by 'n rekenaarfirma werk. Hy het sy land en sy drome prysgegee vir hierdie onsinnige bestaan. Hy praat oor sy Indiese vriend wat al hoe maerder word omdat hy nie reg eet nie en wat eendag van wanvoeding sal sterf. As die paramedici hom kom oplaai, argumenteer die verteller, kan hulle hóm ook net sowel oplaai – hy teer uit omdat hy afgesny is van sy land en vasgekeer is in 'n werk wat sielododend is. Daar is egter geen sprake aan die einde van die boek dat hy iets doen om sy situasie te verander nie...hy bly slegs uitsigloos, identiteitloos, landloos en taallos in Engeland. Die uitsigloosheid word, soos in *Disgrace*, aan die leser oorgedra en hierdie negatiewe terugblik bou beslis nie op die nuwe mite voort nie.

Rushdie verwys na die skrywers in Duitsland wat na die oorlog probeer het om Duitse letterkunde te herbou en daardeur die mite van 'n na-oorlogse Duitsland te herskep (2003f:297):

After World War II, many German poets and novelists felt that their language had been reduced to rubble by Nazism, as thoroughly as the bomb-devastated cities. The “rubble literature” they created sought to rebuild German writing brick by brick.

As Afrikaans gereduseer is tot rommel deur Apartheid, is dit die skrywer se taak om die mite te herskep en om die taal weer uit die as van die revolusie te laat opstaan. Krog en Coetzee se negatiewe oordeel oor Afrikaans en die Afrikaner-identiteit, onderdruk beide die mens en die taal en gaan die nuutskappingsproses van die mite teen.

NUWE JERUSALEM

Ek voel waar heimlik armageddon
met groenspaan, ryp en die kalanders kom

oor hierdie stad, die malva in die blik,
oor koring en hyskrane langs die skip,

dat alles in en om my heen in nood
reikhalss na die verlossing deur my woord.

Ek gee my daeliks aan die skepping oor,
soos in 'n bus op pad na die kantoor,

ek, in 'n spel van vereenselwiging,
plakkaat word, perd, visjong en die sering

- die ryke baaierd van 'n vrou se gees
wat met bevrugting in vervoering sweef

oor afgronde en waters waar 'n God
ses dae aan die baaierd orden tot

'n nuwe aarde hang in die heelal:
stad uit die stad, kristal uit die kristal.

D.J. Opperman, *Engel uit die Klip*

Hoofstuk 6 – Slot

Deur die letterkundige ondersoek van waarheid, herinnering, skuld, identiteit, taal, boetedoening en geweld is gepoog om die nuwe mite in 'n Postapartheid Suid-Afrika te vind. Maar wat is hierdie nuwe mite en kan daar 'n volledige definisie gegee word? Die sogenaamde “orde” van die Apartheidsideologie, is omvergewerp en vervang deur 'n tydperk van onsekerheid en onstabieleit. Op simboliese vlak kan dit beskryf word as 'n terugkeer na die primordiale chaos, die oer-beginpunt, waarvandaan ons weer van voor af moet vertrek – 'n nuwe rigting inslaan en die chaos van omwenteling orden deur die soeke na 'n nuwe mite. Daar is geargumenteer dat hierdie soeke veral plaasvind deur kuns en in hierdie proefskrif, spesifiek die letterkunde.

In Krog, Schoeman en Coetzee se werk is daar verwys na 'n ontwrigting in die sosiale orde, gepaardgaande met individuele lyding. Hierdie ontwrigting van die orde word uitgebeeld deur geweld, 'n geweld wat die mens moet “vrykoop” van die verlede en wat die offer is wat toegang bied tot die toekoms. Dit word die tol wat betaal moet word om die pad wat die toekoms tegemoet gaan, te kan loop. Die soeke na die nuwe mite word soos 'n oorlog teen die chaos – 'n oorlog om die orde te herstel. James Aho beskryf die ontwrigting van die simboliese orde in *Religious Mythology and the Art of War*, as die gevolg van die mens se tekortkomings (1981:22):

All human suffering, from psychological neuroses and economic catastrophes, to floods and earthquakes, are viewed as disruptions of this order. They are all understood as symptoms of chaos. And chaos is the direct consequence of mankind's failures, either through ignorance or sin, to adhere to the cosmic way.

Deur Apartheid, die skending van menseregte en die struggle teen hierdie stelsel, is die orde omvergewerp. Aho beskryf verder dat dit alleenlik die “heilige oorlog” is wat die orde kan herstel (1981:22):

Sacred Warfare has as its primary meaning the preservation of reality from chaos, and by implication the redemption of personal misfortune and public calamity. It has the effect of atoning for man’s transgressions against the cosmic way, thereby mythically re-establishing “at-one-ment” with the divine order.

In *Disgrace*, word Lucy se verkragting dus deel van die “heilige oorlog”. Eerstens, word sy verkrag deur die “krygers”, ‘n bekende oorlogstaktiek, maar sy word self ‘n kryger in haar eie oorlog, waarin sy moet veg vir haar plek in die nuwe land. Ook Lurie maak sy eie offer in die oorlog as hy sy huis, werk en uiteindelik die hond prysgee. Hierdie “offers” hou verband met Aho se beskrywing van dood in die stryd as dit wat jou vrykoop (1981:27-28):

“Death in battle,” guarantees the Mahabarata “is the womb of heaven”. Exoterically, this promise can be understood as referring to the largely visible process of physical demise, burial (that is, return to the Earth Mother, the Source from which all things issue), decay (consumption or assimilation by the Great Mother), and re-birth into a different, perhaps eternal life-form.

Hierdie dood op die slagveld waarborg jou plek in die “womb of heaven” en verseker ‘n hergeboorte. Aho beskryf ook ‘n simboliese dood wat die kryger sterf deur die primordiale chaos te konfronteer en wat lei tot ‘n hergeboorte van die Self (1981:28):

But “death in battle” can also be taken esoterically, as the killing of illusions and rebirth to a new vision of oneself. In this case, each warrior is like the universal hero who, dying to his righteous persona, descends into the earth’s bowels, the cellar of his own soul, to confront the darkness alone and returns to the surface with the gift of the gods: full maturity.

