Lianne Barnard
Lianne Barnard is 'n senior lektor in die Department Nederlands, Palacky Universiteit, Tsjeggiese Republiek en 'n navorser in die Departement Afrikaans aan die Universiteit van Johannesburg, Suid-Afrika.
E-pos: barnardlianne@yahoo.com

Kinderidentiteit, ras en seksualiteit in *Ons is nie almal so* nie en *Die reuk van appels*

Children's identity, race and sexuality in *Ons is nie almal so* and *Die reuk van appels*

This article discusses the self-narration of two children, Marnus in Mark Behr's *Die reuk van appels* (translated as *The smell of apples*, 1993) and Gertie in Jeanne Goosen's *Ons is nie almal so nie* (1990), translated as *We're not all like that* (2007). These children integrate stereotypes about race and sexuality to form complex, richer narratives about their role in society. Both Gertie and Marnus take contradictory discourses (Coloureds both inferior to us and human like us) and form richer narratives. Both characters are exposed to an alternative non-racist discourse, but "choose" to stay within the dominant racist discourse because their identity as male and female respectively is bound within it. Marnus' choice involves masculinity, violence and sport, and Gertie as Little Red Riding Hood is metaphorically swallowed by the fox of Christian values about women and sex. **Key words:** Afrikaans literature, child identity, Jeanne Goosen, Mark Behr, race, sexuality.

> However, Goldhagen's explanation (the tradition of eliminationist anti-Semitism which was already fully established in the nineteenth century as the central ingredient of 'German ideology' and thus of German collective identity) is too close to the standard thesis on 'collective guilt' which allows for an 'easy way out' by reference to the collective destiny ('What could we do? The collective ideological heritage predetermined our actions!'). – Slavoj Žižek

Inleiding

Die reuk van appels (Behr 1993) en *Ons is nie almal so nie* (Goosen 1990) toon hoe Christelik-Nasionale opvoeding die politieke identiteit van kinders gevorm het en probeer so die politieke identiteit van die Afrikaner-volwassene verklaar.

Roy Baumeister (1986:182) beweer dat 'n sin vir self sterk ontwikkel tussen die ouderdom van ses en twaalf, aangesien kinders dan die idee van die self in psigologiese terme begin begryp en 'n innerlike self ontwikkel. Dit beteken egter nie dat kinders van hierdie ouderdom die identiteit van hierdie self goed ken nie. Hulle voel dat hulle ouers hulle beter ken. Baumeister (1986:185) gee die volgende verduideliking:

06 Barnard 03.pmd 87 7/24/2008, 2:27 PM

> The implication is that children learn about their inner selves from their parents. As adults, we presume to have priviledge access to our inner selves, but children do not yet have that presumption. This does not mean that children do not know when they are angry. Rather, they have not yet mastered the concept of an inner self, with its hidden contents that supposedly cause certain behaviors to happen. They have not learned to talk about their feelings and actions in terms of the inner self, so they defer to the adults' superior knowledge while they learn.

Ouer kinders van hierdie groep ontwikkel 'n sosiale self waar hulle identifiseer met verskillende sosiale groepe. Juis die oorweldigende invloed wat ouers op kinders se identiteitsvorming het en die relatiewe simplisiteit van verwerfde identiteitsmerkers, maak die vorming van stereotipes omtrent ander en die self moontlik binne hierdie ouderdomsgroep, soos hieronder sal blyk.

Die volgende kenmerke van stereotipes word deur C. N. van der Merwe (1994: 1–3) in sy boek *Breaking barriers: Stereotypes and the Changing of Values in Afrikaans Writing 1875–1990* genoem:

a) Simplifikasie vind plaas.
b) Gedeelde visies word deur die massamedia en van geslag tot geslag oorgedra.
c) Stereotipes verander moeilik, maar kan tog verander as gevolg van byvoorbeeld onderwys.
d) Stereotipes verskaf die moontlikheid om vinnig te kan oordeel oor ander mense.
e) Daar is 'n duidelike onderskeid tussen goed en sleg.
f) Haat teenoor die ander groep impliseer liefde vir die eie.
g) 'n Psigo-analitiese verklaring is dat mense hul eie onaanvaarbare kwaliteite op ander projekteer.

Stereotipes is vooropgestelde en oorgelewerde opvattinge wat dikwels onbewus binne 'n bepaalde groep bestaan.

My narratologiese beskrywing van 'n stereotipe is die volgende: 'n Stereotiepe identiteit is 'n oorvereenvoudige identiteit waar daar 'n minimale aantal identiteitsmerkers is en waar handelinge 'n bekende patroon volg. Stereotiepe identiteit is dus deel van diskoers. 'n Stereotipe is 'n gekonstrueerde karakter met 'n klein aantal karaktertrekke en 'n voorspelbare handelingspatroon wat deur karakterisering in die verhaal tot stand gekom het. 'n Leser kan van 'n komplekse hoofkarakter 'n stereotipe maak deur die karakter te veralgemeen deur net seker karaktertrekke raak te lees en ander te ignoreer.[1]

06 Barnard 03.pmd 88 7/24/2008, 2:27 PM

Mark Behr se *Die reuk van appels* (1993)

Die reuk van appel is 'n identiteitsnarratief wat toon hoe 'n kind deur blootstelling aan stereotipes gesosialiseer word tot 'n identiteit. Die stereotipes word egter gekompliseer en dit lei tot vrae oor keusevryheid by die kind en die volwassene.

