



# 'n Nuwe Groot Trek-mite: Herverbeelding van identiteit in Die Pad na Skuilhoek deur Hans du Plessis

**Author:**Marlies Taljard<sup>1</sup>**Affiliation:**

<sup>1</sup>School of Languages,  
Centre for Academic and  
Professional Language  
Practice, North-West  
University, Potchefstroom  
Campus, South Africa

**Correspondence to:**

Marlies Taljard

**Email:**

marlies.taljard@nwu.ac.za

**Postal address:**

Private Bag X6001,  
Potchefstroom 2520,  
South Africa

**Dates:**

Received: 17 Jan. 2013

Accepted: 12 July 2013

Published: 11 Nov. 2013

**How to cite this article:**

Taljard, M., 2013, 'n  
Nuwe Groot Trek-mite:  
Herverbeelding van identiteit  
in *Die Pad na Skuilhoek* deur  
Hans du Plessis', *Literator*  
34(2), Art. #417, 10 pages.  
<http://dx.doi.org/10.4102/lit.v34i2.417>

**Copyright:**

© 2013. The Authors.  
Licensee: AOSIS  
OpenJournals. This work  
is licensed under the  
Creative Commons  
Attribution License.

In hierdie artikel sal aangetoon word hoe Hans du Plessis in sy roman *Die pad na skuilhoek* die idee van die geskiedenis as 'n feitelik agterhaalbare reeks gebeure in die verlede ondermyn en dit weer bruikbaar en relevant maak vir die hede deur klem te lê op maatskaplike kwessies wat vir hedendaagse lesers relevant is. Eerstens sal gefokus word op die verpersoonlike maatskaplike kodes waarvolgens die hoofkarakters se gedrag en identiteit gevorm word en hoe dié identiteit tersaaklik is vir die maatskaplike opset waarbinne die roman ontvang word. Tweedens sal die kwessie van kulturele en nasionale identiteit belig word soos dit in die roman vergestalt word. Aan die hand van dié insigte sal gepoog word om die vraag te beantwoord wie of wat die Afrikaner ten tye van die Groot Trek was. Ten slotte sal aangetoon word hoe Du Plessis gedateerde praktyke van geskiedkundige interpretasie en fiksionele representasie vermy deur die keuse om die ekokritiek as ideologiese raamwerk vir sy roman te neem. Sodoende word 'n nuwe maatskaplike mite oor die Groot Trek gevestig.

**A new myth regarding the Great Trek: Reinvention of identity in *Die pad na skuilhoek* [The path to Skuilhoek] by Hans du Plessis.** This article aims to illustrate how Hans du Plessis, in his novel *Die pad na Skuilhoek* [The path to Skuilhoek] (a place of shelter), subverts the way in which history had been presented in historical novels in the past by addressing social issues that contemporary readers find relevant. The first part of the article deals with the social codes that shape the identities of the main characters and how these identities are relevant in terms of the social framework within which the novel is received. In the second place the focus will shift towards Du Plessis's representation of cultural and national identities. The question: 'Who were the Afrikaners at the time of the Great Trek?' will be answered with reference to these identities. In conclusion it will be pointed out how Du Plessis avoids dated practices of historical interpretation by choosing ecocriticism as the ideological framework for his novel and is, in this way, constructing a new social myth about the Great Trek.

## Inleiding

Hans du Plessis (2011a) se jeugroman *Die pad na Skuilhoek* is 'n eenvoudige en ongekompliseerde liefdesverhaal, die verhaal van twee kinders – Lourens Botha en Petronel van Rensburg – wat die Liebenbergmoorde op 23 Augustus 1836 naby die huidige Parys in die Vrystaat oorleef het. Skuilhoek is die plek waar die twee getraumatiseerde kinders ná die moord in hulle laer skuil en wat Lourens later as plaas vir hulle probeer bekom. Dit is eweneens 'n transendentale ruimte waarin hulle by mekaar skuiling vind te midde van teenstand en chaos. Karakterisering geskied hoofsaaklik deur middel van karakteropenbarende dialoog en handeling. Die skrywer maak geen geheim daarvan nie dat duistere agendas, onderlinge haat en afguns hoogty vier onder die trekkers en dat daar van 'n duidelike doelwit wat die verloop van die trek betref, min sprake is. Trouens, die trek lyk na 'n ongeorganiseerde onderneming waar elke familie sy eie koers kies en elke man die leier van sy eie waens is. Reeds heel aan die begin van die verhaal dink Petronel:

So gaan dit al van die Kolonie af ... As hulle nie verskil oor waar om uit te span of wanneer om in te span nie, stry hulle oor waarheen. (Du Plessis 2011a:14)

Uiteindelik word die Liebenberg-laer uitgemeor omdat hulle nie betyds laer getrek het nie (Du Plessis 2011a:25).

