

Die problematiek van onthou: Die proses van herinnering in Antjie Krog se *Country of My Skull*

Ilse Groenewald

Opsomming

Hoe word daar met die verlede omgegaan in die skeppingsproses van 'n nuwe mite en watter rol speel herinnering in hierdie herskeppingsproses? Antjie Krog se *Country of My Skull* (2002) gebruik die Suid-Afrikaanse verlede in 'n soektog na 'n nuwe mite na die einde van die ou Apartheidsmite. In hierdie artikel word die problematiek van waarheid en herinnering ondersoek, waar herinnering as subjektief en onstabiel beskryf word. As gevolg van die subjektiewe en menslike aard van herinnering, word die feilbaarheid van die menslike geheue uitgewys. Op dieselfde wyse as herinnering, is waarheid ook afhanklik van persepsie en persoonlike ervaring, ook gesetel in die verlede en is dus ook onderhewig aan die problematiek van herinnering. Dit is slegs deur die aksie van onthou wat regstelling en geregtigheid kan plaasvind en uiteindelik kan lei tot versoening. Hierdie proses van onthou vind binne die konteks van hierdie essay plaas deur die literatuur, en die skryfproses as verwerking van die trauma van die verlede word ondersoek.

Summary

How does one deal with the past in the creation of a new myth and what role does memory play in this process of recreation? Antjie Krog's novel, *Country of My Skull* (2002), uses the South African past in this search of a new myth after the end of the old Apartheid myth. In this article the problem with truth and memory is investigated, where memory is described as subjective and unstable. As a result of the subjective and human nature of memory, the fallibility of memory is pointed out. In the same way as memory, truth is also dependent on perception and personal experience, also set in the past and is therefore subject to the problem of memory. It is only through the action of remembering that rectification and justice can take place and, in the end, can lead to reconciliation. Within the context of this essay, this process of remembering takes place through literature and the action of writing as the processing of the trauma of the past is investigated.

By a thousand stories I was scorched a
new skin.

Antjie Krog, *Country of My Skull*

Antjie Krog se *Country of My Skull* gebruik die Suid-Afrikaanse verlede in 'n soektog na 'n nuwe mite na die einde van die ou Apartheidsmite. Sy skryf oor die WVK-verhore en ondersoek hierdeur onder andere die konsepte van waarheid en herinnering. Hoe word daar met die verlede omgegaan in die skeppingsproses van 'n nuwe mite? 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 literatuur. Hoe word Apartheid onthou en verteenwoordig in die literatuur en hoe help die skryfproses in die verwerking van die trauma van die verlede? Die konsepte herinnering en geskiedenis word ondersoek voordat gekyk word hoe Krog in haar teks met hierdie konsepte omgaan.

Zakhor! Onthou!

Om te onthou is 'n essensieel menslike aksie. Menslike lewens wentel om wat in die verlede gebeur het. Godsdienste is gesetel in die onthou van vergange gebeure – die skepping, profete, geskifte waarop teruggegaan word. Ook politiek wentel om die verlede: wie voorheen in beheer was van 'n land, wat hulle verkeerd gedoen het en hoe die huidige regering of leiers 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. My eerste bemoëienis is dus net die herinneringsproses en hoe dit inpas by geskiedenis.

Die manier waarop onthou word verskil van kultuur tot kultuur soos Richard Terdiman (1993: 3) dit stel: “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 elke 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” (1993: vii). Dit is egter ook 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.

(Terdiman 1993: vii)

Die problematiek van herinnering lê in die onthouproses. Volgens Yerushalmi (1996: 5): “Memory is always problematic, usually deceptive, sometimes treacherous”. ’n Aspek van hierdie problematiek is natuurlik die pynlike ervaring van herlewing. Desnoods pas die mens dikwels sy herinneringe aan. Dit veroorsaak dat ’n objektiewe verlede nie bestaan nie. Omdat herinnering ’n subjektiewe aksie is, kom die bestaan van ’n objektiewe verlede in die gedrang.