'n Belangrike verdienste van Mark Behr (1993) se *Die reuk van appels* is dat daar gedemonstreer word hoe stereotipes oorgedra word van geslag tot geslag. Die hooffokaliseerder is 'n jong seun, Marnus Erasmus. Hy luister na sy ouers en onderwysers se onderrig, bewonder sy heldhaftige pa en mooi ma en probeer hard om 'n goeie, gehoorsame en Christelike lewe te handhaaf. Daar is agt-en-dertig eksplisiete en implisiete gevalle van "Ma sê" of "Pa sê" in die vertelling en dit word gewoonlik gevolg deur 'n lewensles. Vir die volwasse leser is veel van hierdie lesse, bv. dat die kommuniste popmusiek gebruik om die land oor te neem (73), so absurd, simplisties en veralgemenend dat dit humoristies is.[2] Dit is hierdie dramatiese, humoristiese ironie, waar die leser beter weet as die kinderverteller, wat dit moontlik maak vir die implisiete outeur om te wys hoe die oordrag van rasstereotipes plaasvind.

Die gespreksituasies in *Die reuk van appels* wemel van stereotipes, veral rasstereotipes. Daaruit blyk 'n politieke denkbeeld wat 'n hiërargie voorstel waar blankes bo is, kleurlinge benede hulle en swartes heel onder. So sê Frikkie, 'n jong blanke, vir sy teenstander (171): "gedra jou soos 'n witmens, al is jy 'n kaffer." Die belangrikste Suid-Afrikaanse politieke mite is dat swartes minderwaardig is teenoor blankes. Klas- en rasstereotipes is vermeng in die volgende les wat die ma aan die seun oordra (94):

> "Jy moet onthou as die swartes op 'n dag almal begin leer, kan jy maar vergeet om op universiteit te kom. Of om 'n ordentlike werk te kry. Jy sal op die spoorweë moet gaan sit, of jou pa 'n kolonel is of te not!
>
> En daar wag nog miljoene waar daai miljoene vandaan kom; hulle teel soos muise aan."

Hierdie verhaaltjie is 'n voorbeeld van hoe 'n simplifikasie oorgedra word van geslag tot geslag. 'n Onaanvaarbare kwaliteit, te veel kinders, en – meer subtiel – luiheid, aangesien die swartes eers in die toekoms sal begin leer, word oorgedra.

'n Amusante voorbeeld van die moontlike verandering van stereotipes word in die roman gegee. Die kinders word van jongs af blootgestel aan die stereotipe van die vuil swart man, 'n duidelike voorbeeld waar eie onaanvaarbare kwaliteite op die swart man geprojekteer word. So word aangedui dat die vader altyd rassisties is as hy die volgende sentiment uitspreek (45): "Die vuil swartes bly eerder in strooise langs die huise."

Daar is dubbele standaarde omtrent ander rasse by die ouers aanwesig en dit kan lei tot probleme vir die kinders wat handel volgens die uitgesproke sentimente van die ouers. So het Ilse pak gekry toe sy vir 'n besoekende swarte "Jou vieslike swart kaffer!" (60) gesê het, 'n sentiment wat volgens Marnus tog dikwels deur die ouers

06 Barnard 03.pmd 89 7/24/2008, 2:27 PM

uitgespreek is. Toe dwing haar vader haar om verskoning te vra, omdat hierdie man ’n belangrike persoon was en nie beledig mag word nie. Die besoek van die swarte aan hul huis veroorsaak dat daar met groter versigtigheid met stereotipes omgegaan moet word. Die kinders mag nie die woorde “kaffer”, “hotnot” of “houtkop” gebruik nie, want volgens hul vader moet swartes soos mense behandel word (60). Hieroor sê Dorothea van Zyl (1998) die volgende: “Daarteenoor verbied dieselfde volwassenes wat dié persepsies vestig, hul kinders om raspejoratiewe te gebruik (60) en word ’n Christelike sousie steeds op skynheilige wyse oorgegooi.”

Sulke teenstellende boodskappe veroorsaak verwarring en kan tot verandering van die stereotipe lei.

Die leser sal met reg verwag dat ’n volwassene van beter weet of ten minste versigtig sal wees om sulke rassisme eksplisiet te verwoord. Behr (Mitchell 1993) noem sy motivering vir die gebruik van stereotipes implisiet: om die wit mense te herinner aan hoe hulle “eens op ’n tyd gedink het”. Sy roman is ’n vernuftige oopvlekking van stereotipes in die denkpatrone van die karakters, soos dit uit Marnus se vertelling blyk. Terselfdertyd is dit ’n goeie analise van die identiteitsvorming van Marnus. Behr het in ’n onderhoud in *Vrye Weekblad* die volgende oor hierdie roman gesê (Mitchell 1993: 46):

> Die kind vertel die storie sonder enige redigering. Hy gebruik elke cliché en stereotipering waarmee ons grootgeword het. As die leser hom as bona fide-kind aanvaar, is daar ’n soort ironie – want hy praat die heeltyd van kaffers, dat hulle stink, dat hulle vuil is. Soos witmense oor swartmense gepraat het – en witmense wil nie vreeslik herinner word dat hulle eens op ’n tyd so gedink het nie. Want vandat die transisie nou begin het, is daar mos nie één wat apartheid ooit ondersteun het nie.

Stereotipes het veel gemeen met “dun” narratiewe soos gedefinieer deur Martin Payne in sy boek *Narrative Therapy* (2000). Dun narratiewe is byvoorbeeld onondersoekte sosiale en kulturele invloede, sogenaamde kenners se interpretasie van ’n persoon se lewe of enige interpretasie wat kom van magtige persone soos onderwysers en volwassenes (Payne 2000: 33). Dun narratiewe is dus deel van die diskoers wat die individu as gekonstrueerde self produseer. Ryker narratiewe is nader aan die eintlike, komplekse ervaring van die individu, en juis omdat geen lewenstorie (identiteitsnarratief) alle dubbelsinnigheid of kontradiksie kan uitsluit nie, is dit nodig om die vertelling van ’n probleem te kompliseer (Payne 2000: 58). ’n Identiteitsnarratief is ’n ryker narratief wat die produk is van die individu se narratiewe interpretasie van die diskoerse wat die individu produseer. ’n Ryker identiteitsnarratief toon ’n (noodwendig beperkte) bewustheid van die narratiewe van die diskoers wat die individu as gekonstrueerde self geproduseer het.