Dié enkele aspek wat hierdie roman oor 'n faset van die Groot Trek besonders maak, is die wyse waarop die skrywer met die gekanoniseerde geskiedenis van die Groot Trek omgaan. Soos aangetoon, bevraagteken Du Plessis (2011a) eerstens die gestereotipeerde beeld van die trekkerleiers as semimitologiese figure en dié van die trekkers as doelgerigte helde besiel deur idealisme. Verder word ook politieke kwessies en die term 'volk' in die roman geïnterpreteer indien dit gelees sou word teen die agtergrond van die metanarratiewe in terme waarvan die geskiedenis van die Groot Trek vir ongeveer 50 jaar in die vorige eeu in Afrikaanse tekste beskryf en verstaan is.

**Read online:**

Scan this QR  
code with your  
smart phone or  
mobile device  
to read online.



Is dit egter sinvol dat daar oor 'n faset van die geskiedenis wat byna twee eeue gelede plaasgevind het, nog soveel navorsing gedoen word, veral in ag genome dat dit 'n deel van die geskiedenis is waaroor daar groot meningsverskil bestaan onder die verskillende bevolkingsgroepe van Suid-Afrika en selfs onder mense wat hulleself Afrikaners noem? Die antwoord is 'n besliste ja. Juis omdat dié deel van die geskiedenis, soos dit in die verlede onder Afrikaners vertel en geskryf is, in moderne tye omstrede geword het, is daar beslis ruimte vir herverbeelding en herskrywing sodat ander stemme en ander insigte deel kan word van die palimpse van die geskiedenis en dit vir die moderne leser aanvaarbaar en boeiend gemaak word.

Oor vroeëre Afrikanergeskiedskrywing voer Giliomee (2004:xiii) aan: 'Die Afrikaanse nasionalistiese geskiedskrywing van die vorige eeu het die romantiese, die heroïese, die "goud" van die Afrikaners se geskiedenis beklemtoon, maar dit was dikwels 'n skewe voorstelling.' In ons tyd het die identiteit van die trekkers, soos dit in ouer tekste en geskiedenisboeke opgeteken is – hoofsaaklik vanweë 'n nuwe politieke bedeling en nuwe mites wat gevestig word – grootliks die vermoë verloor om Afrikaners te inspireer en as rolmodelle te dien. Deur herinterpretasie van die geskiedenis vanuit 'n moderne denkraamwerk word 'n nuwe maatskaplike en politieke ruimte geskep waarbinne alle mense van die land hulle kan oriënteer. Persoonlike en groepsidentiteitskepping is immers 'n voortdurende proses wat deur elke geslag opnuut onderneem word ten einde die vraag: *Wie is ons?* te beantwoord. In sy bekende werk *Die Afrikaners: 'n Biografie* kom hy tot die slotsom dat Afrikaners en Suid-Afrikaners tans 'besig [is] om hulle eie besondere gemeenskapsidentiteit te herontdek en te herbeskryf' (Giliomee 2004:635) 'n identiteit 'wat gesmee is in hul komplekse en onstuimige geskiedenis', maar 'met die plig om nie net na eiebelang of groepsbelange om te sien nie, maar om te help om die uitdagings in die samelewing die hoof te bied.'

Versigtig gestel, sou dit daarop kon dui dat Wit Afrikaanssprekende mense nou bereid is om die demone van die verlede te konfronteer ten einde 'n nuwe nasionale identiteit te konstrueer wat nie gebaseer is op 'n onhoudbare mitologisering van feite nie, maar in lyn is met die hedendaagse tydsgees.

Die doel van hierdie artikel is om aan te toon hoe die karige feite wat beskikbaar is oor die Liebenbergmoorde in die tersaaklike roman binne 'n post-1994-paradigma nuut gebruik en herbedink word ten einde 'n nuwe diskoers te skep wat in lyn is met die waardes wat in die sogenaamde nuwe Suid-Afrika relevansie het. Daar sal eerstens gefokus word op die herbedink van Afrikaneridentiteit en vervolgens op die klem wat die roman op ekopolitiek plaas ten einde die stereotiepe diskoers te vervang met 'n diskoers wat in moderne tye ook geldig en toepaslik is.

## Konstruksie en dekonstruksie van maatskaplike mites

In die Afrikaanse letterkunde, soos in die geskiedskrywing, word die laaste paar dekades van die twintigste eeu en die

begin van die een-en-twintigste eeu gekenmerk deur 'n tendens om die Suid-Afrikaanse geskiedenis – spesifiek die geskiedenis van Wit Afrikaanssprekende mense – binne 'n nuwe maatskaplike en politieke konteks te beskou en dit te beoordeel teen die agtergrond van die waardes wat binne die nuwe bedeling as belangrik beskou word (kyk ook Ankersmit 2001:139). Dit lyk asof hierdie behoefte tot dekonstruksie en herskrywing steeds aan die gang is in die tweede dekade van die een-en-twintigste eeu.

