

Kleurvol hibried: *Kleur kom nooit alleen nie* en die talige ruimte van saambestaan

Marlies Taljard
Skool vir Tale
Noordwes-Universiteit, Potchefstroom-kampus

Summary

Colourfully hybrid: Kleur kom nooit alleen nie and the colloquial space of coexistence

*This article investigates the importance of language when constructing space and identity in a post-modern Afrikaans poetry text, *Kleur kom nooit alleen nie*. The insights in *The Post-Colonial studies reader* of Ashcroft, Griffiths and Tiffin (eds) (1995) regarding the manner in which colonised societies employ the imperialist cultures for transformation purposes are primarily applied. First, it focuses on the relationship between character and space, particularly on the ownership of land, the concept of the insider and outsider and the creation of space through narrative. Secondly, the article also reflects on the manner in which space is sanctioned by language and the transformational power embedded in language. The focal point is the innovative language created by the poet in order to bring about reconciliation in post-apartheid South Africa and the nature of identity formation made possible through that language.*

Opsomming

Die artikel ondersoek die belangrikheid van taal by die konstruksie van ruimte en identiteit in 'n postmodernistiese poësie teks, *Kleur kom nooit alleen nie*. Daar word hoofsaaklik gebruik gemaak van die insigte in Ashcroft, Griffiths en Tiffin (reds.) se *The Post-Colonial studies reader* (1995) aangaande die wyse waarop gekoloniseerde samelewings die imperiale kulture vir doeleindes van transformasie gebruik. Eerstens word gefokus op die verhouding tussen karakter en ruimte. Hier val die klem op grondbesit en binne- en buitelanderskap, asook op die totstandkoming van ruimte deur narratief. Tweedens fokus die artikel op die verskillende wyses waarop ruimte deur taal gesanksioneer word en die transformerende krag wat in taal geleë is. Die klem val op die spesifieke soort taal wat die digteres skep in 'n poging om versoening in postapartheid-Suid-Afrika te bewerkstellig en die aard van identiteitsvorming wat deur dié taal moontlik gemaak word.

1. Inleiding

Sedert die bundel *Kleur kom nooit alleen nie* (2000) van Antjie Krog gepubliseer is, het reeds tientalle artikels en resensies daarvoor verskyn, asook verskeie verhandelinge en proefskrifte wat spesifiek melding maak van verwonding en heling as ordenende metafoor van dié bundel (byvoorbeeld Beukes 2003:2, Britz 2000:6, Odendaal 2000:8, Van Coller en Odendaal 2003:37, Van Vuuren 2000:12, Viljoen 2002:20–49). By die vergestaltung van dié helingsproses speel taal en narrasie 'n belangrike rol. Van Coller en Odendaal (2003:37) verwoord die helings “narratief” in terme van die afdelingstitels van die tweede en laaste deel van die bundel wanneer hulle aanvoer dat die “wondweefsel” van skeefgeloopde menslike verhoudinge uiteindelik die “bindweefsel” moet word van 'n volwaardige samelewing waarin 'n uiteenlopende verskeidenheid identiteite kan saambestaan “binne die groter verband van medemenslikheid”.

In hierdie artikel word gefokus op die belangrike identiteitskeppende rol wat taal en narratief speel by die konstruksie van ruimte en identiteit in die genoemde bundel. Ashcroft se seminale werk *Post-Colonial Transformations* (2001) dien as basis vir die ondersoek na die wyse waarop gekoloniseerde samelewings imperiale kulture gebruik in 'n poging om nuwe identiteite te skep. Een van die strategieë wat met groot sukses deur Krog in die onderhawige bundel gebruik word, is die strategie van vermenging of hibriditeit en die gepaardgaande ondermyning van suiwer kategorieë soos rasse en genres. Verder sal aangetoon word dat die skep van 'n hibriede, liminale diskoers in hierdie bundel geassosieer word met die skep van nuwe identiteite wat meer in pas is met postapartheid-toestande in Suid-Afrika, maar nie noodwendig polities korrek is nie.

2. Hibriditeit

hoe meer kere jy vermeng
hoe meer word jy hier. (88)¹

So skryf Antjie Krog in die gedig “reis” uit die onderhawige bundel.

Hoewel hibriditeit dikwels beskou word as die vermenging van twee suiwer komponente, soos tale of rasse, word dit op paradoksale wyse, veral in die kunste, meestal gebruik as dubbel-logika wat gemeid is met verhoudinge binne 'n bepaalde ruimte en nie in die betekenis van verbastering van opposisionele sisteme nie. Bhabha (1994:38) se term *third space*, of *third space of enunciation*, impliseer so 'n hibriede ruimte wat tot stand kom waar twee kulture met mekaar in gesprek tree. Wanneer twee kulturele raamwerke (soos die diskoers van die koloniseerder en die diskoers van die gekoloniseerde) in dialoog tree met mekaar, word 'n ambivalente, hibriede ruimte geskep wat inklusief eerder as eksklusief funksioneer, “[a space that] initiates new signs of identity, and innovative sites of collaboration and contestation” (Bhabha 1994:1). Die konsep *third space* is veral waardevol omdat dit verhoudinge kan uitdruk wat buite dualistiese kategorieë en binêre denksisteme val.

Waar literêre tekste ter sprake kom, word dikwels verwys na die grensoorskrydende krag van simboliese hibriedes in die ondermyning van kategorieëse opposisies (Werbner en Modood 2000:1), terwyl daar andersyds gestreef word na “the power of hybridity to challenge the purity of ‘tradition’ through a ‘poetics of reinscription’” (Werbner en

¹ Waar slegs 'n syfer tussen hakies verskyn, word verwys na bladsynommers van Krog (2000).

Modood 2000:15). In dié verband moet rekening gehou word daarmee dat kulture nie staties is nie, maar vloeibaar en steeds besig om te ontwikkel en te verander, en dat “verbastering” op kulturele gebied streng gesproke dus nie moontlik is nie, omdat geen agterhaalbare model van enige kultuur bestaan nie:

[M]ore than a simple cross-breeding takes place: there is a kind of double movement whereby the receiver culture both appropriates and abrogates, transforms the donor culture, but is in turn transformed by the elements it takes up and the in-between spaces that are created in the process. (Viljoen en Van der Merwe 2007:5)

In die kuns kom vermenging meestal doelbewus voor en dit word dikwels verbind met die skep van ’n nuwe kollektiewe identiteit (vgl. Snow 2001) wat wenslik word weens verskillende sosiopolitieke en sosiokulturele toestande. Snow (2001) betoog:

Although collective identities can congeal in various aggregations and contexts, they appear not to do so on a continuous basis historically. Instead, their emergence and vitality appear to be associated with conditions of sociocultural change or challenge, socioeconomic and political exclusion, and political breakdown and renewal, thus suggesting that they cluster historically in social space. The latter part of the 20th century has generally been regarded as one such period in terms of identity effervescence and clustering, with some scholars characterizing this period in terms of identity crises and collective searches for identity.

Bostaande aanhaling lê klem op die aard van die vloei tussen sentrum en periferie, wat een van die vernaamste kenmerke van hibriede identiteitskonstruksie is. Soos Snow, lê ook Bhabha (1994) klem op die aanname dat juis in die vermenging van sogenaamde hoë en lae kulturele vlakke die sterkste kontradiskursiewe praktyke geleë is en ondermyning van stabiele meesterkodes die effektiëste onderneem kan word. Snow (2001) wys op die aard van die kreatiewe krag wat in die hibried geleë is, in opposisie tot die “suiwer” kultuur wat in tye waarin die vind van nuwe identiteite belangrik geag word, dikwels sy regeneratiewe en kreatiewe vermoëns verloor het.

Bakhtin (1988:358) huldig die mening dat hibridisering soos dit in tekste voorkom, in wese ’n vermenging is binne dieselfde taaluiting van twee sosiale “tale” of kodes wat ingrypend van mekaar verskil op grond van historiese tydperk, sosiale verskille of enige ander beduidende kenmerke. Na aanleiding van dié beskouing kom Viljoen en Van der Merwe (2007:8) dan tot die slotsom dat “[e]very good text would therefore be an intentional hybridization and dialogizing of different voices with the aim of creating artistic images of the rich historical and ideological background, the social world out of which each voice emerges”.

