

Die familiesage as volksverhaal: Afrikanernasionalisme en die politiek van reproduksie in Marlene van Niekerk se *Agaat*¹

Irma du Plessis
WISER

Universiteit van die Witwatersrand

Summary

Family sagas: Afrikaner nationalism and the politics of reproduction in Marlene van Niekerk's Agaat

What is the relationship between “novel” and “nation” staged in Marlene van Niekerk's Agaat? What is at stake in a “political” reading of Agaat in the particularist terms of Afrikaner nationalism? What conception of the political is engendered by the novel's form – a family saga? And what are the ethical positions and moral horizons that may be opened up by such an interpretation?

This article considers these questions through the conceptual lens of reproduction, thus bringing into focus the relationship between reproduction and inheritance. In one sense at least, the term reproduction is conventionally understood as designating a feminine domain. Traditionally, the site of biological and cultural reproduction is the household. As a result of feminisation of the domestic sphere, the domain of reproduction is understood as a terrain beyond production proper – and therefore as removed from the “political”. However, reproduction is also a concept closely related to the story form. That is, reproduction can be understood as the act of retelling, as well as, more concretely, the technique of copying made

¹ Dankie aan Liz Gunner vir haar deeglike en kritiese kommentaar. Willie Burger het my aangemoedig om die argument wat ek hier aanbied, in artikelvorm om te skakel. 'n Vroeë weergawe van hierdie argument is in 2004 by Boekhuis in Johannesburg aangebied. 'n Hersiene weergawe is as referaat gelewer tydens 'n eendag-simposium oor die werk van Marlene van Niekerk, Universiteit van Johannesburg, 4 Junie 2008. Op uitnodiging van Shireen Ally het ek 'n referaat gebaseer op hierdie artikel gelewer as 'n paneellid tydens 'n bespreking oor huiswerkers in Suid-Afrika, SASA, Universiteit van die Witwatersrand, Julie 2009. My dank aan Shireen Ally, Michael Titlestad, Willie Burger, Corina van der Spoel, Marianne de Jongh, Andries Bezuidenhout, Mark Sanders, Andries Visagie, Sampie Terreblanche, Marthinus Beukes, Tiffany Willoughby-Herard en Leon de Kock vir hulle kommentaar en kritiek. Deborah Posel het my gehelp om die verhouding tussen liggaam en nasie beter te begryp. Besondere dank aan Zandra Bezuidenhout, wat die eerste vertaling van Engels na Afrikaans behartig het. Haar keurige, idiomatiese en kreatiewe vertaling was inspirerend en vorm die basis van hierdie artikel. Joey Kok het op kort kennisgewing broodnodige redigeerwerk aan die oorspronklike weergawe gedoen. Ek het die finale werk aan die artikel tydens 'n Wits Skryfwerkswinkel in Parys in die Vrystaat onder leiding van Susan van Zyl voltooi, 18-21 Maart 2010. Soos altyd, was Sue se insette besonder waardevol. Baie dankie aan Andries Bezuidenhout en Francis Galloway vir hulle aanmoediging. Ek is ook dank verskuldig aan die Carnegie-program by Wits, en Hugo Canham in die besonder, vir finansiële bystand. My kollegas by WISER – Deborah Posel, Jonathan Hyslop, Sarah Nuttall, Achille Mbembe, Pamela Gupta, Ashlee Polatinsky, Michael Titlestad en Liz Gunner – asook WISER se doktrale studente – Annie Leatt, Euclides Gonçalves, Nicole Ulrich, Zethu Matebeni, Cobi Labuscagne, Syned Mthathiwa en Reason Beremauro – en postdoktrale genote – Sampie Terreblanche en Samadia Sadouni – skep nie slegs 'n atmosfeer wat bevorderlik vir hierdie tipe werk is nie, maar die kwaliteit van hulle eie werk en die energie wat hulle daarin stort, dien voortdurend as aansporing.

possible by print capitalism. In this second sense the term reproduction is understood to be closely associated with the “political”. By drawing together these two conceptual understandings of reproduction, this article constitutes an attempt at answering the opening questions by examining (1) Aagaat’s textual politics; (2) the representation in historiography of Afrikaner women and the domestic sphere, with special reference to Hermann Giliomee’s Die Afrikaners; (3) Milla de Wet’s actions as an agent of history; and (4) the reading strategies deployed by Jakkie de Wet and the implications thereof for the act of retelling. With reference to the work of, amongst others, Benedict Anderson, Anne McClintock, Charles Taylor and Emmanuel Levinas, it is argued that Aagaat enables a conversation concerning the articulation between textual, biological and cultural reproduction that both extends and deepens our understanding of the terrain of the “political”.

Key words

Aagaat; Marlene van Niekerk; Afrikaans literature; volksverhaal; Hermann Giliomee; historiography; Afrikaner nationalism; reproduction; inheritance; Afrikaner women; representation; Emmanuel Levinas; Charles Taylor; Benedict Anderson; Anne McClintock; texts; political domain; domestic sphere; face-to-face relationship; imagined community; social imaginary.

Opsomming

Wat is die verhouding tussen “roman” en “nasie” wat in Marlene van Niekerk se *Aagaat* aan die orde gestel word? Wat is op die spel in ’n “politieke” ontleding van *Aagaat* en wel in die partikularistiese terme van Afrikanernasionalisme? Watter begrip van die “politieke” word deur die spesifieke romanvorm – ’n familiesage – gegenerer? En watter soort etiese beskouing en morele horison kan deur só ’n interpretasie ontsluit word? Hierdie artikel verken dié vrae deur die term *reproduksie* as ’n konseptuele lens in te span en daardeur die verband tussen *reproduksie* en *erfenis* in fokus te bring. In minstens een betekenissin dui die term *reproduksie* op ’n vervroulikte domein. Biologiese en kulturele reproduksie vind in die eerste instansie binne die huishouding plaas. Omdat hierdie ruimte tradisioneel as “vroulik” gereken word, word dit terselfdertyd beskou as ’n terrein wat buite die grense van produksie – en dus ook “politiek” – lê. In ’n tweede betekenissin is reproduksie egter ’n sleutelaspek van die verhaalvorm. Reproduksie kan dus ook begryp word as die handeling van oorvertelling en, op ’n meer konkrete wyse, as rolpersreproduksie binne drukperskapitalisme. Só gesien, en in navolging van Benedict Anderson, is reproduksie uiteraard nou verwant aan “politiek”. Deur dié twee betekenismoonthede bymekaar te trek, word daar gepoog om die openingsvrae te beantwoord deur ’n ondersoek na (1) die tekstuele politiek van *Aagaat*; (2) die representasie van Afrikanervroue en die huishoudelike ruimte in historiografie, met besondere verwysing na Hermann Giliomee se *Die Afrikaners*; (3) Milla de Wet se handeling as agent van die geskiedenis; en (4) Jakkie de Wet se leesstrategie en die implikasies hiervan vir die oorvertelling van die verhaal. Met verwysing na werk van onder meer Benedict Anderson, Anne McClintock, Charles Taylor en Emmanuel Levinas, word hier aangevoer dat *Aagaat* ’n gesprek oor die verhouding tussen tekstuele, kulturele en biologiese reproduksie moontlik maak wat die begrip van die “politieke” uitbrei en verdiep.

Trefwoorde

Aagaat; Marlene van Niekerk; Afrikaanse letterkunde; Hermann Giliomee; geskiedskrywing; Afrikanernasionalisme; reproduksie; erfenis; Afrikanervroue; representasie; Emmanuel Levinas; Charles Taylor; Anne McClintock; Benedict

Anderson; teks; politieke domein; huishouding; aangesig-tot-aangesig-verhouding; sosiale verbeelding; verbeelde gemeenskap.

Die wêreld, die is baie groot; dit weet die aap se stert,
 En oral kry jy meisies wat 'n hele boel is werd.
 Maar hoe jou frikkadel te braai [e]n hoe te kook jou sop
 Daar kom [hul] by die hak nie van die Afrikaanse pop.
 As jy graag 'n vrou wil hê wat ook jou kous kan stop
 Vry dat dit kraak, O boetie na 'n Afrikaanse pop.
 Laat ander sê wat ander wil maar hierso staan ek by:
 Jy kan g'n beter wyfie in die hele wêreld kry:
 Gesond, beskeie, sag en soet en vlytig nog boonop
 Om skouer aan die wiel te sit [is] die Afrikaanse pop
 "Die Afrikaanse Pop"
 Nuwe FAK-sangbundel

When did we become "a people"?
 When did we stop being one?
 Or are we in a process of becoming one?
 What do these big questions have to do with
 our intimate relations with each other and with others?
Nation and narration
 Homi Bhabha

1. Inleiding

Wat is die verhouding tussen "roman" en "nasie" wat in Marlene van Niekerk se *Agaat* aan die orde gestel word?² Wat is op die spel in 'n "politieke" ontleding van *Agaat* en wel in die partikularistiese terme van Afrikanernasionalisme? Watter begrip van die "politieke" word deur die spesifieke romanvorm – 'n familiesage – gegenerer? En watter soort etiese beskouing en morele horison kan deur só 'n interpretasie ontsluit word?

Hierdie artikel verken dié vrae deur die term *reproduksie* as 'n konseptuele lens in te span en daardeur die verband tussen *reproduksie* en *erfenis* in fokus te bring. In minstens een betekenis dui die term *reproduksie* op 'n vervroulikte domein. Biologiese en kulturele reproduksie vind in die eerste instansie binne die huishouding plaas. Omdat hierdie ruimte tradisioneel as "vroulik" gereken word, word dit terselfdertyd beskou as 'n terrein wat buite die grense van produksie – en dus ook "politiek" – lê. In 'n tweede betekenis is *reproduksie* egter 'n sleutelaspek van die verhaalvorm. *Reproduksie* kan dus ook begryp word as die handeling van oorvertelling, en, op 'n meer konkrete wyse,

² In hierdie artikel word daar soms gebruik gemaak van die woord *volk* – wat veral opduik met verwysing na die politieke gemeenskap wat opgeroep word in verband met Afrikanernasionalisme. Ander kere verwys ek weer na *nasie*, wat te make het met Afrikanernasionalisme se territoriale gebiedseis en staatsbeheer en die dubbelbasis van apartheid as 'n wit orde: die kombinasie van ras en etnisiteit. Die terrein tussen die twee konsepte is uiteraard ongelyk en stamperig en die een vergly soms in die ander, soos wat ras en politieke eenheid met tye oorvleuel en dan weer nie. Daarom gebruik ek ook soms die dubbelvorm *nasie/volk*. Die dubbelvorm is in sigself soms produktief, omdat dit die moontlikheid ooplaat dat dieselfde materiaal meer as een betekenis moontlikheid het. In die periode na 1994 verwys die woord *nasie* na die postapartheid-begrip van die konsep en het ook *volksverhaal* 'n wyer strekking en betekenis.

as rolpersreproduksie binne drukperskapitalisme. Só gesien, en in navolging van Anderson (1991), is reproduksie uiteraard nou verwant aan “politiek”. Dit is dus juis die produktiewe spanningsveld wat ontstaan wanneer dié twee betekenismoonlikhede aan mekaar gekoppel word wat die ondersoekterrein van hierdie artikel uitstip.

Die vraag oor die politieke toekoms van Afrikaners was die onderwerp van die aanvangspolemiek wat ontstaan het met die publikasie van *Agaat*. Rossouw (2005) het Van Niekerk se roman beskryf as ‘n *Gesamtkunstwerk*, maar ook ‘n meedoënlose kritiek van Afrikanernasionalisme, apartheid en die wyse waarop Afrikaners van 1948 tot 1994 met politieke mag omgegaan het. Met só ‘n diagnose het Rossouw die weg gebaan vir ‘n politieke interpretasie – wat hier begryp word as ‘n ontleding van die roman as politieke betekenisvol en rigtinggewend, asook ‘n toeskrywing van sekere sosiale kragte aan die roman – gebaseer op ‘n letterlike transponering van die roman na die teenswoordige Suid-Afrikaanse landskap. Deur sy vraagstelling in te bed in die taal van groep-affiliasie en politieke welsyn, het Rossouw *Agaat* gelees as ‘n antwoord op die vraag: Waarheen moet Afrikaners hulle wend vir hul politieke redding in die era na apartheid? *Agaat*, aldus Rossouw, skets en verdedig ‘n posisie wat ‘n mandaat verskaf vir Afrikanerselfvernietiging. Die argument wat Rossouw voorhou, word vernaamlik gerugsteun deur die aksies van Jakkie, een van die vier protagoniste.

In ‘n sarsie openbare meningsverskille op die internetforum LitNet is Rossouw oor die vingers getik vir sy “politieke lesing” van *Agaat*, wat allerweë as ‘n reduksionistiese interpretasie van die roman beskou is.³ Daar is uiteraard ‘n hele aantal redes waarom die teenswoordige gekenmerk word deur ‘n huiwering om literêre tekste binne ‘n politieke ontledingskader te plaas. Die besorgdheid oor die verskraling van die literêre, die nalatenskap van die oproep tot betrokke literatuur gedurende die apartheidsera en die daaropvolgende behoefte om terug te keer na vorme van resepsie wat die estetiese vooropstel, die gedeeltelike rehabilitasie – in skolastiese kringe hier en elders – van ‘n meer gestroopte en beskeie universalisme en humanisme, en ‘n postapartheid-viering van die bydrae van Afrikaanse tekste tot die wêreldletterkunde kom alles hier op die spel. Sodanige beweegredes, hoewel wel-oorwoë, vra egter ook om keurige en versigtige ondersoek. Gegewe die duidelik polemiese en selfs ietwat opportunistiese aard van Rossouw se analise, is die kritiek wat daarop gevolg het, volkome geregverdig. Dit is egter nietemin van groot belang om vrae te stel oor die politieke vergesigte van *Agaat*, en om nie te huiwer om sodanige vrae direk met Afrikanernasionalisme en die nalatenskap (en toekoms) van hierdie tradisie in verband te bring nie.⁴

³ Anton van Niekerk (2005) het toegegee dat ‘n politieke lesing van *Agaat* moontlik is, maar beskou dit nie as die primêre vlak waarop die roman geïnterpreteer moet word nie. Hy meen dat so ‘n interpretasie noodwendig ‘n verskraling van betekenis en impak meebring. Vir Van Niekerk behoort die kern van die roman nie tot die gebied van die politiek en Afrikaners se politieke identiteit nie, maar tot “die kompleksiteit van *individuele* interpersoonlike verhoudings” (Van Niekerk 2005, my beklemtoning). Visagie (2005) was dit met Rossouw (2005) eens oor die sentrale rol wat Afrikanernasionalisme in die vertelling speel, maar het krities gestaan teenoor die oorbeklemtoning van Jakkie in Rossouw se analise, asook teenoor sy beweerde mislees van die teksstrategieë wat vir Jakkie in ‘n onsimpatieke lig stel en twyfel wek oor sy betroubaarheid as ‘n kommentator. Visagie (2005) het ook gewys op Rossouw se onderbeklemtoning van die nougesette en moeisame taak van bewaring (van taal en kulturele erfenis) wat Van Niekerk in *Agaat* onderneem, en wat lynreg ingaan teen ‘n eng verdediging van selfvernietiging. Burger (2005) het gewaarsku dat ‘n debat oor die politieke toekoms van die Afrikaner en/of Afrikaans maklik kan oorslaan na ‘n buitetekstuele gesprek waarby die roman slegs dien as ‘n vertrekpunt, ‘n rookskerm vir ‘n bepaalde politieke agenda. Enige analise van die roman sou egter verarm word indien die analise uitsluitlik op die verhaallyn afgestem is, het Burger beweer. Deur sy eie gelaagde en tematiese lesing van die roman wou Burger demonstreer dat ‘n histories-politieke interpretasie meer genuanseerd behoort te wees as die analise wat deur Rossouw aangebied word.

⁴ Knap analises van *Agaat* deur onder meer Wessels (2006) en Sanders (2008) het belig hoe hierdie vrae benader kan word. Sanders identifiseer in sy lesing van die roman ‘n maniese regstellende weergawe van ‘n Kleiniaanse vereenselwigingsfantasie van “goedmaak”. In die materiële en simboliese oordrag wat in *Agaat*

Die vraag is egter wat presies 'n politieke ontleding behels? Die reikwydte van die politieke sfeer of domein is immers nie van kontroversie ontdaan nie. 'n Sleutelvertrekpunt van hierdie ondersoek is dat die politieke ingebed is in intimiteit,⁵ en dat die wyse waarop *Agaat* biologiese, kulturele en tekstuele reproduksie met mekaar in verband bring, die begrip van die politieke kan uitbrei en verdiep.

Die huishouding – die setel van die gesin of die familie – word tradisioneel beskou as 'n vroulike domein. Dis die ruimte van reproduksie in meer as een sin van die woord. Hierdie verkenning van die politieke dimensies van *Agaat* met betrekking tot die toekoms van “die Afrikaner” plaas om daardie rede sowel Afrikanervroue as die historiese terrein van “die vroulike” op die voorgrond.

Die posisie van vroue binne nasionalisme is reeds deeglik verken: vgl. o.m. Eley en Suny (1996); Yuval-Davis en Anthias (1989); Blom en Hagemann (2000); Cock (1980), McClintock (1995); Du Toit (2003); Brink (1990); Vincent (1999 en 2000); Kruger (1991); Bradford (2000); Giliomee (2003). McClintock (1995:352) se vertrekpunt is: “All nationalisms are gendered.” Volgens haar word vroue gewoonlik in die ontstaanstories van volke en nasies getipeer as draers van tradisie – “backward-looking”, “existing in a permanently anterior time” – terwyl mans optree as “progressive agent[s] of national modernity” (McClintock 1995:359). In hierdie opsig is Afrikanernasionalisme geen uitsondering nie, hoewel hierdie ondersoek 'n poging is om die spesifieke vorm van Afrikanernasionalisme se genderpatroon duideliker te maak.

Genderpatroonmatigheid is ongelukkig nie beperk tot nasionalisme nie, maar is uiteindelik ook kenmerkend van die bestudering van die fenomeen. Afrikanervroue is onderverteenwoordig in die geskiedskrywing, en uit die historiografie oor die ontstaansjare van Afrikanernasionalisme blyk dit dat Afrikanervroue se rol deeglik vasgelê is: “[W]omen have most often been identified as consumers rather than producers of Afrikaner culture and are seen as confined to the (albeit politicised) domestic sphere” (Du Toit 2003:155).

Daar is 'n koste verbonde aan so 'n afskaduwing van vroue en “die vroulike” wat wyer strek as 'n (nietemin belangrike) punt oor genderongelykheid. Met verwysing na *Agaat* word hier aangevoer dat verruimende politieke horisonne ontsluit word wanneer Milla in die posisie geplaas word van agent van die geskiedenis, eerder as haar seun Jakkie,

plaasvind, met *Agaat* wat voorgestel word as die erfgenaam nie alleen van Grootmoedersdrift nie, maar ook van die tradisies en die kultuur van Afrikanerskap, herken Sanders 'n fantasie waarvolgens die Afrikaan tot Afrikaner gemaak word, sodat die Afrikaner 'n Afrikaan kan word. Hierdie fantasie spruit uit die begeerte om te ontkom aan retribusie vir die oorspronklike skade wat aangerig is. Hierdie dinamika is egter manies, omdat die werking daarvan self skadelik is. So 'n lesing van *Agaat* bring die werking van die bepaalde dinamika na vore, en dien as prikkel om opnuut te kyk na 'n hele tradisie van vereenselwigingsdiskoers en -metafore – insluitende dié wat geproduseer is deur prominente en progressiewe Afrikaanse intellektuele soos Breyten Breytenbach. Nietemin wys Sanders daarop dat so 'n diagnose die ontleder nie vrywaar teen 'n verstrengeling in die dinamika van selfheerskappy, die behoefte aan sluiting en ontsnapping nie. Volgens Sanders ontkom *Agaat* aan sy eie valstrik in hierdie Derridiaanse *aporia*, danksy die wyse waarop die genre van die sprokie (*Agaat* se storie aan die einde van die roman) verhoog word tot metatekstuele kommentaar, wat twyfel laat ontstaan omtrent die vermoë van die roman as geheel om sluitende oplossings te bied. Wessels (2006) plaas *Agaat* in verhouding tot die Ierse tradisie van die Big House-roman. Die gebruik van hierdie tradisie as 'n interpretatiewe raamwerk maak 'n politieke lesing van die roman moontlik wat gebaseer is op 'n veronderstelde verband tussen die persoonlike narratief en 'n groter, belangriker politieke konteks of geskiedenis, selfs wanneer (of juis omdat) die ruimer konteks selde tussenbeide tree. In die Big House-tradisie is die byna onsigbare breër politieke konteks – ook 'n geskiedenis van grondonteiening – altyd die raamwerk waarbinne die narratief ingeklee en verstaan moet word. Wessels vind 'n duidelike parallel tussen 'n Anglo-Ierse heersersklas – wat inheemse bevolkings van hul grond ontnem, van hulle bediendes maak, die landskap met indrukwekkende herehuise versier, hulle grond verloor wanneer die ondergeskikte klasse politieke mag bekom, en gevolglik die land verlaat – en die geskiedenis van Afrikanernasionalisme.

⁵ Sien hier onder meer die werk van die Indiese historikus Nandy (2009).

soos wat in Rossouw se analise die geval is. Die ontvangs van Elsa Joubert se *Die swerffare van Poppie Nongena*, 'n belangrike intertekstuele verwysingspunt in *Agaat*, is hier ter sake.⁶ In eersgenoemde roman word “politiek” (wat ook verstaan kan word as die vraag oor die toekoms) vir baie lesers die duidelikste beliggaam deur Poppie se “aangenome” seun, Jakkie, en sy besluit om oor die Suid-Afrikaanse grens te vlug, waarskynlik om by die destydse bevrydingsmagte aan te sluit. Insgelyks, in Rossouw se analise van *Agaat* is Milla se seun Jakkie, wat homself uiteindelik permanent in Kanada vestig en 'n etnomusikologiese belangstelling in Suid-Afrika behou, die man van aksie, die agent van Afrikanergeskiedenis.⁷

Maar om “politiek”, en dus by implikasie die verlede en toekoms van politieke projekte, af te lees uit dit wat buite die huishoudelike ruimte gebeur, versluier soveel as wat dit sigbaar maak. Daarom is dit nie verrassend nie dat die publikasie van *Die swerffare van Poppie Nongena* gelei het tot 'n debat oor of die roman hoegenaamd oor politiek handel. Volgens minstens een kommentator is die debat wat met die publikasie van *Poppie* ontstaan het, gekenmerk deur 'n breë konsensus rondom die idee dat “die boek geen politiek bevat nie, universeel is en oor familiekwessies handel, en gevolglik buite die politiek en die werklike geskiedenis staan” (McClintock 1995:303; vry vertaal).