Deur die stryd teen die magte van chaos en geweld in die land, word die illusies van ‘n vorige Self afgesweer. Lucy en Lurie konfronteer hierdie donkerte, wat hulle toekoms

vrykoop en lei tot “full maturity” of ‘n geïntegreerde Self - ‘n Self wat nou deel kan word van die “nuwe” land.

Krog se skrywerspersona in *A Change of Tongue*, word vrygekoop deur die dood van haar pa aan die einde van die boek. Hy word in die aarde begrawe en aan die Aardsmoeder terugbesorg. Die gode word “afbetaal” en so kan die verteller self hergebore word. Ook Adam Balie in *Verliesfontein*, sowel as die vrou in *Hierdie Lewe*, se dood word ‘n offer aan die heelal. Die orde na die stryd is steeds onstabiel en soos Hölderlin skryf, “and then a desire to return to chaos rises incessantly” (1986:18), maar die vraag bly, sal bloed of geweld die land vrykoop van sy verlede? In die politieke hervorming van die land, toe geweld gedreig het in die vroeë negentigs, het die destydse president, F.W. de Klerk, gesê: “For if this Armageddon takes place – and blood flows ankle deep in our streets and four or five million people lie dead – the problem will remain exactly the same as it was before the shooting started.” (Giliomee, 2003c:637). Dieselfde stelling is steeds van toepassing – die nuwe mite kan nie deur geweld gevind word nie. Dieselfde probleme sal steeds daar wees: ‘n land met verskillende kulture wat lei tot rassisme, asook werkloosheid, geweld en uiterste armoede.

Hierdie geweld wat uitgebeeld word in *Disgrace*, het gelei tot skerp kritiek oor die boek toe Coetzee die Nobelprys vir letterkunde in 2003 ontvang het. Alhoewel Coetzee ‘n situasie geskets het wat definitief raakpunte het met die huidige geweldstoestand in die land, het vele swart Suid-Afrikaners die boek gesien as beledigend (*The Argus Tonight*, 9 Februarie 2005, 1):

But it also stirred controversy among some black South Africans outraged by his portrayal of whites as victims and “black men as rapists”, with ruling party officials saying they “recognised his achievement without condoning” his novel.

Die nuwe mite, oftewel die soektog na die nuwe mite, moet ‘n inklusiewe proses wees. Deur *Disgrace* het Coetzee ‘n donker en hopelose toekoms geskep en daardeur ook vele swart lesers vervreem. Die woord of die idee moet egter onder geen omstandighede beheer of gedemp word nie en Coetzee se stem is tóg ‘n integrale deel van die soektog. Krog skryf trouens in *Country of My Skull*, “It feels to me that if you look at the past *only* from the viewpoint of the victim, or the viewpoint of the perpetrator, the ultimate consequence is hatred...” (2002c:239). Die verlede, net soos die hede, kan nie alleenlik uit een oogpunt vertel word nie. Alle stemme moet gehoor word – al is dit soms moeilik om dinge te hoor wat té na aan die waarheid kom. Kennis is noodsaaklik in die soeke na die nuwe mite en geen kennis moet ooit prysgegee, verswyg of beheer word nie.

Deel van die soeke wat na vore gekom het, was ook ‘n soeke na ‘n nuwe identiteit – wat dit beteken om ‘n Suid-Afrikaner te wees, maar ook wat ‘n nuwe Afrikaner-identiteit na 1994 behels. Beide Krog en Coetzee het ‘n baie negatiewe beeld geskep van Afrikaner-identiteit, Afrikaanswees en die taal self. In sy omvattende geskiedenis van die Afrikaner, *The Afrikaners*, skryf Hermann Giliomee oor die negatiwiteit wat Afrikaner-identiteit omring en haal Antjie Krog aan uit *Country of My Skull* (2003c:664):

[T]he close identification that had grown up between Afrikaans language and white domination, male chauvinism and Afrikaner nationalism, cast a shadow beyond 1994. In reporting on the Truth and Reconciliation Commission, Antjie Krog, a leading poet, asked: ‘How can I live with the fact that all the words used to humiliate, all the orders to kill belonged to the language of my heart?’

Soos bespreek in verband met beide Krog en Coetzee, word Afrikaans as taal dikwels verantwoordelik gehou vir die dade van mense. Hierdie verwantskap tussen die taal en wit dominansie, manlike chauvinisme en Afrikaner-nasionalisme, word deur beide Krog en Coetzee uitgebou. Beide beklemtoon hoe skaam hulle is om geassosieer te word met “die taal van die onderdrukker”, maar skep nie ‘n vernuwing in denkwyse nie. Dit is juis die skrywer se taak om die houding teenoor die taal te verander en die mite te herskep. Krog en Coetzee maak die taal net verder skuldig.

Giliomee haal Franklin Sonn aan waar hy sê, “I am not an Afrikaner. I have never been one and neither would I like to be one. But I am an Afrikaans person.” (2003c:659).

Nóg Krog, nóg Coetzee maak hierdie onderskeid. Beide sien die taal as integraal deel van ‘n identiteit van die onderdrukkers van ouds. As die mens Afrikaans praat, is hy ‘n Afrikaner – in die negatiewe sin van die woord. As skrywers het hulle die geleentheid sowel as die mag om die persepsie van Afrikaner-identiteit te verander en ‘n nuwe Afrikanermite te skep, maar in beide Krog se boeke, sowel as Coetzee se *Youth*, bereik hulle die teenoorgestelde en reduceer verder die taal tot rommel, soos Rushdie dit beskryf.