Bakhtin beskou hibriditeit eweneens as ’n soort heteroglossie waarin die kruispunt tussen verskillende stemme, tale en ander diskoerse in staat is om ’n sisteem wat sy stukrag en kreatiwiteit verloor het, op vernuwende wyse te bevrug. Indien hibridisering losgemaak word uit die belemmerende betekenis van minderwaardigheid en onsuiverheid, behoort dit beslis tot kreatiewe denke en tot die bedink van nuwe, bevrydende paradigmas te lei. Werbner en Modood (2000:20–21) is dieselfde mening toegedaan:

[O]ne of the achievements of poststructuralist theory has been to liberate the subject from notions of fixity and purity of origin. In the process, hybridity as a

loaded discourse of dangerous racial contaminations has been transformed into one of cultural creativity: “insults” have been turned into “strengths”.

Die bedink van vernuwende maniere waarop die grense van die “ek” uitgebrei kan word om ook die A/ander te omsluit, is deel van die skryf van literêre tekste, wat deur baie kritici en skrywers op sigself as liminale ruimtes beskou word waar hibriede diskoers gedy. *Kleur kom nooit alleen nie* is ’n goeie voorbeeld van ’n sodanige teks. Die bundel fokus sterk op die skep van ’n nuwe en medemenslike taal wat in wese ’n hibriede vorm is waarin die koloniale en die tipiese Afrikaanse en Afrika-kulture sinvol met mekaar vermeng word ten einde ’n samelewing te bedink waarin meer mense tuis kan voel. In ’n resensie oor *Kleur kom nooit alleen nie* skryf Snyman (2000:9): “In die woord, en alles waarvoor die woord staan, kan die digter en die mens sy/haar identiteit ontdek”, ’n stelling wat ondersteun word deur Antjie Krog self wanneer sy in ’n onderhoud met Schaffer (2002:19) verklaar: “Mijn hele leven bestaat in taal, door taal.” Ook Beukes (2003:4–5) skryf: “[Dit is] bepalend dat Krog ’n persoonlike of individuele identiteit konstrueer en definieer, ’n proses waarin taal belangrik is (...) Hieruit is af te lei dat die spreker se identiteitsoeke hand aan hand gaan met ‘om te skryf’ (...)” Indien taal versigtig aangewend word en kreatief met die werklikhede en die teenstrydighede van die realiteit omgegaan word, is dit moontlik om ’n “gevaarlike” diskoers te omskep in ’n bemagtigende diskoers, soos deur Werbner in die vooruitsig gestel word.

3. Postkoloniale transformasies

Ashcroft fokus in sy boek *Post-Colonial Transformation* (2001) veral op die wyse waarop gekoloniseerde samelewings die imperiale kulture vir hulle eie doeleindes gebruik en transformeer. Hy toon aan dat dit nie slegs die imperiale kulture is wat die kulture van inheemse bevolkings beïnvloed nie, maar dat gekoloniseerde samelewings eweneens die karakter van die imperiale kultuur verander. Hierdie feit dwing ons om weer te dink oor die stereotiepe siening van die gekoloniseerde as weerloos uitgelewer aan en geviktimizeer deur die koloniseerder. Volgens Ashcroft is die essensie van postkolonialisme geleë in begrip van die subtiele maniere waarop postkoloniale kulture hulle verset teen die mag van die koloniseerder sodat sowel die koloniseerder as die gekoloniseerde daardeur getransformeer word (Ashcroft 2001:2–3). Wedersydse transformasie is ’n normale deel van alle kulture, omdat kultuur, as identiteit van ’n groep mense, steeds in ’n proses van verandering is.

Krog verreken dié subtiele tweerigtingverkeer tussen sentrum en periferie op doelbewuste wyse in die bundel onder bespreking. In die letterkunde manifesteer verset dikwels in versetliteratuur wat duidelike politieke intensies het en funksioneel wil wees ten opsigte van die stryd. Maar selfs in die afwesigheid van georganiseerde geweld is literêre verset, soos by Krog, moontlik deur herinskripsie van die verhouding tussen kern en periferie. Literêre verset manifesteer eweneens in ’n weiering om te skryf binne die koloniale binêre sisteem wat ’n kontradiskoers impliseer waarin die Europese stereotipes en die problematisering van rasse- en kulturele binêre opposisies vermy word.

’n Verdere wyse waarop transformasie teweeg gebring kan word, is deur interpolasie. Ashcroft (2001:53) beskryf die proses van interpolasie soos volg: “The successful disruption of the territory of the dominant occurs, not by rejecting or vacating that territory but by inhabiting it differently.” Taal is een van die kragtigste middele waardeur interpolasie bereik kan word. Vir Ashcroft is betekenisgewing gekoppel aan ’n sosiale konteks waarby sowel die skrywer- as die leserfunksies van ’n teks betrokke is. Die *intensionaliteit* van die deelnemers aan die proses van betekenisgenerering en die

gerigtheid van die diskoers bepaal *saam* die betekenis van 'n bepaalde taaluiting (Ashcroft 2001:60, 61). In terme van Saussure se strukturalistiese linguïstiek verteenwoordig *langue* die standaardkode of oorkoepelende taalsisteem, terwyl *parole* taal-in-gebruik is – individuele taaluitinge wat deur middel van die standaardkode gegeneer word. Waar Saussure in *Course in General Linguistics* (1916) die klem op *langue* laat val, is *parole* vir die postkoloniale teorie belangrik omdat dit die belangrike skakel tussen die individuele spreker en die groter struktuur verteenwoordig:

[I]n linguistic terms *parole* establishes the “margins” of language as the substance of theory. This reassertion of the margins of language use over the dominance of a standard code, a centre, is the most exciting conclusion of the theory of the “creole continuum” ... But it is also instrumental in conceiving the discourse of the post-colonial as rooted in conflict and struggle, as “counter-discourse” ... since the perpetual confrontation with a “standard code” is that which constructs the language. (Ashcroft 2001:64)

Volgens Ashcroft (2001:64) gee *parole* 'n persoonlike stempel aan 'n teks. In linguïstiese terme verteenwoordig *parole* egter ook die marginale aspek van taal, omdat dit die marges van taal simboliseer – in teenstelling tot die standaardtaal van die sentrum – en 'n sekere “afstand” of “gaping” tussen kern en periferie verteenwoordig. Wanneer literêre werke hierdie “gaping” tussen twee kulture beklemtoon, word die leser uitgenooi om deel te word van die emosionele en denkraamwerk van die vreemde kultuur (Ashcroft 2001:76). So 'n teks verleen sowel toegang tot die ander kultuur as wat dit eenvoudige aannames oor betekenis en betekenisoordrag tussen verskillende kulture bevraagteken en sodoende die klem op sy eie kulturele andersheid plaas.

Een van die mees subtiele vorme van hierdie sogenaamde *distancing* kom voor in wat Ashcroft (2001:75) die “metonymic gap” noem. Deur die inskripsie van grammatikale afwykings, vreemde woorde en terme in die moedertaal en neologismes word hierdie vreemdheid sinekdotes vir die vreemde kultuur. Op 'n metonimiese wyse staan die vreemde woorde en uitdrukkings dus vir die vreemde kultuur van die skrywer en hierdie vreemde elemente se weerstand teen interpretasie/vertaling veroorsaak 'n gaping tussen die kultuur van die skrywer en die kultuur van die leser. Taalvariasie is 'n sinekdogeïese indeks van kulturele verskil en skep ironies genoeg 'n gaping juis op dié oomblik wanneer dit die twee kulture probeer nader bring na mekaar. Die inskripsie van verskil is een van die sentrale transformerende funksies van taal en letterkunde.

Taal, en spesifiek narratiewe strukture, speel volgens Ricoeur (1991:73) egter ook 'n belangrike rol in identiteitsvorming. Wanneer die mens die data van sy lewe in storiëvorm inkleef, kom 'n narratiewe identiteit tot stand wat aan 'n individu 'n betekenisvolle posisie binne die netwerk van sosiale verhoudinge verleen en hom 'n doel in die lewe gee (Viljoen en Van der Merwe 2007:1). Ricoeur (1991:73) voer aan dat so 'n narratiewe identiteit, hetsy by individue of by groepe, tot stand kom deur 'n versmelting van geskiedenis en fiksie.