’n Opvallende stereotipe in *Die reuk van appels* is dat kleurlinge minderwaardig is en dat die paternalistiese blankes goed vir hulle sorg. Ma is bereid om borg te staan vir

06 Barnard 03.pmd 90 7/24/2008, 2:27 PM

Neville, Doreen se seun, indien hy eendag wil gaan leer. Ma beskryf Doreen as 'n "dienswillige skepsel" (39). Doreen, die bediende, ken haar plek en praat net as daar met haar gepraat word. Sy is selfs amper onsigbaar. Marnus (40) sê: "Daar gaan soms dae verby sonder dat ek eers agterkom dat sy hier is." Neville, Doreen se seuntjie, het steenkool gesteel en toe het drie wit mans sy klere uitgetrek en vet op sy rug gesmeer en hom voor die lokomotief se oond gebraai (137, 144). Die leser vind 'n parallel tussen hierdie insident en Marnus wat val omdat hy en sy twee Joodse vriende van die Duitse vrou wat "Juden!" skreeu, vlug (133). Marnus val en sy knieë brand, veral as die mercurochrome aangesmeer word.

Ma wil eintlik die wit mans verdedig want sy gebruik 'n frase soos "Hulle sê so" wat aandui dat dit oorlewering is en Ma noem dat dit nie reg was dat die kinders steenkool gesteel het nie, wat moontlik 'n motivering kan wees vir die straf wat die kinders gekry het. Ilse bly stil en skud haar kop (144–5). Selfs Marnus se sin vir regverdigheid word aangetas (145): "Of Klein-Neville nou 'n Kleurling is of te not, 'n mens maak nie so met 'n ander mens nie, laat staan nog met 'n kind."

Marnus pas dus sy pa se woorde dat kleurlinge en swartes mense is toe in hierdie konteks. Hy weet dat mense nie so behandel moet word nie. Hier is dus 'n konflik tussen twee diskoerse: kleurlinge as minderwaardig en kleurlinge as mense. Marnus moet dus 'n narratief vind om hierdie kontradiksie te verklaar. Marnus vra waarom wit mense so iets doen en sy ma impliseer dat laerklas, nie-Christelike blankes die kind so gestraf het. Marnus hoor dat blankes, die superieure groep, wreed kan wees, maar sy ma onderskei dan tussen verskillende klasse blankes, met hulle gesin natuurlik as 'n hoër klas, om die blankes se dade te verduidelik. 'n Dun narratief word dus gekompliseer om die volgende narratief te produseer: blankes behandel kleurlinge goed, maar laerklas blankes doen dit nie altyd nie.

Die implisiete outeur dui egter op moontlike alternatiewe narratiewe: blankes het kleurlinge gemartel en die blankes het dit geweet, net soos Duitsers die Jode gemartel het en die Duitsers dit geweet het. Miskien is dit wat bedoel word met Marnus se laaste, onuitgesproke gedagtes teenoor die (moontlik swart) seksieleier (205): "Ek wil sê ek het geweet, net soos al die ander. Ek wil hom waarsku."

Marnus weet dat daar in die lewe geen ontvlugting uit die geskiedenis is nie (205). Die vraag is dus wat Marnus as geskiedenis beskou en hoe dit sy identiteit beïnvloed. Sy vader verbind geskiedenis en identiteit deur middel van geheue aan mekaar (45): "Want 'n volk wat sy geskiedenis vergeet, is soos 'n man sonder 'n geheue. Daai man is nutteloos."

Marnus se geskiedenis is sowel 'n familiegeskiedenis as 'n volksgeskiedenis. Dit is insiggewend dat Marnus en sy vader bo vanaf Sir Lowryspas afkyk op Valsbaai as sy vader weer die familiegeskiedenis vertel. Die plekbenaming is 'n subtiele verwysing na die valsheid van die geskiedenisbeeld. Sy vertelling sluit aan by 'n bekende mite in die Afrikanergeskiedenis, naamlik dat Swartes ná Afrikaners in Suid-Afrika gekom

06 Barnard 03.pmd 91 7/24/2008, 2:27 PM

het (129):[3] "En ook hierdie land was leeg voor ons mense hier aangekom het. Alles, *alles* wat jy hier sien, het ons opgebou. Dis ons grond hierdie. Die Here het ons hierdie land gegee en ons moet hom oppas. Al kos dit wát."

Sy vader vertel vir Marnus omtrent die familie se verlede in Tanzanië en wat die blankes in Suid-Afrika opgebou het. Hy gebruik dit as motivering om, ten spyte van die prys wat betaal sal moet word, in die toekoms te veg vir die land. Die geskiedenis vorm dus 'n narratief wat die hede én die toekoms moet motiveer. Hy projekteer sy visie van wat in Tanganjika gebeur het (die kommuniste en "swartvelle" het oorgevat) op die toekoms van Suid-Afrika (45).