Die reprodktiewe ruimte van die huishouding is egter ook by uitstek die speelruimte van die verhaal – oorvertel en geërf. En die verband tussen teksproduksie en vertelling is een wat wel meer algemeen binne 'n politieke ontledingskader geplaas word. Daarom skop die argument af met 'n oorsig oor die politieke dimensies van stories en van vertelling.

Die argument wat hier voorgedra word, bestaan uit ses dele. Die eerste deel, “Die produktiewe politiek van tekstualiteit”, ondersoek *Agaat* se tekstuele politiek gegewe die berekende plasing van die roman binne die Afrikanernasionalistiese tekstradisie. Die tweede deel, “Familiesages: Biologiese en kulturele reproduksie”, ondersoek die spanning tussen die familie en gesin as metafoor vir die volk/nasie en as beliggaamde praktyk. Die derde gedeelte, “Volksmoeder-fiksie”, trek die historiese voorstelling van Afrikanervroue in geskiedskrywing na, met spesifieke verwysing na Giliomee se *The*

⁶ Die ooreenkomste tussen *Poppie* en *Agaat* is talryk. *Poppie*, 'n verhaal van 'n familie se stryd om 'n bestaan te maak tussen die paswette, is, soos *Agaat*, 'n familiesage. Dit het in 1978 in Afrikaans verskyn, slegs twee jaar ná die 1976-studente-onluste en 'n jaar ná die dood van Steve Biko, ten tyde van brutale onderdrukking binne die apartheidstelsel. Albei is familiesages waarin vroulike genealogieë prominent aan bod kom. Albei is gemoeid met vroeë oor gebied, grond en eiendomsreg. In albei gevalle is die skrywer 'n vrou, en fungeer vrouefigure as vertellers. Daarby dra albei romans die naam van 'n swart protagonis, naamlik dié van 'n “huiswerker” met 'n “aangenome” seun genaamd Jakkie. Poppie se Jakkie is haar halfbroer, vir wie sy grootgemaak en liefgehad het soos haar eie seun (Joubert 1985:48). *Agaat* se Jakkie is Milla en Jak se biologiese seun wat deur *Agaat* grootgemaak is en vir wie sy liefhet soos 'n seun en broer. *Poppie* se slot veronderstel dat haar Jakkie besluit om die land te verlaat en by die bevrydingsmagte aan te sluit in die gewapende stryd teen apartheid. *Agaat* eindig waar haar Jakkie, wat voorheen in die SAW gedien het en daarna politieke asiel in Kanada ontvang het, die familieplaas erf, maar besluit om dit aan *Agaat* oor te dra. Hy keer terug na Kanada, maar toon 'n voortgesette belangstelling in Suid-Afrika as 'n bron vir sy etnomusikologiese navorsing. Die besluite wat deur dié twee Jakkies geneem word, dra op verskillende maniere by tot die verbodskeling van hulle gesinne. Waar albei romans 'n vlugtige blik op die toekoms bied en nogtans 'n sekere oopheid veronderstel, word die toekoms die duidelikste beliggaam in die handelings van die twee Jakkie-figure as historiese agente. Vanselfsprekend is *Agaat* ook 'n erfgenaam van die toekoms. Tog, anders as met die twee Jakkies, bly haar presiese voornemens onduidelik omlin.

⁷ Argumentsalwe sou dit onmoontlik wees om die toekoms van “die Afrikaner” in Rossouw (2005) se terme te oorweeg sonder om rekenskap te gee van die plek en rol van *Agaat* Lourier, met inbegrip van haar handelinge en identifikasies. *Agaat*, as 'n swart vroulike deelgenoot/buitestander en erfgenaam van Grootmoedersdrift, versteur die genealogiese metafoor van die gesin/familie deur die bevaagtekening van die genealogiese bevoorregting van die manlike lyn asook van die verwantskap tussen bloed, familie, nasie en erfenis. Anders gestel, die verhouding tussen *Agaat* en Jakkie belig die inherente spanning tussen konsepte soos bloed/familie, nasie/grondgebied en Volk/volk. Die definisie wat gebruik word om te bepaal presies wie se toekoms ter sake is, is daarom minder vanselfsprekend.

Afrikaners – Biography of a people. Dit word gevolg deur 'n ontleding van Milla as historiese subjek en agent van die geskiedenis, "Die subjek van (intieme) geskiedenis". Die laaste gedeelte, "Erfenis, interpretasie en oorlewering", fokus op die wyse waarop Jakkie die verlede lees, asook die breër implikasies van sy leesstrategie.

2. Die produktiewe politiek van tekstualiteit

'n Opvallende kenmerk van *Agaat* is die roman se uitdruklike bemoeienis met tekstualiteit. Dit blyk uit herhaaldelike verwysings in die roman na boeke,⁸ na die materialiteit van tekste, na die referensialiteit van tekste, na die wyses waarop tekste *werk*, en na die verskillende ordes van waarheid wat hulle verteenwoordig. Hierdeur word 'n brug geslaan tussen tekstuele produksie en die produksie en reproduksie van identiteit en van gemeenskap.

Agaat se ryk en oorwoë tekstuele argief suggereer daarom ten eerste 'n verhouding tussen die vertel van stories en persoonlike en sosiale identiteit. Die roman ontgin die manier waarop individuele lewens deur 'n narratief verstaan en gestruktureer word. Ons leef immers ons eie stories. Hierbenewens speel die roman ook in op die verband tussen die leeshandeling en subjektiwiteit. Dis ten dele omdat ons weet wat Milla, Jakkie, Agaat en Jak lees dat ons as lesers iets van hulle begryp. *Agaat* dramatiseer daarom ook die wyse waarop tekste vorme van sosialisering in die hand werk en as't ware klein en groot verstaansgemeenskappe tot stand bring. Die interaksie tussen die vier protagoniste in die roman en die terme waarin hulle dit uitdruk, veronderstel, minstens ten dele, hul toegang tot 'n grootliks gemeenskaplike "kanon". En die spesifieke seleksie van tekste waarna in *Agaat* verwys word, veral sleuteltekste met 'n Afrikanernasionalistiese inslag, soos die *FAK-volksangbundel*, dui op die feit dat tekste ook breër, kollektiewe identiteite tot stand bring – en dat verstaansgemeenskappe soms saamval met sterk vorme van sodanige identiteite en selfs medeprodusente daarvan word.

Anderson (1991) en Bhabha (1990) het aan ons begrip van die reproduktiewe verhouding tussen tekstualiteit en die kategorie van die nasie beslag gee. Anderson argumenteer dat die daarstelling van 'n lesersgemeenskap en -mark in 'n plaaslike taal histories gekoppel kan word aan die ontstaan van 'n intieme en familiale samehörigheidsgevoel tussen mense wat mekaar nog nooit ontmoet het nie. Só 'n *verbeelde gemeenskap* maak, volgens Anderson, die nasie of volk moontlik. In die geval van Afrikanernasionalisme bestaan daar 'n noue verband tussen die politieke projek en die ontwikkeling van die Afrikaanse drukperskapitalisme. Hofmeyr het in haar seminale essay "Building a nation from words" (1987) aangetoon dat teksproduksie in Afrikaans, in sowel die literêre as die populêre vorm, deurslaggewend was vir die konstruksie van 'n "Afrikaner"-identiteit gedurende die eerste drie dekades van die vorige eeu.

⁸ Tekste wat in *Agaat* aangehaal word, wissel van tydskrifte soos *Landbouweekblad*, *Sarie* en *Fair Lady*, en literêre romans in Afrikaans tot naslaanwerke wat oorspronklik aan Milla se vader behoort het, Jakkie se etnomusikologiese publikasies en Milla se dagboeke. Elkeen van die karakters het hulle eie tekstuele geskiedenis. Milla besluit om die digbundels, romans en dramas wat uit haar universiteitsjare dateer, asook haar vader se naslaanwerke, vir die huis op Grootmoedersdrift te bewaar. Sy besit ook die bladmusiek van haar gunsteling Duitse "Lieder". As kind lees Agaat 'n verskeidenheid fiksiewerke, meestal in Afrikaans, waaronder *Groen koring*, *Alleen op die wêreld* en die *Skarlaken Pimpernel*. Wanneer sy uit die huis na die buitekamer verskuif word, ontvang sy van Milla, as 'n vertekende inisiasieritueel, vyf tekste om haar in te lyf in volwassenheid en diensbaarheid. Jak toon 'n belangstelling in aksieromans, veral dié van Ian Fleming en Louis L'Amour. Hy maak ook 'n deeglike studie van katalogusse met plaasimplimente en masjinerie. Ná sy dood skenk Milla die regsboeke uit sy studentedae, asook sy sport- en avontuurtydskrifte en fotoboeke van sporthelde, aan die plaaslike biblioteek. Jakkie het 'n besondere waardering vir die poësie van Philip Larkin.

Die “kanon” wat deur *Agaat* opgeroep word, vertoon ’n diepliggende patroon. Dit is ’n versameling tekste wat in menige “gewone” middelklas Afrikaner-huishoudings van die betrokke periode sou voorgekom het. So ’n kanon gee ’n aanduiding van die kruispunt tussen sosiale stand en kulturele identiteit. Tog is die kanon wat in *Agaat* vooropgestel word, nie die hoofletter Afrikaanse Kanon nie. Dit is tegelyk ’n gendergeoriënteerde en uitgebreide kanon – waarin *Kook en geniet* en *Sarie* te staan kom naas literêre werke en eksplisiet nasionalistiese tekste. Hierdie erkenning van die saambestaan van populêre, literêre eniefiksiewerke, in ooreenstemming met Hofmeyr se benadering tot die verband tussen teks en gemeenskap, is seldsaam in denke oor Afrikanernasionalisme en -literatuur. *Agaat* se boekery is ook ’n deurdringbare kanon wat gevorm is deur familiegeskiedenis en persoonlike belangstellings, benewens ’n kollektiewe identifisering ten opsigte van godsdiens, kultuur en sosiale stand. Hierdie kanon is gevolglik nóg netjies omskryfbaar, nóg uitsluitlik Afrikaans, maar vertoon nietemin ’n besliste “Afrikaanse” gevoelswaarde.

Hoewel die verwysing na so ’n kanon dus in een opsig dui op die belangrikheid van ’n drukperskultuur om aan Afrikaneridentiteit beslag te gee en as bronnemateriaal te dien vir ’n breër Suid-Afrikaanse identifisering, staan die roman die eng voorstelling dat die individu naatloos met die kollektiewe saamval, teë. ’n Kanon, of kanons, soos dié van *Agaat* kan eenvoudig nie suiwer ideologies geïnterpreteer word nie.

Maar die produktiewe mag van tekste lê nie in die eerste instansie in hul ideologiese toonaard nie. Dit sou ’n misrekening wees om, soos Norval (1996), slegs suiwer ideologiese werke uit te sonder as die brontekste vir Afrikaneridentifikasie. Dis die alledaagse omgang met tekste wat mettertyd ’n verwysingsveld vorm. Individuele en geïnstansionaliseerde leespraktyke baan die weg vir persoonlike identiteit om aan te sluit by ’n oorkoepelende politieke projek. Dat ’n affektiewe verhouding met ’n verbeelde gemeenskap deur tekste gemedieer word, is juis Anderson se punt. Daar bestaan ’n sekere mate van intimiteit, van familiariteit, tussen die leser en sy of haar “kanon”. Dis dan ook dié terme waarin Milla haar verhouding met haar boekversameling uitdruk: “Soos ou bekendes het al die titels geklink [...], na die name van familie” (16).

Met inbegrip van hierdie genuanseerdheid, dus, word die ideologiese projek van Afrikanernasionalisme en die krag van so ’n kanon wel prominent deur *Agaat* opgeroep. Motto’s ontleen aan drie tekste, *Borduur só*, die *Hulpboek vir boere in Suid-Afrika*, en die *FAK-volksangbundel*, en aanhalings uit hierdie tekste, word dikwels en oordeelkundig aangewend as aanwysers dat *Agaat* politieke kommentaar lewer op nasionalisme, juis aangesien die tekste waaruit dit stam, so onteenseglik in die Afrikanernasionalisme gewortel is. Tesame met die Bybelen *Kook en geniet*, die ander twee tekste op Milla se lys vir *Agaat* se kamer, vorm hierdie Afrikanernasionalistiese werke die “grondtekste” van die roman.⁹

’n Eenduidige interpretasie van die motto’s se tekenwaarde sou egter tot ’n verontagsaming van die produktiewe politiek van literêre referensialiteit lei. Drie aspekte van die motto’s is hier ter sake, waardeur ’n meer komplekse en selfbewuste verwantskap tussen *Agaat* en die Andersoniaanse begrip van die politiek van drukperskapitalisme belig word. Eerstens, en ongewoon by die gebruik van motto’s, word elk van die motto’s gevolg deur uitgebreide publikasiebesonderhede. Tweedens word die materialiteit van die teks – as boek-gegewe – telkens op ’n selfreferensiële wyse beklemtoon (vgl. bv. *hierdie nuwe uitgawe, hierdie boek, hierdie Handboek*). Derdens is elk

⁹ Die vraagteken ná die titel van *Kook en geniet* op die lys laat dit lyk asof Milla nog nie heeltemal seker was of sy die boek vir *Agaat* moes gee of nie.

van die motto's afkomstig uit *inleidings* tot die werke, dus telkens die gedeelte van die teks waar daar verduidelik word wat die doel van die teks is, wat die betrokke teks *beoog om te doen*. (Let byvoorbeeld op die werkwoorde wat in die motto's verskyn: *interpreteer, inspireer, die weg aanwys na ...*)

Die eerste twee aspekte kan beskou word as tekstuele strategieë wat die aandag op die sistemiese en strukturele aspekte van die boekemark vestig, met inbegrip van die prosesse van kulturele produksie, reproduksie en sirkulasie. *Agaat* as 'n geskrewe romanteks, en daarby 'n oorspronklik Afrikaanse teks, kan nie los gesien word van die uitgewerye, verspreidingskanale en 'n mark wat Afrikaanse boeke ondersteun en wat met die produksie van 'n "Afrikaner"-gemeenskap geassosieer word nie. Gevolglik is *Agaat* diep ingebed in juis daardie prosesse en tradisies wat deur die roman onder die soeklig geplaas word. Die medium, die tekstualiteit en die wyse waarop die roman sirkuleer, behels ook dat dit nie buite daardie instansies kan bestaan nie.

Nogtans kan *Agaat* se verhouding tot die Afrikaanse drukperskapitalisme en die geskiedenis daarvan nie bloot tot 'n strukturele posisionering gereduseer word nie. Die aktiewe werkwoorde in die motto's beklemtoon die feit dat tekste nie passief of neutraal is nie; hulle *doen* iets, hulle *werk* op 'n spesifieke manier, hulle is performatief. Daarom kan die motto's in *Agaat* ook gelees word as tegelykertyd 'n ironiese beklemtoning van die intensionele produktiewe mag van die tekste van Afrikanernasionalisme en 'n self-ironiserende kommentaar op dit wat *Agaat*, en dus die implisiete skrywer, beoog om te doen. Buite hul oorspronklike konteks funksioneer die motto's dus metatekstueel gesproke opnuut as *inleidings* – maar dié slag tot *Agaat*. Let byvoorbeeld op 'n reël uit mev. Betsie Verwoerd se *inleiding* tot die borduurboek: "Dit is die mooie, die waardevolle van hierdie boek: dat dit uit liefde gebore is en tot liefde inspireer; daaraan kan niemand twyfel nie."¹⁰ En uit die *Hulpboek vir boere*: "Ek sou graag wil sien dat hierdie Hulpboek sy weg tot elke boerewoning vind en in besit kom van elke persoon wat boer en belangstel in landbousake, omdat dit 'n ryke myn is van nuttige informasie." Laastens, uit die *FAK-volksangbundel*: "Hierdie nuwe bundel wil die volksiel se wasdom, drang en sy uitbreiding vertolk."¹¹

Só gesien, is dit moontlik om *Agaat* te lees as 'n kragtige hervertelling van die storie van 'n "volk" of 'n "nasie", eerder as bloot 'n growwe veroordeling van Afrikanernasionalisme. Gegewe die plasing van *Agaat* binne die Afrikaanse literêre sisteem en die gevestigde reputasie van die skrywer as Afrikaanse skrywer, is die roman se produktiewe mag struktureel gebaseer op dieselfde basis en familiariteit as waarteen daar ingeskryf word. Daarom is dit bykans onmoontlik om die roman te ontgaan van die tradisie, die aspirasie en die produktiewe mag van die teks en die gevare hieraan verbonde. *Agaat* sien hierdie dilemma heel duidelik raak: "Wie skryf kry opdraand"! (16). *Agaat* is boonop binne die Afrikaanse plaasromantradisie gesitueer, wat 'n vertelling rondom grondbesit en identiteit bykans outomaties verbind aan 'n breër politieke projek en tekstradisie (Coetzee 2000:14).

Teen hierdie soort aandadigheid bied die vertelwyse dus die enigste verweer. *Agaat* maak sin van hierdie geskiedenis – die geskiedenis van die borduurboek, die hulpboek en die sangboek – by wyse van die *storieboek*. Die teks self tree op as 'n metafoor vir hierdie komplekse verhouding tussen die verlede, die voorstelling of vertelling van daardie verlede, en die medium of genre wat vir die voorstelling aangewend word. Die spesifieke vorm en aard van hervertelling, van representasie, wat in *Agaat* ter sprake is,

¹⁰ Sien Sanders (2008) insake die performatiwiteit van tekste.

¹¹ Die woorde "Hierdie nuwe bundel wil die volksiel se wasdom, drang en sy uitbreiding vertolk" is belangrik. *Drang* hou verband met *passie*, maar is ook 'n sinoniem vir *drif*. Hierdeur ontstaan 'n woordspel tussen *passie*, *drif* en die naam van die plaas, Grootmoedersdrift.

word vasgevang in die spesifieke komponente van die tablo wat in die spieël in Milla se kamer weerkaats word.

Milla wou hê dat Agaat vir haar die kaarte van Grootmoedersdrift moes bring, sodat sy haar eie grondgebied en verlede kon "sien". Sy het gehoop dat Agaat haar bedoeling sou snap as sy aan haar kon uitwys hoe die tuin in die spieël weerkaats (138–9):

Die skerwe groen in die spieël is 'n weergawe, 'n herhaling op 'n ander plan, volgens 'n ander formaat. Soos 'n kaart is van 'n plek. As ek haar kan kry om die analogie te snap. Spieël, kaart, afbeelding, herhaling.

Maar die beeld in die spieël is nie slegs dié van die tuin – die gebied van Grootmoedersdrift en Milla se spreekwoordelike Tuin van Eden – nie. Milla merk 'n afskaduwing van haarself in die spieël (24). Boonop het Agaat die hulpboek, die volksangbundel en die borduurboek op die spieëltafel geplaas, sodat ook hierdie tekste in die spieël weerkaats word (464). Ook Agaat se refleksie word in die spieël vasgevang. Uiteindelik is dit in die spieël se weerkaatsing waar Agaat en Milla se oë deur die voorstelling van die tuin en die tekste ontmoet en Agaat Milla se oë vashou (14).¹² Die spieël is dus die medium waarin representasies van die narratiewe elemente in die storie van Grootmoedersdrift saamval, maar op nuwe maniere gereflekteer word en met mekaar in gesprek tree. Wat hier, in *Agaat*, tot stand kom, is "'n [s]torie in 'n spieël, tweedehands. Oor wat was en wat moet word" (170).

Agaat se genrevorm, as fiksie, is daarom van belang, aangesien 'n interpretasie van die motto's as metanarratief, tesame met die spieëlanalogie, 'n verhouding daarstel tussen die roman en ander vorme waarin die verhaal van volke en nasies vertel of gereflekteer word. Benewens die brontekste van die roman self – alledaagse kulturele vorme soos kookboeke en pragmatiese tekste soos boerderyhandleidings – is die standaardvorme van sulke vertellings onder meer historiografie en biografie, asook ander vorme waarin staatsnarratiewe uitgedruk word, soos wette, kaarte, sensusse, en museums.¹³

Daar is in die oorspronklike Afrikaanse teks 'n eiesoortige selfreflektiwiteit omtrent die genrevorm wat in die Engelse vertaling van *Agaat* opvallend afwesig is.¹⁴ Op die Afrikaanse titelblad word die titel *Agaat* gevolg deur die merker "Roman", en die stelling "*Agaat* is fiksie" word in 'n prominente posisie op die skutblad geplaas. Só benoem die Afrikaanse teks sy "spieël" as die romanvorm; die genre as fiksie.

Genre-merkers dien as aanduiding van sowel konvensies as ordes van waarheid. Die noodsaak tot kritiese nadenke oor albei hierdie aspekte word aanwesig gestel deur die prominensie van Bakhtiniaanse dialogisme in *Agaat*. Die protagoniste in *Agaat* gebruik intertekstuele verwysings as 'n meganisme om skerp, dog indirekte, sosiale kommentaar te lewer. Maar die effek van hierdie tegniek strek verder. Die oormatigheid van intertekstuele verwysings in *Agaat* kan gelees word as 'n berekende poging tot sigbaarmaking, 'n ironiese meta-aanwyser of "meta-cue" soos Hutcheon dit stel (1995:154). Hierdie verwysings veroorsaak 'n deurbreking van die roman se werklikheidsillusie, waardeur die aandag gevestig word op sowel *Agaat* se eie tekstualiteit en die wyse waarop hierdie tekstualiteit *werk*, as die bestaan van 'n lesersgemeenskap buite die teks.