4. Karakter en ruimte

Ashcroft, Griffiths en Tiffin (1995:391) definieer die postkoloniale begrip *ruimte* (*place*) in terme van die interaksie tussen taal, geskiedenis en omgewing (*environment*) wat gekenmerk word deur 'n gevoel van verplasing (*displacement*) in diegene wat ver van die moederland verwyder is. In Suid-Afrika lê dié verhoudinge egter 'n bietjie anders, aangesien dikwels geskryf word vanuit die perspektief van diegene wat van hulle eie

grond vervreem is, hetsy deur die Engelse koloniseerders of deur die Suid-Afrikaanse apartheidsregering. 'n Belangrike stelling wat Ashcroft e.a. ten opsigte van postkoloniale ruimte maak, is dat dit altyd beleef word in terme van “the continual reminder of the separation, and yet of the hybrid interpenetration of the coloniser and the colonised” (1995:391) – dus die gedurige spanning tussen “ons” en “hulle”. Hierdie spanning kan duidelik gesien word in die ses gedigte waarmee *Kleur kom nooit alleen nie* open, die “ses narratiewe uit die Richtersveld” (13–26) waarin die kwessie van okkupasie en beheer oor plek sentraal staan.

4.1 Grondbesit

Aan die woord in hierdie ses gedigte is lede van die Namastam, wie se grond onder die apartheidsregering onteien is vir die tot stand bring van die Richtersveld Nasionale Park. Die meeste van die gedigte fokus op een of ander manier op grond, grondbesit, okkupasie en landskap. In die derde en die sesde gedigte van die siklus, “narratief buite die park” (16-7) en “narratief van die parkboer” (22-6) kom ontwrigting en die implisiete vraag “Waar hoort ek?” aan die orde. Terwyl “narratief van die parkboer” hoofsaaklik die siening van oom Jacobus de Wet weergee, fokus “narratief buite die park” op sowel individue se belewenis van die land as op kollektiewe identiteit soos dit ingebed is in die gevoel van gemeenskaplike belange. Susara Domroch van Kubus verwoord dié gevoel van kollektiewe identiteit aan die begin van die gedig. Onder die ou regering het gemeenskaplike verdrukking 'n gevoel van gedeelde belang onder die Namastam laat ontstaan: “oor jarre is ons uitgedryf na die bar plekke/ Kleurling Reserwes/ ons was niks” (16). Onder die nuwe bedeling het die gevoel van 'n kollektiewe identiteit te make met die feit dat sowel hulle menswaardigheid as hulle ou stamgebruike erken word: “nee Oupa Mandela vir hom stem ek/ hoekom is om Nama te wees vandag om iets te wees?” (16). Herhaling van die woord “ons” in die eerste agt reëls van die gedig versterk dié gevoel van gemeenskaplikheid.

Mev. Farmer van Eksteenfontein se storie oor hulle besoek aan die Park word in die tweede deel van die gedig vertel. In dié gedeelte van die gedig “narratief buite die park” word veral klem gelê op die opposisie binne-buite en op die komplekse vraag na hoort, wat saamhang met die kwessie van binnestander- en buitestanderskap (vgl. Moore-Gilbert en Maley 1997:5). Die aanname van baie teoretici dat verplaaste gemeenskappe noodwendig ongelukkig is op die “nuwe” plek waarheen hulle verskuif is, word deur mev. Farmer op sy kop gedraai wanneer sy beskryf hoe dit gereën het toe hulle op Eksteenfontein aankom, hoe mooi die veld was, en “daarvandaan het ek die plek aangeneem” (17). In haar oë is die park waar hulle vroeër gewoon het, die vreemde plek en lê haar eerste liefde by die plek wat waarskynlik vroeër deur die apartheidsregering aan hulle toegewys is (Eksteenfontein). Sy kan haar geheel en al vereenselwig met haar (nuwe) ruimte, soos blyk uit haar verklaring dat sy die plek dadelik liefgekry het “dat ek hom nounog liefhet” (17).

Dat Krog, ten spyte van sterk postkoloniale elemente in haar werk oor die algemeen, nie ongekwalifiseerde slagofferstatus aan die Richtersveld-gemeenskap toeken nie, is 'n sterk stelling téén onnadenkende skryf binne 'n reeds gesanksioneerde postkoloniale idioom. Dat sy die algemene aannames van postmoderniste bevraagteken en ondermyn ten einde haar eiesoortige waarheid te stel – 'n waarheid wat die werklikhede van alle mense van Suid-Afrika weerspieël, ook dié van haar eie mense – dui daarop dat die postkolonialisme reeds besig is om te word waarteen dit in opstand kom, naamlik 'n soort ordenende meesternarratief wat nie meer behoorlik in staat is om vervreemdend op sy gehoor in te werk nie.

Ook elders in die bundel kan tekens van ondermyning en dekonstruksie van reeds geëkte postkoloniale teorieë bespeur word, byvoorbeeld in die gedig "klaaglied" (77-8), waarin swart-op-swart-geweld die tema is. Mev. Farmer se (Westerse) siening van die landskap as afsonderlik van die subjek wat sien, is 'n verdere ondermyning van die stereotiepe postkoloniale aanname dat inheemse mense hulleself as deel van die ruimte beskou.

4.2 *Belewing van ruimte*

Mev. Farmer van Eksteenfontein beskryf die Richtersveld in "narratief buite die park":

ek het grootgeraak so in die ope veld
in 'n ronde huisietjie
toe ons hier kom, reën dit
en die gousblom staat so hoog
as ek hurk sit ek onder 'n blommevloer
daarvandaan het ek die plek aangeneem
dat ek hom nounog liefhet. (17)

Die intensiteit van haar emosie word poëties vergestalt deur haar fokus op die uitsonderlike en die mooie van die landskap. Die metriese patroon in oorwegend anapes-versvoete met herhaling van klankryke lang klinkers, soos in "grootgeraak", "reën", "daarvandaan" en "aangeneem", gebruik van stemhebbende konsonante, soos "b", "d", "m" en "n", en die vertederende verkleiningsvorm "huisietjie" dra by tot die uitheffing van die skoonheid wat die landskap vir haar inhou.

Uit háár beskrywing van die ruimte in "narratief van klip" spreek die digteres se onvermoë om met dié ruimte te identifiseer en word sy as die buitestander geïmpliseer. Anders as mev. Farmer, fokus sy op die negatiewe, en haar vertelling word gekenmerk deur 'n metriese patroon waarin die anapes wel ook voorkom, maar afgewissel word deur meer heffings, hoofsaaklik jambes. 'n Woord soos "fokkenklipdiklelik" het byvoorbeeld drie heffings na mekaar. Verder word die klankpatroon oorheers deur opeenhoping van harde konsonante soos frikatiewe, eksplosiewe en tongpuntrillers waardeur ongeduld en selfs woede geëggo word:

'n landskap soos dié maak my bang
reeds tussen Brandkaros en Bloeddrif steek dit jou onder klip
"dè ek is klip," sê dit
net klip
in sy lelikste klipste klip
ja vatso, ek is fokkenklipdiklelik
ek smyt die eerste klip en donnerswil trash wat jy dag berg is of klip
of klip of God is
om teen my uit te hou nodig jy
God én Jesus en 'n fokken klomp gees
óf drank
jy nodig verskriklik drank
so skiet ek mense oor die kranse weg
of skroei hulle godswart maer in die klipwoestyn. (19)

'n Woord soos "dè" word normaalweg nie in beskaafde gesprekke gebruik nie, terwyl die woorde "donnerswil" en "fokken" as vloekwoorde gereken word. Selfs die name wat genoem word, is nie onskuldig nie. "Brandkaros" en "Bloeddrif" hou beide verband met

pyn, en die uitdrukking "steek dit jou onder klip" word in die omgangstaal gebruik vir die wyse waarop 'n hond verjaag word. Die sinsnede "ek smyt die eerste klip" is 'n Bybelse interteks en word meestal in verband gebring met veroordeling. Die vermenging van die heilige en die profane in 'n sin soos: "om teen my uit te hou nodig jy/ God én Jesus en 'n fokken klomp gees/ óf drank" (19) verwoord die besonder sterk negatiewe gevoel van die verteller jeens die landstreek. Dit kan egter ook gelees word as 'n intense aanvoeling en selfs respek vir die hardheid en ongenaakbaarheid van die plek en 'n implikasie dat net sterk mense dit daar kan uithou. Die wyse waarop die digteres hierdie argetipiese simboliek gebruik, is ook besonder interessant. Hoewel sy gebruik maak van die Bybelse idioom, gebruik sy dit om die Calvinistiese dogma – die Heilige Drie-eenheid van God, Jesus en Gees – te verwerp (te stenig).