Daar word dikwels beweer dat identiteitskonstruksie op sy aktiefste is in tye van oorgang en verandering, omdat oorgang dikwels 'n element van vervreemding en verlies aan identiteit en sekuriteit impliseer wat op sy beurt lei tot 'n soeke na nuwe identiteit. Gegewe die feit dat die Afrikaanse letterkunde steeds gekenmerk word deur so 'n soeke na identiteit, sou 'n mens kon beweer dat Afrikaanse skrywers die huidige tydsgewrig steeds as oorgang beleef en dat die behoefte tot die konstruksie van 'nuwe' of 'vernuwende' identiteit uit hierdie idee voortvloei.

In 'n tyd waarin die identiteit van die trekkers, soos dit in ons ouer literatuur gerepresenteer is, nie meer sosiaal aanvaarbaar is nie en deur baie mense in Suid-Afrika as gestigmatiseerd (Goffman 1990:9) beskou word, is die logiese alternatief dat dié identiteit hersien en herskryf sal word volgens die norme van die nuwe magstrukture wat tans 'n ordenende invloed op Suid-Afrikaners uitoefen. Greenblatt (1990:1) wys immers daarop dat die konstruksie van identiteit in noue verband staan met die instansies van mag wat in die samelewing werksaam is, byvoorbeeld die familie, die kerk, die staat en die geskrewe boek – dus die kultuur waarbinne dit ontstaan. Hy beweer selfs dat die letterkunde die verpersoonliking is van die maatskaplike kodes van die samelewing waarvan die skrywer deel is. Gegewe die feit dat alle literatuur gekenmerk word deur 'n kritiese nadenke oor bestaande gedragskodes (Van der Merwe & Viljoen 1998:161), sou 'n mens dan kon aanvoer dat praktyke van herskrywing en die herbedink van lank aanvaarde denkstrukture 'n normale proses is wat van tyd tot tyd in alle letterkundes plaasvind. Een van die kernaannames van die nuwe historisme is immers dat geen diskoers, hetsy fiksioneel of niefiksioneel, toegang bied tot onbetwisbare waarhede nie (Veeseer 1989:xi) en dat die geskiedenis dus steeds oop is vir herverbeelding, soos Brink (1996:17) dit dan ook stel.

Aan die ander kant is dit egter ook waar dat 'n gemeenskap se opvatting oor die verlede 'n belangrike invloed op identiteitsvorming uitoefen. Hier geld die uitspraak beslis van Christa Wolf (1996:13): *Auch tote Götter regieren* [Ook dooie gode regeer]. Vir diegene wat, om welke rede ook al, strewe na 'n vernuwende identiteit, is dit dus noodsaaklik om eers die ou opvattinge te dekonstrueer alvorens 'n nuwe identiteit verbeel kan word.

In aansluiting hierby, maak White (1978) in *Tropics of discourse* die opmerking dat die verhouding van die verlede ten opsigte van die hede 'n belangrike manier is om met die geskiedenis om te gaan. Hy wys ook op historiese



narratiewe se 'susceptibility to infinite revision in the light of new evidence or more sophisticated conceptualization of problems' [... ontvanklikheid vir oneindige hersiening in die lig van nuwe bewyse of meer gesofistikeerde konseptualisering van probleme] (bl. 82). Hierdeur word die voorlopige aard van geskiedskrywing aangeraak – en is daar geen rede waarom dit nie ook vir geskiedkundige fiksie sou geld nie. White (1978:83) verwys verder na Frye se aanname dat die sogenaamde stiltes van die geskiedenis ingevul word op so 'n wyse dat 'n argetipiese basisstruktuur (*mythoi*) met 'n bepaalde tema tot stand kom. Hy voer dan aan dat dié teorie ons in staat stel om die 'punt' of die 'les' van bepaalde gebeurtenisse in te sien, aangesien die sogenaamde 'pre-generic plot-structures', ofte wel pregeneriese plotstrukture, (ten minste op onbewuste vlak) aan ons bekend is, meestal aan die hand van klassieke of Joods of Christelike verhaalstrukture. Dit verklaar ook waarom skrywers deur die eeue geneig is om die klem anders en vernuwend op geskiedkundige gebeure te laat val deur dit te orden sodat dit binne die patroon van 'n ander argetipiese mite inpas. Die rede daarvoor is dat bepaalde verhaalstrukture op 'n gegewe tydstip duideliker tot 'n bepaalde gehoor 'spreek' en omdat spesifieke argetipiese verhaalpatrone op verskillende tye beter daartoe in staat is om die regte 'snare' van 'n nuwe lesersgehoor aan te roer ten einde sin te maak binne die heersende denk- en verwysingsraamwerk. Dit is dus, aldus White (1978:83–84), 'n kwessie van 'die regte vrae vra' en dat sekere vrae in sekere tye meer relevant is as ander.