¹² Jak het die middelpaneel gebreek toe hy agterkom dat Milla hom en haar in die spieël dophou.

¹³ Oor die belang van die drie kategorieë, sien Anderson (1991).

¹⁴ Een van die redes vir die duidelike merker mag te doen hê met die hewige debat wat ontstaan het oor die posisie van die skrywer as biograaf na aanleiding van Joubert se publikasie van *Poppie Nongena* op grond van in-diepte onderhoude met die vrou op wie se lewensverhaal die roman gebaseer is.

Jak verwys byvoorbeeld na *Poppie Nongena* en *Ons wag op die kaptein* as sleutel-intertekste in die storie wat hy vir en oor Agaat opdis, asof dit in die Afrikaanse Sondagkoerant *Rapport* gaan verskyn. Hier demonstreer Jak sy eie selfreflektiwiteit wat berus op 'n vermoë om sy eie verhaal te interpreteer en boonop kommentaar te lewer op hoe dit deur ander gelees sal word. Agaat lees weer vir Milla voor uit *The seed is mine*, 'n indirekte kommentaar op die ontmagtiging van die Okkenel-deelsaaiers op Grootmoedersdrift. Agaat "lees" haar eie geskiedenis, in romanvorm, deur opgemaakte romantitels wat sy al lesende staanmaak tussen die ander boeke op Milla se rak: *Die vroedvrou van Tradouw*, *Drie en veertig jaar by die De Wets*. So herinner sy vir Milla (en die leser) dat sy die skrywer van haar eie storie mag wees én haarself as 'n storie herken.¹⁵ Tussen die romans wat Agaat vir Milla se kamer uitsoek, is daar plaasromans, romans oor die ouderdom en die dood, en romans oor rassepaternalisme, meestal in Afrikaans, maar met enkele Engelstalige Suid-Afrikaanse tekste daarby. Agaat se seleksie funksioneer natuurlik as kommentaar op die omstandighede waarin Milla haar bevind, maar is daarin nie so onskuldig nie: dit dui voortdurend op die mag wat Agaat as (voor)leser het; die magsposisie wat die leser beklee as interpreteerder van Milla se "storie".

Dus paradeer die teks *Agaat* sy mag oor die leser, terwyl die beperkinge van die teks en van tekstualiteit terselfdertyd blootgelê en tekste se mag gerelativeer word. Lesers vind in die roman verwysings na 'n hele rits ander tekste waarmee *Agaat* in gesprek tree enas't ware *vra* of *gebied* om teen gelees te word. Terselfdertyd lyk dit of Jak sy lesers altyd 'n paar treë vooruit is: nie alleen dui hy aan hoe Agaat Lourier se biografiese gegewe gefiksionaliseer of vertel gaan word nie – met inbegrip van die geweld wat die "ware verhaal" aangedoen sal word ter wille van groter bemerkbaarheid – maar hy spring ook moontlike kritiek voor op sy eie "karakter" in die "roman". Agaat se weergawe van haar eie "verhaal" in romanvorm skeep die indruk dat *Agaat*, die roman, reeds 'n plek verdien tussen die ander boeke in die kanon op Milla se boekrak. Terwyl Jak wonder of Agaat se storie waarheidsgetrou vertel kan word, is *Agaat* reeds, en slegs, 'n teks, en fiksie. Om die waarheid te sê, die roman se tekstualiteit word *letterlik* bevestig: belangrike sleutels vir die interpretasie van die teks kan slegs uit die geskrewe drukvorm afgelei word, wat beteken dat dit vir lesers toeganklik is, maar nie altyd vir al die protagoniste – wat immers net tekstueel bestaan – nie.¹⁶

Agaat keer herhaaldelik terug na die grense van tekstualiteit: die onbetroubaarheid van die geskrewe woord; die onvermoë om die volle rekord vas te vang (24, 678); die beperkte "waarheid" van fiksie; die gevaar om die prooi van 'n verhaal te word; die storie se dissiplinerende effek en logika (678); die veelvuldigheid van interpretasies; die invloed van subjektiwiteit en konteks op die vertelwyse en betekenistoekenning; die genadelose instrument wat taal is (453); en die probleem, miskien die onmoontlikheid, om die juiste woorde te vind (464–5). *Agaat* belig ook die grense van diskoers en tekstualiteit deur 'n sentrale rol toe te ken aan beliggaamde praktyke, aan die "taal" van vroue-arbeid, aan meer beskeie kreatiewe werksaamhede soos borduurwerk en kookkuns.

¹⁵ Hier is De Kock (2007) se opmerkings oor die verskille tussen die oorspronklike Afrikaanse teks en die Engelse vertaling belangrik. Die Engelse vertaling verwys na 'n ander "kanon" van tekste en die intertekstuele verwysings kom uit 'n ietwat anderse versameling tekste. De Kock (2007) verduidelik dit soos volg: "[It] extends the range of literary allusion", "but is also a definite alteration in the novel's machinery of meaning".

¹⁶ Sien byvoorbeeld Agaat se eerste verwysing na die grafskrif (16) teenoor die hoofletter van die woord *Goed* in die werklike grafskrif.

'n "Politieke" lesing van *Agaat*, binne die kader van Afrikanernasionalisme, is dus moontlik in die sin dat die roman 'n lesing as volksverhaal nie teenstaan nie, 'n geruime aantal merkstone uitlê wat só 'n analise rugsteun, en bewustelik (in die oorspronklike, Afrikaanse vorm) gesitueer is binne 'n sisteem wat berus op en afhanklik is van 'n verstaansgemeenskap en 'n uitgewersbedryf wat grootliks deur Afrikanernasionalisme geproduseer is. Die roman is alreeds aandadig aan hierdie geskiedenis waarteen daar ingeskryf word, al is dit dan slegs weens die roman se geworteldheid in 'n spesifieke tradisie waarvan dit 'n uitloper is. Tog is daar ook in die roman sprake van 'n komplekse geneentheid vir en 'n verbondenheid aan hierdie wêreld. Daar is iets van Anderson se begrip van die soort liefde of deernis – terselfdertyd 'n vorm van besmetting – wat by uitstek deur die tekstuele gemeenskap gevoed word. Moontlik juis om hierdie rede is die implikasie van *Agaat* se doelbewuste blootlegging van die politiek van tekstualiteit dat dit die roman se eie gesag terselfdertyd beperk en ondermyn. Die verantwoordelikheid om betekenis te skep word na lesers verwys.

Daarom ontlok *Agaat* seselfreflektiwiteit met betrekking tot tekstualiteit nie slegs vrae omtrent die politiek van die roman en die waarheidsaansprake van fiksie nie, maar ook vrae omtrent die leespraktyk. Wie word aangespreek in *Agaat*? Wat word vertel en watter aanspraak maak hierdie verhaal op "waarheid"? Hoe sal diegene wat die verhaal aanhoor dit verstaan, wat sal hulle daarmee doen, en hoe sal hulle die verhaal oortel? Op dié manier verwys *Agaat* doelbewus die vraag oor die toekoms.

3. Familieproduksie as dubbelerfenis

Vormgewys is *Agaat* 'n familiesage (677). *Agaat* sou dus beskryf kon word as 'n verhaal oor intimiteit en mag in 'n (spesifieke) kerngesin. Families en gesinne is konkrete entiteite wat as wesentlike onderdele van die nasie funksioneer. Die kerngesin is egter die kleinste politieke eenheid van die nasie/volk, en beskik dus oor beperkte verklarende of verhelderende vermoëns wat betref die groter eenheid van die nasie/volk. Boonop word die gesin ideologies geïmposisioneer as "buite" die politiek.¹⁷ Só beskou is die analitiese skakel tussen die (fiktiewe) De Wet-gesin en "die Afrikanervolk" ten beste maar dun.

Tog is die idee van die familie of gesin terselfdertyd die metaforiese beliggaming van die nasie of volk: "Nations are symbolically figured as domestic genealogies [...]; the family as *metaphor* offer[s] a single genesis narrative for national history [...]" (McClintock 1995:35).¹⁸ Hierbenewens is die familie of die gesin, in welke vorm dan ook

¹⁷ Die familie of gesin is ook aan bepaalde vorme van politieke beheer en regulering deur die staat onderworpe (Eley en Suny 1996:259). Die punt waar die staat se soewereine mag ophou en die private ruimte van die gesin begin, was reeds die onderwerp van fel kritiek deur feministe, gerugsteun deur die kernspreuk dat die domein van die private ook die domein van die politieke is. So gesien, is die probleem dat die gesin as sodanig (volgens konvensie 'n private, vroulikte ruimte) geag word as 'n instelling en 'n ruimte wat buite die politiek staan (McClintock 1995:360). So 'n stand van sake het nie alleen implikasies vir feministiese kritiek van magsverhoudinge en werksverdeling binne die gesinsopset nie, maar dui ook daarop dat die beginsel waarvolgens die ruimte van die gesin hermeties afgesluit word van die apparatuur (die politieke en ekonomiese bestel) waarvan dit 'n noodsaaklike onderdeel vorm, ideologies gelaai is.

¹⁸ Metaforiese verwysings na die familie en die liggaam maak dit moontlik om skakels tussen mense konkreet te verbeeld en wel op 'n wyse wat die idee van die organiese groep tot stand bring en bepaalde magsverhoudinge belig en legitimeer (sien bv. McClintock 1995; Herzfield 1997; Du Plessis 2004). Gevolglik is metafore wat die liggaam en die familie betrek, 'n algemene verskynsel binne nasionalistiese diskoers – dikwels word nasieskap of volksbestaan juis in terme hiervan uitgedruk. Dit is ook so in die geval van Afrikanernasionalisme (Du Plessis 2004). Die trope van die liggaam en die gesin word nie slegs in verhouding tot volk- en nasieskap aangewend nie, maar word ook meer algemeen, en selfs universeel, gebruik vanweë hulle onmiddellike beskikbaarheid en beeldende waarde om sin te maak van groter entiteite, of dit simbolies voor te stel (Herzfield 1997:5).

al, amper uitsluitlik die domein waar “die nasie” biologies geproduseer word. En die gesin is ’n ruimte van intimiteit en intersubjektiviteit. Die feit dat familiële metafore so vrylik benut word om die nasie/volk in die geheue te roep, moet dus ook gesien word as ’n aanduiding dat die nasiestaat minstens op een vlak uit intimiteit gekonstrueer word (Herzfield 1997:13). Só gesien, is die instelling van die gesin of familie intiem verweef met die groter entiteit van die volk/nasie.

Juis daarom bring die fokus wat in *Agaat* op die instansie van die gesin geplaas word – en dit binne ’n teksruimte wat, soos reeds aangedui, ooglopend en opsetlik by die terrein van Afrikanernasionalisme aanknoping vind – die dubbele erfenis van “die familie” – as metaforiese tekenwaarde en beliggaamde praktyk – in die spel, en wel op ’n wyse wat nadruklik vereis dat dié twee aspekte met mekaar in verband gebring word. Die afstand tussen die twee betekenisse is egter onoorbrugbaar en staan in voortdurende spanning tot mekaar: die een kan nie tot die ander gereduseer word nie.

Nietemin, soos Bhabha (1990) ons herinner, is die familie as *analitiese objek* onverwags produktief, aangesien dit ’n lesing van die nasie as kulturele-tekenwaarde aktiveer en ondersoek van die “politieke” na die “sosiale” bestel verskuif. Want ten spyte van die sentrale posisie wat die familie of gesin in die metaforiese repertorium van nasionalisme beklee, is daar tot dusver betreklik min aandag geskenk aan vroue en kinders in studies oor nasionalisme, in die besonder Afrikanernasionalisme. Hierdie stand van sake kan nie slegs aan die eensydigheid van bestaande studies en die algemene onderverteenuoordiging van vroue in geskiedskrywing toegeskryf word nie. Dis in die eerste plek ’n uitloper van die posisie wat vroue binne die nasionalisme en ander patriargale sosiale instellings beklee. Soos McClintock (1995:354) opmerk: “Excluded from direct action as national citizens, women are subsumed into the body politic as its boundary and metaphoric limit.” Hoewel vroue binne ’n nasionalistiese opset ’n groot mate van simboliese sigbaarheid geniet, bly hulle in wese onsigbaar, omdat hulle bydrae beperk word tot die huislike sfeer – die domein van reproduksie.

Dit beteken nie dat die familie of gesin allerweë as apolities beskou word nie. Die gesin word gesien as *verpolitiseerd*, maar wel in terme van oordrag en reproduksie. Met ander woorde, die klem val op die manier waarop kinders binne die gesinsopset in kulturele repertoriums¹⁹ en politieke denkwyses ingelyf word en sodoende ’n sekere habitus ontwikkel. Dit is ook die geval met betrekking tot Afrikanernasionalisme (sien o.m. Hofmeyr 1987; Du Toit 2003). Binne hierdie raamwerk is die gesin, en dan meer spesifiek die moeder van die gesin, gemoeid met ’n kulturele opvoedingstaak, terwyl politieke praktyk buitekant gebeur. Die gesin is die ruimte van politieke reproduksie – politieke *produksie* vind daarbuite plaas.

Dit is om hierdie rede dat ’n aanspraak wat in die motto uit *Borduur* só gemaak word, naamlik dat “[d]ie gebied wat in hierdie boek betree word, [...] ’n spesifiek vroulike [is]”, op ’n besondere impetus in *Agaat* dui wanneer dit metatekstueel gelees word. Want in *Agaat* word grondgebied (of domein) en geskiedenis heel letterlik as vroulik gemerk. Die naam van die plaas, Grootmoedersdrift, tesame met die vroulike erflatingspraktyk wat met die plaas verband hou, vervroulik hierdie familiesage van meet af aan. Boonop word die familiegrond in die roman binne in ’n groter vroulike

¹⁹ Die term *repertorium* word hier gebruik as “a medium of embodying cultural and political consciousness, and their frequent intersection with one another” (Clingman 1991). Hyslop (1991:85) het hierdie gebruik van die konsep uit die werk van Tilly (1982) oorgeneem en ontwikkel. Hyslop (1991:85) beskryf dit soos volg: “Forms of social action are not chosen on a strictly rational basis from all the other possible alternatives. Rather, a tradition develops within a particular class, class segment or sub-culture of acting in a certain way around certain issues.”

ruimte geplaas, met dié dat Grootmoedersdrift in die Tradouw geleë is – die weg van die vroue.²⁰ In *Agaat* se weergawe van die familiesage – en dus, soos hier bo uiteengesit, in hierdie artikel beskou as ’n hervertelling van die “volksverhaal” – staan die vroulike-ingelede domein van die huishouding en die plek van vroue in die huishouding sentraal. *Agaat* bied dus ’n historiese korrektief, ofskoon fiktief en gefiksionaliseerd, op ’n spesifieke leemte wat ten opsigte van die representasie van vroue bestaan. Maar dis ’n andersoortige, kompenserende revisionisme dié, want die roman belig nie bloot die vroulike binneruimte nie – in hierdie familiesage is Milla ook die grondbesitter; is sy ’n maghebber.

Agaat is dus ontvanklik vir ’n lesing as ’n opgaaf van setlaar-moderniteit en Afrikanernasionalisme, voorgestel deur en beliggaam in die intieme verhoudinge wat binne een gesin afspeel. Die romanvorm – ’n familiesage – asook die tekstuele inkleding vroeër uiteengesit, en die historiese betekenis van datumgewing in die roman, maak so ’n ontleding moontlik. Terselfdertyd bied *Agaat* ’n historiese korrektief op die bekende trant van die volksverhaal. In hierdie oortelling is nie slegs die klemverskuiwing in *Agaat* na vroulike domein van belang nie, maar ook die wyse waarop die genre van die vertelling – fiksie en die romanvorm – dit hoegenaamd moontlik maak om hierdie domein te betree. Die besondere aard van die revisionisme wat hier ter sprake is, word duideliker omlyn wanneer *Agaat* vergelyk word met ’n belangrike historiografiese werk oor Afrikanernasionalisme wat omtrent dieselfde tyd verskyn het – en wat ook die familiesage in herinnering roep!²¹

4. Volksmoeder-fiksie

In *The Afrikaners – Biography of a people*, lui Giliomee sy oorsig van geskiedskrywing oor Afrikaners in met ’n verwysing na die onderbektoneering van Afrikanervroue se rol in die bestaande historiografie van Afrikanernasionalisme as een van die belangrike leemtes in die veld.²² Maar die sterk-bewoorde taal waarmee Giliomee stem gee aan hierdie stilte, is sprekend:

So, too, the role of Afrikaner women, who enjoyed more independence than their counterparts in most other European colonies, has been underplayed. Afrikaner women, *the most determined participants* of the Great Trek, *urged* their menfolk to fight to the bitter end in the war against Britain in 1880-81 and again in 1899-1902. In the aftermath of the war they *took the lead* in the rehabilitation of the Afrikaner poor and in Johannesburg and neighbouring towns *they were amongst the most militant* of the working class. But after the Afrikaner nationalists won power in the mid-1920s the political militancy of women dwindled and they played almost no role in agitation for the franchise of women. (Giliomee 2003:xvi–xvii, my kursivering)

Dit is nie moeilik om in hierdie woorde ’n mate van oorbektoneering, oordrywing en mitologisering te identifiseer nie. Sterk verwysings na Afrikanervroue se mag, kragdadigheid en vasberadenheid duik telkens op wanneer Giliomee na Afrikanervroue verwys. Dis asof die besliste dae en kragtige sentimente wat aan Afrikanervroue toegeskryf word gedurende die periode wat Afrikanernasionalisme

²⁰ Dit is dan ook die titel van een van die vertalings van *Agaat*.

²¹ Giliomee se lywige boek beskryf die *longue durée* van Afrikanergeskiedenis, in teenstelling met die vyftig jaar van Afrikanernasionalisme (1946–96) wat direk in *Agaat* ter sprake is.

²² Alle verwysings in die teks word gehaal uit die eerste, Engelse weergawe, omdat dit die standaardwerk is. Die Afrikaanse weergawe is ’n verkorte weergawe sonder die uitvoerige eindnotas.

voorafgegaan het, 'n korrektyef moet bied vir Afrikanervroue se politieke afwesigheid ná die nasionalistiese oorwinning.

By nadere beskouing is dit egter ook duidelik dat hierdie skerp onderskeid 'n verdere stilte in die teks verhuul. In 'n boek wat altesaam 673 bladsye beslaan, word slegs 'n paar paragrawe aan Afrikanervroue afgestaan; die aantal vroue wat in die indeks vermeld word, is net meer as 'n outydse dosyn. Gegewe hierdie algemene afwesigheid, is dit moontlik om Giliomee se sterk taalgebruik te sien as 'n tegniek om vroue se teenwoordigheid te beklemtoon waar hulle wel in die historiese rekord opduik, en dien die sterk vorm van die verwysings ook as simboliese regstelling en vergoeding vir hulle algemene afwesigheid. Hierbenewens dui 'n sistematiese ontleding van Giliomee se verslag oor vroue en hul posisionering binne die "volksverhaal" op 'n bepaalde logika aan die werk in die teks, wat ek kortliks hier onder bespreek.

Giliomee argumenteer dat Hollandse vroue aan die Kaap 'n hoër status geniet het en meer mag gehad het as vele van hul Europese lotgenote. Dit is die gevolg van die Romeins-Hollandse Reg en die gepaardgaande praktyk van gemeenskaplike erfreg, asook die reg op gesamentlike besluitneming in sake-aangeleenthede. Hy beskryf die domein en omvang van vroulike mag as gesitueer binne familieverband, waar vroue kon verhoed dat hulle seuns buite die Europese samelewingsverband in die huwelik tree, of dat hulle mans ongehude kinders van gemengde afkoms in die familie inbring (Giliomee 2003:38). Só gesien, kan 'n mens sê dat Giliomee die Hollandse vroue aan die Kaap se mag en beheer verstaan as gesetel op die kruispunt tussen *ras* en *reproduksie*. Die ironie strek egter verder. Volgens Giliomee was 'n kernkomponent van hierdie mag gesetel in die verhouding tussen die slawevrou en haar vroulike eienaar. In baie sterk terme beskryf Giliomee hierdie historiese verbintenis as die mees standhoudende vorm van *paternalisme* in die Suid-Afrikaanse geskiedenis! Die belangrikheid van hierdie verhouding, en die wyse waarop hierdie verhouding met tye Afrikanervroue se politieke bewussyn onderlê en daarin neerslag vind, kom onder meer na vore waar Giliomee Anna Steenkamp, Piet Retief se susterskind, aan die woord stel oor haar redes waarom sy die Kaapkolonie verlaat het:

Her principal objection was that slaves had been "placed on an equal footing with Christians, contrary to the laws of God and the natural distinction of race and religion ... wherefore we rather withdraw in order to preserve our doctrines in purity".²³ (Giliomee 2003:152)

Giliomee se eerste verwysing na Afrikaans-Hollandse vroue se buitengewone vasberadenheid haal hy uit 'n Britse setlaar se verslag oor burgers wat steeds dieper na die binneland beweeg: "They fancy they are under a divine impulse"; "the women seem more bent on it than the men" (Giliomee 2003:169). Hy beklemtoon die feit dat hierdie vroue nie bloot *verlengstukke* van hulle mans was nie: hulle het besluite help neem en *dissipline oor bediendes uitgeoefen* (Giliomee 2003:169, my kursivering). Giliomee haal ook Susanna Smit se beroemde uitspraak aan dat "they [the Dutch Boer women] would walk out the Draaksberg [Drakensberg] barefooted, to die in freedom, as death was dearer to them than the loss of liberty" (Giliomee 2003:169).²⁴ Met betrekking tot die anneksasie van Natal deur Britse magte verwys Giliomee na die bevelvoerder wat daarvoor verslag gedoen het dat "opposition to British rule was particularly strong among Afrikaner women" – in so 'n mate dat "if any of the men began to droop or lose

²³ Giliomee verduidelik dat Steenkamp in alle waarskynlikheid verwys het na amptelike klagtes wat slawe teen hulle werkgewers gelê het en die feit dat slawe in die Kaapkolonie toegelaat is om in die hof teen hulle werkgewers te getuig (Giliomee 2003:151-2).