Daar die verhaal in narratologiese terme die artistieke verwerking van die narratiewe elemente is, is die verhoudinge wat in die verhaal tussen elemente soos karakter en ruimte tot stand kom, beslis nie onskuldig nie. 'n Mens sou dus waarskynlik in hierdie teenstellende houdings ten opsigte van die ruimte onder andere kommentaar kon lees op die verskillende ingesteldhede wat mense in hierdie land teenoor die land en sy besondere problematiek toon. Enersyds is daar die (inheemse) mense wat hulle by tye as't ware ingebed voel in die landskap en nie weerstand bied daarteen nie, omdat hulle die belemmering nie as iets van buite beskou nie, maar as inherent aan hulle bestaan. Aan die ander kant is daar diegene, soos die verteller (wat dikwels die koloniseerders is), wat geneig is om teen die prikkels te skop en die belemmering as iets buite hulleself te beskou waarteen hulle hul kán verset.

Die suggestie agter dié teenstellende verhoudinge met die landstreek is natuurlik dat die blanke die "vreemdeling" is wat nie "natuurlikerwys" in die landskap hoort nie, terwyl die inboorlinge as't ware deel is van die land en van die landskap. Dat hierdie siening egter nie gestereotipeer word nie, byvoorbeeld deurdat die inheemse bevolking op ambivalente wyse soms die Westerse perspektief inneem en soms die Afrika-perspektief, is 'n belangrike ondermyning van koloniale beskouing oor die belewenis van ruimte.

Nog 'n belangrike postkoloniale vraagstuk word deur dié teenstellende en ambivalente verhoudinge verwoord, naamlik die skeiding tussen ruimte en tyd. Waar dikwels aangeneem word dat Westerse mense 'n skeiding maak tussen ruimte en tyd, terwyl dié skeiding in die meeste inheemse kulture nie bestaan nie, word in die Richtersveld-narratiewe bewys dat so 'n siening eerder op individue van toepassing is en/of van individuele omstandighede afhanklik is.

4.3 Ruimte en identiteit

Bogenoemde verbande tussen narratiewe elemente soos dit in die onderhawige gedig en die eerste gedigsiklus van die bundel voorkom, het egter ook betekenis binne die groter opset van die bundel. Die digteres se opstand teen tipiese Afrika-toestande, soos byvoorbeeld verwoord in die gedig "verskrikking" (93–6), versterk die vermoede dat mense "van buite" die toestande wat nie by Westerse lewensomstandighede inpas nie, probeer verander deur daarteen in opstand te kom. Dieselfde gedig beeld egter ook die "tipiese" Afrika-houding ten opsigte van toestande op die kontinent uit: "en die mense sit" (93). Hierin moet nie noodwendig kritiek teen Westerlinge of koloniseerders gelees word nie; dit toon bloot die verskil in ingesteldheid teenoor die lewe. Baie versigtig sou 'n mens dit kon uitdruk as: mense van Afrika is meer geneig om hulleself as deel van 'n groter geheel te ervaar, terwyl Westerse mense konsentreer op eie gerief en individualiteit deurdat hulle hulleself as buite die omstandighede beleef en nie as deel

daarvan nie. Hierdie siening van identiteit sluit aan by Moghaddam (1998) se beskrywing van interafhanklike en individuele identiteit en onderskryf sy vermoede dat Westerlinge meer geneig is tot die vorming van individuele identiteit, terwyl baie Afrika-mense hulle verbondenheid met die groep sterker ervaar.

Nog 'n teken van assimilasië met die landskap of die ruimte kan afgelees word uit die lewensiening van mense soos oom Jakobus de Wet wat binne die natuurlike ritme leef. Oom Jakobus se Godsbeeld getuig daarvan dat mense soos hy hulle volgens omstandighede skik. Dat hy sy identiteit nog aan die hand van Ou-Testamentiese norme konstrueer, blyk uit die feit dat hy geen onderskeid tussen godsdiens en politiek tref nie: die bestuur van die park is direk eweredig aan die bestuur van die vrou en die siening van sy boktrop in menslike terme word gelyk gestel aan die politiek van apartheid.

Ook op die vlak van religie is daar ingrypende verskille tussen die verteller en die inheemse bevolking, soos gesimboliseer deur oom Jakobus. Waar hy leef in noue verbondenheid met en in diepe afhanklikheid van sy Skepper, waar hy die teenwoordigheid van Christus as heilig ervaar, gebruik die verteller die naam van die Here slegs om uit te vaar teen die omstandighede. By oom Jakobus is geen opstand te bespeur nie, slegs 'n bewustheid van vrede en afhanklikheid van 'n Hoër Mag sonder wie se hulp hy nie in die barre woestyn kan oorleef nie, terwyl die verteller ooglopend die Here verkwalik vir haar gevoel van ongemak en onbehae. Ook hierin kan ons 'n verskil in lewens- en wêreldbeskouing sien tussen die inheemse bevolking en die Westerlinge wat die land as hulle eie aangeneem het, maar steeds nie kan vrede maak met die geaardheid daarvan nie.

Uit dié gedeelte kom egter ook ironieë na vore wat dui op die onherroeplike vermengingsproses in kulturele prosesse: die Namas praat Afrikaans én is Christene, net soos die verteller. Verder is sowel die Christendom as die taal wat hulle praat, koloniale erfenisse. Die verteller distansieer haar in wese dus van wat eintlik uit háár kultuur kom, maar wat deur haar beleef word as méér hulle s'n as hare! Ook die name van die Namas – Cloete en De Wet – is tipiese Afrikanername.

Hierdie proses is dus eintlik reeds simbolies van 'n nuwe hibriede samelewing wat oënskynlik sonder bewuste bemiddelingsprosesse tot stand gekom het. In hierdie geval ondervind die verteller sowel kulturele verskille as die ruimte wat hulle bewoon, as skeiding tussen haar en die Namas, terwyl dit wat eintlik die grootste gemene deler tussen haar en hulle is, geen rol in hierdie narratiewe speel nie.

Die besondere verhoudinge wat in die gedigte onder bespreking tot stand kom tussen karakter en ruimte, kan, ook op die vlak van die bundel as geheel gesien, reeds inspeel op een van die belangrikste bundeltemas, naamlik dat begrip van mekaar se andersheid op die vlak van sowel persoonlike as kollektiewe identiteit een van die voorvereistes van vreedsame naasbestaan in hierdie land is.

Die belangrike identiteitskeppende aard van ruimtelike belewenis kan in hierdie gedigte nie misgelees word nie. Die diskoers van plek is 'n belangrike wyse waarop subjektiwiteit tot stand kom. Met verwysing na die gedig "narratief van ou nomadiese trekpatrone" (915) wys Louise Viljoen (2002:30) daarop hoe die barre landskap deur die inwoners geappropriëer word deur die handeling van naamgewing waardeur eienaarskap bevestig word. Deur die toedoen van "Ouman Mandela" (16) en die rol wat hy gespeel het in die Namas se stryd om besitreg van hulle grond, het die Namastam subjektiwiteit verkry "omdat ons nou ons eie woord is" (16). Die klem wat mev. Farmer plaas op die beskrywing van die landskap en veral op haar interpretasie daarvan en

haar plek daarbinne, vestig haar (en by implikasie haar mense) as subjek(te) binne 'n eie ruimte, want "it is precisely within the parameters of place and its separateness that the process of subjectivity can be conducted" (Ashcroft e.a. 1995:392).