Wat verder bydra tot die problematiek van onthou, is die feit dat hoe die hede ervaar word bepaal hoe na die verlede gekyk word. Judt skryf:

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.

(Judt 2000: 6)

Die hede bepaal dus waar ons staanplek inneem om die verlede te betrag, op politieke sowel as ideologiese vlak. Dit is dan ook een van die redes waarom herinnering of onthou so belangrik is. In naoorlogse Europa gedurende die 40’s en 50’s, is daar gemaak om nie te vergeet wat gebeur het nie, om sodoende te verhoed dat dit weer gebeur. Ook in post-Apartheid Suid-Afrika, moet die herinnering lewendig gehou word sodat die geskiedenis homself nooit herhaal nie.

Herinnering speel ook ’n belangrike rol in die vorming van Suid-Afrikaners se identiteit. Die kollektiewe herinnering aan die Apartheidsjare is belangrik vir die skepping en herskepping van ’n nuwe nasionale identiteit en die vorming van ’n nuwe ideologie. Soos Lowenthal (1986: 198) dit stel: “[G]roups too mobilise collective memories to sustain enduring corporate identities”.

Herinnering kan egter ook manipulatief gebruik word in die ideologievormingsproses. Om ’n ideologie te versprei word die geheue ingespan. Michel Foucault verwys na die belangrikheid van herinnering in die politieke stryd:

[M]emory 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.

(Foucault 1996: 124)

Herinnering word dikwels gemanipuleer deur middel van kulturele kommunikasiepraktyke soos film, teater en die literatuur. Die sien van

geskiedkundige films of lees van boeke oor die verlede lei tot 'n aanvaarding van die verlede soos wat dit in hierdie tekste weergegee word.

Nog 'n aspek wat bydra tot die herinneringskrisis, is die vergeetproses. 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 vir Foucault net so belangrik as om iets te onthou:

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. (Foucault 1993: 19)

Die verdere problematiek van herinnering wat deur Terdiman uitgelig word en wat hy die “memory crisis” noem, is die feilbaarheid van geheue. Niks wat onthou word, kan ooit onomwonde beskryf word as die “werklikheid” of as die absolute waarheid nie. Die geheue werk 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”. Hierdie filter-stelsel affekteer die trouheid van die herinnering en geen herinnering kan ooit die werklikheid in sy geheel ophaal nie.

Wat verder bydra tot die krisis van die geheue is 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 oor die verlede. Soos Terdiman dit stel, “*The past is never present. It can never be brought back intact*” (1993: 21; my kursifisering). 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: “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” (de Musset in Terdiman 1993: 23).

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 afhange van die perspektief waaruit die ongeluk waargeneem is en dus onthou sal word. 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” (Terdiman 1993: 59). Soos David Lowenthal (1986: 187) uitwys wat William Maxwell in *So Long, See You Tomorrow* gesê het, “In talking about the past we lie with every breath we draw”.

Terdiman (1993: 345) som dit op met 'n idee van Friedrich Nietzsche: “We say there are no facts, only interpretations”. 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.

Die ritueel van herinnering

Herinnering speel ook 'n rol in die vorming van 'n nuwe ideologie. Die herinnering van die voorafgaande bepaal watter nuwe wêreldbeskouing en mite gekies word. Seremonies en rituele dra by tot die vormingsproses van 'n nuwe diskoers of mite. 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 (1996: 15) bevestig ook hierdie idee: “[T]he collective memory is transmitted more actively through ritual than through chronicle”. 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 die belangrikste Suid-Afrikaanse rituele, Republiekdag en, voor 1961, Uniewording. Republiekdag 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 deurslaggewende rol. Die herinnering van wat voorafgegaan het soos genoem is belangrik, maar ook die vergeet van hoe lank die nuwe mites al in plek is. Terdiman (1993) 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:

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 [sic] 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.

(Terdiman 1993: 36)

As daar vergeet word dat Republiekdag (31 Mei) vervang is in 1995 deur Vryheidsdag (27 April) en dat ons slegs vir die afgelope 14 jaar Vryheidsdag vier, word die ideologie van die Nuwe Suid-Afrika gouer deel van die psige van die nasie.