Daar is interessant genoeg 'n vroulike alternatief op die geskiedenis wat Pa vertel, aangesien Sanna Koerant sê dat die Swartes hulle geboortereg opgeëis het, met ander woorde dat die Mau-Mau 'n reg gehad het op die grond, iets wat al die Blankes ontstel het. Marnus se vader diskrediteer Sanna deur te sê dat sy so sleg is omdat haar vader 'n dronklap was. Die vroulike alternatief tot Sir Lowryspas en Valsbaai word gegee wanneer Marnus saam met sy moeder en suster, Ilse en Zelda (die kind wat die werkersklasse verteenwoordig) al met "De Waal Drive" langs ry en die hele stad sien, insluitende Robbeneiland, waar "al die gevaarlike swartes wat die land wil oorneem" (146) is. Hulle bespreek die marteling van Klein-Neville wat, soos vroeër aangetoon, 'n belangrike bewys van die leuen van die apartheiddiskoers is. Ilse se klasonderwyser sê vir haar vader dat sy gesag begin bevraagteken. Weer eens word gesê dat Ilse soos haar tante Karla sal uitdraai (114, 154). Karla het vir die liberale Engelse pers gewerk en het haar familie gedurig op die probleme van apartheid gewys, soveel so dat sy, soos Ilse ook later, die huis belet is. Marnus het dus hierdie alternatiewe, vroulike geskiedenis gehad wat hy kon volg. Hy kon sy lewensverhaal anders geskryf het. Waarom voel die volwasse Marnus dan dat sy geskiedenis geen keuse toegelaat het nie?

'n Moontlike antwoord op hierdie vraag behels drie sake: manlikheid, geweld en sport, in hierdie geval visvang. Marnus het verskeie redes om nie sy pa se voorbeeld te volg nie: hy weet wat blankes aan Neville gedoen het; hy weet sy vader het Frikkie seksueel gemolesteer en hy weet sy ma het 'n verhouding met die Chileense generaal gehad. Marnus identifiseer egter gedurig met sy vader. Hy kam sy hare met 'n kantpaadjie soos sy vader s'n (69) en hy is trots daarop dat hy soos sy vader lyk (176). Wanneer Ilse dus voorstel dat hy sy kamoefleerpak aantrek, sodat hy die Chileense generaal se epoulette kan aansit, sou die leser volgens die voorafgaande patroon verwag dat Marnus dit met graagte sou doen. Hy besef egter dat hy sy pa haat (202) as gevolg van die episode met Frikkie en hy weier. Dit is belangrik dat Marnus se vader op daardie tydstip met 'n pistool in sy hande sit en dat hy vir Marnus 'n pak gee, iets wat hy selde doen. Marnus word dus met geweld gedreig as hy nie die generaal-epoulette aansit nie. Marnus verwag ook straf, selfs lewenslange tronkstraf (82), omdat hy Frikkie vertel het wie die Chileense generaal werklik is.

06 Barnard 03.pmd 92 7/24/2008, 2:27 PM

Marnus se vader identifiseer hulle as "manne": "Toe, wat se huilery is dit met ons? Manne huil mos nie." (205)

Bo in sy kamer kyk Marnus in die spieël na homself in die kamoefleerpak en ignoreer Ilse wanneer sy met hom wil praat. Hy besef dat Frikkie nooit oor die molestering sal praat nie en het daarna sy eerste ereksie, waaroor hy die volgende dag skamerig en indirek met sy pa praat. Vir die leser is dit belangrik om te bepaal waarom die ereksie juis nou in die verhaal voorkom. Myns insiens benadruk dit Marnus se keuse om sy droompa te volg. Marnus is 'n man en daarom kan hy nie soos sy suster en tante wees en hom teen sy vader keer nie.[4] Andries Visagie (2001:151) verskaf 'n Lacaniaanse interpretasie van Marnus se keuse:

> When Marnus allows his father to attach the epaulettes to his suit, the commensurability of the penis and the phallus is restored. The boy submits himself to an unquestioning belief in the images produced by the marriage between Afrikaner masculinity and the ideology of apartheid. He responds affirmatively to the interpellation of the dominant fiction to accede to the normative masculine subjectiviy as embodied by his father.

Hierdie interpretasie het die voordeel dat dit aandui hoe 'n (onbewuste) keuse vir manlikheid ook 'n keuse vir die mag en geweld wat saamgaan met apartheid is.

As beloning vir sy manlikheid kan hy manlike avonture soos visvang in 'n wildernis soos Okavango ervaar (207). Dit is ironies aangesien selfs visvang besmet is deur sy vader se wrede houding teenoor Marnus. Vroeër in die verhaal het sy vader geweier om hom te help toe hy 'n sandhaai wou vang. Daarom is die vreugde van visvang en die gemoedelike samesyn met sy vader ook 'n leuen, maar tog genoeg om Marnus vir jare aan sy vader getrou te hou.

Uiteindelik kan Marnus teenoor die Engelse dienspligtige bely dat hy die makliker keuse gemaak het (89). Hier is 'n kontradiksie met die noodlotsbesef van Marnus dat daar in die lewe geen ontvlugting uit die geskiedenis is nie (205). Die vooruitbestemming van "geskiedenis" impliseer immers 'n gebrek aan keuses. Is visvangavonture dan die ontvlugting uit die geskiedenis wat hy bedoel? Is sy dood as blanke soldaat die geskiedenis wat hom inhaal?