4.4 *Beheersing van ruimte*

Binne dieselfde "narratief" vind egter ook problematisering van grondbesit plaas, wanneer die mense wat in die "nou" van die verhaal op die grond woon wat as vergoeding vir hulle stamgrond aan hulle gegee is, deur die "park-se-man" teruggeneem word "om ons die park te wys vroeër waar ons bees geloop het" (17). Dit is ironies dat die mense wat vroeër eienaars van die grond was, nou deur die "park-se-man" aangespreek word wanneer hulle "van daai pol" eet. Hierdie "narratief" het reeds iets van 'n geskiedenis aan hom deurdat dit as 'n anekdote vertel word wat klem plaas op die palimpsestiese aard van plek en op die aard van geskiedenis wat op kontrapuntale wyse in die ruimte ingebed is. Sedert die verskyning van *Kleur kom nooit alleen nie* is 'n grondeis wat 85 000 hektaar kusgrond van die Oranjeriviermond tot by Port Nolloth behels, en waarby meer as R100 miljoen betrokke is, in April 2007 aan die Richtersveldgemeenskap toegeken (De Waal 2007). Daar kan dus duidelik gesien word hoe dergelyke praktyke die hele kwessie van grondbesit ondermyn en problematiseer.

Uit bostaande blyk ook duidelik dat die proses van ruimtelike beheersing eintlik nooit afgesluit word nie, maar dat beheer oor ruimte telkens opnuut deur nuwe maghebbers bepaal word. Die maghebber van die dag bepaal wie legitiem 'n ruimte beset of mag beset, met die gevolg dat nuwe vervreemdings steeds plaasvind. In wese is dié kwessie nie primêr 'n postkoloniale kwessie nie, maar word dit deur postkoloniale teorieë belig weens die werkinge van mag wat daarby betrokke is, naamlik die koloniale mag wat sigself die seggenskap oor ruimte opgeëis en toegeëien het. Plaaslik word tans meer grond onteien deur sogenaamde prosesse van herbesitneming as tydens die vorige bewind, maar dit word nou as legitiem beskou, weens die aanname dat ook die mag legitiem is. Ten diepste berus hierdie proses op 'n aanname dat bepaalde groepe reg het op sekere gebiede en dat mense die aarde of die omgewing besit.

In die siklus "ses narratiewe uit die Richtersveld" word postkoloniale aannames oor grondbesit sowel geappropriëer as ondermyn. Kontrole oor ruimte as inskripsie van mag word gesimboliseer deur sowel die regering se onteiening van grond vir die Richtersveld Nasionale Park, waardeur die oorspronklike eienaars die gebruiksreg van die grond ontnem word, as deur talle verwysings van die Richtersveld-gemeenskap na "hulle" grond. Besitname en besitreg word geïllustreer deur die praktyk van naamgewing, waardeur 'n plek in taal vasgelê word. Naamgewing kan ook verbind word met die skeppingshandeling – dat 'n plek eers tot stand kom in taal wanneer dit by sy naam genoem word. In die geval van dié gedigsiklus word herbesitname van die grond ook onderstreep deur klemlegging op inheemse name (vgl. "narratief van ou nomadiese trekpatrone", 15) en die gebruik van streekstaal en idiolektiese afwykings. Beskrywing van landskap lê klem op die skeiding tussen konkrete en beskryfde ruimte en lê die suggestie dat plek in wese 'n diskoers is: plek is taal.

Skeiding tussen konkrete en beskryfde ruimte wys ook heen na die inherente verskil tussen ruimtelike belewenis van inheemse en koloniale belewing van dié ruimte: "Place is thus the concomitant of difference, the continual reminder of the separation, and yet of the hybrid interpenetration of the colonizer and colonized" (Ashcroft e.a. 1995:391).

Dié verskille in interpretasie kom dwarsdeur die bundel voor, waarvan een van die mees eksplisiete in die beskrywing van die Nigerrivier voorkom deur klemlegging op sowel die spreker se emosionele belewenis as op Westerse maniere van beheer deur optekening, kartografering, begrening en hebsug:

rivier der riviere
as grens geëien deur die magtiges
as belemmering verklaar deur die gieriges
as terrein verower, gekaart, bevaar en beheer. (99)

5. Vaslegging van ruimte deur taal

Een van die mees opvallende eienskappe van die gedigsiklus “ses narratiewe uit die Richtersveld” is dat die stemme van verskeie lede van die gemeenskap in hulle eie streekstaal gehoor word. Ashcroft e.a. (1995:391) beskou die kreatiewe spanning tussen die taal van die koloniseerder en die ruimte wat beskryf word – dit word genoem “sense of ‘lack of fit’ between language and place” – as stimulasie vir postkoloniale skrywers om ’n nuwe taal te bedink waarmee postkoloniale ruimte beskryf kan word. Gebruik van streekstaal in die Richtersveld-gedigte wat duidelik verskil van die standaardvariant van Afrikaans van die sprekende ek, is in dié gedigsiklus ’n belangrike identiteitskeppende handeling.

Die gaping tussen die Standaardafrikaans van die digter wat in die res van die bundel gehoor word en die taal van die verskillende lede van die Namagemeenskap wat in die ses narratiewe aan die woord kom, word, aldus Ashcroft e.a. (1995:391), metonimies vir die proses van herbesitname van die geleefde ruimte. As konfrontasie met die standaardkode verteenwoordig dié tipe taalgebruik die marginale aspek van taal en vind ondermyning plaas tussen die onderskeid standaard-variant, wat dui op die onstabiele, hibriede en steeds veranderende aard van taalgebruik.

Gebruik van twee verskillende wisselvorme in dieselfde gedig vir die woord “eintlik”, naamlik “ientlik” en “eentlike” (13) deur twee verskillende sprekers, lê klem op idiolek wat, as persoonlike taalvariant van ’n individu, ’n sterk identiteitskeppende aard het. Die vreemdheid van die sprekende ek in die Richtersveld-ruimte word vergestalt deur sowel haar taalgebruik as haar persoonlike belewenis van dié ruimte. Enersyds is die gebruik van wisselvorme sinekdotes vir die vreemde kultuur, maar terselfdertyd verleen dit die leser (en in hierdie geval ook die optekenaar van die “narratiewe”) ook toegang tot dié vreemde kultuur. Deur gedurige verwisseling van die taalkode lê die digter klem op die kompleksiteit van rasseverhoudinge in ons land en op kulturele verskille tussen haarself en die Namas – verskille wat in berekening gebring moet word wanneer nuwe verhoudinge tussen die verskillende mense van Suid-Afrika gesmee word.

Problematisering van kulturele verskille en die inskripsie daarvan in taal, soos hier bo aangetoon, is volgens Ashcroft (2001) een van die belangrikste transformerende funksies van postkoloniale taal en letterkunde. Ashcroft se teorie kan egter nie sonder meer op Suid-Afrika en op Afrikaans toegepas word nie, eerstens omdat Engels hier nie die postkoloniale taal is nie en tweedens omdat Afrikaans sowel ’n koloniale as ’n postkoloniale karakter het. Afwyking van Standaardafrikaans kan nie ongekwalfiseerd gereken word as inskryf teen koloniale diskoers nie, maar dit funksioneer wel as metonimiese gaping met die gepaardgaande vervreemdende effek wat Ashcroft (2001:76) daaraan toeskryf. Die stryd om Afrikaans sedert die Eerste Taalbeweging, en veral ook ná 1994, is wel bekend, asook die feit dat die taal vir Afrikaners ten nouste

saamhang met sowel bevryding van die Britse koloniseerders as belangrike identiteitskwessies, veral in die huidige demokratiese bestel, waar dit toenemend onder druk kom van Engels. Aan die ander kant is Afrikaans egter vir baie mense van Suid-Afrika ook die taal van die onderdrukker en word dit verbind met onregpleging gedurende die apartheidsregering. As sodanig is dit dus 'n taal wat veelvuldig gemerk is en ambivalente emosies by verskillende Suid-Afrikaners oproep.