Hendrik Schott vra in sy artikel, “Kan ‘n taal besmet word?” (*Die Burger*, By, 12 Februarie 2005, 13), “in hoeverre kan politieke ideologieë ‘n taal besoedel?”, omdat Afrikaans deurentyd as Apartheidstaal gebrandmerk word. Hy gebruik die voorbeelde van Russies wat tot in die jare negentig gesien is as Kommunistiese taal en Duits wat steeds met Hitler se wandade geassosieer word. Hy verwys egter na Shimon Stein, Israel

se ambassadeur in Duitsland, wat sê dat dit verstaanbaar is dat mense 'n emosionele afkeer teenoor 'n taal kan ontwikkel, as gevolg van vernedering in daardie taal of mishandeling deur mense wat daardie taal praat, maar dat die taal self nooit skuldig gemaak kan word nie:

Daar moet egter goed onthou word dat in die meeste gevalle 'n sogenaamde verfoeide taal nie slegs deur daders, maar ook deur slagoffers gepraat word. Duits was nie slegs die moedertaal van die gebore Oostenryker Adolf Hitler nie, maar ook die moedertaal van Albert Einstein en honderdduisende Europese Jode. Afrikaans is nie net deur lede van die veiligheidspolisie nie, maar ook deur dr. Beyers Naudé en miljoene mense wat as "nie-blank" geklassifiseer is, gepraat.

Hierdie feite word deur beide Krog en Coetzee geïgnoreer. Die taal en almal wat dit praat word skuldig gemaak, maar Schott argumenteer dat miljoene slagoffers praat ook die taal wat hul onderdrukkers praat en dat 'n taal nooit skuldig kan wees nie, "anders sou dit immers beteken dat alle sprekers van 'n bepaalde taal, sonder enige uitsondering, misdadigers was of is. Skuld kan egter nooit kollektief wees nie. Dit is altyd individueel." (2005:13).

Giliomee verwys ook na hierdie kollektifisering van skuld as hy na 'n geleentheid verwys waar Desmond Tutu gesê het, "all whites, especially the Afrikaners" moet die verskrikking van die verlede erken (2003c:651): "You white people – if you reject the TRC you will carry the burden of guilt to your graves". *Die Burger* het op hierdie stelling gereageer dat Tutu kollektiewe skuld toeken en dat dit een van die mees gevaarlike dogmas in die geskiedenis is. Weer eens word alle Afrikaners, asook alle witmense, skuldig gehou vir die dade van individue.

Giliomee se studie is 'n deeglike geskiedenis van die Afrikaner en wat Afrikanerskap in die verlede beteken het. Dit is egter nie 'n omvattende beskrywing van 'n nuwe Afrikaner-identiteit nie, alhoewel daar teen die einde 'n poging aangewend word om aspekte van 'n nuwe Afrikanerskap te noem. Hy beskryf hoe die nuwe tendens is om Afrikaans te koppel aan ander identiteite: "people were Afrikaners and South Africans, Afrikaners and Africans, Afrikaners and Afrikaanses, an awkward term used to designate all Afrikaans-speakers of colour" (2003c:664). Hy verwys verder na die Groep van 63, 'n Postapartheid Afrikaanse organisasie wat 'n soeke na 'n nuwe mite aangemoedig het in die veldtog om Afrikaans as 'n openbare taal te vestig (2003c:664):

Its emphasis was not on the unity of Afrikaans-speakers but on their diversity. For the Group of 63, Afrikaans was not simply a standardised, white middle-class language, but a language with many accents, myths and idioms.

Dit wil dus voorkom dat die nuwe mite fokus op Afrikaans as taal en nie op Afrikaans as 'n kultuurgroep nie. Dit is die onderskeid wat Krog en Coetzee nie maak nie – hulle verwerp die taal, omdat taal en kultuur vir hulle een en dieselfde ding is, alhoewel 'n kultuur ook nie verantwoordelik gehou kan word vir die dade van mense nie. Franklin Sonn maak daardie onderskeid as hy sê dat hy Afrikaans is, maar nie 'n Afrikaner nie en denigreer nie in die proses die taal nie. Giliomee verwys ook na daardie onderskeid tussen die taal en die kultuurgroep (2003c:665): "By 2000 it appeared as if Afrikaners had become a minority linguistic group rather than an organised ethnic group with myths of origin and kinship, capable of mobilisation as a potent force."

Deel van die nuwe mite wentel derhalwe om die soeke na 'n nuwe *Suid-Afrikaanse* identiteit, eerder as die soeke na 'n nuwe *Afrikaanse* identiteit. Daar is egter na my

mening nie één identifiseerbare of definieerbare mite te onderskei nie. Die soeke is steeds nie voltooi nie en die reis is nie verby nie. Die soeke gaan voort. Veral op kulturele vlak en op die pad wat die toekoms ingaan, is ons nou maar pas by die eerste rusplek of uitkykpunt. Om die volgende draai lê daar nog 'n lang pad voor en soos gemeld in die eerste hoofstuk, is dit die reis sêlf wat belangrik is – die herskeppingsproses en die soeke sêlf word dus die mite. In die mitologiese soeke is dit nie die Heilige Graal of die Gulde Vlies wat belangrik is nie, maar die soeke - die soeke wat deel word van die Individueleproses of die soeke na die Self.

Aan die eindpunt van die pad lê Utopie – 'n ideaal wat nie bestaan nie, soos Brewer se

Dictionary of Phrase and Fable dit beskryf:

A name for Nowhere, from the Greek *ou*, 'not', and *topos*, 'place'. It was given by Sir Thomas More to the imaginary island in his political romance of the same name (1516), where everything, including laws, morals and politics, is perfect, and in which the evils of existing laws and the like are shown by contrast.

Die mite sluit die soeke na hierdie Utopie in – 'n soeke na 'n Suid-Afrika waar die wette, morele waardes en politiek perfek is. 'n Land van toleransie, geweldvryheid en vooruitstrewendheid. Die proses gaan egter gepaard met skuld, vergelding en geweld wat die pad na hierdie Utopie soms 'n Distopie maak. In sy artikel, "Naar het Paradijs", vra Hans Olink of die wêreld nie beter af sou wees sonder Utopieë of ideologieë nie, omdat die mens dan meer van die *hede* sou gemaak het (*NRC Handelsblad*, Zaterdag 20 Maart 2004c, 47):

Soms vraag ik me wel eens af of we met een wereld zonder utopieën en ideologieën slechter af zouden zijn geweest. Ik denk het niet. Misschien zelfs wel beter. Maar de mens is onverbeterlijk en blijft zoeken naar het groenere gras achter de heuvels. Om utopieën hangt de geur van toekomst, ze bieden uitzicht op een paradijs in het hiernumaals of het hiernamaals.