Die reuk van appels problematiseer die idee van 'n persoon wat deur middel van keuses sy narratiewe identiteit bepaal. Marnus is soos sy vader 'n soldaat. Was dit 'n keuse of was hy gedwing? Hy kon kies om soos sy suster en sy tante teen apartheid te veg. Die roman ondersoek die redes vir sy identiteit as Afrikanersoldaat. Een rede is sy aanvaarding van die stereotipes in die apartheidsamelewing; nog 'n rede is die idee van "geskiedenis" as lewensbepalend en 'n derde rede is sy vrees om sy manlikheid te verloor indien hy teen sy vader draai. Al drie hierdie redes kan as diskoerse aangebied word wat Marnus in die subjekposisie van Afrikanersoldaat geplaas het. Die interseksie van die diskoerse van apartheid, geskiedenis en manlikheid kon nie

06 Barnard 03.pmd 93 7/24/2008, 2:27 PM

weerstaan word nie. Daar was geen keuse nie. Tog bied die roman ook alternatiewe diskoerse, veral die liberale diskoers van die vroulike geskiedenis. Die roman bied Marnus se self-storie, die storie wat hy aan homself vertel in ′n oomblik van doodsgevaar. Paradoksaal is dit ′n ryk narratief omdat dit die komplisering van dun narratiewe soos stereotipes insluit en omdat dit wys op alternatiewe lewensnarratiewe wat Marnus kon gevolg het, dog negeer het. Indien hy ′n Afrikanersoldaat is omdat hy geen keuse gehad het nie, is die vraag: waarom het hy geen keuse nie?

Dit is belangrik om te beklemtoon dat Marnus wit is en dat hy as wit mens gevorm is. Die psigoanalise, soos toegepas deur Kalpana Seshadri-Crooks in *Desiring Whiteness: A Lacanian Analysis of Race,* bied ′n moontlike verklaring vir Marnus se keuses. Die kern van Seshadri-Crooks (2000: 4) se argument, gebaseer op Lacaniaanse begrippe, is dat die meesterbetekenaar "whiteness" volheid aanbied, ′n volheid wat die volheid van "being" (wees) voorhou. "Witheid" is ′n betekenaar sonder ′n betekende, ′n betekenaar wat ′n struktuur van verhoudinge skep om menslike verskille te organiseer. Hierdie betekenisketting skep simboliese posisies soos "swart", "wit", "Asiër" en andere wat deur subjekte gevul kan word. Seshadri-Crooks (2000: 7) beskryf volheid só: "Race identity is about the sense of one's exclusiveness, exceptionality and uniqueness […] about pride, being better, being the best […] it is the promise of being more human, more full, less lacking." Dit is hierdie rasidentiteit wat Marnus van sy pa kry. Seshadri-Crooks (2000: 17) maak die stelling dat die krag van ras nie gevestig is in sosiaal gekonstrueerde ideologieë nie, maar in die dinamiese interaksie van die familie as institusie en biologie. Dit bied ′n verklaring vir Marnus se irrasionele besluit om in sy pa se voetspore te volg. "Witheid" bied vir hom die illusie van volheid.

Wat is die betekenis van Marnus se vader se seksuele misbruik van kinders? Beteken dit dat die Afrikanervader sy kinders simbolies verkrag? Ook hier bied Seshadri-Crooks (2000: 76–7) se teorie oor rassuperioriteit ′n moontlike verklaring. Om "witheid" te geniet, konnoteer ook ′n sekere seksuele selfgenoegsaamheid, wat manlike *jouissance* genoem kan word. Dit is die posisie van die vader van die *primal horde*, voor die instelling van die morele wet wat bloedskande verbied, die een wat gekenmerk word deur volheid, wat geen tekort ken nie en geen beperking op sy begeerte het nie. Seshadri-Crooks (2000: 76–7) vervolg:

> To occupy the masculine position in symbolic difference, as a necessarily lacking subject (barred S̶) is to have such an exceptional One inscribed at the level of one's unconscious. To attain the place of the unchallenged master, to transcend lack at the level of one's racial identity to the point of annihilating difference, is also to overcome the cut that engenders sexual difference. In fact, this is the very state of fullness that Whiteness attempts to signify: not only the mastery of humanity, but of sexuality.

06 Barnard 03.pmd 94 7/24/2008, 2:27 PM

Dit bied 'n aanneemlike verklaring vir die seksuele onbeteueldheid van die vader in *Die reuk van appels* asook vir die feit dat Marnus hom nie as gevolg daarvan as droompa ontken nie.

Uiteindelik stel *Die reuk van appels* aan die leser die pertinente vraag: waarom het geslagte jong Afrikaners apartheid verdedig? Is dit die indoktrinasie van die ouers deur middel van stereotipes en verhaaltjies? Die stereotipes was ontmasker. Ander alternatiewe het bestaan, soos die vroulike idee van geskiedenis toon. Die kontradiksie tussen geskiedenis as vooruitbestemming en keuse as selfvorming word nie grondig op die vlak van 'n identiteitsnarratief opgelos nie.

Jeanne Goosen se *Ons is nie almal so nie* (1990)

Die titel van hierdie roman van Jeanne Goosen skep met die eerste oogopslag die indruk dat die verhaal wat volg 'n verontskuldiging sal wees. By nadere ondersoek blyk die ironie van dié verweer wat eintlik ook reeds 'n stereotipe geword het.

Ons is nie almal so nie het soos *Die reuk van appels* 'n kind as verteller en fokaliseerder. Die kind hier is 'n voorskoolse meisie, Gertie. Gertie is 'n betroubare verteller, maar haar status as kind en haar sosiale identiteit as Afrikaner in die vyftigerjare, sterk beïnvloedbaar deur haar omgewing, maak haar vertelling ideologies gelaai. Die leser word uitgelok om haar vertelling en fokalisasie as 'n voorbeeld van 'n spesifieke ideologie te sien. In hierdie kort bespreking wil ek konsentreer op Gertie se identiteitsvorming en die implikasie van die problematiese slot van die roman vir 'n beoordeling van haar identiteit. Omdat Gertie haar ma naboots, is dit ook nodig om Doris se identiteit te ondersoek.