5.1 Skryf as liminale handeling

Dit is hierdie komplekse, meerduidige funksie van taal in die versoeningsproses wat 'n belangrike tema vorm van die gedig "aankoms" (101-3). As deel van die reisgedigte in die laaste afdeling van *Kleur kom nooit alleen nie* is dié gedig 'n ontmoetingspunt of 'n drumpel tussen reis en skryf as belangrike liminale handeling. Oor die ooreenkoms tussen skryf en reis skryf Krog: "ek swerf agter die woord aan" (102). Die metafoer van die gedig as reis kom ook in die derde gedig van dieselfde siklus voor:

reisende
reisende die roete in
die roete behorende tot dié wat hoort
en dié wat nie hoort nie
reisende
reisende al inner die oerroete in
al reisende ritsel die skaamste sinne in my los
wat verlig wegdwarrel
omdat hulle hier nie hoort nie. (87)

Skryf as reis na die A/ander toe, en die bedink van 'n nuwe taal waarin 'n nuwe "ons" gedefinieer kan word wat wyer strek as die belemmerende definisies van "ons" en "hulle" wat onder apartheid gegeld het, is een van die belangrikste temas van *Kleur kom nooit alleen nie*. Dit lyk beslis asof Krog dié metafoer bewustelik gebruik in 'n poging om die grens oor te steek na nuwe identiteite wat versoening tussen opposisionele groepe moontlik maak en asof sy dié bepaalde reis as een van die belangrikste funksies van haar digkuns (veral in *Kleur kom nooit alleen nie*) beskou. Buitengewone klemlegging op die woord "hoort" deur drievoudige herhaling in die bo-aangehaalde strofe dui op die aard van die gewenste identiteit wat 'n "hoort" by mekaar as belangrike vereiste stel. Verder suggereer die reis-metafoer natuurlik ook 'n reis na die minnaar toe, nog 'n beeld vir die A/ander wat dwarsdeur die bundel loop. Die reis is insgelyks 'n belangrike identiteitskeppende simbool waardeur kennis van sowel die self as die ander gesuggereer word. Hierdie selfkennis kom aan die einde van die gedig "aankoms" (103) wanneer die sprekende ek tot die slotsom kom: "ek weet waarheen ek op pad is/ tot hiertoe en verder huis" – selfkennis wat haar tot op die grens gebring het van wat nodig of moontlik is, óf waarmee sy bereid is om haar te assosieer. Dié besef is ook die ontdekking van betekenis deur middel van die poëtiese woord waarheen die reis haar uiteindelik gelei het.

Skryf van poësie as reis in die psige in is in wese 'n identiteitskeppende handeling en in hierdie geval die skep van 'n kollektiewe identiteit wat in ooreenstemming is met die ideale van die "Reënboognasie". Snow (2001) postuleer dat "[c]ollective identities are seen as invented, created, reconstituted, or cobbled together rather than being biologically preordained or structurally or culturally determined" en dat hierdie "sense of 'one-ness' or 'we-ness' [is] anchored in real or imagined shared attributes and experiences among those who comprise the collectivity ...". In die gesiteerde gedig is daar 'n duidelike betekenisparadigma van hoe hierdie kollektiewe identiteit deur

middel van woorde en niewoorde (stilte) tot stand gebring of gekonstrueer word: “as stilte die sylyn van sterre begin voer/ kom die poësie”; “ek dink nie, ek sing/ ek is die digter van stilte”; “ek swerf agter die woord aan”; “poësie begin wanneer klank om lig gevou word/ sodat jy geopen leef/ met volledig toegang tot jou naaste self”; “met die litteken van tong/ skryf ons die grond onder ons voete/ skryf ons die ruimte waarin ons asemhaal” (102). Aktiewe betrokkenheid by identiteitskonstruksie, soos hier bo aangetoon, weerspreek die koloniale aanname dat gekoloniseerdes passiewe subjekte is – waar *gekoloniseerdes* hier nie slegs in die eng betekenis van postkoloniale verhoudinge verstaan moet word nie, maar gelees moet word as synde alle mense wat op welke wyse ook al onderdruk word, hetsy vanweë gender-, rasse-, sosio-ekonomiese of kulturele verskille.

5.2 Die skryf van versoening

Verwysing na “jou naaste self” in die gedig “aankoms (101–3) suggereer die “ek” én die “naaste”/“jy”/“ander”, maar impliseer terselfdertyd die kollektiewe identiteit in die verbondenheid van die “naaste” en die “self” met mekaar. Dergelike ambivalente woordkeuses ondermyn in die algemeen binêre denke en is ’n inskripsie van die gelaagde aard van die werklikheid in die teks. Medemenslikheid (naasteliefde) is trouens ook ’n belangrike tema in ander gedigte uit die bundel, soos uit die volgende sitaat blyk:

hoor! hoor die opwel van medemenslike taal
in haar sagte weerlose skedel
en hoor die stemme
die talige stemme van die land
almal gedoop in die lettergreep van bloed en hoort
be-hoort die land uiteindelik aan die stemme wat daarin woon ... (38)

Bostaande aanhaling uit die siklus “land van genade en verdriet” (37–44) demonstreer, net soos die gedig “aankoms”, dat taal ’n belangrike rol speel in die skep van versoenende, medemenslike verhoudinge waarin besondere klem geplaas word op “hoort” by mekaar en dat nuwe taal aktief geskep moet word waar ’n taal of ’n register van versoening nie bestaan nie. Dat die sprekende ek glo “[poësie] kom altyd in die kleur van mens” (102) dui aan hoe belangrik sy die opdrag van die digter in die totstandbring van positiewe medemenslike verhoudinge ag.

Die klem wat die gedig “aankoms” op “lig” laat val (“poësie hou haar besig met lig” en “poësie begin wanneer klank om lig gevou word”, 102), beklemtoon ’n gesamentlike strewe na ’n hoër morele ideaal as belangrike komponent van identiteitskepping. Hierin lê ook die antieke geloof dat woorde heilig is en op magiese wyse nie slegs die genoemde simboliseer nie, maar dit konkreet teenwoordig kan stel. Ook hierdie verbondenheid deur “a sense of moral virtue” speel volgens Snow (2001) ’n belangrike rol in die vorming van kollektiewe identiteite. Ofskoon lig in die meeste religieë as beeld van die goddelike gebruik word, word dit ook dikwels in die sin van “openbaring” en van “selfkennis” gebruik. Implisiet in die verwysings na “lig” is dus sowel versoening as religieuse handeling, asook die noodsaaklike *insig* in ’n bepaalde situasie wat die behoefte skep om “te hoort met jou” (103).

By mekaar hoort word in “aankoms” konkreet voorgestel as die deel van ’n bepaalde ruimte wat deur die woord tot lewe opgeroep word. Ashcroft (2001:125) beskou taal as een van die belangrikste maniere om ruimte tot stand te bring. Hy voer aan dat ruimte ten nouste saamhang met identiteit. Die vraag “Waar hoort ek?” is een van die

belangrikste postkoloniale vraagstukke waarmee ook dié gedig hom besig hou. Soos in die eerste gedig van die bundel, en elders, duik die beeld van die liggaam as landskap (of die landskap as liggaam) in hierdie gedig op via die reeds bekende litteken-metafoer: “met die litteken van tong/ skryf ons die grond onder ons voete” – die landskap word dus gekonstrueer deur middel van die poëtiese woord. Die woord “litteken” roep egter ook die gemerktheid van die taal op waarin die gedig geskryf word. “Litteken” kan hier dui op die afkoms van sowel die taal as van die digteres en as sodanig lê daar dus ook ’n bepaalde ambivalente geskiedenis in dié teken opgesluit. Vir oom Jakobus de Wet (22–6) is die geskiedenis ongekompliseerd, want hy aanvaar dit bloot soos hy dit sien, maar vir die digteres is dit meer kompleks, soos onder andere blyk uit die vertellings van die geskiedenis van verskillende groepe binne die land. Veelseggend is egter dat sy die taal as litteken beskou en nie (meer) as wond nie. Hierdeur word gesuggereer dat die verhoudinge tussen verskillende Suid-Afrikaanse groeperinge besig is om gesond te word en nie meer ’n “oop aar” (24) is nie; dat versoening dus nie meer ’n vae visie is nie, maar reeds aan die gang is. Soos die versoeningsproses, is ook die proses van identiteitskepping ’n voortdurende proses. Wanneer die digteres haar gedig eindig met die reël “ek weet waarheen ek op pad is”, word daardeur gesuggereer dat om Afrikaan te wees, nie aankoms by ’n vaste punt beteken nie, maar ’n voortdurende reis, soos Snow (2001) aantoon: “[C]ollective identity is, at its core, a process rather than a property of social actors.”