²⁴ Giliomee merk egter op dat Susanna Smit nooit die trek meegemaak het nie.

courage, they urged him on to fresh exertions and kept alive the spirit of resistance in him” (Giliomee 2003:169).

Vir sy verslag oor Hollandssprekende vroue se rol in die politieke weerstand teen die Britte teen die einde van die 19de eeu in die Noorde verlaat Giliomee hom op Olive Schreiner se beskrywing:

The Transvaal war of 1881 was *largely a women’s war*; it was from the armchair besides the coffee-table that the voice went out for conflict and no surrender. Even in the [Cape] Colony at the distance of many hundred miles Boer women *urged* sons and husbands to go to the aid of their northern kindred, while a *martial ardour often far exceeding that of males* seemed to fill them. (Schreiner soos aangehaal in Giliomee 2003:231, my kursivering)

“Married life on an insecure and isolated frontier further strengthened the position of women,” vervolg die teks, en dan:

[Women] bred and fed the children, made their clothes, taught them the religion and traditions of the culture in which they were born, and faced death side by side with their men when attacked by indigenous people or wild beasts. (Giliomee 2003:231–2, waar hy Schreiner se woorde parafraseer)

Nogmaals is dit dus met betrekking tot huishoudelike werk, kulturele en biologiese reproduksie en die rasseskim dat vroue se “mag” figureer. Tot aan die einde van die 19de eeu is die dominante, maar skraal, voorstelling van Afrikanervroue se rol in Giliomee se “volksverhaal” dié van politieke opstoker en voorstander van kragdadige optrede (insluitend oorlog en migrasie), gesant binne die huishouding wat haar mag oor bediendes en kinders uitoefen, arbiter van rassesuiverheid binne die familieverband en huiswerker.

In Giliomee se opgaaf vind Afrikanervroue se buitengewone krag en deursettingsvermoë die hoogste uitdrukking ten tyde van die Anglo-Boereoorlog:

The *indomitable resistance* of the Boer women was the decisive factor in the War, as Olive Schreiner had predicted. The *great suffering and privation* that they were prepared to endure *baffled* men, both Boer and British. (Giliomee 2003:256, my kursivering)

Na afloop van die oorlog verkry Giliomee se voorstelling van vroue en hulle rol in die geskiedenis ’n klasdimensie. Middelklas Afrikanervroue, en hul welsyns- en verenigingswerk, geniet in die besonder aandag. In Giliomee se verslag het hierdie inisiatiewe ’n politieke dimensie, maar die klem val op ’n baie spesifieke vorm van produktiewe bydrae.²⁵ Hierdie voorstellings is getem en verhuislik – grootliks ontdaan van die stryd lustigheid en kragdadigheid van vroeëre voorstellings. Dus tree die figuur van die Afrikanervrou in haar organisatoriese rol na vore, waar sy haar take in die kombuis verrig – nie meer uitsluitlik ten behoeve van die gesin nie, maar in diens van die *volk* – die familie van die nasie.

Giliomee volstaan met slegs twee verdere voorbeelde van Afrikanervroue wat politieke mag uitoefen en ’n militante politieke rol in die openbaar vervul. In albei gevalle is die werkersklasposisie van hierdie vroue belangrik, aangesien wit vroue se vermoë om

²⁵ Byvoorbeeld, een van slegs enkele verwysings na Afrikanervroue maak melding van kermisse, basaars, konserte en etes wat vroue in talle dorpe gereël het as deel van die Helpmekaarvereniging se aktiwiteite om fondse in te samel vir die Boererebelle van die 1914-rebellie (Giliomee 2003:386).

geld te verdien 'n sleutelrol gespeel het in die lewensonderhoud van die wit werkersklas en *lumpen proletariaat*, maar terselfdertyd tot 'n genderkrisis in arm huishoudings gelei het. In die eerste plek verwys Giliomee na die radikalisering van Afrikanervroue gedurende die witmynwerkerstaking in 1922, waar ook (wit) Afrikanervroue na bewering 'n aktiewe rol gespeel het in aanvalle op roofarbeiders. Ten tweede verwys hy na die Transvaal-gebaseerde militante wit Afrikaanssprekende vakbondlede in die Klerewerkersunie.²⁶

Die belangrike rol wat Afrikaner-vrouewelsynsorganisasies soos die Afrikaanse Christelike Vrouevereniging (ACVV) gedurende die 1930's in die opheffing van wit armoede gespeel het, word aangestip. Giliomee wys ook op hierdie organisasies se direkte steun vir en besorgdheid oor die handhawing van rasseseuiwerheid. Soos tevore, is dit in hierdie verband dat hy melding maak van die politieke bewussyn van die lede. Maar verder as dit het Afrikanervroue nie deelgeneem aan die politiek nie, beweer hy. Afrikanervroue het ook geen noemenswaardige rol gespeel in die politieke agitatie vir vrouestemreg nie. Ná die bewindsoorname deur die Pakt-regering in 1924 het Afrikanervroue hul toenemend gewy aan hul rol as "full-time wives, and mothers, staying at home and employing a servant. They abandoned many of the tasks that had once occupied their time: cooking, slaughtering, making clothes and educating their children" (Giliomee 2003:376).

Die keuse van die woord *abandoned* registreer tog by Giliomee 'n sekere mate van verlies aan die vroeëre manier van dinge doen. Toenemend sou Afrikanervroue hul kragte op die politieke tuisfront inspan, by wyse van kulturele en biologiese reproduksie geskoei op die model van die volksmoeder en ooreenkomstig die program van die Federasie van Afrikaanse Kultuurverenigings (FAK) (wat in tydskrifte soos *Die Boerevrou* gesirkuleer is) gerig op die vestiging van 'n "authentic Afrikaans spirit in the houses in which we live" (Giliomee 2003:402).

In sy verslag van die jare ná 1948 maak Giliomee feitlik geen melding van Afrikanervroue as 'n groep of klas nie, en verwys hy slegs na enkele individue.²⁷ Vroue se afwesigheid in die openbare lewe, neem 'n mens aan, was die gevolg van die nasionalistiese oorwinning. Vir nasionaliste was metaforiese verwysings na vroue nou oorbodig – nasionalisme het geseëvier. In die naam en gees van nasionalisme sou vroue daaropvolgend terugval na die ruimte van die huishouding, saam met hulle kinders en huisbediendes.

Giliomee se insig dat die rol van vroue in die Afrikaner-historiografie onderbelig is en verdere navorsing verg, lei tot 'n poging om 'n biografie van 'n groep te skryf wat gevoelig is vir hierdie leemte. Tog het juis hierdie invalshoek bepaalde gevolge, waarvan sommige waarskynlik onbedoeld was. Omdat so min oor Afrikanervroue gesê kan word, maar dit tog noodsaaklik is om hulle belangrikheid te beklemtoon, is daar sprake van 'n sekere soort essensialisme in die wyse waarop hierdie vroue voorgestel

²⁶ Die taal wat Giliomee gebruik, is weer eens belangrik. Giliomee (2003:426) haal Brink aan wat geskryf het dat hierdie vroue "displayed singular solidarity, tenacity and endurance, courage and fortitude in meeting such strikes and always stood loyally by their leaders".

²⁷ Daar is enkele uitsonderings. Giliomee skryf met bewondering oor Rykie van Reenen, 'n "perceptive journalist", en noem haar "undoubtedly the most outstanding Afrikaans journalist of the century (with Pienaar a close second)" – blykbaar sonder dat hy die ironiese betekeniswending raaksien wat uit die opmerking tussen hakies ontstaan. Elsa Joubert en Jeanne Goosen se tekste kry erkenning vir die feit dat hulle bygedra het tot die ondermyning van apartheid. Elisabeth Eybers en Antjie Krog word kortliks vermeld. Erika Theron se Theron-kommissie word in enkele besonderhede bespreek. MER (M.E. Rothmann) is die enigste vrou aan wie beduidende aandag geskenk word.

word, terwyl hulle terselfdertyd grootliks onsigbaar bly.²⁸ Die gevolg is dat Afrikanervroue tegelykertyd onder- en oorverteengewordig word. Stilisties skep hierdie gelyklopende oor- en onderverteengewordiging 'n ironiserende effek (Hutcheon 1995:156). Die beeld van die Afrikanervrou wat uit hierdie "storie" te voorskyn tree, is nóg volledig gevorm, nóg heeltemal gunstig. Daar is iets onrusbarends en karikatuuragtig aan die sporadiese voorstelling van Afrikaans-Hollandse vroue as buitengewoon sterk en vasberade agitators – leunstoel-opruiers wat nie in oorloë hoef te veg nie – wat saam met hulle mans besluite neem en hulle mag oor hulle bediendes laat geld, net om daaropvolgend met opvallende stiltes in die rekordboeke begroet te word.²⁹ In Giliomee se "volksverhaal" is die representasie van Afrikanervroue minder gedifferensieerd as dié van Afrikanermans, en bied dit meer weerstand teen historiese, geografiese en klasvariasies. Giliomee oorskat mans se mag en oorheersing van vroue in die periode van nasionalisme, al is dit dan slegs omdat sy genre en argief weerstand bied teen 'n meer diepgaande analise van magsverhoudinge binne die huishouding. Maar in sy hoofsaaklik simboliese voorstelling van maghebbende Afrikanervroue gedurende die lang tydperk wat nasionalisme voorafgaan, onderbeklemtoon Giliomee weer mans se bykans onbestrede institusionele mag skerp. Uiteindelik word die beperkinge van die historiese narratief ook hieruit duidelik. Aangesien vroue in die politiek en die openbare lewe 'n beperkte rol gespeel het, of 'n rol wat kwalik uit die historiese rekords nagespeur kan word, bly hulle onsigbaar. Sodoende bly hulle steeds 'n projek vir herwinning en herstel, terwyl die domein van die huishouding, as die verhoog waarop hul stryd afgespeel het, buite die verhaal en die geskiedenis val.

Hierdie simptomatiese lesing van Giliomee se weergawe en voorstelling van Afrikanervroue se historiese rol rugsteun nie op die argument dat Giliomee se teks hierin 'n uitsondering is nie. Giliomee is nie alleenskrywer van die stiltes en vertekeninge wat hy produseer en herproduseer nie.³⁰ Terwyl dele hiervan ongetwyfeld op sy rekening geplaas moet word – veral in die lig van sy aanspraak op 'n "biografie", wat 'n oorbrugging van die openbare en die private veronderstel – word hy ook gekortwiek deur die *genre*: die historiese rekord en gapings in bestaande navorsing. Giliomee se entoesiastiese beskrywings van vroue kan ook nie sonder meer as patroniserend afgemaak word nie. 'n Hele aantal van die sterk voorstellings van vroulike mag wat hy aanbied, is geskoei op die werk van feministe en feministies-revisionistiese navorsers. Daar bestaan 'n hele korpus werk wa gebaseer is op die nasionalistiese mobilisering rondom 'n simboliese volksmoeder-konstruksie in die eerste vier dekades van die vorige eeu waarna Giliomee selektief verwys. Daarom is dit belangrik om ook hierdie korpus werk in beskouing te neem – selfs al is dit hier slegs oorsigtelik.

Vir feministiese ondersoekers van Afrikanernasionalisme bly 'n analise van Afrikanervroue se dubbele rol – as onderdrukte en medepligtiges aan die

²⁸ Dit herinner aan 'n opmerking van MER, 'n sleutellid van die ACVV en rubriekskrywer vir *Die Burger*, in een van haar rubrieke uit 1924: "They still regard us as a different sort of human being, and they prove this by constantly praising us, and telling us, and repeating, and telling us again, how good and bright we are, and how much better than themselves [...] Do men also praise each other like this? [...] It is of course extremely pleasant to hear all that lovely appreciation; one feels so flattered and so good, so noble and so ideal; but when you get home – where nothing has changed – then you don't really know" (Du Toit 2003:171).

²⁹ Ek staan nie soseer krities oor Giliomee se aansprake oor Afrikaans-Hollandse en later Afrikanervroue se moed en deursoetsvermoë nie, maar wel oor die oorbeklemtoning en oorvereenvoudiging hiervan en die implikasies van hierdie soort representasies. Dit het bepaalde gevolge, hoewel dit waarskynlik nie die oogmerk is nie.

³⁰ 'n Analise van hierdie aard sou nagenoeg onmoontlik wees as ek 'n ander studie van Afrikanernasionalisme bestudeer het, naamlik dié van Norval (1996). Waar Norval die diskoers van Afrikanernasionalisme as vertrekpunt neem, en haar fokus beperk tot tekste van die intelligentsia, sou dit moeilik wees om in haar werk selfs 'n teken van Afrikanervroue te vind. In Norval se studie word vroue feitlik per definisie ontnem van 'n stem, agentskap en verantwoordelikheid.

onderdrukking van andere – ’n moeilike opdrag.³¹ Dis des te meer die geval gegewe die behoefte om vir die “afwesigheid van vroue in die geskiedenis te kompenseer” (Kruger 1991:337). Daar bestaan in die besonder ’n representasie-paradoks in historiografie oor Afrikanernasionalisme wat die navorsingsterrein afbaken: “Did Dutch-Afrikaans women claim space for unprecedented political activity in the exceptional circumstance of war at the turn of the twentieth century – only to acquiesce in a nationalism forged by men in its aftermath?” (Du Toit 2003:159).

Gevollik is die sleutelareas van ondersoek van hierdie feministies-revisionistiese korpus eerstens die bronne en inhoud van die volksmoeder-konstruksie, en die gepaardgaande vraag of dit deur mans op vroue afgedwing is, of deur vroue self toegeëien en gevorm is. In die tweede plek stel hierdie groep navorsers belang in die simboliese representasie van wit Afrikaanssprekende vroue. En uiteindelik wil hulle die vraag beantwoord oor die mate waarin “Afrikaner”-vroue ’n onafhanklike rol in nasionalisme gespeel het.

Die troep van die *volksmoeder* is dus die invalshoek vir ’n groeiende navorsingsveld wat hoofsaaklik op Afrikaner-nasionalistiese mobilisering gedurende die eerste vier dekades van die vorige eeu fokus. Die volksmoeder –letterlik die moeder van “ons” mense – word verdiskonteer as ’n ouer, geïdealiseerde idee van die Afrikanervrou wat as gevolg van ’n bepaalde stel historiese prosesse gedurende die nasionalistiese periode opnuut ingeklee is. Die volksmoeder-konstruksie wat ontstaan in die periode ná die Anglo-Boereoorlog is gebaseer op ’n bykans naatlose inkorporasie van lossere ouer vorme soos die pioniersvrou, Voortrekker-moeder, Afrikanervrou en Boervrou. Dus kan gesê word dat die volksmoeder-konstruksie materiaal wat van hierdie ander geïdealiseerde vorme afkomstig is, produktief aanwend en terselfdertyd die vorige vorme konstrueer. In die Afrikaner-nasionalistiese weergawe van die volksmoeder word sy uiteindelik ook die “moeder van die nasie”.

Bradford (2000) se werk oor die buitengewone politieke rol van Boervroue gedurende die Anglo-Boereoorlog is van groot belang en is ter sprake in Giliomee se teks. Ook Brink (1990) se karakterisering van die volksmoeder-diskoers wat ná die oorlog ontstaan het, dit wil sê as ’n nasionalistiese konstruksie wat deur mans geproduseer is en op vroue afgedwing is, is besonder invloedryk. Dit is Brink wat oorspronklik die genealogie van die heroïese uitbeelding van Afrikanervroue in die historiografie nagespeur het. Verwysings na haar werk duik dan ook in Giliomee (2003) op. In die eerste paar dekades na die Anglo-Boereoorlog, lui haar argument, is die volksmoeder-konstruksie verruim sodat dit benewens die geïdealiseerde beeld van die Afrikanervrou ook ’n simboliese politieke lading aangeneem het. Anders gestel, “Boervroue” is in daardie tydperk geïnterpelleer as “moeders van die nasie”, bo en benewens hulle rol as moeders binne die huishouding en gemeenskapsruimte.

Brink waarsku egter teen die denkfout wat dit moontlik maak om vlees-en-bloed-Afrikanervroue van die periode te beskou as die beliggaming van die volksmoeder-ideaal. Sy wys uitdruklik op die gaping wat bestaan het tussen die ophemeling van Afrikanervroue in die nasionalistiese verbeelding en die lewens van gewone wit Afrikaanse vroue. Navorsing uit die tydperk – wat nie wyd gepubliseer is nie – “creat[ed] a picture of Afrikaner women far removed from the heroic, rather one-dimensional rendering of their male counterparts” (Brink 1990:285).

³¹ Dis juis dié dubbelrol wat, in McClintock se terme, ras en klas uitwys as geartikuleerde kategorieë.

Brink is daarvan beskuldig dat sy die veredelende voorstellings van Afrikanervrou aangevul het met 'n reduksionistiese voorstelling van die vroue van Afrikanernasionalisme, omdat sy vroue se rol en aksies binne die nasionalisme ondermyn deur te argumenteer dat hulle hulself laat onderwerp het deur 'n konstruksie wat deur mans geskep is. McClintock, wie se werk weens haar posisionering in die akademie waarskynlik die mees invloedryke in kritiese studies oor Afrikanervroue is, se posisie is egter selfs minder genuanseerd. Vir McClintock is 20ste-eeuse nasionalisme 'n fenomeen wat deur die skouspel (of die groot gebaar), eerder as deur Andersoniaanse drukkaptisme of materiële kragte geproduseer word. Haar interpretasie van die simboliese ossewatrek van 1938 is dat Afrikanervroue 'n kommoditeitskoupel in die simboliese voorstelling van die "nasionale familie" was. Volgens McClintock is die Afrikanervroue wat deel uitgemaak het van die simboliese trek – geklee in hulle wit volksdrag – heel letterlik voorgestel en opgestel as die grensmerkers van rasse-eksklusiwiteit en seksuele ongeskondenheid (McClintock 1995). Hoewel haar ondersoek aan Afrikanervroue 'n openbare sigbaarheid verleen, is daar 'n bepaalde ironie aan haar voorstelling van die vroue – soos in Giliomee se geval, dalk onvoorsien – as inhoudloos. Hoewel sy melding maak van vroue se weerstand teen sodanige posisionering en toegee dat dié vroue medepligtig was aan 'n nasionalistiese projek van rasse-oorheersing, is haar analise in dié verband onderontwikkeld.³²

Dis teen hierdie agtergrond dat die revisionistiese skrywers van 'n aantal onlangse studies oor Afrikanervroue dit daaroor het om 'n voller subjektiwiteit en beduidender agentskap en politieke betrokkenheid vir die destydse nasionalistiese Afrikanervroue op te eis, as teëvoeter vir Brink se "mans-gemaakte vroue" en McClintock se kommoditeitskouspel. Kruger (1991), byvoorbeeld, hoewel sy dit met Brink eens is oor die historiese beperkinge op vroue se agentskap, toon nogtans aan hoe die diskoers van Afrikanernasionalisme en die volksmoeder deur middelklas vroue gepopulariseer is deur middel van die tydskrif *Die Boerevrou*. Sy wys ook hoe 'n "Afrikanervrou", Mabel Malherbe, om komplekse redes, konstruktief daartoe bygedra het om Afrikanervroue uit die geskiedenis te skryf.

Die werk van Du Toit (2003) en Vincent (2000, 1999) ondersoek weer die wyse waarop vroue onafhanklik georganiseer het binne die raamwerk van die verskillende Vroue Nasionale Partye en Christelike welsynsverenigings soos die ACVV. Hulle stel veral belang in Afrikanervroue se betrokkenheid by die konstruksie van die volksmoeder-diskoers en die aansprake wat vroue onder daardie benaming gemaak het. Hulle kyk na die redes waarom hierdie diskoers tot daardie vroue gespreek het, asook die manier waarop hulle tussen nasionalistiese en feministiese belange bemiddel het. Dit is belangrik om daarop te let dat Du Toit en Vincent albei aantoon hoedat Afrikanervroue aktiewe ondersteuners van rasseluiwerheid was en daaraan uitdrukking gegee het. Hulle wys ook op die mate waarin hierdie vroue medeprodusente van die volksmoeder-ideologie was. Hoewel Afrikanervroue binne hulle eie organisasies die diskoers van die volksmoeder in die spel kon bring omstemreg vir wit vroue te beding, argumenteer Vincent dat hulle nietemin uiteindelik deur die beperkte bewegingsruimte wat die term *volksmoeder* moontlik gemaak het, aan bande gelê is.

³² Ten spyte van McClintock se reduksionistiese verslag ly dit geen twyfel dat wit vroue oor die algemeen, en Afrikanervroue in die besonder, simbolies geposisioneer is as grensmerkers van die volk/nasie. In die eerste paar dekades van die vorige eeu het wit vroue se seksualiteit die terrein van politieke omstredeheid geword in terme van die swartgevaar-diskoerse wat daardie periode gekenmerk het. Gedurende die 1922-staking is wit vroue, vanweë hulle produktiewe verhoudinge, uitgebeeld as grensmerkers van ras en volk/nasie (Giliomee 2003:334). Dit sou ten sterkste tot uitdrukking kom in 1938 toe die verkiesing, ten minste gedeeltelik, geveg is op grond van die kwessie van wit vroue se seksualiteit en vrese vir bloedvermenging (Hyslop 1995).

Bogenoemde korpus studies fokus om verklaarbare redes sterk op die “verenigingsvroue” van Afrikanernasionalisme, hoewel die skrywers tog poog om ’n brug te slaan tussen die openbare en private dimensies van vroue se lewens. Gegewe die gebrek aan historiese optekening, en vanweë die problematiek rondom historiese navorsing oor intieme ruimtes, bly verhoudings binne die gesin en huishouding in hierdie werk grootliks buite sig en val dit buite die ontledingskader. Daarbenewens het die genre van historiografie beperkte sirkulasiemoontlikhede, sodat die inhoud van hierdie korpus nie wyd bekend is nie.