Selfs die Beatles sing, "Imagine there's no heaven...Imagine all the people living for today".

Die nuwe mite of ideologie vir 'n Postapartheid Suid-Afrika, berus op idees van vryheid en demokrasie, maar is gebou op 'n ewigdurende skuldlas en boetedoening vir 'n Apartheidsverlede wat verder strek as slegs 1948. Dit reik terug na 'n verlede van Kolonialisme en Imperialisme in Afrika oor honderde jare. Vernuwning en verandering is broodnodig, maar Olink verwys weer eens na die gevaar van ideologieë waarna telkemale in hierdie proefskrif verwys is:

Echte ideologieë verdragen geen twijfels, hun partijen eisen totale overgawe. Of anders gezegt: bewustzijnsvernauwing. Misstanden in de maatschappij die moet worden omvergegooid worden onder de loep genomen met een vergrootglas, misdaden op de lange weg naar het paradijs met een verrekijker, onnauwkeurig en selectief. Dat maakt ideologieën zo gevaarlijk.

Vernuwning op die pad na die Utopie van 'n nuwe Suid-Afrika verg dikwels 'n onredelike offer – die prysgee van Afrikaanswees of die Afrikaanse taal, 'n afsweer van wit wees, Lucy se verkragting in *Disgrace*, Adam Balie se offerdood in *Verliesfontein* en die ongelooflike geweld en misdaadsyfer in die land met 'n moord- en verkragtingsyfer wat een van die hoogste ter wêreld is. Hierdie misdade op die "lange weg naar het paradijs" word gerieflikheidshalwe met 'n verkyker – onnauwkeurig en selektief – bekyk. Dit word beklemtoon deur die moratorium op geweldstatistieke, omdat dit nie voordelig vir die ideaal van die toekoms is nie.

In die soeke na die nuwe mite, moet gewaak word teen 'n bewustheidsvernouing, wat plaasvind deur die afkeur van boeke soos *Disgrace*, solank dit net nie wetlike afkeuring tot gevolg het nie. Hierdie bewustheidsvernouing kan op sy ergste gesien word in die voorbeeld van Salman Rushdie, wat na 16 jaar stééds voëlvry is as gevolg van sy idees en uitsprake in *The Satanic Verses*: “British novelist Salman Rushdie still faces the ‘divine verdict’ of execution, a hardline Iranian daily said in a special issue marking the 16th anniversary of the death sentence ordered by revolutionary leader Ayatollah Ruhllah Khomeini” (*Cape Times*, 14 February 2005, 2).

Soos Richard Dawkins aan sy tienjarige dogter skryf in “Good and bad reasons for believing” oor godsdiens, indoktrinasie en blinde geloof (2002a:5):

Next time somebody tells you something that sounds important, think to yourself: “Is this the kind of thing that people probably know because of evidence? Or is it the kind of thing that people only believe because of tradition, authority, or revelation?” And next time somebody tells you that something is true, why not say to them: “What kind of evidence is there for that?” And if they can’t give you a good answer, I hope you’ll think very carefully before you believe a word they say.

Hy vra van sy dogter dat sy dinge “onder de loop” neem “met een vergrootglas” en nie onnoukeurig en selektief alles glo wat mense haar vertel nie. As meer mense dit sou doen, was ideologieë miskien nie so gevaarlik nie, maar die mens is nou maar eenmaal die mens en die uitsig op Utopie en die pad wat daarheen lei, is só blink en só aanloklik, dat hy alles sal glo, selfs ten koste van homself of ander. In die woorde van Etienne Leroux, “Die mens kan eerder sterf van honger, maar sonder sy mite kan hy nie klaarkom nie.” (1980:12).

In hierdie proefskrif is die *soeke* na die mite ondersoek, terwyl die mite self 'n ontwykende ideaal bly. Hierdie soeke word voortgesit deur die skrywer en dit is sy taak om die mens in sy soeke te lei, asook om die mite vir die mens te herskep. Meer as vyftig jaar gelede, het D.J. Opperman hierdie rol van die skrywer in sy werk ondersoek. In sy bundel, *Engel uit die Klip*, skryf hy op profetiese wyse wat hierdie rol van die skrywer behels. Alhoewel sy gedigte tóé gemik was op die verset teen en hervorming van die Apartheidsideologie, is sy gedigte en die proses van herskepping vandag net so van toepassing.

In die gedig, "Scriba van die Carbonari", beskryf hy die skryfproses van die digter, wat in hierdie geval die skrywer is van die Carbonari, die geheime, politieke organisasie van die negentiende eeu. Die Carbonari is in 1808 in Napels gestig met die doelstelling om despotiese en onderdrukkende regerings omver te werp. Hul naam, Carbonari, beteken letterlik steenkoolbranders en hul organisasie was gevul met rituele en simbole, soortgelyk aan dié van die Vrymesselaars. Hul ontmoetingsplek is beskryf as die "hut", die binnekant van die hut is beskryf as "die plek waar steenkool verkoop word", hul opponente is "wolwe" genoem en buite die hut was die "woud". Die buitewêreld word dus as die primordiale donkerte gesien, wat gesimboliseer word deur die woud met die gevaar van wolwe wat dreig.

In die eerste vers beskryf die skrywer sy skryfaksie as die plant van 'n saadjie in 'n sneeulandskap wat "in swart voor op voor die saad laat skuil,/ laat lê en wag". Sy skryfwerk en sy idees word hierdie saadjie wat geplant word en wag om te ontkiem. Die

skrywer word hier 'n revolusionêr wat, soos Ezequiel in *The Dancer Upstairs*, die idee plant wat nie uitgeroei kan word nie. Op die regte oomblik sal die saad ontkiem en groei tot 'n nuwe mite.