5.3 Die vervreemdende hibriede teks

Benewens die konkrete ruimte van saamwees wat deur die gedig gesuggereer word, bring die reis-metafoer met sy implikasie van grensoorskryding, asook die digteres se metatekstuele kommentaar en ’n akute bewustheid van die skryfproses, ook ’n metafisiese ruimte tot stand. Die gedig word ’n liminale ruimte buite die normale sosiale strukture waarin met nuwe modelle en kombinasies geëksperimenteer kan word, ’n soort smeltkroes van kreatiwiteit en literêre interaksie, ’n kruispad waar verskillende stemme en sosiale diskoerse gehoor word (vgl. Viljoen en Van der Merwe 2007:3, 5, 8, 26). Klem op die skryfhandeling bevestig die siening van die gedig as ruimte van betekenisgenerering.

In hulle besinning oor die rol van skrywers in die Nuwe Suid-Afrika wys Viljoen en Van der Merwe (2007:2–3) op die gaping wat ontstaan wanneer meesternarratiewe hulle ordenende funksie verloor. Dié gaping word dan op kreatiewe wyse deur skrywers gevul: “[T]hey have the imagination and the power of words to create narratives depicting new possibilities of existence.” Dikwels maak skrywers in dié proses gebruik van “geleende” materiaal ten einde nuwe groeipunte te vestig:

New and vibrant branches are grafted or inoculated onto strong rootstocks, and these vibrant elements can then, in the new context, develop in different and surprising directions. Cross-fertilization can create cultivars – (...) more eloquent, more insightful, giving richer ultimate meanings in the case of texts. (Viljoen en Van der Merwe 2007:6)

Dit is duidelik dat Krog, veral in die laaste afdeling van *Kleur kom nooit alleen nie*, van dergelyke metodes gebruik maak ten einde ’n soort hibriede teks te skep wat simbolies word vir ’n nuwe kollektiewe (Suid-) Afrikaanse identiteit. In die gedig “aankoms” (101–3) integreer sy, soos onder andere ook in die gedig “griots” (89–90) die werk van ander digters in haar eie gedig. Strofes 2–6 van die gedig “griots” is ’n aanhaling uit die werk van ander digters wat kommentaar lewer op, en gejuks taponeer word met, haar eie ars poetica elders in die gedig.

Op die aand van die vyftiende en laaste dag van die poësiekaravaan waarin Krog vertel in *'n Ander tongval* (2005) kom al die digters in die hotel bymekaar. Die burgemeester van Arouane lees 'n Arabiese gedig voor: "'O, die vrou met die witste oë,' sê die burgemeester van Arouane. 'Sy het 'n lap om haar borste gevou. Of sy gesê het: Wees gegroet! of Kom binne! kan ek nie onthou nie. Ek was verlore. Mag Allah gee dat sy myne word of ek sal van my verstand af raak'" (Krog 2005:366). Later dra 'n Toeareg-hoofman voor: "Selfs al breek hulle my pen, sal my woorde vlam vat; selfs al maak hulle my perde en kamele tot niet, sal my tande aan hul gewrigte hang; selfs al neem hulle my laaste asemteug, sal ek hul handpalms skroei" (Krog 2005:367). 'n Arabiese digter lees: "Ek is die swerwer van die woord, die nomade, ek swendel met die stilte van woorde (...)" (Krog 2005:368). En ten slotte lees Bambara voor: "Poësie is altyd besig met lig. Poësie gloei van binne. Poësie is die ritueel wat klank oor lig drapeer. Sodat jy oopgemaak kan leef" (Krog 2005:368).

Die vreemdheid van dié hibriede gedig, wat onder andere geleë is in minder gebruiklike vorme soos "wees gegroet" (102) en die verwysing na Allah wat die versugting van die digter mag verhoor (102), bring natuurlik ook 'n metonimiese gaping tot stand en werk sodoende vervreemdend in op die leser. Integrasie van die stemme van ander Afrika-digters met haar eie is 'n kreatiewe metode waarvan Krog gebruik maak ten einde die gaping te vul wat verlies aan meesternarratiewe in alle (Suid-) Afrikaanse kulture gelaat het. Soos hier bo betoog, beskik sulke hibriede, intertekstuele tekste dikwels oor krag en uithouvermoë waaraan "suiwer" vorme mank gaan en kan die "inenting" van 'n nuwe "loot" in die vorm van poëtiese woorde wat in ander digtradisies oor groot trefkrag beskik, moontlik 'n bydrae lewer in die bevrugting van 'n nuwe (Suid-) Afrikaanse kollektiewe identiteit.

5.4 Die transformerende krag van taal

Ashcroft (2001:56–81) sien juis in die unieke wyse waarop taal deur skrywers gebruik word, een van die kragtigste middele om bestaande toestande van onderdrukking en onreg te transformeer. Omdat taal die vermoë het om iets as waar en reg te sanksioneer en as sodanig dus 'n bepaalde "waarheid" tot stand te bring, kan bestaande "waarhede" ook deur taal gedekonstrueer word, byvoorbeeld deur herinskripsie van die verhouding kern-periferie. Literêre tekste word dikwels as liminale ruimtes gesien waarin *communitas*-handelinge kan plaasvind en Viljoen en Van der Merwe (2007:27) wys spesifiek daarop dat uitbreiding van die grense van die eerste persoon deur insluiting van en identifikasie met die armes en onderdrukte 'n tipiese *communitas*-handeling is van Suid-Afrikaanse skrywers in die na-apartheidsera. So kan taal dus funksioneel word in die stryd teen onderdrukking deur die wyse waarop betekenis in tekste tot stand gebring word en 'n nuwe ruimte deur middel van die woord geskep word.

In die volgende fragment uit "aankoms" kom 'n semantiese paradigma van stryd en worsteling tot stand waarin die skryf van poësie deur metafore van die struggle verwoord word:

selfs al *breek* hulle my pen
slaan my woord *aan die brand*
selfs al *vernietig* hulle my perde en kamele
bly my *tande aan hulle polse hang*
selfs al *gryp* hulle my *laaste asem*
bly ek in hulle nekke *skroei*. (102)

Die noue verband tussen die vryheidstryd en die skryf van poësie word in dié paradigma vasgelê, wat aansluit by die besinning oor die skryfhandeling in die gedig “skryfode” (66-74), waar die digteres verklaar: “en die skryf, die neerskryf, vind plaas in selfgeveg (...) en ek baklei met myself tot die dood toe” (66).

Dat die stryd sinvol was, word geïmpliseer deur klem op die transformerende krag van die woord in die voorlaaste strofe van die slotgedig “aankoms”: “met die litteken van tong/ skryf ons die grond onder ons voete/ skryf ons die ruimte waarin ons asemhaal/ (...) om te skryf/ is om te hoort/ met jou/ my stem is vir die eerste keer vry” (103). Hierdie ruimte wat tot stand kom deur die poëtiese woord, is primêr ’n ruimte van vryheid. Poëties word dié vryheid uitgelig deur die woord “vry” as laaste woord van die voorlaaste strofe en die drievoudige herhaling van die woord “skryf” wat met dié woord rym. Hierdeur word ook die belangrike relasie tussen “skryf” en “vry(heid)” beklemtoon. Dit lyk dus asof vryheid eers deur taal tot stand gebring moet word alvorens dit in die praktyk kan realiseer, want eers nadat die ruimte “geskryf” is, kan die sprekende ek verklaar: “my stem is vir die eerste keer vry” en is daar sprake van op pad wees na die konkrete ruimte van “huis” (103).