Daar bestaan feitlik geen kritiese navorsing oor Afrikanervroue ná die nasionalistiese konsolidering in die 1950’s nie, en slegs enkele algemene studies oor sosiale probleme en vroue in die arbeidsmark wat losweg by die tema aansny. Benewens die voormelde ideologiese druk om vroue terug te dwing na die huishouding, was daar ook ander faktore wat ’n rol gespeel het. Dit sluit in dat die Vroue Nasionale Party uiteindelik by die Nasionale Party ingelyf is. Boonop het die belangrike rol van vroue-welsynsverenigings afgeneem, omdat die professionalisering van welsynswerk verdiep het en die (wit) welsynsrol deur die staat oorgeneem is. Daar het dus ook vir vroue geleenthede ontstaan om professionele beroepe in die welsyn- en opvoedkundige sektore te beoefen. Die styging in die gemiddelde inkomste van wit Afrikaanse gesinne, veral in die 1960’s, het Afrikanervroue toenemend die geleentheid gegee om die rol van tuisteskepper met oop arms te omhels, soos dit ook met hul Britse en Amerikaanse eweknieë die geval was.

Dit is waarom, toe die Afrikaner-nasionalistiese bestel ten einde loop, Afrikanervroue nie verteenwoordig was onder die beskuldigdes voor die Waarheids-en-Versoeningskommissie nie. As individue en as ’n groep figureer hulle ook nie eintlik in Suid-Afrika se nuwe museums van koloniale en apartheidsonderdrukking nie.

Ná 1994 is die Afrikanervrou egter herontdek. Op grond van haar etnisiteit het sy die erfgenaam geword van ’n koeksister-monument in die marginale private Afrikanertuisland, Orania, as erkenning vir haar niegeringe arbeid in diens van die volk. Terselfdertyd is sy deur die wetgewing op gelyke indiensneming as ’n kategorie van “aangewese agtergeblewene” geïnterpelleer, op grond van die artikulering van haar geslag met haar ras. Só word sy dus ’n begunstigde van die postapartheidstaat. Met haar middelklasstatus grootliks onaangetas – alhoewel wit vroue aan die onderkant van die sosiale leer toenemend noustrop trek – het sy steeds ’n huiswerker in haar diens. Dié keer is die verhouding egter kontraktueel aangegaan en word dit deur die staat bemiddel.

5. Die subjek van (intieme) geskiedenis

Dit is dan teen hierdie agtergrond dat die vraag gestel kan word: Hoe maak ’n mens sin van ’n karakter soos Milla de Wet (née Redelinghuys), as ’n agent van die geskiedenis in hierdie “volksverhaal”, gegewe die geskiedenis van representasie soos hier bo uiteengesit? Waarvan is sy ’n beliggaming? Watter soort verdubbelde moeder is sy in en van hierdie volksfamilie?

Milla de Wet is ’n genderspesifieke nasionalistiese subjek, nie ’n liberale subjek nie. Tog, hoewel sy tot die middelklas behoort en vir die Nasionale Party stem, toon sy geen besondere belangstelling in die politiek of verenigingslewe van Afrikaners nie. Anders as haar vriendin Beatrice en haar man, Jak, kan sy dus nie beskou word as ’n

“verenigings-Afrikaner” nie.³³ Haar domein is dié van die huis en die plaas – hoewel sy haar beheer oor die boerdery grootliks aan haar man, Jak, afstaan. Haar besorgheid is haar gesin. Dis binne hierdie ruimte dat Milla tot haar reg kom en herken kan word as ‘n moeder van die “volk”. Gegewe die geskiedenis van representasie, maak *Agaat* dit dus moontlik om Milla te sien as ‘n subjek op wyses wat in die historiografiese verhaal haas onmoontlik is.

Maar ‘n mens sou selfs verder kon gaan. Indien die genealogie van die representasie van Afrikanervroue tegelykertyd as ‘n oor- en ‘n onderbektoneering verstaan kan word, wil dit blyk dat die *moeder van die nasie* – die *volksmoeder*, die *Voortrekker-ma*, die *Afrikanervrou*, die *Boerrou* – verdigsel is. Sy is ‘n fragment, ‘n karikatuur, ‘n mite. Sy verteenwoordig ‘n paradoks; haar toestand is moontlik patologies. Sy staan in die plek van die stiltes. Kortom, sy is fiksie.

Daarom sou ‘n mens kon argumenteer dat die karakter Milla de Wet (née Redelinghuys) saamgeflans is uit ‘n geskiedenis van representasie wat haar nooit as subjek geëien het nie. As draer van sowel die kragdadigheid as die magtelooheid is sy ‘n lewende stuk ironie, indien nie van die geskiedenis nie, dan wel van fiksie. Sy kies haar man aan sy balle. Sy ontplooi haar mag op ‘n slinkse wyse. Sy sien kans vir amper enigiets met die bystand van haar getroue bediende. Sy is onseker en neuroties. Sy is heerser oor die Overberg en slaaf. Sy is rateltaai, maar nie selfaangewese nie. So gesien, is selfs Milla se verhouding met *Agaat* ‘n historiese opdrifsel wat die spore van daardie geskiedenis dra. Die Hollandse vroue van die Kaap, die pioniersvroue van die migrasie na die binneland, die boerroue op die plase, en die volksmoeders en Afrikanervroue van die nasionalisme staan altyd reeds in ‘n verhouding tot ‘n swart vrou: haar bediende, slaaf, plaasvervanger. Dít is waarna Giliomee as die mees standhoudende vorm van rasse-paternalisme in die geskiedenis verwys.

Giliomee noem dat slawevroue aan die Kaap nie biologies kon voortplant nie, omdat hulle hul vroulike eienaars se babas moes soog. Hy teken aan dat die burgers banger vir hulle eie slawe as vir aanvalle van buite was. Giliomee dokumenteer die praktyk, in die Noorde, om swart kinders van vyf jaar en ouer te steel, die sogenaamde swart ivoor, of inboekeling. Daar is vir hulle nuwe name gegee. Hulle moes Hollands of Afrikaans aanleer. In ruil vir hulle huishoudelike arbeid het hierdie “mak” of “oorlamse” “Afrikaners” die “skyn van gelykheid” verwerf. ‘n Anekdote in Giliomee se teks dui op hoe die beperkte vryheid wat Afrikanervroue geniet het, soms gerugsteun is deur manlike vergrype. Giliomee teken die versoek van ‘n kommandant aan president Paul Kruger kort voor die eeuwending aan: “If you could obtain a young girl for my wife, I would be very grateful, but you must not pay more than six or seven pounds, because they are nothing more than a handful of flies” (Giliomee 2003:184).

Milla kan dus ook verstaan word as ‘n metaforiese instansiasie, as ‘n simboliese erfgenaam van sowel die repertoriums³⁴ wat Giliomee uitspel as die stiltes in sy en ander se tekste. Die fiktiewe Milla kry gestalte uit die oordrywings en gapings in die representasies en konstruksies van wit Afrikaans-Hollandse vroue wat in die naam van verskillende – en soms onversoembare – politieke projekte ontplooi is en terselfdertyd Afrikanervroue se subjektiwiteit ontken het. Ironies genoeg word die fiktiewe Milla Redelinghuys met ‘n vol subjektiwiteit bekleed. Haar weergawe van *Agaat* se geskiedenis – wat ook haar geskiedenis is, selfs al is dit ‘n gefiksionaliseerde,

³³ Die teepartye om fondse in te samel vir SAW-soldate op die grens is op *Agaat* se aandrang gehou (484). Jak het ook vir Milla aangemoedig om betrokke te raak by hierdie organisasies. Jak was betrokke by ‘n hele aantal organisasies. Hy was genooi om lid te word van die Broederbond, maar het dit nie aanvaar nie – Milla het gemeen dit was omdat hy te veel leeswerk sou moes doen.

³⁴ Verwys na voetnoot 19.

opgetoide, verdraaide en vertekende weergawe – stel ons in staat om haar te herken as 'n *skepper* van grense, nie 'n *merker* daarvan nie; en wel in die private en nie in die openbare sfeer nie. In *Agaat* is Milla die eerste aandadige, nie 'n sekondêre begunstigde nie.

Daarom is die twee sleutelaksies waarvan Milla die *skepper* was, van besondere belang en word dit hier van naderby ontleed. In die besonder word Milla se begrip van en beweegredes vir haar optrede ondersoek. Die eerste aksie is die oomblik wanneer Milla besluit om die kind Asgat huis toe te neem as haar dogter. Die tweede is Milla se besluit, ses jaar later, om haar na die buitekamer te verskuif, 'n besluit wat *Agaat* uiteindelik in die rol van huisbediende giet.

Gegewe die vorm van die teks, wat bestaan uit Milla se dagboekinskrywings, 'n chronologiese opgaaf van gebeure wat Milla as 'n tweedepersoonsverteller in herinnering roep, en bewussynstroomgedagtes ten tyde van haar siekte, behels so 'n ondersoek dat die gebeure as't ware gerekonstrueer word. Om dit te doen word onderskeie verwysings na 'n enkele insident naas mekaar geplaas, sodat die verskuiwings in betekenis, vertelperspektief en organiseringsmeganisme in elk van die "verhale" duideliker gesien kan word. 'n Sleutelonderskeid wat deurgaans getref word, is die verskil tussen hoe Milla die gebeure *onthou* en hoe sy die gebeure *opskryf*.

5.1 *Familiegeskiedenis: Die storie en die rekord*

As tweedepersoonsverteller roep Milla twee maal die ontstaansgeskiedenis van haar en *Agaat* se verhaal in herinnering. Sy verwys ook na hierdie gebeure in 'n aantal dagboekinskrywings. Dan, enkele dae voor haar dood, keer sy en *Agaat* terug na die begin van hulle verhaal. Dit geskied as 'n stamelgesprek wat met behulp van die alfabetkaart en voorafgekoese frases gevoer word. Daar is subtiele verskille tussen die onderskeie weergawes, wat dui op sowel 'n ontglippende geheue as verskuiwings in perspektief en die ingrepe van *Agaat*, die gespreksbemiddelaar.

Milla se eerste herinnering van die gebeure rondom haar besluit om die dogtertjie huis toe te neem, is besonder skerp. Sy onthou die komplekse magsverhouding wat tussen haar en haar ma afgespeel het. Sy onthou hoe sy gevoel het dat haar ma besig was om haar te manipuleer, in so 'n mate dat sy gedwonge was om in te gryp in die plaaswerkers se huishoudelike sake. Tog het sy die uitdaging aanvaar: "Jy het die uitdaging aanvaar, wou haar 'n slag wys mens hoef nie 'n slagoffer van omstandighede te wees nie, hoef nie toe te laat dat ander mense slagoffers word nie" (97). Dalk was dit 'n geval van projeksie van Milla se kant af. Dit was per slot van rekening Milla wie se man haar geslaan het; dit was Milla wat koersloos rondgedryf het en verstote gevoel het omdat sy nie kon swanger raak nie. Tog, soos sy dit onthou, word haar besluit om vir Asgat huis toe te neem weergegee as 'n aksie van verzet teen die gesag en mag wat haar ma oor haar uitgeoefen het. Terselfdertyd het sy dit gesien as 'n manier om haar ma se goedkeuring te wen en haarself te handhaaf. Met die gevolg dat toe sy voel dat sy beheer verloor omdat haar ma gekant is teen haar plan om die kind huis toe te neem, sy haar laat geld het deur haar ma simbolies te vernietig. Tot die mate waartoe Milla haar besluit ervaar as haar oomblik van individuasie, as die moment wanneer sy haarself van haar ma losmaak en buite die gedragslyn van vroue tree, staan hierdie optrede ook in die teken van hierdie miskennis. Wanneer haar ma dan haar goedkeuring weerhou, bevind Milla haarself "alleen met die plan wat jou lewe sou verander" (98). Hier, soos in vele ander weergawes van daardie dag se gebeure, blyk dit dat Milla wil hê dat haar ma moet deel in die blaam, dat haar ma 'n deel van die verantwoordelikheid moet dra.

Tog maak 'n dagboekinskrywing wat sy slegs enkele dae nadat sy vir Asgat huis toe gebring het, neergepen het, geen melding van haar ma se rol in die gebeure nie. In plaas daarvan fokus Milla op die heftigheid van haar sintuiglike ervarings op daardie dag:

Moet eenvoudig gaan sit en opskryf hoe dit gekom het, die hele storie, reg van die begin af. Die dam, die waterhondjies al in die rondte, die deur wat oopkraak. Maar dit voel te lank, te veel. Waar begin so iets regtig? Ek moet tyd maak, voor die besonderhede daarvan vervaag. Ek moet die agtergrond gee, die opdrag verwoord. Miskien help dit my om verby die bome te kyk en die bos raak te sien. (487-8)

In hierdie inskrywing onderskei Milla tussen die voorgrond – die belewenis, haar gevoelens – wat sy beskryf as die bome – en die agtergrond, die opdrag, die groter prentjie – wat sy beskryfas die bos. 'n Tweede inskrywing, 'n maand en 'n half later, verwys na die begin van die gebeure as iets wat in 'n *gevoel* gesetel het. Weer eens skei Milla die “begin” van die gebeure van die “taak en roeping” soos uitgedruk in die “opdrag”:

Ek moet die opdrag skryf soos Dominee dit vandag vir my help duidelik maak het. My taak en roeping hiermee. Nou voel ek nie meer so alleen daarmee nie. En ek moet die begin opskryf, die begin van alles, voor ek die gevoel vergeet, van hoe ek haar gekry het en geweet het sy is myne. (504)

Die mees uitvoerige weergawe van die dag toe Milla Asgat huis toe geneem het, is ook die laaste gebeurtenis wat die tweedepersoonsverteller oproep. Hierdie terugblik word gevolg deur Milla se gedagtestroom kort voor haar dood. Die tweedepersoonsverteller, wat gebeure chronologies nagetrek het vanaf die dag toe Milla vir die eerste keer by Jak geslaap het tot by die omstandighede rondom Jak se dood en Jakkie se vertrek na Kanada, sluit dus af met 'n chronologiese breuk, hierdie terugkeer na die oorsprong. In hierdie weergawe word die kern van die besluit om Asgat na Grootmoedersdrift te neem gekompliseer deur 'n uitgesponne verhaal van ou verstrengelings en paternalistiese intimiteit tussen twee families wat geslagte lank op Goedbegin gewoon en gewerk het. Die weggooikind van wie haar ma gepraat het, was nie net 'n kind van een van haar ma se werkers nie. Sy was die dogter van Maria Lourier, met wie Milla as kind 'n besonder intieme verhouding gehad het. Maria Lourier was Milla se versorger en oppasser toe sy klein was. Die verhaal kry nou 'n nuwe kinkel. As sy weer aan die gesprek met haar ma dink, onthou Milla haar eie reaksie nie as 'n antwoord op die oproep tot plig en verantwoordelikheid wat uit die ou bande spruit nie, maar as haar eie betowering met die storie: “'n Slegte moeder, 'n weggegooide kind” (679). By nabetragting – 'n bevoorregte posisie waaruit daar na die verlede teruggekeer word – dink Milla dié slag dat haar ma haar juis opsetlik met die storie wou vang.

Tog onthou Milla ook dat daar iets raaiselagtigs aan die begin was – 'n surplus van betekenis – iets wat nie gereduseer kon word tot die pligsverhouding wat rassepaternalisme onderlê nie, en wat ook die noodlottige aantrekkingskrag van haar ma se storie oorskry (677). Die oomblik toe die moontlikheid om die kind huis toe te neem vir die eerste keer by haar opgekom het, onthou Milla, was tydens daardie eerste kennismaking met die kind. Daardie oomblik het bestaan uit 'n klank, die ggggg-klank wat die kind gemaak het, en die gevoel van die kind se asem op haar gesig: “soos 'n sug het dit geklink, soos 'n watertjie in die fynbos, baie sag, en veraf, soos voor 'n mens nog besef wat jy hoor” (682). Daardie ontmoeting, daardie klank, het by Milla 'n gevoel van geneetheid en herkenning wakker gemaak. Sy het “tegelyk leeg en vol” gevoel en “verdriet en jammerte” tesame. Op daardie moment het Milla die kind herken, en ook haarself. Sy het haarself in hierdie kind se weerloosheid geëien.

Tog, byna terselfdertyd, vind 'n ander soort vernietiging plaas: die een word in die ander opgeneem. Milla onthou dat dit was asof die klank aan haarself behoort het. Dit het 'n fisieke uitwerking op haar gehad; die ruk in haar onderbuik, 'n fisiologiese aanspraak op eienaarskap. In ander vertellings sou Milla dié moment eien as die oomblik toe sy geweet het die kind was *hare*.

Die gevoelswaarde van daardie oomblik het Milla ontvanklik gemaak vir 'n intense estetiese bewuswording, in die Aristoteliaanse sin van 'n sensoriese ervaring: die waterhondjies, die dam, die geluid van die sonbesies, die hitte. Dit was iets omtrent hierdie ervaring, hierdie gewaarwording, onthou Milla, wat haar in aanraking gebring het met haar verlore self: sy het bewus geword van haar eie agentskap, haarself herken as 'n subjek. Dit was egter nie slegs 'n liggaamlike bewuswording nie, maar 'n kognitiewe besef wat sy later teenoor haar ma verwoord het toe sy haar besluit om die kind in te neem probeer verduidelik:

Ek grens oor waterhondjies, Moeder, oor die skoonheid van hulle bestaan, al is dit hoe niksseggend, rimpels op water, kringe wat wegraak sonder dat dit ooit iets was, behalwe dat ek dit gesien het. [...] Ek praat oor die feit dat daar onder by die strooise 'n kind aan die krepeer is op die mees gruwelike manier, en omdat Ma dit weet en niks daaraan doen nie. (683)

Kognitief was Milla egter ook bewus van die moeilikhede wat voorlê. Sy onthou hoe sy gedink het dat sy vinnig moes optree, omdat die mag van die alledaagse en die perspektiewe van die magtiges die hele idee belaglik sou laat lyk. Sy het begryp dat hierdie ontmoeting met die kind – die estetiese ervaring – die teenwoordige tyd deurbreek het – die storie van die lewe wat sy besig was om vir haarself te weef. Sy het geweet dat sy haar voorneme sou moes verdedig teenoor dié wat haar sou kritiseer:

[Jy] dink oor wat jy sou sê, vir die fronsende ouderlinge, vir die diakentjie van die plaaskollekte in sy swart manel, aan die gehoed-en-gehandsakte ouer vroue by die wyksbiduur, vir George die Griek van die Good Hope-kafee, vir skynheilige Beatrice, vir MooiJak de Wet wat sy krawat skik voor die spieël [...]. (686)

Daar is dus vir Milla geen sprake van oorspronklike onskuld nie; geen ruimte vir die verweer dat sy nie geweet het dat haar besluit teen die ortodoksie van haar tyd indruis nie. Milla se ma en haar man het haar gewaarsku teen die wyer uitlopers van haar besluit. Tog het sy die verantwoordelikheid aanvaar. Sy het vir Jak gesê: "Jy hoef niks te doen nie, Jak, dit is my kind en ek sal haar grootmaak" (685). Maar soos tevore, soos wat sy met haar ma gemaak het, herhaal Milla die patroon om haar selfoortuiging te fundeer op hoe sy meen haar optrede andere se onbekwaamhede sal uitwys. Sy fantaseer oor hoe sy met die kind sal weggaan, en so vir Jak tot skande sal maak.

Ten spyte hiervan kan haar fantasieë van morele oortuiging en moed nie haar eie vertwyfeling verdoes nie:

Jou netjiese toespraak wou nie standhou nie, al het jy dit oor en oor geoefen in jou kop: Hier staan ek, ek kan nie anders nie. (686)

Milla onthou hoe sy die probleme wat in haar argument opgeduik het, opsy geskuif het en haar aan die genot van die fantasie en opwinding oorgegee het. Milla was besig om 'n nuwe verhaal te weef – sy wou *liever nie dinge behoorlik deurdink nie*.

Maar die moment toe Milla haar besluit deurvoer, gryp sy terug na repertoriums³⁵ uit die verlede. In die manier waarop sy met Maria Lourier omgaan (sy wend haar tot dreigemente en omkoperij en maak geen geheim van haar ontevredenheid nie), herken sy haar ma. In die wyse waarop sy die kind huis toe neem, pleeg Milla geweld wat nie slegs spruit uit 'n ou verlede van rassepaternalisme nie, maar ook uit 'n dieper geskiedenis van enkulturasie – soos wat dit uit moeder-kind-verhoudings ontstaan. Die banaliteit, wreedheid en brutaliteit van hierdie onderwerping druis in so 'n mate teen Milla se fantasie in dat sy onthou dat sy meteens oorweeg het om die hele plan te laat vaar. Sy onthou dat sy gedink het dat dit onvanpas sou wees om persoonlike verantwoordelikheid te aanvaar gegewe andere se swakhede – haar ma s'n, haar man s'n:

Ek hoef my nie uit te sit nie. Nie as die kind self nie wil nie. Nie as niemand anders, nie eers my eie moeder omgee nie, as nie eers my man my gaan ondersteun nie. Nie as dit blyk dat ek moet veg vir iets wat vanselfsprekend die plig is van beskaafde mense nie. (694)

Nogtans neem Milla die kind huis toe, wel wetende dat sy in hierdie besluit alleen sou staan. Sy is die agent wat haar familiesage in 'n nuwe rigting stuur.