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:

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 1991: 1)

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 vraag wat hieruit vloei is: 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". Vervolgens 'n paar teoretiese aspekte oor die aard van geskiedenis. Hierna verskuif die fokus na die proses van geskiedskrywing of historiografie, dít wat gedokumenteer word oor die verlede.

Lowenthal (1986: 187) 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: “[E]ach involves components of the other, and their boundaries are shadowy”. 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. Teenoor die persoonlike aard van ’n herinnering is geskiedenis kollektief van aard. Dit 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 individu se standpunt wat oorgedra sal word. Hierdie standpunt dra outomaties by tot ’n soort vooroordeel. Soos die vroeëre aanhaling van Judt 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 woordelike 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. Volgens Lowenthal (1986: 214) is die verlede oneindig en “no historical account can recover the totality of any past events”. 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. Soos J.P. Hartley (in *The Go-Between*, 1953) en Karel Schoeman (in *Hierdie lewe*, 1993) dit stel: “[D]ie verlede is ’n ander land”. Hierdie representasies kan alleenlik teenoor ander representasies bevestig word en hul geloofwaardigheid spruit uit die ooreenstemming met mekaar. Maar, uiteindelik word daar weer teruggekeer na die feit dat die representasie nooit onlosmaakbaar van ’n standpunt is 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, maar geskiedenis wel: “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” (1986: 214).

Giliomee (2004) ondersoek in “[d]ie skryf van geskiedenis in radikaal nuwe omstandighede” hierdie veranderlikheid van geskiedenis. Hy bespreek die rol van geskiedenis en geskiedskrywing en hoe die verlede herinter-

preteer en herskryf word deur die lens van vernuwing in post-Apartheid Suid-Afrika. Gilomee skryf oor die “nasionalistiese geskiedskrywing” van die Apartheidsjare en hoe die geskiedskrywer as’t ware byna in diens van die regering was:

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.*

(Gilomee 2004: 4; 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’”.¹

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: “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” (2004: 5).

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, dít 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: “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” (Yerushalmi 1996: 99).

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

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

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 gepaardgaan 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 en Taalmonument is twee voorbeelde van simboliese representasie van die Afrikanerverlede. Annie Coombes (2003) skryf in *History after Apartheid* oor die historiese waarde van die Voortrekkermonument: "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" (2003: 28). Die mite van die Afrikanernasie se Godgegewe reg op die land en hul superioriteit word op simboliese wyse deur die Monument verteenwoordig.

Hiermee saam is die ritueel of seremonie van Geloftedag, wat altyd op 16 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 is ook so gebou dat op 16 Desember om 12 uur, 'n sonstraal op die graf van die gesneuwelde trekkers sou val. Onder die nuwe regering staan Geloftedag 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 16 Desember op die graf nie (Coombes 2003: 305).

Die Monument en sy gepaardgaande Geloftedag moet herkontekstualiseer word om 'n nuwe mite te skep. Coombes (2003) wys op 'n ondermyning van die patriargale Afrikaner Nasionalisme verteenwoordig deur die Voortrekkermonument, deur 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.”

(Coombes 2003: 305)

Die foto's en die teks word 'n interessante mengsel van ondermyning en herskepping van die simbool. Coombes (2003: 40) 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".

Die foto wat Dina beskryf as *Loslyf* se inheemse blom, is geneem met Dina in tiervelkortbroek 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 "[a]s 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 – sekskat, 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: "The effect here is to display the contradictions of the image of the demure Calvinist homemaker 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" (Coombes 2003: 42-43). Dina sal nie soos haar voormoeders 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. Coombes haal aan wat Andreas Huysen in *Twilight Memories* oor museums skryf:

Fundamentally dialectical, the museum serves both as burial chamber of the past – with all that it 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.

(Huysen in Coombes 2003: 149)

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 Uitsaaklagtekommisjie van Suid-Afrika gedaag, maar weer eens is ’n “skoon” lesing van die Taalmonument nou byna onmoontlik.