Hy beskryf ook die skrywer as die “uitverkorene”, wat die gebeure in die land en van die volk moet verwerk en tot “kern en simbool/gisteraand se praat en samekoms vertolk”.

Hy moet dus deur die simbool, die nuwe mite skep en tot die kern van die volk kom, alhoewel die skrywer dikwels beskryf word as “strydig met ons volk se aard en kerk”.

Toe Opperman die gedig geskryf het, was hy, soos die Carbonari, teen die despotiese en onerdrukkende Apartheidsregering en soos telkemale beskryf in hierdie proefskrif, word skrywers dikwels vervolgt vir hul idees, maar die idee kan nooit uitgewis word nie en soos Salman Rushdie sê, “can never be unthought”.

Die digter, Opperman, vra deur die Scriba, “maar wát bring ons aan mekaar ooit nader?”.

Hy beskryf die volk as 'n gesin wat grootword en “later slaan/ elkeen na eie aard sy rigting in.” As die volk “opgegroeï” het, gryp “'n nuwe gees” hom aan en 'n nuwe ideologie kom tot stand. Maar, die skrywer is nie alleen nodig om die revolusie te bewerkstellig nie, maar om ná die revolusie die mite te herskep:

Ons wapen met masjiene en vakbonde,
stig banke en fabriek, stuur gesante...
maar gaan in die oorwinning ten gronde,
want Da Vinci is dood en dood is Dante.

As die kunstenaar en skrywer nie ná die revolusie die mite herskep nie, gaan die volk na die “oorwinning ten gronde”. Soos Leroux skryf dat die mens die mite nodiger het as

brood, so skryf Opperman ook dat die volk leeg is sonder die mite en dat dit juis die skrywer se taak is om hierdie mite te skep:

Al die vergader,
fabrieke en syfers en sindikate
gee nie 'n volk sy sin of sy waarde.

As digter moet hy die mens oor sy eie menswees laat dink, partymaal sy denkwyse verander en die mite herskep, want “Ons digters, en Ovidius veral,/ het die omskepping van die gees besing” en

...as volksgenoot is dit my doel:
Ek moet my land, wat buite die hemele lê,
deur Sy genade en Sy meegevoel
bestendig in my volk se taal en sê
wat *my* aangryp...

Hy bewerkstellig hierdie herskepping deur hom met alles te vereenselwig. Soos in die gedig, “Nuwe Jerusalem”, waar hy “'n spel van vereenselwiging” speel, is hy ook as die Skriba “in volstrekte/ vereenselwiging met alles om my heen:/ bloeisels, Alpe en viswyf, verlos ek/ deur die gedig die engel uit die steen.” Om die haat van ‘n eensydige oogpunt waarvan Krog skryf te vermy, word dit die skrywer se taak om al die stemme te laat hoor – hy word Lucy, die verkragters, Adam en die sterwende oujongtante. Hy moet die verlede en die hede word, die slagoffer en die dader en alleenlik deur hierdie vereenselwiging, kan hy die “engel uit die klip” verlos in die vorm van die nuwe mite.

Opperman skep in die gedig sy eie beeld van die Reënboognasie en ‘n land van diversiteit wat in harmonie moet saamleef, omdat hy “weet ons ganse volk hoort bymekaar”:

soos van die olyf of die amandel
al die takke, twygies en die blare
uit en om één stam –

Hierdie mite van eenheid moet deur die skrywer lewend en gesond gehou word deur sy
kuns:

- en laat die bloeisels, soet
en fyn, verrimpel tot iets hards, gesonds,
en voortdurend tot 'n skone groei gevoed
word deur ons, die penwortel ondergronds...

Die skrywer of kunstenaar word die penwortel (met woordspeling op die woord “pen”),
wat die volk se groei voed. Die penwortel is egter ondergronds, wat die hegemoniese
aspek van die skrywer uitbou – die uitwerking van sy skryfwerk is ondergronds en kan
nie gesien word nie. Dit word natuurlik en ongesiens deel van die gemeenskap se
onbewuste.

Opperman beskryf in “Toorklip”, die digter as alchemis wat weer eens deur sy
vereenselwiging met alles en almal die chaos van die land moet orden of die teenstrydige
aspekte van die psige tot volledig-geïntegreerde Self te bring. Dit word gesimboliseer
deur die beeld van die alchemie – die byeenbring en verandering van nie-edel metale, tot
goud: “Maar ék verlos die mens en hierdie land/ volgens ‘n ander alchemistiese verband”.
Hy “skep patrone” uit die chaos van “myn en krot”, mens en dier, sodat hy die heelal
“deur die toorklip van die woord verander”.

Ook die gedig, “Gebed om die gebeente”, kan ná vyftig jaar gelees word as ‘n gebed vir
‘n Nuwe Suid-Afrika wat deur die “toorklip van die woord” herskep moet word. Ná byna
vyftig jaar se stryd teen Apartheid, smee hierdie gedig om die herskepping van die mite.

In die gedig roep hy Esegïel aan en bid dat die vallei van droë bene, soos in sy visioen, weer aanmekaar gesit en met vlees bedek sal word²²:

Maar soveel beendere lê onder die roosmaryn...
Seën, Here, ál die bleek gebeente van die stryd –
ek ken as moeder ná 'n halwe eeu van pyn:
een land vol skedels en gebeente, een groot graf
waaroor U noordewind die droë dissels waai
en spruit en krans vul met die afloskrete van
die aasvoëls, van die wildehonde en die kraai
- dat ons as een groot nasie in dié gramadoelas
met elke stukkie sinkplaat en met elke wiel,
en wit en bruin en swart foelie agter skoon glas
ewig U sonlig vang en na mekaar toe speel.

Ná die stryd en die revolusie, ná 'n halwe eeu van pyn, met 'n land vol skedels en gebeentes, moet die beendere bymekaar gesit word en weer vlees aan kry. Die mite moet nuutgeskep word, sodat “ons as een groot nasie in dié gramadoelas” kan saamleef. Hy bid dat wit en bruin en swart soos foelie agter glas die son na mekaar toe sal kaats. Dit word die gebed om 'n Nuwe Suid-Afrika, die Utopie van 'n land in harmonie. Die skrywer moet ná die armageddon “oor die afgrond en waters” sweef en soos 'n god die chaos orden, omdat “alles in en om my heen in nood/ reikhals na die verlossing deur my woord”. Deur sy woord, sy skryfwerk, skep hy die orde en bring die mens nader aan die verlossing, die ontwykende mite en uiteindelik...die ander land...die Nuwe Jerusalem.