Milla onthou dat die woorde wat sy wou gebruik om haar standpunt te begrond, dié van Luther was: "Hier staan ek, ek kan nie anders nie" (686). Luther, dalk omdat hy geglo het hy sou vir ewig verdoem word as hy dit nie doen nie (Taylor 1989), het sy standpunt neergeskryf, dit openbaar bekend gemaak. Sodoende het hy 'n agent van die geskiedenis geword. Daarteenoor is moontlik die mees deurslaggewende aspek van Milla se besluit die feit dat sy nooit die omstandighede waaronder haar besluit geneem is, neergeskryf of haar redes daarvoor verstrek het nie. Sy was nie in staat om dit op te teken nie, selfs nie om haar eie onthalwe nie; dit was vir haar te moeilik; sy kon nie daardie oomblik in die oë kyk nie:

Die hele storie van hoe alles begin het, het niemand behalwe jy en Ma geweet nie. Jy het dit self nie eers goed verstaan nie. Jy wou dit jou hele lewe lank nog altyd opskryf, net vir jouself, om helderheid te probeer kry daarvoor. Maar jy het nooit sover gekom nie. Dit was 'n oorgeslaande hoofstuk. Jy kon jouself nie daartoe bring nie. (98)

Anders as die dominante motief in Milla se storie aan haarself, skemer dit in die laaste vertelling tog deur dat haar ma slegs 'n gedeeltelike getuie van die gebeure was. Boonop het Milla ook vir Agaat as kind niks oor die begin vertel nie: die gesprek met haar ma, die kennismaking met die kind, die estetiese ervaring:

Met haar het jy niks van jou oorwegings of gevoelens rondom haar aanneming bespreek nie. Jy het haar verbied om ooit iets daarvoor te vra. Jy het jouself vertel dis vir haar eie ontwil die beste so, dat as die tyd ryp is jy liever vir haar die hele rekord sou gee sodat sy self daardeur kan lees. (678)

Indien sy vir Agaat enigiets van hierdie gebeure vertel het, was dit 'n baie spesifieke weergawe van die storie. Miskien het sy vergeet, of wou sy vergeet, dat sy dit ooit gedoen het, of dalk het Agaat dit versin, maar in Jakkie se herinnering van Agaat se storie, die laaste een wat sy saans vir hom vertel het, is daar ook 'n vrou wat 'n kind red en elke aand vir daardie kind die storie van haar redding vertel – en dis 'n storie opgetooi in die beskawingsdiskoers:

³⁵ Verwys na voetnoot 19.

En elke aand vertel die vrou haar die storie van hoe sy haar gered het uit die pikswart haar en van haar 'n kind gemaak het in die huis en 'n mens in die spieël. (715)

Slegs Milla het iets geweet van die eerste roeringe wat die besluit voorafgegaan het, die gggg-geluid, en van die betekenis wat dit gehad het en die uitwerking daarvan, selfs al kon sy nie haar eie motiewe en aandrifte ten volle peil nie. Tog vind sy dat sy nie daarvoor kan skryf of praat nie. Sy verhul hierdie onvermoë deur die doel van die dagboek te herkonseptualiseer. Sy verwys toenemend na haar dagboek as 'n rekord vir Agaat, eerder as vir haarself. Sy vertel aan haarself dat sy van plan was om die dagboeke vir Agaat te gee, maar dat die regte oomblik net nooit aangebreek het nie. Uiteindelik probeer sy vergeet dat sy ooit so 'n idee gehad het, totdat sy uiteindelik besluit om die rekord te vernietig, omdat sy toe nie meer wou gehad dat Agaat dit moes lees nie. Teen daardie tyd was sy egter reeds siek, en het Agaat besluit om hierdie rekord te bewaar sodat sy vir Milla daarmee kon konfronteer. En dit is dan as gevolg van hierdie konfrontasie dat Milla – in die laaste dae van haar siekte – uiteindelik vir Agaat 'n weergawe gee van die redes waarom sy haar huis toe gebring het. Maar haar vermoë om hieraan uitdrukking te gee word belemmer deur die alfabetkaart en die ingesteldheid van haar versorger:

Ek was alleen, ek het nutteloos gevoel, ek wou iets beteken vir my medemens.[...] Ek het nie besef hoe 'n groot verantwoordelikheid dit sou wees nie, ek het nie ver genoeg gedink nie. [...] Jak was altyd daarteen en ek het hom weerstaan, jare lank het ek hom weerstaan maar die druk was te groot en toe het ek ingegee. (452)

Dit is egter 'n merkbaar gestroopte, beperkte verslag in teenstelling tot die ryk en uitgebreide tweedepersoonsverteller se weergawe van die oorspronklike gebeure. Die taal van deernis, skoonheid, wedersydse herkenning, begeerte, verloëning, morele gevoeligheid en agentskap ontbreek. So ook die geskiedenis van rassepaternalisme en pligsbesef. Die terme waarin Milla dan ook formeel boete doen – op sigself die uitkoms van 'n moeisame, tydrowende en ongelyke kommunikasieproses – is nie heeltemal oortuigend nie, maar tog besonder onthullend:

Jammer. Magteloos. Skuldig. Ek is. Ek sal wees. Maar. Hoe moet ek. Sterwe. Vraagteken. (453)

Hierdie woorde kontrasteer skerp met Milla se eenvoudiger, onuitgesproke versoek: "Vergewe my".

Dalk het Milla nooit die begin van alles opgeskryf nie omdat sy nie wou onthou hoe sy in haar ontmoeting met Agaat in 'n sekere mate haarself teruggevind het, net om haarself weer te verloor nie. Want as sy daardie ontmoeting uit haar geheue kon dring, sou dit haar in staat stel om slegs gedeeltelike verantwoordelikheid vir die daaropvolgende gebeure en vir haarself te aanvaar. In die verskoning wat sy aan Agaat op die alfabetkaart oorgesein het, maak sy daarop aanspraak dat sy magteloos was. Tog het Milla ook krag geput uit haar voorstellings van haar eie onmag, iets wat sowel Agaat as Jak nie sou nalaat om uit te wys nie (388, 463, 565).³⁶ Die feit dat Milla nalaat om alles van die begin af op te teken, is simptome van 'n meer algemene ontduiking

³⁶ "Sy wou hê hý moes die báás wees, sy het slég gedink van haarsélf, gedink sy was dóm, gedink sy was swák, sy wou nie haar eie báás wees nie" (388); "Jy ook, jy het jou altyd verbeel jou hande is afgekap, met alles. Maar my handewerk het jy genoeg krag voor gehad om op te tel en in die dam te gooi!" (463); "Jy en jou miesies, julle kan die doek aansit en die pampoen kook en die piep van die hoender se tong afsny, maar as dit kom by die oordeel en die uitleg dan is julle stom" (565).

van persoonlike verantwoordelikheid. Op sleutelmomente in die verhaal laat vaar Milla haar morele gevoeligheid en haar agentskap, wat gesetel is in haar vermoë om lief te hê en wat uit haar estetiese ontvanklikheid spruit – en doen sy 'n beroep op mans – mans in die familie en verenigings, en God self – om tot haar redding te kom. Op verskillende maniere word God, Dominee, Jak en Jakkie – maar ook haar ma – gedeeltelik en gesamentlik verantwoordelik gehou vir Milla en Agaat se storie. In wat herinner aan 'n Cartesiaanse reddingsaksie, wend Milla haar tot God en die gesagsfigure van haar gemeenskap om haar vry te spreek van haar optredes en haar te beskerm teen die aanvaarding van verantwoordelikheid vir haarself en andere:

Ek moet die opdrag skryf soos Dominee dit vandag vir my help duidelik maak het. My taak en roeping hiermee. Nou voel ek nie meer so alleen daarmee nie. (504)

Deur haar besluit om Agaat huis toe te neem, in die taal van geïnstitusioneerde Christendom en Afrikanerskap te vertaal, reproduseer sy die verhaal nou as 'n taak, 'n roeping, 'n verantwoordelikheid wat deur die Here aan haar opgedra is om haar geduld en nederigheid te leer. Milla aanvaar van Dominee sowel die naam van haar kind – 'n merkteken en 'n las – as die opdrag.

Maar die opdrag word uiteindelik neergepen nadat Milla Agaat uit die huis verskuif het. Die formele weergawe word eers moontlik nadat Milla Agaat se verhaal in pas gebring het met die hegemoniese metanarratief. Hierna verdoof Milla haar morele gevoeligheid, soos tevore, deur haarself in harde werk te verloor en Agaat meedoënloos in te span. Terselfdertyd gryp sy terug en klou sy vas, miskien bietjie meer desperaat en sinies as tevore, aan haar veel ouer verhaal van 'n familie in die tuin van Eden op Grootmoedersdrift waarmee sy soveel jare tevore begin het (29). Dit is hierdie storie, wat in sy kern 'n gaping konstateer, 'n fisieke leemte, wat Milla en Agaat se storie vooruitbepaal en Milla se idee van haar afhanklikheid van 'n man en 'n kind om te bestaan, om heel en volledig mens te wees, onderlê.

5.2 Die stilte in die storie: familie-(re)produksie

Op die oog af blyk dit dat daar ook 'n tweede stilte in die dagboeke voorkom.³⁷ Daar is geen inskrywing oor Milla se besluit om vir Agaat uit die huis te verskuif nie. Daar is 'n gaping in die dagboek tussen 2 Januarie 1954 – die dag nadat Milla vir Jak gesê het dat sy swanger was – en die volgende inskrywing, 21 April 1960, waar Milla berig dat sy begin het om Agaat se buitekamer en die babakamer reg te maak. Ten opsigte van laasgenoemde is die uitskuif van Agaat uit die huis uit reeds 'n *fait accompli*, en deel van 'n goddelike plan:

Verstaan vir die eerste keer waarom alles moes gebeur soos dit gebeur het Gods grote Voorsienigheid. [...] Nou is alles soos dit hoort dit is seker die regte ding om te doen vir almal se onthalwe. Daar was tog nie ander genade nie. [...] Toestand met J. God sy dank beter noudat ek werk maak van die aangeleentheid. Dat dit soveel moet kos maar ek wil liever nie daaraan dink nie. [...] Sou in elk geval kinderbediende moes inkry plaasde te vuil &

³⁷ Daar is geen manier waarop daar in *Agaat* rekenskap gegee kan word van die “volledige rekord” nie. Milla voel dat Agaat die dagboeke lees met “soveel weglatings en byvoegings [...] dat niemand, nie eers [Milla] nie, die hele waarheid ooit sou kon agterhaal nie” (678). In die lig van die struktuur van die roman is dit geensins vanselfsprekend dat uittreksels uit die dagboeke wel deur Agaat gekies en/of verander is nie. Lesers maak eerstehands met die dagboekinskriftings kennis – daar is geen manier om te “weet” of dit die volle verslag is of om die organiserende beginsel te identifiseer nie.

onopgevoed. [...] Moet die hele tyd 'n gesig opsit. [...] Moet net besig bly & aan niks dink nie. (38-40)

Milla se oorgawe aan die wil van God en haar onderwerping aan Jak se dreigemente wat in die inskrywing hier bo aangestip word, was slegs moontlik in soverre sy die begin van die storie kon onderdruk en haarself kon opstel as iemand wat nie in staat was om anders op te tree nie. So gesien, kan die gaping in die dagboek verklaar word deur die feit dat Milla weer eens nie in staat was om 'n verslag van haarself as handelende subjek aan die dagboek toe te vertrou nie; sy kon nie die oomblik beskryf waarop sy die besluit geneem het om vir Agaat uit die huis te skuif nie. As dit so is dat Milla nie hiervoor verantwoordelikheid wil aanvaar nie, is dit ook so dat sy, om dieselfde rede, kies om te vergeet van die koste van haar besluit, vir Agaat, maar veral ook vir haarself. Milla skryf dat sy nie na die vroeëre bladsye oor Agaat se kinderjare wil terugblaai nie, en dat sy "'n [a]nder mens geword [het] in die bestek van ses maande" (665). Milla regverdig hierdie besluit – en daarmee saam haar ontkenning van die verlede en haar selfbedrog daarvoor – deur haar te beroep op haar eie onvermoë om teenstrydighede te hanteer – dit wil sê, haar swakheid – en haar verpligting teenoor haar ongebore kind:

En ek moet ook vergeet. Anders sal ek mal word. Of siek. Kan dit nie nou bekostig met die kind in my nie. (99)

Milla het gevoel dat haar ma haar vasgestrik het met 'n storie van 'n slegte ma en 'n weggooikind. Maar self het sy nou 'n veel ouer familieverhaal opgediep om haar daaraan oor te gee: Die heilige drie-enigheid van die gesin – Jak, Milla en die enigste seun, Jakkie – met Grootmoedersdrift as die heilige grond. Dit is wat Milla nog altyd wou gehad het; dit is wat sy gedink het dat haar moeder wou hê (31):

Omdat jy wat nog nooit kon guns vind in haar oë nie, uiteindelik volledig sou wees. Iemand se vrou. In die normale loop van dinge, iemand se ma. (26)

Wanneer sy die dag toe sy gehoor het dat sy swanger is in herinnering roep, is daar in die tweedepersoonsverteller se weergawe blyke van hoe Milla dadelik begin het om haar verhaal aan te pas deur Agaat se teenwoordigheid metafories, en dalk ook letterlik, te ontken:

Was daar iemand wat iets kon raai en wou deel in jou opwinding? Nee, jy was alleen. *Jy wou alleen wees*. Jy het 'n ander mens geword. Alles het van belang en van skaal verander. (111-2, my beklemtoning)

Toe 'n besluit oor Agaat eenmaal geneem is, kon Milla egter terugval op bestaande repertoriums³⁸ van etiket wat aan die logika van rassessekering en -onderwerping sou beslag gee: die buitekamer vir die bediende; wasbare Plascon vir die babakamer, maar kalk vir die bediendekamer; die emaljebord en -beker; uniform en kappie vir die bediende; en bepaalde aanspreekvorme. Hierdie gebruike sou vir sowel Milla as Agaat in hulle nuwe rolle "giet" (Elias 1978, 1982). Dit was as't ware 'n patroonplaat vir kulturele handeling. Die nuwe vorm van die verhouding was dus nie 'n probleem nie; dit het naatloos binne die sosiale bestel gepas. Die probleem het gelê by hoe om van die verlede rekenskap te gee.

³⁸ Verwys na voetnoot 19.

Die “opdrag” is dus drie weke ná Jakkie se geboorte gekomponeer, en ’n maand na sy geboorte in die boekie ingeskryf – meer as ses jaar na Milla se oorspronklike besoek aan Dominee, die persoon wat haar met die formulering gehelp het. In haar dagboek teken Milla op dat sy die opdrag nou neergeskryf het omdat sy so tevrede was met die verandering in gesindheid wat sy by Agaat opgemerk het, en self die gevoel gehad het dat “al [haar] moeite met A. tog beloon is” (211):

In opdrag van die almagtige God, Bestuurder van ons aller lot en Bewaarder van die Boek van die Lewe, wy ek Kamilla de Wet (gebore Redelinghuys) hierdie joernaal aan die geskiedenis van Agaat Lourier, dogter van Maria Lourier van Barrydale en Damon (Joppies) Steefert van Worcester sodat daar ’n rekord vir haar kan wees eendag van haar uitverkorenheid en van die kosbare geleenthede wat sy op die plaas Grootmoedersdrift gekry het tot ’n Christelike opvoeding en tot al die voorregte van ’n goeie Afrikanerhuis. Sodat sy by die lees daarvan eendag kan oordink die ondeurgrondelike weë van die Voorsienigheid, wat deur my, sy dienswillige dienares en vrou van sy volk, gewerk het om haar te verlos uit die bitter ellende waarin sy sekerlik sou kreppeer het synde ’n verskoppeling onder haar eie mense. Ek bid vir genade om hierdie groot opvoedingstaak wat ek aangepak het tot eer van die Here te volbring na die beste van my vermoë.

Laat sy wil geskied.

Laat sy koninkryk kom.

Want aan Hom behoort die mag en die heerlijkheid,

Tot in alle ewigheid.

Amen. (707-8)

Milla het die opdrag 14 September 1960 gedateer om haar daaraan te herinner dat sy “dit alles aan die koms van klein Jakkie te danke het” (214), ’n bewoording wat slaan op die koms van Christus. Volgens ’n nou reeds gevestigde patroon word Jakkie beskou as ’n goddelike vredemaker en die knoop wat intieme verhoudings in die De Wet-huishouding netjies deurhaak daar waar die konvensies van rassepaternalisme vroeër deurbreek is. Die idee van Jakkie as bemiddelaar skakel goed in by Milla se retrospektiewe interpretasie van die gebeure as deel van ’n goddelike plan wat slegs met die volheid van die tyd geopenbaar word, en wel met die geboorte van ’n seun.

Die diskoers waarin die opdrag beslag kry, kom neer op ’n Althusseriaanse interpellasie van die subjek. Anders gestel, dit roep Milla op as subjek wat volledig en totaal uitgelewer is aan die mag van hierdie diskoers: Milla word tot stand gebring, geïnterpelleer, as dienares, as eggenote, as ’n vrou van God se Afrikanervolk.³⁹ Sy word voorgestel as die magtelose instrument binne die Godsplan. Maar wie is dit wat die oproep maak? Wie se voorstelling is dit hierdie? Ses jaar ná die ontmoeting met Dominee is dit onwaarskynlik dat Milla sy presiese woorde onthou. Sy kon dalk die vorm daarvan vaagweg oproep, die manier waarop Christelikheid en nasionalisme daarin vervloei; miskien het sy die algemene strekking daarvan onthou. Op ’n sekere vlak, dalk in die onderbewuste, het sy die moontlikhede daarin raakgesien. Maar dis uiteindelik Milla wat die opdrag komponeer (214).

Milla se gretigheid om mag prys te gee is egter bedrieglik. Terwyl sy haarself tot dienaar opgeroep het, het sy ook mag begeer en wou sy heers. Milla het gedink dat sy vir Jak gevang het, dat hy ’n prys was waarop sy kon aanspraak maak, dat sy ’n

³⁹ Die frase *vrou van Sy volk* het ’n ryker betekenislading as *woman of His people* in die Engelse vertaling. Die woord *volk* kan gelees word as ’n beknopte vorm van *Afrikanervolk* en ook as die idee dat die Afrikaner deur God as sy volk uitverkies is. Die woord *vrou* verwys na sowel *eggenote* as *vrouepersoon*, wat ’n lesing van vroue as aanhangsels van manlike persone moontlik maak.

veroweraar was (26–7). Deur haar huwelik met Jak was sy die skepper van die verhaal, vorstin van die Tradouw, heerseres oor die natuur (32–4).⁴⁰

Tog was Milla ook afhanklik van Jak, het sy geglo. Sy het sy saad nodig gehad en sy naam en sy gewildheid. Om te kon bestaan, het sy 'n man nodig gehad; moes sy ma word. Dit was die storie wat aan haar voorgehou is; dit is die storie wat sy vir haarself toegeëien het. Om daardie rede roep Milla haar eerste jare saam met Jak in die taal van 'n slagoffer op: "Jy kon net skimp en kriel. Jy was in die skaduwees" (111).

Daarom vind 'n sekere verglyding plaas tussen die rol as veroweraar en die rol as slagoffer. In Milla se verbeelding het sy op Jak se kop gesit, maar om haar sin te kry het sy vir Jak omgekoop, gemanipuleer en neerbuigend behandel, in pas met haar ma se oortuiging dat mans op vleitaal floreer (149–50). Terwyl sy haar geërg het aan haar ma se voorskrif dat die vrou in die huwelik die bed moes wees (50), was seks Milla se vertrekpunt om die oorhand oor Jak te kry. Sy het 'n vorm van mag bekom deur oor Jak se aanranding te swyg. Sy het vir Jak soos 'n kind behandel en dit as haar belangrikste taak beskou om sy swakhede te verberg. In hierdie verslingering tussen dien en heers, mag en afhanklikheid, het Milla vir sowel Jak as haarself afgebreek: "Julle was saam daarin, in die skaamte" (121). As sy jare later weer die verlede in oënskou neem, besef Milla dat sy dalk altyd vir Jak as inhoudloos beskou en hom geminag het. Sy woede teenoor haar, dink sy, was omdat sy "sy binnegoed verplaas het met [haar] eie planne" (111).

Die diskoers van die opdrag het dus ook saamgeval met die gevoel wat Milla oor haar swangerskap, twaalf jaar ná haar huwelik met Jak, gehad het. Haar swangerskap was nie 'n prys nie, maar 'n beloning, aangesien sy nie meer daadwerklik probeer het om swanger te raak nie; sy het reeds hoop laat vaar. Waar sy altyd in beheer van haar eie lot wou wees, maar geglo het dat sy dit agteraf moes bewerkstellig weens haar inherente tekortkominge, het die onverwagsheid van die swangerskap vir Milla laat voel of sy van hierdie las onthef is. In haar verbeelding was dit vir haar 'n ontsnapping. Sy was nie meer afhanklik van Jak nie – en miskien ook nie meer van Agaat nie. As sy gevoel het dat die swangerskap 'n geldigmaking was vir alles wat vooraf gebeur het, 'n vorm van erkenning, was dit gegrond op die idee van die geskiedenis as voorafbepaald, gerig deur 'n mag van buite wat sake stuur in die rigting van hoe dinge vorentoe moet verloop. Vir die eerste keer het sy gevoel dat sy kon terugstaan en toelaat dat dinge *natuurlik* gebeur, soos dit bedoel was.

Die opdrag – met God, as skrywer van die Boek van die Lewe waarin die verlede en die toekoms reeds geskryf staan, as *über-agent*⁴¹ – staan in direkte teenstelling met Milla se herinneringe van die begin van die gebeure: die kennismaking met die kind, 'n estetiese ervaring van geborgenheid, en die herkenning van haar rol as toeskouer *en* agent. Daarom, toe sy besig was om die opdrag neer te skryf, was dit skielik asof Milla hierdie gaping kon raaksien; asof sy 'n breuk kon identifiseer, sodat die opdrag selfs vir haar vals aangedoen het. Daarom merk sy op dat dit "[m]oeliek [is] om innig te klink op papier maar dis hoe ek voel" (211).

⁴⁰ Die oorspronklike Afrikaanse teks (32–3) is veel kragtiger as die Engelse vertaling (Van Niekerk 2006:30).