Uit die gedig “aankoms” (101-3) met sy eksplisiete metatekstuele kommentaar wat selfs as ’n ars poetica in die klein beskou kan word, maar ook uit talle ander gedigte in die onderhawige bundel, is dit duidelik dat Krog wel deeglik bewus is van die postmodernistiese klem op taal in die skepping van ’n bepaalde waarheid en ’n middel waardeur Cartesiaanse opposisionele sisteme gedekonstrueer en herskep kan word, sowel as van die postkoloniale klem op taal as identiteitskeppende meganisme. Dit is verder ook duidelik dat sy dié aannames onderskryf en op kreatiewe wyse daaraan probeer beslag gee. In die bundel *Kleur kom nooit alleen nie* word deurgaans buitengewone klem geplaas op taal en die transformerende krag daarvan. Die digteres skep doelbewus poëtiese taal in ’n poging om versoening tussen opposisionele groeperinge te bewerkstellig. Hierdie taal het in baie gevalle ’n duidelike hibriede aard waarin verskillende registers, diskoerse en genres vermeng word. Dit speel ’n belangrike rol in die totstandbring van postkoloniale identiteit wat gebaseer is op die bestaan van ’n subjek wat tot aktiewe identiteitskonstruksie in staat is. As sodanig speel taal dan ook ’n belangrike rol in die “struggle”, wat binne die konteks van die bundel nie slegs ’n opstand is teen koloniale oorheersing en die gevolge daarvan nie, maar teen alle vorme van oorheersing en onderdrukking. Die gedig is ’n teoretiese ruimte wat deur die logos tot stand gebring word, maar terselfdertyd verwys dit na die skep van nuwe ruimtes vir alle mense van die land/kontinent waarin vreedsame naasbestaan moontlik is deur dit op ’n nuwe, bevrydende wyse te bewoon.

6. Slotsom

Die belangrikheid van taal by die konstruksie van ruimte en identiteit val in die bundel *Kleur kom nooit alleen nie* dadelik op. So kom die ruimte van die Namas byvoorbeeld tot stand deur appropriasie van hulle idiolek in die eerste gedigsiklus van die bundel. Die kwessie van binne- en buitelanderskap word eweneens geïmpliseer deur die vreemdheid van die sprekende ek se gebruik van Standaardafrikaans, maar word ook opgeroep deur die problematisering van besitterskap van die Park se grond. In die Afrika-ruimte hoort is een van die belangrikste temas van die bundel, en klemlegging op die vreemdheid van die ruimte, asook op die digteres se ongemak in die woestyn, lê klem op haar en haar mense se vreemdheid in Afrika. Dieselfde problematiek doen hom telkens in die beskrywing van haar reis deur Wes-Afrika voor. Problematisering van ruimte behels by Krog egter ook die ontlustering van die ideale van die nuwe regering en sy grondonteiningsproses (dink hier aan ’n gedig soos “ná grond-

invasions in Zimbabwe”, 45–6) wat as ’n voortsetting van koloniale praktyk uitgewys word, sodat postkoloniale aannames van grondbesit hier sowel onderskryf as ondermyn word.

Krog se metatekstuele kommentaar wat ’n inherente deel van die weefsel van haar teks vorm, bewys dat die digteres bewus is van die transformerende krag wat in taal geleë is. Uit die bundel word dit duidelik dat sy doelbewus ’n hibriede soort taal skep wat in staat is om nuwe paradigmas van saamleef en versoening te skep. Een van die vele wyses waarop dié tipe taal geskep word, is deur ’n kleurvolle vermenging van diskoerse en deur klemlegging op die gelaagdheid van haar poësie wat verskillende mense van Afrika se woorde in dieselfde teks saamtrek. Taal speel nie net ’n belangrike rol in die strugle nie, maar bring ook ’n teoretiese ruimte, wat deur die gedig verteenwoordig word, tot stand, wat op sy beurt weer ’n simboliese ruimte van gemeenskaplikheid en versoening verteenwoordig.

Klemlegging op ’n nuwe, beletselvrye, gedeelde identiteit is een van die hooftemas van die bundel onder bespreking. Deur inkorporasie van die diskoerse van ander digters van die Afrika-vasteland in haar poësie, kom so ’n identiteit op ikoniese wyse in baie gedigte, veral uit die tweede en laaste afdelings van die bundel, tot stand. Dit is heel van die begin af duidelik dat Krog naasteliefde, begrip van die ander se menslikheid en klemlegging op ooreenkomste in plaas van op verskille as die belangrikste vereistes in die totstandkoming van ’n kollektiewe identiteit beskou. Dit is eweneens duidelik dat sy doelbewus werk aan die totstandbring van ’n gedeelde identiteit en dat sy identiteitskonstruksie as ’n soort reis beskou wat nooit afgehandel is nie. Indien identiteit doelbewus gekonstrueer kan word, en indien dit steeds in proses bly, hou dit bemoedigende beloftes vir die toekoms in. Maar weer eens laat die digteres blyk dat sy bewus is van die feit dat baie mense hulle steeds verset teen die tipe identiteit wat deur sommige postmoderne skrywers as toekomsvisie in hulle tekste ingeskryf word en dat klem op “suiwer” identiteit in die praktyk steeds alte dikwels die norm is.

Verwysings

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths en Helen Tiffin (reds.). 1995. *The Post-Colonial studies reader*. Londen: Routledge.
- Ashcroft, Bill. 2001. *Post-Colonial transformation*. Londen: Routledge.
- Beukes, Marthinus. 2003. Problematisering van die skryfproses na aanleiding van Antjie Krog se “skryfode” uit *Kleur kom nooit alleen nie*. *Stilet*, 15(1):1–15.
- Bhabha, H.K. 1994. *The location of culture*. Londen: Routledge.
- Bakhtin, M. 1988. *The dialogic imagination: Four essays*. 6de uitgawe. Holquist, M. (red.); Emerson C. en M. Holquist (verts.). Austin: University of Texas Press.
- Britz, E. 2000. Proses van heelwoord belangrik in Krog-werk. (Onderhoud met Antjie Krog.) *Die Volksblad*, 23 Oktober, p. 6.
- De Saussure, Ferdinand. 1916. *Course in general linguistics*. Baskin, W. (vert., 1974). Glasgow: Collins.

- De Waal, Jean-Marie. 2007. Richtersveld-skikking aanvaar. *Landbouweekblad*, 16 Augustus. <http://www.landbou.com/richtersveld-skikking-aanvaar>. (28 Mei 2010 geraadpleeg)
- Krog, Antjie. 2000. *Kleur kom nooit alleen nie*. Kaapstad: Kwela Boeke.
- . 2005. *'n Ander tongval*. Kaapstad: Tafelberg.
- Moghaddam, Fathalim. 1998. *Social psychology: Exploring universals across cultures*. New York: W.H. Freeman and Company.
- Moore-Gilbert, Bart, Gareth Stanton en Willy Maley (reds.). 1997. *Postcolonial criticism*. Londen: Longman.
- Odendaal, Bernard. 2000. Krog se kragtige digterstem ontroer intens. *Die Volksblad*, 27 November, p. 8.
- Ricoeur, Paul. 1991. Narrative identity. *Philosophy Today*, 35(1):73–81.
- Schaffer, A. 2002. Een orgel in Afrika. Een gesprek met Antjie Krog. *Awater*, 1(2)2:17–19.
- Snow, David. 2001. *Collective identity and expressive forms*. Centre for the study of democracy. University of California, Irvine. <http://repositories.cdlib.org/csd/01-07>. (8 Februarie 2007 geraadpleeg.)
- Snyman, H. 2000. Krog se beste bundel nog: deernisvol en delikaat, tot onverskrokke, banaal. *Rapport*, 3 Desember, p. 9.
- Van Coller, Hennie en Bernard Odendaal. 2003. *Kleur kom nooit alleen nie* (Antjie Krog) en *Die burg van hertog Bloubaard* (H.J. Pieterse): 'n Poëtikale beskouing (Deel 2). *Stilet*, 15(1):36–64.
- Van Vuuren, H. 2000. Krog bring gebrokenheid van die psige tot heling. *Die Burger*, 15 November.
- Viljoen, H. en C.N. van der Merwe (reds.). 2007. *Beyond the threshold: Essays in literature and liminality*. New York: Peter Lang en Potchefstroom: Literator.
- Viljoen, Louise. 2002. “Die kleur van mens”: Antjie Krog se *Kleur kom nooit alleen nie* (2000) en die rekonstruksie van identiteit in post-apartheid Suid-Afrika. *Stilet*, 14(1):20–49.
- Werbner, Pnina en Tariq Modood. 2000. *Debating cultural hybridity: Multi-cultural identities and the politics of anti-racism*. Londen: Zed Books.