²² Verwys terug na die bespreking van Esegïel in Hoofstuk 3.

SCRIBA VAN DIE CARBONARI

Nou dat die ander slaap en ek alleen
in muf en web van solderkamer sit
- 'n stukkie maan skyn oor die skepe heen
en die papier lê voor my oop en wit –
sal ek teësinnig buig, met moeë hand
die pen oor die papier laat sleep – steeks, 'n muil
wat traag die skaarpunt trek oor 'n sneeuland
en in swart voor op voor die saad laat skuil,
laat lê en wag... En tog is hierdie knol
driftig in die teuel teen die steil sneeu
van Alpe of waar droë dennebol
oor paadjies val, sodat die ander skreeu:
“Kyk, kyk! Pietro, die malle wat gedigte
maak, ry mos 'n wilde vul!” Maar hierdie tuig
en dié vallei is anders as die ligte
oor die bergsneeu of waar die denne ruig
teen hellings of om diepblou mere staan...
is anders as die klippe en die strand
wat bleek vannag lê onder daardie maan.

Nou dat die ander slaap, sal hierdie land
vir ons, die uitverkorenes van die volk,
- o suurdesem! – tot kern en simbool
gisteraand se praat en samekoms vertolk.
Ek en hulle: teenoor mekaar soos voël
en kou waar hulle my in komitees
wil vang en altyd met 'n kil oog wonder:
'Hoe kom hy tussen ons – hy wat bedees
saans by die houtblok sit en sonder
woord of skip of wingerd is?' – Die maan hang
in die takelwerk van daardie skepe
soos 'n mot in spinnerak gevang!
'As hy nog priester of 'n fyn geslepe
stryder was! Maar dié man: 'n haweklerk
wat rympies maak, half duister en half stroef
en strydig met ons volk se aard en kerk.
Laat ons geduldig wees, laat ons hom troef:
Laat hy getrou ons kronkelgang beskryf
net soos 'n slak dié van sy skulp in slym;
en af en toe mag hy in die bedryf
die notule aan ons bied op rym!'
O Prinse van die handel, wynmagnate,
- sout van die land! – ons bly vergader:
artse, priesters, digters, advokate,
maar wát bring ons aan mekaar ooit nader?

Waar is die eerste vreugdes van die stryd
 toe ons gesoek het as die konsertina
 op maanlose nagte lank en wyd
 sy klanke oor die meer en bosse kla;
 en binne in die Kamer van die Eer
 met twaalf simbole van die ritueel
 hul set met teenset in die stryd besweer:
 o water, sout en doek van wit fluweel,
 grond, vuur, 'n takkie groen, 'n takkie droog,
 leer, garebol en linte rooi en wit en swart,
 o kruis, wit dorings van 'n doringkroon –
 altyd dieselfde beelde wat die hart
 deur sewe grotte van betekenis
 lei to al die lede van 'n span saam,
 soos vingers van 'n hand, gryp om die kris
 en ons lossny, lossny en die braam
 laat drup... Waar is die dae aan die grens
 toe ons as vissers en houtskoolbranders
 die vyand uitgerook het uit die nes!
 Maar ek hoor dit gaan ook dáár nou anders:
 Gabriele vertel my Landino was
 met sy siekte 'n uitgespoelde skulp,
 hy het een nag glo self hom opgepas,
 maar sy weduwee is sonder hulp...
 'n Volk is seker ook soos 'n gesin
 met kinders wat opgroei en later slaan
 elkeen na eie aard sy rigting in.
 Maar ook 'n nuwe gees gryp ons nou aan:
 Ons wapen met masjiene en vakbonde,
 stig banke en fabrieke, stuur gesante...
 maar gaan in die oorwinning ten gronde,
 want Da Vinci is dood en dood is Dante.
 Leef prinse van die handel, wynmagnate
 - o sout van die aarde! Al die vergader,
 fabrieke en syfers en sindikate
 gee nie 'n volk sy sin of sy waarde.

Ons digters, en Ovidius veral,
het die omskepping van die gees besing
met Daphne en Niobe in kristal,
in klippe of in bome vasgewring;
en ook waar berg en bos styg uit die see
met winde wat oor rotse en denne fluit,
kan ek in alles die angs en wee
van God in ieder ding en mens gesluit,
en as volksgenoot is dit my doel:
Ek moet my land, wat buite die hemele lê,
deur Sy genade en Sy meegevoel
bestendig in my volk se taal en sê
wat *my* aangryp; en in volstrekke
vereenselwiging met alles om my heen:
bloeisels, Alpe en viswyf, verlos ek
deur die gedig die engel uit die steen.
O God, waansinnig word die ritueel
waar ek in alles U verlos en loon:
o water, sout en doek van wit fluweel,
o kruis, wit dorings van 'n doringkroon!

Laat ek dan waar die vyand in ons stede
en ons ruwe land wat berg op berg styg
uit die see, waar hulle ons verlede,
my hele menswees en my taal bedreig,
één voel selfs met prinse van die handel
en weet ons ganse volk hoort bymekaar,
soos van die olyf of die amandel
al die takke, twygies en die blare
uit en om één stam – en laat die bloeisels, soet
en fyn, verrimpel tot iets hards, gesonds,
en voortdurend tot 'n skone groei gevoed
word deur ons, die penwortel ondergronds...
Laat ek dan waardig wees vir die bedryf
en vir my medemens en God eenkant
beurtelings notule en gedigte skryf.
Nou dat die ander slaap, laat hierdie hand...