Hy betoog dat gedokumenteerde historiese feite waardeneutraal is en *nie* storie-elemente bevat nie:

The events are *made* into a story by the suppression or subordination of certain of them and the highlighting of others, by characterization, motif repetition, variation of tone and point of view, alternative description strategies, and the like ... [Die elemente word tot 'n storie omskep deur onderdrukking of ondergeskikstelling van sommige daarvan en die beklemtoning van ander, deur karakterisering, motiefherhaling, variasie van toon en gesigspunt, alternatiewe beskrywingstrategieë ensovoorts ...] (White 1978:84, [outeur se eie vertaling])

Brink (1996:17–18) wys daarop dat Suid-Afrikaanse skrywers voor 1960, in teenstelling met bostaande teorieë en insigte, die geskiedenis in romans voorgestel het as 'n realiteit, 'n stel data en feite wat op objektiewe wyse geverifieer kan word en oënskynlik vry is van 'n onderliggende ideologiese agenda. Die Groot Trek en die Anglo-Boereoorlog is, volgens Brink (1996:17), besoek 'to rediscover a divine interest in the trials and tribulations of God's chosen people in darkest Africa' [... om 'n goddelike belangstelling in die swaarkry en beproewings van God se uitverkore volk in donker Afrika te herontdek] (bl. 17). Dit is teen hierdie literêre konvensies in dat Afrikaanse skrywers van geskiedkundige fiksie sedert die verskyning van Jan Rabie (1956) se 21 skryf ten einde nuwe perspektiewe op gestereotipeerde sieninge en ideologieë te laat val wat voor 1960 normatiewe status in Afrikanergeleedere geniet het en wat nie meer in pas is met die geïdealiseerde postapartheidsamelewing met sy klem op gelykheid en versoening nie. Dieselfde tendens word in Afrikaanse geskiedskrywing aangetref: Sedert die 1970's het

'n nuwe Afrikaanse geskiedskrywing, wat ten dele deur die liberale en Marxistiese geskiedskrywing beïnvloed is, maar ook op selfstandige navorsing en ontleding staatgemaak het, die meeste nasionalistiese mites verwerp (Giliomee 2004:626).

White (2000:395) dui in dié verband aan dat dieselfde geskiedkundige materiaal op 'n verskeidenheid van maniere aangebied kan word om verskillende betekenis daaraan te heg, 'because language offers a variety of ways of construing an object and fixing it in an image or concept' [... want taal bied 'n verskeidenheid maniere waarop 'n objek gekonstrueer kan word en gefikseer kan word in 'n beeld of konsep.] (bl. 395). Aansluitend hierby kan die opvatting van Ankersmit (2001:139–141) oor die aard van inligting betrek word. Hy toon aan dat die fokus in postmoderne tye verskuif het vanaf die data as sodanig na die betekenis agter die data. Dit beteken dat 'n fokusverskuiwing binne 'n maatskaplike opset ook die betekenis wat geheg word aan geskiedkundige data wat beskikbaar is (byvoorbeeld briewe, traktate en ander artefakte wat behoue gebly het), kan laat verskuif. Wenzel (2002:23) waarsku egter teen praktyke van geskiedkundige interpretasie en fiktiewe representasie waarin feite met bepaalde waardes geïdentifiseer word en waarin feite oor bepaalde historiese figure gemanipuleer word om sekere vooraf bepaalde sieninge oor patriotisme te representeer.

Tog kan vernuwing nie plaasvind sonder om die nuwe te situeer in verhouding tot iets wat dit voorafgegaan het nie 'Change implies difference, and to discover or shape something new requires both an evaluation of the past and a separation of it ... [Verandering impliseer verskil en om iets nuut te ontdek of te vorm vereis sowel 'n evaluering van die verlede as 'n losmaak daarvan... ] (Walhout 1987:41).

Dit is dan teen hierdie agtergrond dat enkele verhaalstrategieë waarvan Hans du Plessis (2011a) in *Die pad na Skuilhoek* gebruik maak, gelees sal word.