Pas hierdie herinterpretasie van monumente en simbole in by wat Gilomee noem ’n nuwe “wêreldbeskouing” wat verkondig moet word (2004: 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 mitevernuwing.² Dit is asof ’n nuwe geskiedenis nie kan bestaan sonder ’n nuwe mite nie en ook afhanklik is van die opsigtelike verwerping van die ou mite van ’n “Unieke Afrikanervolk”. Volgens Giliomee word hierdie mite op hegemoniese vlak teengegaan en verwerp: “Die amper paniekbevange pogings om nie met Afrikaans of Afrikanerwees geïdentifiseer te word nie, is enersyds die produk van markkragte, of liever die interpretasie deur politieke-korrekte besluitnemers van markkragte, en meer nog, van die regering se wense en begeertes” (2004: 8). Hier neem Giliomee ’n uiters negatiewe en byna bedreigde siening in van die verwerping van tradisionele Afrikanerskap of “Afrikanerwees”, maar dit is die verwerping van “tradisionele” Afrikanerwees 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: “The

2. Hierdie moderne mites is reeds in Hoofstuk 3 bespreek.

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" (Rosenstock-Huessy in Yerushalmi 1996: 93). Volgens Rosenstock-Huessy 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 (1993: 49) haal Karl Marx aan om hierdie las van die verlede te illustreer: "The tradition of all the dead generations weighs like a nightmare upon the brain of the living". Dit dui op die feit dat die verlede nie maklik afgeskud kan word nie.

Yerushalmi neem hierdie "nagmerrie van die verlede" verder as hy die Joodse houding teenoor 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 kibbutzvergadering: "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" (Hazzas in Yerushalmi 1996: 97).

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: "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" (1996: 95). 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?

Soos reeds gesien, is geskiedskrywing nie die enigste draer van herinnering nie. Benewens mites, rituele, monumente en museums, verskuif die fokus nou na die letterkunde as draer van die kulturele geheue. Yerushalmi sluit hierby aan: “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” (1996: 96). Alhoewel hy hier fokus op Joodse geskiedskrywing en kultuur, is dit ook van toepassing op wêreldletterkunde oor die algemeen. Met verwysing na Antjie Krog se *Country of My Skull*, gaan daar vervolgens 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 (1996:108) maak egter by 'n konferensie met die tema “The Uses of Forgetting”³ '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 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”.

Om te vergeet word dikwels gesien as 'n negatiewe aksie. Volgens Yerushalmi (1996: 109) word dit op kollektiewe vlak 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”. Veral met betrekking tot die Joodse godsdienstige verlede, word hierdie opsetlike aksie van vergeet ingespan: “[A]s 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” (p. 113). 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 volgens Yerushalmi op politieke vlak gesien word: “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

3. 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*.

transforms the recovered past into something new; inexorably, it denigrates the intermediate past as something that deserves to be forgotten” (Yerushalmi 1996: 113).

Na ’n periode van stryd 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 post-Apartheid Suid-Afrika en naoorlogse 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 onderwerp 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 (2004) ondersteun hierdie standpunt as hy verwys na ’n brief wat deur Irving Hexham aan ’n Kanadese koerant geskryf is:

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.”

(Hexham in Giliomee 2004: 13)

Teen hierdie agtergrond word daar 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*.

Die herinneringsproses van die WVK

Volgens Coombes (2003) was die WVK ’n proses van onthou:

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.

(Coombes 2003: 8)

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 daargestel 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: “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” (Coombes 2003: 8).

Een van die hoofdoelstellings van die WVK was die konstruksie van ’n nuwe sosiale orde, of anders gestel, ’n nuwe mite vir Suid-Afrika. In Charmaine McEachern (2002: xi) se boek, *Narratives of Nation: Media, Memory and Representation in the Making of the New South Africa*, word hierdie doel as volg uiteengesit: “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”.

Ten einde hierdie doelstelling te bereik en tot ’n nuwe sosiale orde te kom, moes die WVK agter die Waarheid⁴ 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:

[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.

(Coombes 2003: 8)

4. In die geval waar daar na “Waarheid” as teoretiese konsep verwys word, word dit met ’n hoofletter gespél.

Wat is waarheid?