⁴¹ Jak, wat ook sukkel om verantwoordelikheid vir sy eie optrede te aanvaar, beskuldig by geleentheid vir Milla daarvan dat sy haar mag op mans projekteer, en dat 'n Jesus met 'n stok in sy heilige hol vir haar die opperste simbool van manlike mag en vernedering sou wees (431). In haar laaste dae, terwyl sy nadink oor haar en Beatrice se verhouding met God, lyk dit of Milla tot 'n soortgelyke slotsom kom: "Al wat ons in ons hele lewe kon uitdink om te doen, jy en ek, was om in ons binnekamer ons hart uit te stort voor die Here. [...] [W]at het dit van Hom gemaak? 'n Assuransieagent wat sy polishoudsters paai? 'n Verhewe harembaas?" (281).

Milla is, uiteindelik, die skrywer van die opdrag. Nietemin, om komplekse redes, maak sy doelbewus gebruik van iemand anders se taal en styl om haarself uit die geskiedenis te skryf.

In verhouding tot die meisie Asgat/Agaat Lourier, het Milla de Wet dus twee keer ingetree, maar in gebreke gebly om namens haarself verantwoordelikheid vir dié twee handelingte te aanvaar. Hierdie versuim was die aanleiding tot dubbele verraad: teenoor Agaat en teenoor haarself. Kon sy anders opgetree het? Wat sou gebeur het as sy dit gedoen het?⁴² Vrae van dié aard kan nie hier beantwoord word nie, indien dit hoegenaamd ooit beantwoord kan word, omdat die formulering van antwoorde 'n tipe analise verg wat per definisie gepaardgaan met die ontduiking van verantwoordelikheid.

6. Erfenis, interpretasie, oorlewering

By sy terugkeer na Grootmoedersdrift na sy ma se dood, tas Jakkie – Milla en Jak se seun, die eerste erfgenaam van Grootmoedersdrift, en Rossouw (2005) se agent van die geskiedenis – mis in sy interpretasie van drie tekste. Boonop skryf hy die skrywerskap van twee van hierdie tekste ten dele verkeerdlik aan sy ma toe.

Die eerste hiervan is die opdrag in Milla se dagboek, wat Agaat op die klapbord in Milla se kamer aangebring het (707-8); die tweede die inskripsie op Milla se grafsteen.⁴³ Deur dié twee tekste te lees, meen hy, het sy beskouing van sy ma wesenlik verander. Oor die opdrag en die grafskrif, dink hy:

Kon sy dit regtig geskryf het? My sentimentele, hipokondriese moeder met haar kop vol romantiese Duitse melodieë? So volgepomp met die waansin van hierdie land? Het meer geklink na Pa se taal. Toastmastersbravade. Maar sonder 'n sweem van ironie.

Ek was lief vir haar, op my manier. Maar dít moes ek nie gelees het nie.

Ook nie die grafskrif nie. Agter in die skuur het Gaat dit vir my gaan wys, die kopsteen, netjies gegraveer.

*Kamilla Redelinghuys. 11/3/1926-16/12/1996
Heengegaan in vrede.
En toe sien God dat dit Goed was.*

Hoe mense dit in hulle kóppe kan kry. (708)

Jakkie identifiseer die simptome wat die tekste openbaar, korrek. Die taal van die opdrag is inderdaad nie sy ma s'n nie, en slaan terug op institusionele manlike taal, dié van sogenaamde verenigings-Afrikaners. Sy eerste impuls is dus korrek, want die woorde van die opdrag het nie binne Milla se diskoers gepas nie. Dit is van Dominee oorgeneem en deur Milla vir haar toegeëien sodat sy die gevoelens en verlangens wat

⁴² Weer eens is Schoeman se *Hierdie lewe 'n skrikaanjaende verslag* van die verreikende sosiale gevolge wanneer samelewingsnorme in bekrompe gemeenskappe oorskry word.

⁴³ "Kamilla Redelinghuys. 11/3/1926 – 16/12/1996. *Heengegaan in vrede. En toe sien God dat dit Goed was*" (708).

daartoe gelei het dat sy vir Agaat ingeneem het, in die gemeenskap se taal en terme kon oorvertaal sodat dit nie vir haar nodig sou wees om namens haarself te praat nie.

Die probleem sluip in by Jakkie se onproblemitiese en enkelvoudige diagnose van die oorsaak. Hy bevraagteken nie die waarheid van die teks nie. In die prominente plasing van die opdrag in Milla se kamer herken Jakkie tog iets van Agaat se handewerk: “Miss Havisham in die dodekamer” en ‘n “hasehof” (706). Maar hy besef nie dat Milla wou gehad het dat die dagboeke vernietig moes word nie. Hy weet nie dat sy in haar laaste dae self die skrynende ironie in die diskoers van die opdrag raakgesien het nie (16). Hy begryp nie dat daar ‘n storie *agter* die storie van die opdrag is nie. Jakkie se interpretasie van die teks tas mis omdat Milla nie die begin van alles opgeteken het nie, en omdat hy nie probeer om die konteks te verstaan waarbinne Milla en Agaat na hierdie eerste dinge teruggekeer het nie. Jakkie verkies, op daardie oomblik altans, om sy ma en Agaat te sien as onwrikbaar geanker in hulle wese. Hy sien subjektiwiteit nie as ‘n proses nie – ‘n proses immer in wording, altyd besig om opnuut beslag te kry. Hy ontnem Milla van die vermoë tot selfstandige agentskap; hy verkies om haar te sien as die onderwerpte eerder as die onderwerp – die handelende subjek van geskiedenis.

Jakkie lees ook die tweede teks, die grafskrif, verkeerd, want hy misgis hom oor die bron. Hy verkies om te sien hoe die taal van die opdrag aansluit by dié van die grafskrif. Hy oorweeg nie dat Milla die mag van die laaste woord – die oordeel en die opsomming – aan Agaat toevertrou het nie. Dit kan die leser (van die roman) slegs aflei uit Milla se bewussynstroomgedagtes:

[S]y moet my gat laat grawe en die ringmuur mooi wit kalk die sin van alles op my kopsteen kerf in haar mond gee ek my laaste woord en in haar oog oor my vergaande lyf die laaste vloek of seën [...].⁴⁴ (439)

Jakkie daag te laat op om ‘n derde teks te lees. Dié teks het Agaat in haar eie stem en vir haar eie onthalwe geproduseer⁴⁵ – dit was met betekenis gelaai.⁴⁶ Agaat het haar weergawe van Milla se storie – wat ook Agaat se storie is: die Grootmoedersdrift-familiesage – op Milla se doodskleed uitborduur. Dit is, in die lykbesorger se woorde, “Genesis en Grootmoedersdrift in een” (704). Van der Merwe (2004) verwys na die kleed as “as’t ware die roman *Agaat* in die klein”. Jakkie slaag nie daarin om die tekenwaarde van hierdie teks te sien nie. Op die doodskleed het Agaat haar in ‘n ander taal uitgedruk – ‘n taal wat gevorm is in die ruimte van vrouewerk en alledaagse kleinkuns. Sy het hierdie taal, wat, soos taal in die algemeen, ook maar sekere beperkinge het, haar eie gemaak. Die motief op Milla se laaste rok is Agaat se

⁴⁴ Doelbewus, en in teenstelling met haar ma, gee Milla ook geen voorskrifte vir die begrafnis nie – sy laat alles in Agaat se hande (558). Agaat sou die skepper van Milla se einde wees. As die grafskrif gesien word as Agaat se interpretasie van die sin en betekenis van alles, van haar en Milla se verhaal, en as sy dit opgestel het in die wete dat hierdie woorde moontlik misgelees sou word as Milla s’n, benodig die ontleding hiervan ‘n eie, verdere eksegese.

⁴⁵ Die stories wat sy vir hom vertel het toe hy ‘n kind was, was net vir Jakkie bedoel, soos ook haar briewe aan hom. Agaat wou nie hê dat Milla die doodskleed moes bestudeer nie; dit was nie vir Milla se goedkeuring gemaak nie.

⁴⁶ Jare tevore, kort nadat sy vir Agaat na die buitekamer verban het, het Milla vir Agaat vertel dat borduurderij ‘n ryk tradisie uit die domein van die vrou is en dat Agaat se bekwaamheid op hierdie gebied sou bewys dat Milla nie haar tyd met Agaat gemors het nie (176); Milla het ook teenoor haar genoem dat borduurwerk iets sê van die persoonlikheid van die skepper daarvan (177). Milla het hierdie soort werksaamheid beskou as ‘n middel teen eensaamheid en ‘n manier om te verhinder dat jy tob oor negatiewe gedagtes en gevoelens. Borduurwerk is dus tegelyk ‘n skeppende proses en ‘n aktiwiteit wat help om die gewete te stil. Dit is ‘n meganisme om ontmagtiging te hanteer. Die vrou se vierde rok word gemaak “opdat die gestorwene nie alleen voel nie & heeltemal toegedraai in [haar] kultuur & geskiedenis & geloof aanland in die hemelryk” (177). Borduurwerk is ook ‘n medium om die geskiedenis weer te gee. So dien die borduurwerk op die laaste rok as ‘n manier om individuele lewens in breër historiese tradisies te inskribeer.

interpretasie van Milla se tradisie. Hierdie geskiedenis, het Milla opgemerk toe sy vir 'n kort wyle daarna kon kyk, was nie fraai soos 'n simfoniese toondig of programmusiek nie (673-5). Om van hierdie teks sin te maak was ook 'n diep betrokkenheid nodig. Jak het eenmaal vir Milla en Agaat daarvan beskuldig dat hulle stom is "as dit kom by die oordeel en die uitleg" (565). Jakkie het by geleentheid aan Agaat gedink as 'n "Apartheid Cyborg. Aanmeakaargesit van los fittings plus geluidsband" (703). Miskien was sowel vader as seun nie toegerus om die verskillende maniere te herken waarop hierdie vroue hulself uitgedruk het nie. Dis dalk minder 'n kwessie van of die onderdrukte, die *subaltern*, kan praat, en eerder 'n geval van deur watter medium en wie dit aanhoor.

Jakkie se gevolgtrekking oor Grootmoedersdrift, Suid-Afrika, en sy eie toekoms – sy vaste voorneme om aan te beweeg en hierdie plek agter te laat in sowel 'n letterlike as 'n metaforiese sin – word versterk deur die leesstrategie wat hy toepas. Nie alleen lees Jakkie selektief en laat hy na om Agaat se geborduurde narratief te bekyk nie, maar hy beskou ook die betekenis van die opdrag en die grafskrif as vanselfsprekend en as "waar". Dit maak dit vir hom moontlik om iets van Milla en Agaat se essensie bloot te lê, wat hom dan in staat stel om sy liefde aan sy ma te onttrek en Agaat te verrai. Hy vra nie hoe hierdie tekste *werk* nie, wat hulle *doen*, en op watter wyses hulle *performatief* is nie. Hy lees nie hierdie tekste teen die grein in nie.

7. Slot

Teksproduksie is nou verwant aan politieke gemeenskap. Die posisionering van letterkunde – in die besonder die romankuns – is stigend in dié verband. Die roman beskik oor 'n besondere vorm van produktiewe mag – vanweë die uitbeelding van tyd, die oopheid vir metaforiese en allegoriese interpretasies, die moontlikheid vir sirkulasie, die literêre status, en die historiese verband tussen die idee van die nasie en die romankuns as uitdrukking van die "nasionale psige" en "karakter" – wat dit as medeproducent van politieke gemeenskap posisioneer.

Agaat se selfbewustelike plasing binne die tradisie van wit skryfwerk, die plaasroman, die Afrikaanse literatuur en Afrikaner-nasionalistiese tekste, is tekenend van 'n onvermydelike, maar ook berekende, invoer van die roman binne die komplekse verhouding tussen nasionalisme en tekstualiteit in Afrikaans. *Agaat* ondersoek egter ook subjektiwiteit, bewussyn en morele verantwoordelikheid op mikrovlak. Gesamentlik stel die twee invalshoeke die verhouding tussen politiek en etiek, die openbare, manlike domein van produksie en die private, vroulike domein van reproduksie, en subjektiwiteit en geskiedenis aan die orde. So 'n wydlopige gesprek wat die verband tussen hierdie temas ondersoek, sou inderdaad baie moeilik gewees het in die afwesigheid van hierdie roman. Die gesprek word as't ware moontlik gemaak deur die wyse waarop *Agaat* biologiese, kulturele en tekstuele reproduksie bymekaartrek. Sentraal hieraan is die roman se bemoeienis met die dubbele erfenis van "die familie" – as metaforiese tekenwaarde en beliggaamde praktyk – en wel op 'n wyse wat dié twee aspekte met mekaar in verband bring, maar terselfdertyd 'n produktiewe spanning handhaaf.

Om *Agaat* as 'n volksverhaal te lees, moet hierdie spanning deurentyd voor oë gehou word. Hoewel daar 'n wedersyds bepalende verhouding bestaan tussen individuele lewens (biografie) en breër sosiale prosesse (geskiedenis), val persoonlike lewens en breër sosiale strydperke, of geskiedenis, nie saam op 'n manier wat toelaat dat die een sonder meer tot die ander gereduseer kan word óf naatloos bo-op die ander gepas kan word nie (Holland en Lave 2001:5). Om dus vir Milla, 'n fiktiewe karakter, tegelykertyd

te verstaan as simboliese, historiese, psigiese en beliggaamde figuur open vele verbeeldingryke moontlikhede: sy is 'n historiese uitspoelsel, metaforiese Afrikanervrou, biologieseafstammeling, radikale individu, 'n produk van diskoers, alles tegelyk en terselfdertyd onverdedigbaar en grondloos.

Juis daarom maak die roman dit moontlik om spekulatief vrae te stel oor die bronne van die self met betrekking tot hierdie konstruksie sonder die hoop, of die (gevaarlike) aspirasie, om die vrae te kan beantwoord of konsekwent te wees. Die idees *die Afrikaner* en *die Afrikanerrou* is in sigself onstabiele konsepte wat verkrummel sodra 'n mens noulettend daarna kyk. Maar gegewe die geskiedenis van die verteenwoordiging van wit Afrikaanse vroue in die historiese rekord, deurspek met heroïese kragte en diep stiltes, bly die ontwykende vraag, wat *Agaat* generatief suggereer, hoe 'n mens sin kan maak van hierdie soort subjektiwiteit. Hoe trek 'n mens so 'n geskiedenis na en verreken 'n mens dit as dit as't ware buite die geskiedenis lê? Is daar iets omskryfbaar en identifiseerbaar aan die habitus van Afrikanervroue? Hoe het hierdie soort subjektiwiteit histories ontwikkel en hoe is dit sosiaal patroonmatig? Is dit moontlik om te suggereer dat Afrikanervroue se subjektiwiteit spore dra van selfverontagsaming, tesame met 'n sin van slagofferskap wat 'n skerp snykant het? Kan dit wees dat daardie uitsonderlike vermoëns van wilskrag en deursettingsvermoë wat so dikwels op sleutelmomente in die geskiedenis aan Afrikanervroue toegeskryf is, net om weer met stilswye begroet te word, opgeneem is in 'n stel repertoriums waar dit tot die beskikking is van diegene wat nie in die gewone sin van die woord mag besit nie, en mag op ander wyses bekom? En hoe sou 'n mens die bronne hiervan kon natrek? Wat is die bronne van subjektiwiteit? Intieme verhoudings; 'n stel praktyke, 'n reeks ervaringe; 'n fisiologiese basis; 'n psigiese apparaat; 'n tradisie tekste; 'n klompie oorleweringe.

'n Mens sou kon begin deur te sê dat Milla se subjektiwiteit die spore dra van sosiale en historiese patrone, gevorm deur 'n geskiedenis van patriargie, kolonialisme, pioniershandelinge, grensbewoning, boerdery, die Protestants-Christelike godsdiens, rassepaternalisme, moderne setlaarskap en nasionalisme – wat gereproduseer is deur die sosiale instellings van die gesin, familie, en gemeenskap.⁴⁷ Dit is hierdie genealogie wat opgeroep word met verwysing na Milla se gevaarlike dryfkrag, haar passie – 'n kwaliteit wat ook in haar ma aanwesig is, hoewel moontlik in 'n ietwat ander vorm – en wat metafories en biologies teruggevoer word na die groot-grootmoeder van wie die naam van die plaas, Grootmoedersdrift, afkomstig is.

Die roman suggereer minstens een bron wat biologiese afstamming oorskry. In Karel Schoeman se *Hierdie lewe* – een van die tekste op Milla se boekrak – probeer die vroulike verteller iets verstaan van haar moeder se *drif* – haar gebrek aan meeleving, haar doelgerigheid, haar gedreweheid. Die verteller loop terug op die spore van haar eie vernietiging deur haar ma tot by dié se kinderdae in die Karoo – 'n geskiedenis van ontbering, brutaliteit en oorleving. In die omstandighede van setlaarskolonialisme, waar die wit man 'n bevoorregte en skaars figuur is, lê die wit vrou se waarde in haar vermoë om kinders in die lewe te bring, veral seuns, en haar beskikbaarheid as 'n bron van arbeid. Daar is ook die nalatenskap van 'n ander produktiewe tradisie: vroue uit 'n nasionalistiese en Protestants-Christelike erfenis, veral binne die Afrikanernasionalisme met sy verweefde tradisies, word histories op 'n bepaalde wyse ideologies ingeklee: vroue is van sekondêre belang, hulle is *bysaak*.⁴⁸ En Milla se subjektiwiteit word ook in 'n tradisie van tekste geanker, wat 'n ander reeks instellings oproep en aan 'n spesifieke vorm van sosiale aspirasie van die middelstand beslag gee: die hubris en die skoonheid

⁴⁷ Oor rassepaternalisme, sien Van Onselen (1990) en Ross (1995).

⁴⁸ Oor hoe diep hierdie gedagte kultureel ingebed is, sien byvoorbeeld Milla se opmerking teenoor Agaat oor Rooms-Katolieke: "[D]ie Roomse glo dat die Moeder van God ook 'n Middelaar is maar dis 'n bygeloof J C is die enigste weg tot die Vader & die moeder is bysaak" (177).

van die Europese romantiese nasionalisme van haar universiteitskurrikulum; haar pa se Duitse “Lieder”. Die bronne hiervan lê ver buite die grense van die Suid-Afrikaanse nasiestaat en die ontberinge van ’n pioniersbestaan.

Die komplekse en teenstrydige wyses waarop vroue in die geskiedenis van nasionalisme en imperialisme ingeskryf word, is onder meer deur McClintock (1995), Yuval-Davis en Anthias (1989), en Eley en Suny (1996) beskryf. Binne die konteks van Afrikanernasionalisme maak *Agaat* hierdie kompleksiteit vir ons sigbaar. ’n Nadere lesing van Giliomee en ’n korpus werk oor die rol van vroue in Afrikanernasionalistiese mobilisering het getoon in watter mate wit Afrikaanse vroue se mag gewoonlik voorgestel word in verhouding tot ’n eggenoot, kinders, ’n huishouding en die figuur van die swart “ander”. In *Agaat* word hierdie verhoudings van naby getoon, en as’t ware op die planke gebring as ’n drama wat in die intimiteit van die private domein afspeel. Hierdeur deurbreek die roman die beperkinge van die historiese rekord.

Agaat bevraagteken daarom die idee dat die private domein, die ruimte van die gesin-en-huishouding-bestaan, ’n neutrale ruimte is wat buite die geskiedenis lê. Grootmoedersdrift, die privaateiendom wat aan Milla behoort, en waar sy haar mag uitoefen, word geteken as ’n ruimte waarop die buitewêreld – die strukturele politieke orde – selde inbreuk maak, en dan slegs deur middel van versluierde dreigemente. Die teater van stryd is die private terrein en speel meestal in die huishouding self af. Dit is hierdie toedrag van sake, die skeiding tussen die persoonlike en die politieke, wat dit vir Milla moontlik maak om “politiek” te skei van die onderlinge verhoudings in die gesin en die plaas en na te laat om te verreken hoe die een in die ander ingebed is. Dit stel haar in staat om vas te hou aan ’n fantasie van haar eie goedhartigheid, van haar welmenende paternalisme – selfs al besef sy dat die tyd vir sulke verhoudings verby is. Sy moedig dus vir Jak aan om die plaaswerkers soos *mense* te behandel; sy gaan voort om die sukkelende meubelwinkel te ondersteun en voedsel en medisyne na die strooise te stuur. Nietemin toon sowel Jak as haar ma ’n grondiger begrip as Milla van die verbintenis tussen die openbare en die private. Want ook Milla is ’n politieke agent, ’n subjek van die geskiedenis – al is dit dan op private terrein. Milla het die Okkenels van hul regte op deelsaaiery ontnem. Milla was die een wat op grond van vervloë praktyke die Louriers so ver gekry het om van hulle kind afstand te doen. Milla het soveel selfbedrog oor die politieke bestel aan die dag gelê dat sy Jakkie aangemoedig het om by die Suid-Afrikaanse Weermag (SAW) aan te sluit. Sy het in so ’n mate versuim om haar te vergewis van die rol van die SAW in Angola, en Jakkie se spesifieke aandeel daarin, dat sy geen begrip toon wanneer Jak haar vertel dat Jakkie mense doodgemaak het nie.

In sowel feministiese literatuur in die algemeen as in studies oor Afrikanernasionalisme in die besonder, is die basisvoetwerk wat hierdie skuif voorafgaan, reeds gemaak. Hofmeyr (1987), byvoorbeeld, het die tradisioneel vervroulikte ruimte van die huishouding geïdentifiseer as politieke gelaai, en as die sleuteldomein vir Afrikanerkultuuroordrag en die kweek van ’n Afrikaanse lesersgemeenskap gedurende die eerste paar dekades van die twintigste eeu. Die argument wat hier aangebied word, is egter dat ’n ontleding van *Agaat* daarop dui hoe die private ruimte inderdaad ook ’n politieke ruimte is – en wel op wyses wat die oorspronklike feministiese slagspreuk oorskry en verder strek as die aanvaarde lesing oor die verpolitiserings van die Afrikaner-huishouding as ’n domein van kulturele reproduksie.⁴⁹ Die private ruimte is

⁴⁹ Milla artikuleer dit soos volg: “[...] waarom moet kombuis gordyne hê? stoom en spattende vet en skottels vol laat die hongeriges dit maar sien gordyne vertraag die gang van die geskiedenis teedoek vadoeke vatlappe opskeppery is histories afdroery is skroeiwerke is en bordewas maar wie skryf dit op?” (339–40).

een waarbinne volle subjektiwiteit ten minste teoreties moontlik is en voorgestel kan word – al is dit dan slegs deur die vorm van fiksie – selfs vir diegene wat andersins van deelname aan die politieke domein uitgesluit is.