## Identiteitskepping

Eerstens val die fokus van die bespreking op verpersoonlike maatskaplike kodes waarvolgens die verskillende karakters en maatskaplike groepe se gedrag en identiteit in die roman uitgebeeld word en hoe dié identiteit tersaaklik is vir die maatskaplike opset waarbinne die roman verskyn.

Identiteit is die wyse waarop 'n individu of 'n groep sigself voortdurend beskryf ten opsigte van die verskillende vlakke van die samelewing waarin die individu of groep betrokke is. Die konstruering van identiteit geskied hoofsaaklik aan die hand van rolmodelle en/of die konstruering van 'n Ander wat 'n kant van die self verteenwoordig wat deur die self afgekeur of verwerp word. Vereenselwiging met die eie 'storie' en die plek van die self binne dié 'storie' speel 'n bepalende rol by die konstruksie van sowel persoonlike as nasionale en kulturele identiteit (Taljard 2001:23).

Stone (1990) sluit hierby aan wanneer hy beweer dat 'when one has identity, he is situated – that is, cast in the shape of a social





*object by the acknowledgement of his participation or membership in social relations* [...] as mens identiteit het, is jy gesitueerd; dit beteken geset in die vorm van 'n maatskaplike objek deur die erkenning van jou deelname of lidmaatskap aan maatskaplike verhoudings] (bl. 143). Dit lyk dus asof individue (en ook groepe) geneig is om hulle persoonlike identiteit te beskryf aan die hand van 'n model wat binne 'n bepaalde gemeenskap aanvaarbaar is. Ricoeur (1991:80) onderskryf dié stelling wanneer hy daarop wys dat die mens nie inherente kennis van homself het nie, maar dat hy hom slegs indirek ken deur die mediëring van verskeie kulturele tekens, waaronder die stories oor sy alledaagse lewe. Vereenselwiging met fiktiewe karakters is een wyse waarop identiteitskonstruk kan geskied en narratief voorsien die rolmodelle aan die hand waarvan persoonlike en groepsidentiteitskonstruk kan plaasvind.

Soos hierbo aangetoon, het baie van die metaverhale wat die afgelope dekades oor die Afrikanergeskiedenis vertel is, verouderd en selfs vir sommige aanstootlik geword. Dit beteken dat baie Afrikaanssprekendes hulle nie meer gemaklik kan identifiseer of vereenselwig met dié waardes en variante van verhale waarin dié waardes verheerlik word nie. Ek wil selfs so ver gaan om te beweer dat dit moontlik is dat baie Afrikaanssprekendes hulle tans sodanig met die waardes van die sogenaamde Nuwe Suid-Afrika vereenselwig dat karakterstereotipes wat deur ouer Afrikaanse prosa geskep is, vir die 'nuwe geslag' die Ander geword het en dat selfs negatiewe identifikasie met sulke karakters kan voorkom. Negatiewe identifikasie behels, volgens Graumann (1999:67), die veroordeling of nie-onderskrywing van sekere beginsels of waardes. Dit gaan dikwels gepaard met die bevegting van sekere waardes of belange wat met die eie waardes of belange bots. Hierdie insig oor Afrikaneridentiteitskepping stem ooreen met wat Giliomee (2004:xiv) beweer wanneer hy die reaksie van die jong geslag Afrikaners beskryf op die 'verheerliking van die Afrikaners deur die Afrikanernasionaliste gedurende die eerste helfte van die vorige eeu'. Volgens hom het dit gelei tot die opvatting 'dat die geskiedenis op sy ergste 'n nagmerrie is waarvan hulle graag wil ontsnap.'

Een van die mees opmerkbare aspekte van Du Plessis (2011a) se roman is die wyse waarop die identiteit van die trekkers in teenstelling met ouer weergawes van dié identiteit gekonstrueer word. Ten einde lig te werp op hierdie aspek van die roman (en verdere aspekte wat later bespreek word), sal daar eksemplaries te werk gegaan word deur *Die pad na Skuilhoek* (2011) te lees in samehang met Venter se *Offerland* (1965) en dan beduidende verskille en moontlike ooreenkomste tussen dié twee romans uit te wys. (Daar is natuurlik ook baie ander tekste wat vir dié doel gebruik sou kon word.) *Offerland* is die tweede van Venter se bekende tetralogie oor die Groot Trek waarin veel klem gelê word op die begrip 'volk' wat tydens die premierskap van doktor Verwoerd 'n belangrike ideologiese rol in Afrikanerpolitiek gespeel het.

## (De-)romantisering van hoofkarakters

In sy inleiding tot *Die Afrikaners: 'n Biografie* maak Giliomee (2004:xiii) melding van die verromantisering van die

Afrikanergeskiedenis deur nasionalistiese geskiedskrywing in die vorige eeu. Dieselfde geld ook in die letterkunde: Kannemeyer (1983:55–56) skryf in sy *Geskiedenis van die Afrikaanse Literatuur* oor Venter se *Bedoelde land* dat die roman "n blote avontuurverhaal word, 'n romantisering van die geskiedenis waarin die individuele figure geen reliëf verkry nie'.