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 die verlede en die noodsaaklikheid van 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.

(Krog 2003: 39)

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 (2002) bespreek reeds vroeg in die boek hierdie ambivalente konsep en die dilemma van die WVK:

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 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.

(Krog 2002: 15)

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:

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.

(Krog 2002: 36)

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:

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.

(Krog 2002: 197)

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. Soos Krog (2002: 23) dit

stel: "Truth does not bring back the dead, but releases them from silence". 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 aan 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 'n waarheid skep wat hanteerbaar is of wat lei tot 'n soort katarsis. Deur hierdie "embroidered lie", of herinneringsproses, word 'n "nuwe" waarheid geskep. Soos Krog (2002: 48) dit stel, "We tell stories not to die of life".

Die trauma van onthou

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 Apartheidstelsel 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 (2002) haal toe Visepresident Thabo Mbeki aan oor die ontmensliking van Apartheid: "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 ...” (Mbeki in Krog 2002: 58). Die ontmensliking 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:

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.

(Sparks 1995: 177)

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 dae wat hy onder die Apartheidsregering uitgevoer het. Sy terugflitse is so intens dat hy hulle byna nie kan hanteer nie en nie wil met sy vrou daaroor praat nie, omdat hy te skaam is. Krog (2002: 77) haal die sielkundige Ria Kotze aan wat sê “Benzien suffers from a severe form of self-loathing”. Hy lei aan posttraumatische stres en word dus self ’n slagoffer van Apartheid, as gevolg van die onmenslike dae 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 getuie ook geaffekteer is:

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”

(Krog 2002: 78)

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 (2002) 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:

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.

(Krog 2002: 42-43)

Daar word teruggekeer na 'n voortaanse 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 tranes 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 skryfaksie in verband met trauma as volg:

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.

(Du Plooy 2002: 94)

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 roof 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 (2002: 131) aan hom, “Weren't you irritated that you had to listen to four versions of South Africa's past?”. 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 derdegeslagvervolgdes 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 in Krog (2002: 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.

Soos die Bybel die Joodse volkere beveel, “Zakhor!”, “Onthou!”, so is die Suid-Afrikaanse volk deur die WVK beveel: “Onthou!”, sodat Suid-Afrikaners 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” (2004: 13) en daardeur dus die nuwe mite te vind.

Verwysings

Chambers 21st Century Dictionary

1996 Edinburgh: Chambers.

Coombes, Annie E.

2003 *History after Apartheid*. Durham: Duke University Press.

- Du Plooy, Heilna
 2002 Marked by Violence. In: Wolfswinkel, & 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, pp. 94-101.
- Foucault, Michel
 1996 Film and Popular Memory in *Foucault Live (Interviews, 1961-1984)*. New York: Semiotext(e).
- Giliomee, Hermann
 2004 Die skryf van geskiedenis in radikaal nuwe omstandighede. Openingspraatjie gehou by die eeufeesviering van die Departement Geskiedenis, Stellenbosch, op 5 April.
- Hartley, L.P
 1963 *The Go-Between* Oxford: Heineman New Windmills.
- Judt, Tony
 2000 The Story of Everything. In: *New York Review of Books*, 21 September, pp. 66-68.
- Krog, Antjie
 2002 *Country of My Skull*. Johannesburg: Random House.
 2003 *A Change of Tongue*. Johannesburg: Random House.
- Llosa, Maria Vargas
 1991 *A Writer's Reality*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Lowenthal, David
 1986 *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McEachern, Charmaine
 2002 *Narratives of Nation: Media, Memory and Representation in the Making of the New South Africa*. New York: Nova Science.
- Schoeman, Karel
 1993 *Hierdie lewe*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Sparks, Alister
 1995 *Tomorrow is Another Country*. Johannesburg: Jonathan Ball.
- Terdiman, Richard
 1993 *Present Past: Modernity and the Memory Crisis*. Ithaca: Cornell University Press.
- Yerushalmi, Yosef Hayim
 1996 *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press.