Waar Marnus hoofsaaklik sy identiteit as Afrikanerseun peil deur gehoorsaam te wees aan sy moeder en vader se verbale stellinge, word Gertie se identiteitsvorming uitgebeeld as nabootsing van grootmense. Sy rook haar sigaretlekker soos haar ma rook (18, 52), drink haar Oros stadig soos die grootmense hul alkohol drink (60) en kyk na ander kinders soos haar snobistiese pa na die Jacobs-kinders kyk (53).

Gertie word gesosialiseer om haar te vereenselwig met háár mense. Sy word dus die identiteitsmerker van "Afrikaner" gegee en as jong kind aanvaar sy dit sonder teëspraak. So verduidelik Mrs Kok vir haar wie is wie in die portret van Bloedrivier (93): "Mrs Kok sê dis die Slag van Bloedrivier en die wit mense aan die een kant is Voortrekkers. Hulle, die Voortrekkers, is almal óns mense."

Die regering wil so 'n bloeddorstige scenario voorkom en daarom sit "die goewerment nou al die kaffers eenkant" (94). Swartes sny wit kinders se kele af en daarom mag hulle nie meer in "ons" treine ry nie, volgens Gertie se pa. So word apartheid geregverdig. Die swartes is dan die "hulle" waarteen die "ons" moet veg. Talle van die rasstereotipes wat in *Die reuk van appels* voorkom, is ook volop in *Ons is nie almal so nie*. Gertie word geleer dat kleurlinge ongesond (51), vuil (51, 88), dom (112) en verraderlik (94) is.

06 Barnard 03.pmd 95 7/24/2008, 2:27 PM

Op Gertie se vraag oor wat ′n Kommunis is, antwoord Doris dat dit iemand is wat glo wit en bruin en swart is gelyk in die oë van die Here en dit lyk asof sy dink dat die Kommuniste reg is (47). Tog is Doris (51) se beskrywing van kleurlinge rassisties wanneer sy aan Gertie verduidelik waarom kleurlinge nie meer in die bioskoop kom nie, want hulle het tering. Wanneer Doris verduidelik dat die kleurlinge uit hulle buurt moet trek, sê sy dat die familie Williams "hierdie hiér"(64) stil en ordentlik is, maar impliseer dat ander kleurlinge nie is nie. Haar uitroep "Ons is nie almal so nie!" is dan ook ironies, want ten spyte van haar simpatie met swartes en kleurlinge as mense, is sy ook rassisties.

Piet, Gertie se pa, is ′n ondersteuner van die Nasionale Party en verwoord sy vernedering aan die hand van ′n inspekteur as "Mens sou sweer ek is ′n hotnot …" (34). Doris het beswaar teen die taalgebruik (34): "En moet ook nie kaffer sê nie. Dis naturel. Kaffer en hotnot is woorde so vol háát. Praat tog van naturel en kleurling."

Tog is dié taalgebruik deel van Gertie se vertelling, van haar fokalisasie. Haar opsomming van die koerantberig oor die verset van swartes teen aparte treine is deurspek met die woord "kaffers". Die swartes is gearresteer en Doris dink dit is ′n "disgrace" want "dit is darem nog mense" (55). Piet beskou swartes daarenteen as barbare wat deur die regering op hulle plek gesit moet word. Gertie se woordgebruik wys op ′n vereenselwiging met haar pa teenoor haar ma, wat volgens haar pa haar idees by Tank kry. Ander manlike figure wat ook rassisties en ongenaakbaar is, is Gertie se oupa wat Bybelverhale soos Noag se nageslag gebruik om Apartheid te regverdig en oom Koos wat geen simpatie met kleurlingkinders wat bedel vir kos het nie.

Ant Mietjie gee egter kos vir die kinders en sê Koos het nie ′n hart nie. Vrouens het duidelik meer "hart" as mans in hierdie roman, maar tog is dit ′n man, oom Tank, wat die sterkste weerstand teen apartheid verwoord. Oom Tank word wat as ′n "opperste kommunis" (17) beskryf word. Hy het beswaar teen die Nasionalistiese regering se hantering van swartes. Tog word sy kritiek so uitgespreek dat dit blyk dat hy nie veel van swartes dink nie, soos aangedui deur sy gebruik van die woord "al" (17): "Jy kan nie so met mense werk nie, al is hulle kaffers! What a life for the poor bastards!"

Gertie vergelyk egter haar realiteit met dit wat sy van die volwassenes hoor. Sy is bevriend met die seun van die Williamse, die kleurlinggesin wat agter hulle bly en sy weet "Hulle is nie so nie"(94). Hier is ′n eggo van die titel *Ons is nie almal so nie*. Anders as in *Die reuk van appels* is die weerstand teen apartheid beperk tot ′n vae bewustheid dat swartes ook mense is en is die alternatiewe ideologie niks meer as ′n vae Engelse liberalisme, eerder ′n anti-Afrikaner gevoel as ′n uitgewerkte ideologie.

Die invloedrykste persoon in Gertie se lewe is egter haar moeder Doris en daarom is dit nodig om haar identiteit in meer detail te bekyk. Die identiteitsnarratief van Doris van Greunen bestaan uit twee diskoerse ingegee deur die sosiale bestel. Die eerste is die van Christelike eggenote binne ′n patriargale bestel en die tweede is die van ′n plesierige vrou. Doris se konserwatiewe, Christelike vader was baie streng en

06 Barnard 03.pmd 96 7/24/2008, 2:27 PM

ʼn woord van hom dat sy haar man moet behaag (63), laat haar so skuldig voel dat sy die verwydering wat daar tussen haar en haar man ontstaan het, probeer oorbrug. Piet, haar man, dink ʼn vrou behoort in die huis (109) en keur nie haar werk by die bioskoop goed nie. Ook Gertie oefen druk op haar ma uit om tuis te bly (80 en 121). Doris is egter in opstand teen haar rol as Christelike eggenote en herdefinieer haarself as ʼn dwaas (43):