Vir *Offerland* geld bostaande beweringsbeslis ook, veral wat betref die hooffiguur, Rudolf Dreyer, asook die trekkerleiers, soos spreek uit die woorde van Stenie Steyn wanneer sy na kommandant Hendrik Potgieter, 'die held van Vegkop en Mosega' (Venter 1965:79) verwys:

As ons die Kommandant net kon sien, as hy net by ons kom staan of met ons praat, het ons veiliger gevoel (...) Hy is so hard soos yster. Ek wonder of daar iets op die wêreld is wat hom kan bang maak. (Venter 1965:17)

Ook die nugterder Hermanus Steyn konstateer oor die slag van Vegkop: 'Kommandant Hendrik Potgieter was 'n ware Gideon. As hy nie alles so sekuur raakgevat het nie, het daar seker dié dag fout gekom' (Venter 1965:17). Wanneer Retief by die laers aansluit, staan daar: 'Hulle bestorm Retief en verafgood hom by voorbaat, omdat hulle 'n Moses én 'n Josua soek' (Venter 1965:79).

Bostaande sitate wys duidelik heen op 'n verheerliking van leiersfigure. Ook Rudolf Dreyer, die hooffiguur – 'n Afrikaner-cowboy – leef in 'n 'veilige wêreld ... waarin al die grense duidelik is' (Venter 1965:67). Soos reeds gesê, is 'n identiteitskonstruk waarin bepaalde figure as helde voorgestel word, tipies vir die tydperk waarin *Offerland* (Venter 1965) ontstaan het – 'n tydperk wat gekenmerk is deur Afrikanernasionalisme en die doelbewuste skep van 'n Afrikanermite waarin Afrikanerhelde 'n belangrike rol speel.

Dit is duidelik dat Du Plessis (2011a) in *Skuilhoek* bogenoemde romantiese siening van trekkers en trekkerleiers vermy. Hoewel die versplintering van groepe noord van die Vaalrivier en die leierstryd onder die trekkers in al vier romans van Venter figureer, is dit tog asof dit – deur eksplisiet en implisiet Bybelse parallele te lê – 'n soort vergoelike Ou Testamentiese ondertoon verkry wat beslis by Du Plessis afwesig is. Du Plessis se roman lê min klem op die leiers van die trekbeweging. Waar eksplisiet na dié leiers verwys word, is dit dikwels op 'n neerhalende wyse, soos blyk uit Lourens en Petronel se gesprek die aand van die Liebenbergmoorde waarin kommandant Hendrik Potgieter die eerste keer ter sprake kom. Petronel vra waarom hulle nie maar in die Kango kon gebly het nie; Lourens antwoord dat oom Rudolph vir Potgieter geluister het en saamgetrek het. Dan sê Petronel: 'Wie is hy dat almal vir hom luister? Kan hulle dan nie self dink nie?' (Du Plessis 2011a:2526). Ook Meester Roos staan taamlik skepties teenoor die leiers:

Ons moeilikheid is van altyd af dat ons te veel leiers het. Elke Jan Rap en sy maat verbeel hom hy is uit die hemel gestuur om die volk wat nog nie bestaan nie te kom lei. (Du Plessis 2011a:121)

'n Deurlopende motief in *Die pad na Skuilhoek* is nie slegs die klem op 'n gebrek aan leierskap nie, maar ook 'n inherente



twyfel aan die sinvolheid van die trek, soos dit veral dikwels in Petronel se dialoog en gedagtegang verwoord word: 'Kan hulle dan nie ophou trek nie? (...) Ons trek ons almal in armoede en treurigheid in' (Du Plessis 2011a:134).

Waar Du Plessis (2011a) kardinaal van Venter (1965) verskil, is dat die trekkerleiers wat by Venter dikwels as heldefigure voorgestel word, nie tydens die vertelling oor die trek persoonlik in Du Plessis se roman optree nie, maar dat hulle die verhaal slegs deur die dialoog van ander binnetree – dialoog waarin dikwels oneerbiedig na dié leiers verwys word. Slegs een keer verdedig Carel Kruger vir Potgieter wanneer Steyntjie sy teenwoordigheid by Vegkop in twyfel trek: 'Hendrik Potgieter is nie 'n lafaard nie' (Du Plessis 2011a:120). Nêrens word enige leier egter in positiewe terme beskryf nie. Deur klemlegging op die sinloosheid van die trek word die verdere suggestie gelê dat die leiers kortsigtig was en swak leierskap aan die dag gelê het. Potgieter speel as trekkerleier geen karakterrol in die roman nie. Hy tree die eerste keer teen die einde van die roman op wanneer hy hom reeds as kommandant op Potchefstroom gevestig het en Lourens met hom onderhandel oor die toekenning van 'n plaas.