TOORKLIP

Ek sien myself as seun weer – onbewus
in spel 'n middeleeuse alchemis
wat langs Bloukrans kristalle en agaats
optel, of korreltjies permanganaat
in bottels water drup sodat dit pers
oopslier, of hoe ek snags 'n stukkie kers
aansteek en kyk dan of die blousalmander
in die goue glans sy kleur verander.

As man moes ek bewuster in die stad
my spel toe op 'n ander vlak hervat:
oor die vallei lê sleepsels van my trokke
wat steenkool, erts en bloekomblokke
bring; en met tabberds in 'n winkelraam,
ranonkels, vye, 'n vrou se liggaam,
weet ek dat alles onder midas-hande
van die mens in goud verander.

“Voor My hang lug en aardbol, 'n retort
waar jul teen wil en dank gesuiwer word:
swart, bruin en wit, elke element
wat glansloos skuil onder My firmament.
En ook het Ek my gees omsluit met stof
dat ieder: kwik, piriet of dowwe
erts op wie my Seun as Godsteen straal,
verander word in edele metaal.”

Maar ék verlos die mens en hierdie land
volgens 'n ander alchemistiese verband
tussen ons duister gees en U, o God,
as ek patrone skep van myn en krot,
van kiepersol, swart trossies nastergal
en kwarteltjies wat dans – so die heelal
met mens, agaats en boomsalmander
deur die toorklip van die woord verander.

GEBED OM DIE GEBEENTE

Heer, waar U noordewind die droë dissel rol
en oor die skurwe brakland jaag van Afrika,
maar eindelijk teen 'n doringdraad met pluksels wol
vaswaai terwyl die kraaie en die aasvoëls kla,
laat my ook ná die swerf oor vlaktes heen nou rus
en glo my kind is dood, al hoor ek die berigte
om my kryds: "Ek het hom as matroos hier aan die kus..."
"Ek: as stoker op 'n trein...", "Ek: in vaal-geel ligte
van 'n steenkooldorp se kroeg nog nou die dag gesien..."
Glo omgekoop! Of hy sou skielik blink gesteentes
smokkel...blink gesteente! Selfs dan...Nee, miskien
lê hy tog êrens dood; maar, Heer, dan die gebeente,
wys my, gee my die krag gebeente van my skoot
dat ek nie opgejaag deur hierdie land bly swerf
en soek, maar eindelijk rus en weet hy het deur lood
onder twee mudsak ongebluste kalk gesterf.

Snags het ek soms gelê en vrees daar sou iets boos
oor hierdie kind nog kom, want in Middelburg se kerk
staan duidelik in die doopregister sy geboorte
nie na die stand van sy gesternte aangemerkt.
En, soos wanneer jy tussen vinger en die duim
die wit son rol en skitter in 'n diamant,
sou hy deur Vrystaat en Transvaal se leiblou ruim
uit spieëls ons stryd laat blits en straal van rant tot rant.
Maar hy móés sterf: die Dood het self hom eers gejag
deur kou riviere van die Kaap, dwarsoor Anysberg
tot in die buitekamer op 'n plaas, waar hy een nag
in koue sweet moes lê en aan borswater sterf...
toe 'n tweede jagter hom van tent na trein, van trein
na tent met doringdraad en bajonet bewaak
en met gemete sorg van arts en medisyne
vir 'n tweede dood, o Heer, stadig gesond kon maak.

En ná die skynverhoor het hulle hom vertel...
voor Graaff-Reinet se sel. O Graaff-Reinet se sel!
Hy was gewone kryger, Heer, en geen rebel.
O Graaff-Reinet se sel...Eségiël! Eségiël!
Vergeef my die gelykenis, Heer: ek weet 'n hond
as hy versadig is, verag die been en murg
maar bêre dit agter 'n bossie in die grond
- behoedsaam, en snuffel met die tweede honger terug:
Teen middernag het op bevel 'n vyf soldate
die kalkwit bondel beendre in die kalkwit doek
met grawe en lanterns in verskeie gate
onder die roosmaryn langs die rivier gaan soek
en herbegrawe...toe U die storm word, Heer; ek weet
U en die vyand het dié nag in die vallei
deur geel geflikker in die slaggreëns mekaar gemeet
oor wie uiteindelik my kind se lyk sou kry.

Hy moes drie dode sterf, maar hy wat drie maal sterf
die sterf nie meer; hy word nou elke dag gesien
as matroos, of stoker op 'n steenkoolwerf,
in myn of tronk, in sirkustent of 'n kantien –
hy leef in hierdie land nou ewig en altyd!
Maar soveel beendre lê onder die roosmaryn...
Seën, Here, ál die bleek gebeente van die stryd –
ek ken as moeder ná 'n halwe eeu van pyn:
een land vol skedels en gebeente, een groot graf
waaroor U noordewind die droë dissels waai
en spruit en krans vul met die afloskrete van
die aasvoëls, van die wildehonde en die kraai
- dat ons as een groot nasie in dié gramadoelas
met elke stukkie sinkplaat en met elke wiel,
en wit en bruin en swart foelie agter skoon glas
ewig U sonlig vang en na mekaar toe speel.

Bibliografie

- Armstrong, Karen. 1993a. *A History of God*. New York: Ballantine Books.
- Barthes, Roland. 2000a. *Mythologies*. London: Vintage.
- Borges, Jorge Luis. 1998a. *Collected Fictions*. New York: Viking.
- Brümmer, Willemien. 2004a. *Die Burger*. 28 September.
- Butler, Anthony. 2004b. *Contemporary South Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bybel: Die Nuwe Vertaling*. 1983. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika
- Byrnes, Rita M. (ed.). 1997. *South Africa: a country study*. Washington: Library of Congress.
- Cirlot, J.E. 1971. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge.
- Coetzee, J.M. 2000b. *Disgrace*. London: Vintage.
- Coetzee, J.M. 2003a. *Youth*. London: Vintage.
- Collins, Peter. 1998b. *Ideology After the Fall of Communism*. London: Bowerdean Publishing Co. Ltd.
- Coombes, Annie E. 2003b. *History After Apartheid*. Durham: Duke University Press.
- Coupe, Laurence. 1997. *Myth*. London: Routledge.
- Dawkins, Richard. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Dawkins, Richard. 1991a. "Viruses of the Mind"
(<http://cscs.umich.edu/~crshalizi/Dawkins/viruses-of-the-mind.html>. 8 Maart 2004)
- Dawkins, Richard. 2002a. "Good and Bad Reasons for Believing"
(<http://www.str.com.br/English/Res/reasons.htm>. 13 Desember 2004)
- De Vries, Ad. 1984. *Dictionary of Symbols and Imagery*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Downes, B and Miller, S. 1998c. *Media Studies*. Oxford: Teach Yourself Books.