> " 'Ék is die fool! Hoekom?'
>
> 'Tjierts …' My pa is blou in sy gesig en sy oë word rooi.
>
> 'Omdat ek ja en amen sê op al slim Piet van Greunen se orders!' …"

Piet se asma-aanval is simbolies van sy spraakloosheid en die verlies van sy manlike rol wanneer sy vrou in opstand kom. Hy sterf later as gevolg van ʼn asma-aanval en in ʼn sekere sin het Doris hom doodgemaak – sy het deur haar opstand sy rol as patriargale man wat sy vrou beheer, ondermyn. In haar identiteit as Christelike eggenote voel Doris dus tereg skuldig en gee haar alternatiewe lewe op om, soos wat haar oorlede vader haar in ʼn droom beveel het, as bekeerde Christen te lewe.

Doris se identiteit as plesierige vrou word ingegee deur die films wat sy verorber. Haar nooiensvan is "Prinsloo" en haar alternatiewe identiteit word verskaf deur die narratief van ʼn romantiese film waar die mooi heldin haar prins kry. As kind het sy geglo sy is ʼn Spaanse prinses wat nie by haar Afrikanergesin hoort nie en dat ʼn prins haar lewe sal verander (145). So noem sy Barnie haar "Prince Charming" (106) en word hy as ʼn held bekendgestel (57). Hierdie drome het egter ʼn donker kant, soos simbolies voorgestel deur haar angs toe sy alleen toegesluit was in die bioskoop. Doris wat rook, drink, dans en haar man bedrieg, is sleg volgens die oorheersende Christelike ideologie, maar haar sjarme is aanloklik soos die van Spider Lady, die filmkarakter waarmee Gertie haar vereenselwig.

In die kind-verteller se wêreld word die slegte mens altyd gevang. Gertie se wens is egter dat Spider Lady die slegte dinge moet opgee en haar lewe verander sodat sy nie tronk toe hoef te gaan nie. Doris verander haar lewe en so leef sy die diskoers van die bekeerde Christen uit. Gertie mis haar ma as Spider Lady, maar redeneer dat haar ma se nuwe rol reg is, omdat dit ook die keuse van "al die mense" (158) en die patriargale Oupa is.

Vir ʼn tradisionele Christelike vrou is die verhaal van Doris ʼn verhaal van sonde en bekering, ʼn bekende diskoers. Jeanne Goosen het inderdaad in ʼn onderhoud gesê dat die bekering goedgekeur is deur konserwatiewe lesers (Grobler 1991). Vir die feministiese leser is Doris tipies van die onderdrukte Afrikanervrou in ʼn patriargale bestel (ʼn feministiese diskoers) en is die bekering dan net nog ʼn valse droom, aldus Scheepers (1990): "Doris se heroïese poging om haar politieke en morele individualiteit te handhaaf, faal. Veral as sy haar uit wanhoop onderwerp aan die voorskrifte en beperkinge van ʼn herlewingskerk."

06 Barnard 03.pmd 97 7/24/2008, 2:27 PM

Moet die bekering dus positief of negatief gesien word? Die antwoord word heel subtiel verskaf deur die implisiete outeur met behulp van karakterisering deur analogie. Karakterisering deur analogie geskied deur metaforiese vergelykings en die keuse van eiename (Herman & Vervaeck 2001: 73–5). Gertie word metafories gelykgestel aan Rooi Kappie ("ek moes my rooi jas met die kappie daaraan vas […] dra" [147]). Sy gaan saam met haar ma na die Kerk van De Vos. Hier is die eiename De Vos en Labuschagne (bos), asook die verwysing na afgekapte koppe 'n versterking van die motief van Rooi Kappie. Gertie is die onskuldige kind wat soos Rooi Kappie moet besluit hoe om tekens te lees. Rooi Kappie moet uitvind of dit Ouma of 'n vos is. Is die nommers op die teepakkie onskuldig of "die teken van die bees" (152)? Wie gaan hel toe en wie nie? Die De Vos-prediker verdoem die volgende mense (154): "Hulle wat die wêreldse dinge aanhang, wat die bioskope, die dobbelsale, die danssale besoek, sal in die ewige pyn verkeer".

Gertie sê nie dat sy haar ma en haarself – sy het immers altyd haar moeder nageboots – tot die hel verdoem nie, maar haar vrees en die geraas in haar ore is veelseggend. Is dit dan water (redding) of bloed (verdoemenis) in die glas? Instinktief sien Gertie bloed en byt dan die prediker. Indien die prediker die vos is wat voorgee om die ouma te wees, is haar instinktiewe handeling lewensreddend. Maar 'n man wat soos haar oupa lyk, gryp in, slaan haar en red so die vos. In terme van die Rooi Kappie-verhaal word Gertie dus ingesluk deur die vos. Sy bekeer haar dus soos haar moeder en neem die identiteit van 'n bekeerde kind aan, weer eens 'n imitasie van haar moeder.[5] Die karakterisering deur analogie verskaf aan die leser 'n manier om haar identiteit as bekeerde kind te beoordeel: sy is ingesluk deur die sluwe vos. Die sluwe vos is dan metafories van die Christelike en apartheidsbestel wat haar identiteit gevorm het.