Nog 'n insiggewende aspek van persoonlike identiteitskepping by Du Plessis is dat die identiteit van personasies wat in *Die pad na Skuilhoek* optree, uitgebeeld word om te voldoen aan die eise van gelykheid, nierassigheid en verdraagsaamheid wat deel vorm van die kernwaardes van die huidige Suid-Afrikaanse Grondwet. So lees ons byvoorbeeld hoe bly Petronel is wanneer sy beseft dat Vryheid, die seun van 'n vrygekoopte slaaf wat 'n belangrike rol in die verhaal speel, die Liebenbergmoorde oorleef het. Sy 'gryp hom asof sy hom nooit weer gaan los nie' (Du Plessis 2011a:37).

Hoewel die karakteruitbeelding van vroue by Venter relatief baie aandag geniet, is vroue soos Hendriena en tant Poppie meestal stereotiepe figure – Hendriena die vredemaker wat die voortvarendheid van haar man, Rudolf Dreyer, temper en tant Poppie die daadkrachtige vrou wat haar man onder die duim het – die tipiese vrou wat, soos die mite dit wil hê, kaalvoet oor die Drakensberge getrek het. Du Plessis se tant Stienie vertoon groot ooreenkoms met tant Poppie, met dié verskil dat die verteller by geleentheid wonder 'of sy ooit regtig 'n vrou is' (Du Plessis 2011a:132). Ook oor Meester Roos se seksuele oriëntasie word daar by herhaling suggesties gelê. Wanneer Meester vir Vryheid en Lourens vertel dat Coenraad Bekker, die man by wie hulle grootgeword het en saam met wie Meester getrek het, in die slagting omgekom het, en wanneer Vryheid later daarop aandring dat Meester vir hom 'n storie vertel wat sy gedagtes van die gesneuwelde Saartjie sal afdel, dink Meester: 'Kan die seun dan nie verstaan dat ek óók die dood van 'n geliefde [*Coenraad*] het om te verwerk nie?' (Du Plessis 2011a:52). Dit is dan ook Meester wat by geleentheid die voorheen aanvaarde manlike identiteit as die 'sterker geslag' ironiseer: 'As mans sonder hulle vrouens is, moet hulle voorgee dat hulle in beheer is', (Du Plessis 2011a:109), antwoord hy wanneer Lourens hom vra waarom mans altyd so baie twak praat om 'n kampvuur.

## Naamgewing

Naamgewing is insgelyks 'n belangrike manier van identiteitskonstruering. 'n Opvallende aspek van Du Plessis (2011a) se roman – in teenstelling met Venter (1965) – is die huiwering om 'n oorkoepelende naam te gee vir die mense wat die Kolonie verlaat het.

Reeds op die vierde bladsy van *Offerland* (Venter 1965:12) begroet Helgaard Dreyer sy seun met die woorde: 'Kêrel (...) jy het waarlik gekom ... Jy is 'n Trekker ...' Teen die einde van hoofstuk 2 handel die gesprek oor Vegkop en dan sê Hermanus Potgieter, broer van die kommandant:

Met die Here se hulp het ons oorwin. Dit was die eerste slag van Trekker teen swarte in die nuwe land. Dit het bewys dat die Here met ons is en dat ons kan staande bly in die wildernis. (Venter 1965:22)

In *Die pad na Skuilhoek* praat Lourens, Petronel en Vryheid met Meester oor die Liebenbergmoorde. In dié toneel fokus die verteller deur Meester wat dan dink: 'Vreemde mense het mekaar op vreemde grond ontmoet, en die ontmoeting was nie vriendskaplik nie' (Du Plessis 2011a:50). Geen naam word hier aan enige party gegee nie. In hoofstuk 6 (Du Plessis 2011a:55) handel die gesprek tussen Meester, Vryheid en Lourens spesifiek oor naamgewing. Lourens vra vir Meester wie hulle nou eintlik is, en Meester is huiwerig om te antwoord. Lourens is nie tevrede nie en dring aan op 'n antwoord: 'Maar het ons 'n naam?' Dan sê Meester: 'Die Engelse noem ons Dutch Boers', waarop Lourens vra: 'Wat noem ons onself?' Meester se antwoord: 'Hollandse immigrante' stel hom nie tevrede nie, want hy is nie 'n Hollander nie. Dan kom die reguit vraag: 'Oom Coenraad sê iemand wat soos ons aantrek en soos ons praat, is 'n Afrikaner. Is ons Afrikaners?' – 'Nog nie (...) Miskien eendag', antwoord Meester daarop.