Du Plooy, Heilna. 2002b. "Marked by Violence" in Wolfswinkel en Van der Merwe (eds) *Telling Wounds: Narrative, Trauma and Memory: Working Through the South African Armed Conflicts of the 20th Century*. Stellenbosch: Van Schaik Content Solutions, 94-101.

Eagleton, Terry. 1991b. *Ideology: An Introduction*. London: Verso.

Farber, Tanya. 2005. "Marketing the Rainbow Nation" in *Sunday Independent, Life*, 6 February. (<http://www.sundayindependent.co.za/index.php?fSectionId=1088&fArticleId=2381793>. 7 Februarie 2005)

Fourie, Pieter (ed.). 2001. *Media Studies: Volume One*. Kaapstad: Juta.

Giliomee, Hermann. 2003c. *The Afrikaners: Biography of a people*. Cape Town: Tafelberg.

Giliomee, Hermann. 2004c. "Die skryf van geskiedenis in radikaal nuwe omstandighede". Openingspraatjie gehou by die eeufeesviering van die Departement Geskiedenis, Stellenbosch op 5 April.

Judt, Tony. 2000c. "The Story of Everything" in *New York Review of Books*, 21 September, 66-68.

Jung, C. G. 1964. *Man and His Symbols*. London: Picador.

Krog, Antjie. 2002c. *Country of My Skull*. Johannesburg: Random House.

Krog, Antjie. 2003d. *A Change of Tongue*. Johannesburg: Random House.

Leeming, David Adams. 1992. *The World of Myth*. Oxford: Oxford University Press.

Leroux, Etienne. 1980. *Tussengebied*. Johannesburg: Perskor.

Lincoln, Bruce. 1999a. *Theorizing Myth*. Chicago: University of Chicago Press.

Llosa, Maria Vargas. 1991c. *A Writer's Reality*. Syracuse: Syracuse University Press.

Lotringer, Sylvère (ed.). 1996a. *Foucault Live: Collected Interviews, 1961 – 1984*. New York: Semiotext(e).

Lowenthal, David. 1986. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge

Manji, Irshad. 2003e. *The Trouble with Islam*. New York: St. Martin's Press.

- McEachern, Charmaine. 2002d. *Narratives of Nation: Media, Memory and Representation in the Making of the New South Africa*. New York: Nova Science Publishers, Inc.
- Olink, Hans. 2004c. *NRC Handelsblad*, Zaterdag 20 Maart, 47.
- Opperman, D.J. 1952. *Engel uit die Klip*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Paz, Octavio. 1985. *The Labyrinth of Solitude*. Middlesex: Penguin Books.
- Renov, Michael. 1990. "Imagining the Other" in Dittmar, L and Michaud, G (eds). *From Hanoi to Hollywood*. New Brunswick: Rutgers University Press, 255-268.
- Richter, William. 1975 . *Myth and Literature*. London: Routledge.
- Robinson, Mairi (ed.). 1996b. *Chambers 21st Century Dictionary*. Edinburgh: Chambers.
- Room, Adrian (ed.). 1999b. *Brewer's Dictionary of Phrase and Fable*. London: Cassell.
- Rushdie, Salman. 2003f. *Step Across this Line*. New York: The Modern Library.
- Ruthven, K.K. 1976. *Myth: The Critical Edition*. London: Methuen.
- Schoeman, Karel. 1972. *Na die Geliefde Land*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Schoeman, Karel. 1993b. *Hierdie Lewe*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Schoeman, Karel. 1998d. *Verliesfontein*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Segal, Robert. 1999c. *Theorizing About Myth*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Shakespeare, Nicholas. 1995. *The Dancer Upstairs*. London: Picador.
- Sijie, Dai. 2003g. *Balzac and the Little Chinese Seamstress*. London: Vintage.
- Sparks, Alister. 1995. *Tomorrow is another country*. Johannesburg: Jonathan Ball Publishers.
- Terdiman, Richard. 1993c. *Present Past: Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca: Cornell University Press.
- University Press.

Van der Merwe, Chris. 2002e. "Variations on the archetype of the sacrificial martyr: Karel Schoeman and J.M. Coetzee" in Wolfswinkel en Van der Merwe (eds) *Telling Wounds: Narrative, Trauma and Memory: Working Through the South African Armed Conflicts of the 20th Century*. Stellenbosch: Van Schaik Content Solutions, 102-107.

Viljoen, Louise. "Die ongeagte meisiekind, die ongetroude vrou, die oujongnooitante" (<http://academic.sun.ac.za/afndl/personnel/viljoen.htm> - 15 Januarie 2005)

Yerushalmi, Yosef Hayim. 1996c. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press.

Films

Gondry, Michel. 2004. *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*.

Levinson, Barry. 1997. *Wag the Dog*.

Malkovic, John. 2002. *The Dancer Upstairs*.

Nolan, Christopher. 2000. *Memento*.

Sijie, Dai. 2002. *The Little Chinese Seamstress*.

Woo, John. 2003. *Paycheck*.

Xenopoulos, Jason. 2003. *Promised Land*.

Eindnotas

ⁱ Op semiotiese vlak staan die teken in die plek van iets anders op grond van 'n voorafbepaalde konvensie.

ⁱⁱ Hier word juis die woord “Afrikaanssprekende” in plaas van die woord “Afrikaner” gebruik om onderskeid te tref tussen iemand wat die Afrikaanse taal praat teenoor die konsep “Afrikaner” wat 'n spesifieke kultuurgroep aandui.

University of Cape Town