Slot

Die tragiek van Gertie en Marnus is dat hulle slagoffers van bekende stereotiepe stories is, dat hulle as kinders nog nie die vermoë ontwikkel het om hulle eie identiteit te vestig nie. Die implikasie is dat die Afrikaner nie anders kon wees nie, gesien die druk om te konformeer as kinders. Kollektiewe skuld word omgedraai in kollektiewe verontskuldiging. Daar word vergeet dat Gertie en Marnus kinders is, dat volwassenes meer keuses het. Wat wel duidelik is, is dat die Vaders van die ideologiese verkragting van die kinders aangekla word. Die kinders plaas die skuld vir hul gedrag op die Vaders. Die Moeders is minder skuldig. Juis omdat die hoofvertelling kindervertellers het, slaag hierdie aanklag. 'n Kind onder twaalf se identiteit is afhanklik van die ouer. Die kinderverhaal word dan 'n verontskuldiging. Hierdie diskoers van die indoktrinasie van kinders as verontskuldiging van latere dade is opvallend aanwesig in die bekende brief: "Boetman is die bliksem in." Chris Louw (2001:

06 Barnard 03.pmd 98 7/24/2008, 2:27 PM

10) skryf: "Al het ons dit nie bewustelik geweet nie, was ons toe al kanonvoer vir die skadelike invloed van Broederbond-strategieë op die Afrikaners se selfbeeld. […] ons hele toekoms was deur u en God gepredestineer, daar was niks wat ons daaraan kon doen nie."

Die bate van hierdie twee romans is dat dit toon hoe diep rasidentiteit ineengevleg is met seksualiteit. Die rasdiskoers van 'n Marnus en 'n Gertie, twee karakters waarmee veel Afrikaners kan identifiseer, kan net beveg word deur 'n alternatiewe van manlikheid en vroulikheid te verskaf.

Erkenning

Ek erken graag die geldelike steun van die Nasionale Navorsingstigting, die Nelson Mandela Metropolitaanse Universiteit en die Nederlandse Huygens program. Menings en gevolgtrekkings wat in hierdie artikel uitgespreek is, kan nie aan hierdie instansies toegedig word nie.

Aantekeninge

1. Ek aanvaar dus die nut van stereotipes binne 'n teorie van identiteit, maar vind die konsep van stereotiepe karakters problematies. 'n Karakter as 'n imitasie van 'n gekonstrueerde self is 'n interseksie van diskoerse. Hoe minder diskoerse, hoe meer stereotiep is die karakter.
2. Sulke absurde idees is deur bekende handleidings vir die onderrig van Jeugweerbaarheid in skole gepropageer. S. G. Roos (1979: 99) verduidelik die verband tussen kommunisme en popmusiek deur na Pavlov te verwys: "Russiese psigo-politieke agente het verder op hierdie basis voortgebou deur musiek en hipnose te verbind om so 'n gevaarlike wapen te kry om neurose by onskuldige kinders te veroorsaak en hulle te kondisioneer tot losbandigheid en opstandigheid. Verskeie maatskappye wat musiekplate vervaardig is deur hulle in Amerika opgerig en in stand gehou en dit met net een doel voor oë naamlik om geestelike terrorisme te pleeg."
3. Leonard Thompson (1985: 70) beskryf die kern van hierdie mite in *The Political Mythology of Apartheid* soos volg: "Africans are said to be quite recent immigrants into South Africa: therefore, they have no greater historical claim to dominion over the land than Whites."
4. Marnus as volwassene is besonder beskermend teenoor sy "meneer". Die weerloosheid van sy geslagsdeel word benadruk met woorde soos "klein mondjie" en "versigtig" (71).
5. Marianne de Jong (1993: 43) sien Gertie se bekering en haar woorde: "Ek het my bekéé-er!" as "the individual's subjection to language as culture and ideology" en "the discourse Doris imposes on Gertie."

Bronnelys

Baumeister, Roy F. 1986. *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self.* New York: Oxford University Press.

Behr, Mark. 1993. *Die reuk van appels.* Kaapstad: Queillerie.

De Jong, Marianne. 1993. Dialogism as literary ethics. On two Afrikaans novels and a 'new South Africa'. *Theoria*, 80: 39–53.

Goosen, Jeanne. 1990. *Ons is nie almal so nie.* Pretoria: HAUM-Literêr.

Grobler, Hilda. 1991. Die boek het homself geskryf – Jeanne Goosen. *Tempo*, 8.

Herman, Luc & Vervaeck, Bart. 2001. *Vertelduivels: handboek verhaalanalyse.* Brussel: VUB Press.

Louw, Chris. 2001. *Boetman en die swanesang van die verligtes*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Mitchell, Beverley. 1993. Uit die mond van die suigeling. *Vrye Weekblad*, 46.

Payne, Martin. 2000. *Narrative Therapy: An Introduction for Counsellors.* London, Sage.

Roos, S. G. 1979. *Geestelike weerbaarheid teen ideologiese terrorisme.* Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

06 Barnard 03.pmd 99 7/24/2008, 2:27 PM

Scheepers, Riana. 1990. Ons is nie almal so nie, of is ons? *Die Volksblad*, 15.

Seshadri-Crooks, Kalpana. 2000. *Desiring Whiteness: A Lacanian Analysis of Race.* London: Routledge.

Thompson, Leonard. 1985. *The Political Mythology of Apartheid.* New Haven: Yale University Press.

Van der Merwe, C. N. 1994. *Breaking Barriers: Stereotypes and the Changing of Values in Afrikaans Writing 1875–1990.* Amsterdam: Rodopi.

Van Zyl, Dorothea. 1998. Dis my appel en dis my peer. Retorika en geskiedenis in *Die reuk van appels* deur Mark Behr. *Stilet*, X (1): 109–20.

Visagie, Andries. 2001. Fathers, sons and the political in contemporary Afrikaans fiction. *Stilet*, 13 (2): 140–57.

Žižek, Slavoj. 1998. *The Plague of Fantasies*. London: Verso.

06 Barnard 03.pmd 100 7/24/2008, 2:27 PM