Daarom kan Milla, ten spyte van haar netjiese afkamping van die private ruimte van die politieke domein, uiteindelik geen aanspraak maak op oorspronklike onskuld nie. In sowel haar besluit om Asgat huis toe te neem en as haar dogter groot te maak as in haar verraad teenoor Agaat, is sy, meer as enigiemand anders, die een wat optree – en dus ook oortree. Om 'n subjek te wees, waarlik en volledig mens, beteken per definisie om 'n potensiële oortreder te wees, om verantwoordelik gehou te word, en selfverantwoordelikheid te aanvaar vir jou optrede. *Agaat se Milla de Wet* (né Redelinghuys) is 'n subjek – onvolmaak, gekontamineer, 'n duidelike draer van ras-, klas- en gendereienskappe, maar nie geëssensialiseer nie, en altyd beliggaamd en sprekend. Sy staan in skerp kontras met die papierdun, geïdealiseerde, dog inherent teenstrydige voorstelling van vroue – die wit Afrikaanssprekende nasionalistiese moeders wat in die historiese rekord opduik – wie se spore nietemin aanwesig is in Milla se habitus. En sy bied 'n uitdaging vir haar postapartheid-eweknie – die subjek van regstelling.

'n Lesing van *Agaat* as volksverhaal vra egter nie alleen om 'n verruiming van die politieke domein nie, maar plaas ook dringende vrae oor die verhouding tussen etiek en politiek en tussen intimiteit en politieke gemeenskap op die tafel. As lesers met 'n bevoorregte, dog bemiddelde en beperkte, toegang tot die fiksionele Milla se subjektiwiteit, kan ons beweer dat Milla, in haar besluit om vir Asgat huis toe te neem, in die mate waarin dit moontlik is, wel selfstandig opgetree het. So 'n optrede is nie daarom algeheel suiwer nie, maar deurdrenk van beweegredes en aandrang wat vir haar en vir ons duister bly. Tog is dit duidelik dat Milla se optrede teenoor Agaat nie toegeskryf kan word aan haar volledige interpellasie deur godsdiens of nasionalisme of Westerse kultuurgoedere nie. Haar besluit word voorafgegaan deur 'n *ervaring*; 'n herkenning van 'n ander persoon, as 'n persoon *en* as 'n ander, wat plaasvind voor sy dit kan omsit in taal. Dit is hierdie moment wat 'n Levinasiaanse interpretasie moontlik maak. So 'n interpretasie vereis dat daar in *politieke* terme oor intieme verhoudings nagedink word.⁵⁰ Indien die politieke gemeenskap van die “nasie” 'n vorm is wat ook in intimiteit geborge is, is Milla se morele gevoeligheid nie iets wat sonder meer van die hand gewys kan word nie. Intendeel, dit is die basis vir etiese naasbestaan; dit is die bron van 'n politieke bewussyn.

Milla, ons subjek van die geskiedenis, besluit by haar eerste ontmoeting met Asgat om die kind huis toe te neem. Die besluit word voorafgegaan deur 'n ontmoeting met die kind waartydens Milla die kwesbaarheid van die ander herken in die gggg-geluid wat die meisie geuiter het. In Levinasiaanse terme, dus, is hier sprake van 'n mens-tot-mens-konfrontasie met die weerlose gelaat van die ander. Maar die oomblik van herkenning staan nogtans in die teken van verskil, want “the face of the other, in its precariousness and defencelessness, is for me at once the temptation to kill and the call to peace” (Levinas 1996:167). Hierdie teenstrydige impulse verleen voortdurend vorm aan Milla en Agaat se geskiedenis. Reeds in Milla se eerste ontmoeting met Asgat word die saadjie geplant wat dit moontlik maak om die kind in Levinasiaanse terme van die nietotaliseerbare, weerlose gelaat van die ander te herken, maar ook 'n behoefte laat

⁵⁰ Burger (2006) verwys na die werk van Levinas met betrekking tot idees oor die aard van kommunikasie in *Agaat*. In sy prikkelende analise suggereer die prominensie van taal in die uitbeelding van die komplekse intieme verhouding tussen Agaat en Milla sowel die onmoontlikheid om die ander werklik te ken as die hoop om mekaar te vind deur 'n ontoereikende manier van kommunikasie, sodat, in 'n Levinasiaanse sin, 'n mens vir die ander verantwoordelikheid kan neem.

onstaan om hierdie ander te reduseer en te onderwerp; om die ander haar eie te maak; om haar eie behoefte aan 'n kind te vervul.

Vir Levinas kry etiek beslag in die aangesig-tot-aangesig-verhouding. Hy noem hierdie verhouding die eerste filosofie. Etiek berus op 'n nie-totaliseerbare verhouding met die ander – die ander kan uiteindelik nie in die self opgeneem of tot die self gereduseer word nie. Om dié rede is die ander altyd die Ander. Hier is egter nie sprake van 'n inversie van die verhouding tussen die private en die openbare domeine nie. Levinas wil geensins die aangesig-tot-aangesig ontmoeting verhef tot 'n posisie bo of buite die strukturele orde nie. Daarom staan hierdie aangesig-tot-aangesig-konfrontasie nie los van verhoudings met wat Levinas die derde party noem nie – dit wil sê al die instansies van die Ander waaruit die samelewing bestaan: die strukturele orde, die staat, die politieke domein. Levinas staan krities teenoor die idee dat politieke probleme slegs deur politieke rasionaliteit aangespreek kan word. Vir hom is etiek in die eerste instansie herleibaar tot politiek. Daarom is 'n siening dat vrede of geregtigheid slegs deur politieke rasionaliteit bereik kan word, en dus vanuit die domein van die staat en die reg bewillig word, volgens hom sprekend van 'n totale reduksie van die etiese na die politieke (Levinas 1996:161). Vir hom is dit 'n gevaarlike vorm van reduksionisme, want “the order of the state rests upon the irreducible ethical responsibility of the face-to-face relation” – “politics left to itself bears a tyranny within itself” (Levinas 1996:161).⁵¹ Hy glo dat etiese individualisme uiteindelik herlei word na die politiek en wel deur middel van 'n eis om 'n regverdige staatsbewind. Vir hom is die eerste, ononderhandelbare voorwaarde vir vrede 'n bewustheid van die onseker posisie van die Ander (Levinas 1996:161).

Dit is in hierdie terme dat 'n reaksie op Rossouw (2005) ingekader kan word. Die ruimte van die huishouding en die gesin is 'n etiese ruimte, en daarom 'n diep politiese ruimte. In die Suid-Afrikaanse konteks het die huishoudelike ruimte 'n bepaalde historiese karakter wat op verskillende wyses 'n geskiedenis van ras- en genderongelykheid met die tekstuur van die familie verweef. Enige nasionalisme, of enige vorm van identiteitskeppende politiek, wat steun op die onderdrukking, stilmaak, vergeet, of ontkenning van die aangesig-tot-aangesig-ontmoeting met die Ander met betrekking tot alledaagse en intieme verhoudinge, sal onvermydelik uitloop op die politiek van uitwissing. Alle vorme van georganiseerde en formele politieke stryd kan uiteraard nie gereduseer word tot die politiek van intimiteit nie, maar eersgenoemde moet in ooreenstemming wees met laasgenoemde. In daardie sin word die volk/nasie uit intimiteit gekonstrueer. In die geval van Suid-Afrika en die kwessie van die toekoms van “Afrikaners” bestaan daar 'n besonder morsige gaping tussen die Andersoniaanse “imagined community” en die deurliefde, alledaagse werklikheid van interpersoonlike verhoudings en interaksie. Die alomteenwoordigheid van die huiswerker en kinderoppasser in die hartjie van die huishouding is maar net een van die mees ooglopende intieme verstrengelings wat verreken moet word.⁵² Dit is op hierdie punt waar die politieke projek (van Afrikaner-identiteit en die vraag oor die toekoms) en die etiese basis van so 'n identifikasie in die terme waarin Rossouw (2005) dit uitdruk, uiteindelik verbrokkel. Die spasie tussen die verbeelde gemeenskap en geleefde gemeenskap dui op die beperkinge van 'n Afrikaner sosiale verbeelding soos verstaan in die terme van Taylor (2005).

⁵¹ So 'n analise vra daarom om 'n noukeurige ondersoek na die domein van die private as 'n politieke arena. In Bhabha se terme bestaan daar 'n behoefte aan 'n analise van “the relationship between the *langue* of the law and the *parole* of the people” (1990:2). In die geval van Afrikanernasionalisme sou dit beteken dat daar in gesprek getree word met Breytenbach se werping van 'n begrip van apartheid wat burokrate en ideoloë bevoorreg: “The Afrikaners are responsible for Apartheid, collectively and individually. Without them it would not exist. *It is their way of life*” (Breytenbach in Giliomee 2003:556, my beklemtoning).

⁵² Die term *verstrengeling* sinspeel hier onder meer op Nuttall se *Entanglement* (2009).

Om selfs net 'n begin te maak om hierdie gaping te oorbrug sonder om die Ander te onderwerp, behels onder meer die ontmoeting met mekaar deur tekste, soos die tablo in die spieël in Milla se kamer op inspeel. In Milla se laaste dae, tydens die "herversameling" van haar wese, soos sy dit beskryf het, het sy nuwe insigte verwerf, onder meer omtrent die skadukant van die strewe om perfeksie, suiwerheid en orde: "Perfeksie, suiwerheid, orde. Teenstanders is hulle almal, die duiwel se oorkussings. Hoe brand my hart om dit vir haar te sê? Noudat ek dit kan sien. Noudat dit te laat is" (228). Ontneem van 'n manier om te kommunikeer, vind Milla troos in die metaforiese en organiese verbintnisse wat sy haar tussen haarself, Agaat en die plaas verbeel. Milla se liggaam sou in die grond vergaan. Agaat en Milla se storie sou direk in die familiesage opgeneem moes word (677). Hoeveel hiervan kon Agaat geweet het? Wat is werklik in daardie laaste maande en dae gekommunikeer? Wat is begryp en wat het verlore gegaan? Dit is onmoontlik om te weet. Ongetwyfeld het Jakkie veel minder van al hierdie dinge geweet en verstaan. En tog is Agaat die skrywer van Milla se laaste woorde, met Jakkie as die vertolker, en hulle albei die erfgename van daardie nalatenskap van diskoers en tradisie van tekste. Hulle moet sin maak van die verlede en vir die toekoms beplan sonder dat hulle, soos die leser, bevoorregte toegang tot Milla se subjektiwiteit gehad het.

Ironies genoeg is hierdie storie natuurlik reeds geskryf, en het Jakkie en Agaat nóg 'n geskiedenis, nóg 'n toekoms: *Agaat* is fiksie. Maar wie lees hierdie verhaal en wie interpreteer hierdie erfenis? Wie is die agente van die geskiedenis? In die eerste instansie is dit 'n lesersgemeenskap, 'n interpreterende gemeenskap, wat histories gevorm is rondom 'n gebiedsaanspraak, 'n taal en 'n politieke projek. Maar dis nie die einde van die storie nie. Die rekord is onvolledig. Agaat is die uiteindelijke erfgenaam van Grootmoedersdrift, en van sy tradisies, met al die tekste. Sy ontvang die geslagsregister, hoewel sy nie in hierdie genealogie ingedink kan word nie.⁵³ Daar is vir Agaat geen posisie van bevoorregte toegang nie.

Die werk van die toekoms is dus ook die werk van interpretasie en oorvertelling. Dis egter 'n breuksone. Al tas Jakkie mis in sy interpretasie van tekste, is dit nie alles vir sy eie rekening nie. Selfs al was hy 'n meer hermeneutiese leser, is *Agaat* se tekstuele politiek daarop ingestel om te wys dat die somtotaal van die verlede nietemin altyd sowel die waarheid as die teks oorskry. Die verlede kan nie tot teks gereduseer word nie. Die leser – wat nooit passief is nie, maar altyd interpreteer – word ingeperk deur dit wat opgeteken staan. 'n Groot deel van die verhaal skuil in die stiltes; bly ongeskryf. Maar dit is dalk juis die stiltes wat die stories moontlik maak.

Dit is belangrik om stories te vertel, en oor te vertel, selfs te midde van Agaat se waarskuwing, "wie skryf kry opdraand" (16).⁵⁴ Want, soos Jakkie dit stel, daar is 'n "noodsaak van vertel ... [v]an die onderhuidse refreine" (8). Ook hierdie verhaal moet dus oorvertel word, ten spyte van die romanvorm se verstrengeling met politieke mag en beperkte greep op die "waarheid". Deur die interpretasie en herinterpretasie van hierdie wordende volksverhaal van nasionalistiese genesis deur te vertel en weer oor te vertel, ten spyte van die beperkinge in die historiese rekord – uit sowel 'n "manlike" as 'n "vroulike" oogpunt, vanuit die perspektief van die meester en die slaaf, die kind en die moeder, die huiswerker in die herehuis en die arbeider daar buite – asook 'n veelheid ander perspektiewe wat uiteindelik ook hierdie opposisies en die troep van die familie en bloed as enigste teken van ons gemeenskap kan deurbreek – mag verskillende weergawes van die verlede en die toekoms sigbaar word. *Grootmoedersdrift*

⁵³ My dank aan Mark Sanders vir hierdie insig.

⁵⁴ Dit is 'n verwysing na een van die boektitels wat deur Agaat uitgedink word in 'n spel met ander titels op die boekrak. Die Afrikaans lees: "Wie skryf kry opdraand" (16). Die Engelse vertaling lees: "She Who Writes Waits" (14).

moet nog geskryf word. Hoe sal die verhaal vertel word, en deur wie? En watter verbeeldingryke en produktiewe kragte kan hierdie tekste en hul interpretasies ontsluit en produseer?

Verwysings

- Anderson, B. 1991. *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Hersiene uitgawe. Londen: Verso.
- Anthias, F. en N. Yuval-Davis. 1989. Introduction. In Yuval-Davis en Anthias (reds.) 1989.
- Bhabha, H. 1990. *Nation and narration*. Londen: Routledge.
- Biehl, J., B. Good en A. Kleinman. 2007. *Subjectivity: Ethnographic investigations*. Berkeley, Los Angeles en Londen: University of California Press.
- Blom, I. en K. Hagemann (reds.). 2000. *Gendered nations: Nationalism and gender order in the long nineteenth century*. Oxford: Berg.
- Bradford, H. 2000. Regendering Afrikanerdom: The 1899–1902 Anglo-Boer War. In Blom en Hagemann (reds.) 2000.
- Brink, E. 1990. Man-made women: Gender, class and the ideology of the *volksmoeder*. In Walker (red.) 1990.
- Burger, W. 2005. Karnaval van die diere: Die skrywende waterkewer eerder as die jollie bobbejaan. LitNet. http://www.oulitnet.co.za/seminaar/agaat_burger.asp (8 Junie 2005 / 21 September 2010 geraadpleeg).
- . 2006. Deur 'n spieël in 'n raaisel: Kennis van die self en die ander in *Agaat* van Marlene van Niekerk. *Tydskrif vir Taalonderrig*, 40(2):78–94.
- Clingman, S. (red.). 1991. *Regions and repertoires: Topics in South African politics and culture*. Johannesburg: Ravan Press.
- Cock, J. 1980. *Maids & madams: Domestic workers under apartheid*. Londen: The Women's Press.
- Coetzee, A. 2000. 'n *Hele os vir 'n broodmes: Grond en die plaasnarratief sedert 1595*. Pretoria: Van Schaik.
- De Kock, L. 2007. Found in translation. *Sunday Times, Lifestyle*-bylaag, 28 Januarie.
- Du Plessis, I. 2004. Ailing Bodies: Afrikaner nationalist discourse and popular youth fiction. *Journal of African Children's & Youth Literature (JACYL)*, 15/16:1–16.
- Du Toit, M. 2003. The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACVV, 1904–1929. *Journal of Southern African Studies*, 29(1):155–76.
- Eley, G. en R.G. Suny. 1996. *Becoming national: A reader*. Oxford: Oxford University Press.

- Elias, N. 1978. *The civilizing process: Volume one – The history of manners*. Oxford: Basil Blackwell.
- . 1982. *The civilizing process: Volume two – State formation and civilisation*. Oxford: Basil Blackwell.
- FAK. 1961. *Nuwe FAK-sangbundel*. Tweede druk. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners: Biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg en Charlottesville: University of Virginia Press.
- Herzfeld, M. 1997. *Cultural intimacy: Social poetics in the nation state*. New York: Routledge.
- hofmeyr, I. 1987. Building a nation from words: Afrikaans language, literature and ethnic identity, 1902–1924. In Marks en Trapido 1987.
- Holland, D. en J. Lave. 2001. *History in person: Enduring struggles, contentious practice, intimate identities*. Santa Fe: School of American Research Press / Oxford: James Currey.
- Hutcheon, L. 1995. *Irony's edge: The theory and politics of irony*. Londen: Routledge.
- Hyslop, J. 1991. Food, authority and politics: Student riots in South African schools, 1945–1971. In Clingman 1991.
- . 1995. White working class women and the invention of apartheid: “Purified” Afrikaner nationalist agitation for legislation against “mixed” marriages, 1934–9. *Journal of African History*, 36(1):57–81.
- . 2000. Why did apartheid’s supporters capitulate? “Whiteness”, class and consumption in urban South Africa. *Society in Transition*, 31(1):36–43.
- Joubert, E. 1978. *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad:Tafelberg.
- Kleinman, A. en E. Fitz-Henry. 2007. The experimental basis of subjectivity: How individuals change in the context of societal transformation. In Biehl, Good en Kleinman 2007.
- Kruger, L. 1991. Gender, community and identity: Women and Afrikaner-nationalism in the volksmoeder discourse of *Die Boerevrou* (1919–1931). Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Kaapstad.
- Levinas, E. 1996. Peace and proximity. In Peperzak, Critchley en Bernasconi (reds.) 1996.
- Marks, S. en S. Trapido. 1987. *The politics of race, class and nationalism in twentieth century South Africa*. Londen: Longman.
- McClintock, A. 1995. *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge.
- Muponde, R. en P. Stein. 2004. Mapping the terrain: Introduction. *Journal of African Children's & Youth Literature (JACYL)*, 15/16:x–xv.

- Nandy, A. 2009. *The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism*. Delhi: Oxford University Press.
- Norval, A. 1996. *Deconstructing apartheid discourse*. Londen: Verso.
- Nuttall, S. 2009. *Entanglement: Literary and cultural reflections on post-apartheid*. Johannesburg: Wits University Press.
- Peperzak, A.T., S. Critchley en R. Bernasconi (reds). 1996. *Emmanuel Levinas: Basic Philosophical Writings*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ross, R. 1995. Paternalism, patriarchy and Afrikaans. *South African Historical Journal*, 32(1):34–47.
- Rossouw, J. 2005. “O moenie huil nie, o moenie treur nie, die jollie bobbejaan kom weer”: Oor Marlene van Niekerk se *Agaat*. *Die Vrye Afrikaan* 2(1). <http://vryeafrikaan.co.za/lees.php?id=105> (21 September 2010 geraadpleeg).
- Sanders, M. 2008. Miscegenations: Race, culture, phantasy. *Journal of the Association of the Study of Australian Literature*. Spesiale uitgawe: The colonial present (2008:10–36).
- Taylor, C. 1989. *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 2005. *Modern social imaginaries*. Durham: Duke University Press.
- Tilly, C. 1982. *As sociology meets history*. Studies in social discontinuity. New York: Academic Press Incorporated.
- Van der Merwe, C. 2004. *Agaat* deur Marlene van Niekerk. LitNet. <http://www.oulitnet.co.za/seminaar/agaat.asp> (8 Junie 2005 / 21 September 2010 geraadpleeg).
- Van Niekerk, A. 2005. Oor die wegbly van die jollie bobbejaan: Wie is dit wat regtig treur?, LitNet. http://www.oulitnet.co.za/seminaar/agaat_avniekerk.asp (8 Junie 2005 / 21 September 2010 geraadpleeg).
- Van Niekerk, M. 2004. *Agaat*. Kaapstad: Tafelberg.
- . 2006. *Agaat*. (Vertaal deur Michiel Heyns.) Kaapstad: Tafelberg en Jonathan Ball.
- Van Onselen, C. 1990. Race and class in the South African countryside: Cultural osmosis and social relations in the sharecropping economy of the South Western Transvaal, 1900-1950. *The American Historical Review*, 95(1):99–123.
- Viljoen, H. 2005. 'n Groot Afrikaanse roman. *Literator*, 26(3):174–8. http://findarticles.com/p/articles/mi_7020/is_3_26/ai_n28319851 (21 September 2010 geraadpleeg).
- Vincent, L. 1999. A cake of soap: The volksmoeder ideology and Afrikaner women's campaign for the vote. *The International Journal of African Historical Studies*, 32(1):1–17.
- . 2000. Bread and honour: White working class women and Afrikaner nationalism in the 1930s. *Journal of Southern African Studies*, 26(1):61–78.

Visagie, A. 2005. *Agaat* as kultuurdokumentasie vir die toekoms: 'n Reaksie op Johann Rossouw se politieke lesing van Marlene van Niekerk se *Agaat* in *Vrye Afrikaan* 2005. LitNet. http://www.oulitnet.co.za/seminaar/agaat_visagie.asp (8 Junie 2005 / 21 September 2010 geraadpleeg).

Walker, C. (red.). 1990. *Women and gender in South Africa*. Kaapstad: David Philip.

Wessels, A. 2006. Marlene van Niekerk se *Agaat* as inheemse *Big House*-roman. *Tydskrif vir Letterkunde*, 43(2):31–45.

Yuval-Davis, N. en F. Anthias (reds.). 1989. *Women-nation-state*. Londen: MacMillan.