Uit die gesprek wat hierbo weergegee is, blyk dit dat daar – in Du Plessis (2011a) se weergawe van die gebeure rondom die Groot Trek – 'n huiwering is om die trekkers onder 'n bepaalde noemer te benoem. Die woord Trekkers (met 'n hoofletter) word nooit deur Du Plessis gebruik nie. Die rede daarvoor is waarskynlik eerstens omdat dokumente wat uit dié tyd behoue gebly het, geen melding maak van die woorde 'trekkers' of 'Afrikaners' nie. Dié huiwering om te benoem kan egter ook saamgelees word met die plot waarin daar pertinent gefokus word op die afwesigheid van 'n georganiseerde trekplan en selfs die afwesigheid van leierskap wat daarop dui dat die mense wat hulle noord van die Gariep bevind het, uit splintergroepe bestaan en hulle nie as deel van 'n groter groepering beskou het nie.

'n Verdere rede vir Du Plessis (2011a) se huiwering om 'n naam aan die trekkers noord van die Gariep te gee, kan moontlik gesoek word in die aard van die nuwe historisisme wat juis klem wil lê op die onsekerheid van geskiedskrywing en die onvermoë van enige diskoers om toegang te bied tot agterhaalbare 'waarhede'. Hierdie tendens word ook deur Giliomee (2004:629) aangeroen wanneer hy skryf oor Afrikaneridentiteit in die nuwe Suid-Afrika. Hy verwys na



die strewe van die 'Groep van 63', 'n Afrikaanse organisasie wat na 1994 ontstaan het en hulle beywer het vir die behoud van Afrikaans as openbare taal: 'Die klem moet nie op die eenheid van Afrikaanssprekendes val nie, maar op hulle diversiteit.' Klem op diversiteit – in teenstelling tot stereotipering deur byvoorbeeld saamgroepering onder 'n gesamentlike noemer – is een van die wesenskenmerke van die roman *Die Pad na Skuilhoek*.

## Negatiewe identifikasie

Van der Merwe (2012) skryf in 'n resensie op *LitNet* Akademies redelik negatief oor Du Plessis se uitbeelding van Swart mense in die roman *Die pad na Skuilhoek*: 'Die Matebele's (...) is grootliks die negatiewe "ander", die gevaarlike moordenaars wat die lewe van die blankes bedreig (alhoewel hulle soms geprys word om hul dapperheid)'. Die eerste deel van hierdie stelling kan nie uit die teks gestaaf word nie. Wat waarskynlik geïmpliceer word, is dat 'n Matebele-perspektief ontbreek. Tydens die Liebenbergmoorde word meestal metonimies na die aanvallers verwys in terme van assegaie wat deur die lug trek en vuur wat plek-plek uitslaan. Slegs een maal word tydens die beskrywing van die moord self na 'n mens verwys wanneer daar vanuit Petronel se gesigspunt op haar (enkele) aanvalleur gefokus word. Hy word gewoon as *man* en as *aanvalleur* benoem en geen subjektiewe oordeel word uitgespreek nie. Trouens, die roman maak dit duidelik dat die moorde plaasgevind het vanweë die trekkers se hardkoppigheid en die blaam word nooit op die Matabeles geplaas nie (kyk Du Plessis 2011a:70). Ook op geen ander plek in die roman word negatief, neerhalend of in terme van kleur na die inheemse mense verwys nie. Intendeel: op ten minste twee verskillende plekke word daar melding gemaak van die dapperheid van die Matebelekrygers (Du Plessis 2011a:86, 168) – iets wat nooit van enige trekker of trekkerleier gesê word nie. In sy vertellings oor die Anglo-Boereoorlog merk De Villiers (2011) op:

Om 'n vyand se dapperheid waar te neem, te erken en te respekteer is 'n nalatenskap van die tradisie van ridderlikheid. (...) In 'n tyd van politieke vervlakking waar vals inligting en propaganda bepaal hoe die mens na sy opponent kyk en hom sien, het ridderlikheid lankal gesneuwel. Wie weier om die dapperheid van sy opponent te erken, moet nadink of hyself 'n waardige opponent vir enigiemand kan wees. (bl. 134)

Erkenning van die Matabeles se dapperheid is een manier waarop Du Plessis (2011a) probeer inskryf teen die propagandistiese, ideologiese wyse waarop die geskiedenis van (onder andere) die Groot Trek in ouer Afrikaanse romans uitgebeeld word.

In teenstelling hiermee, vind daar in *Offerland* duidelik negatiewe identifikasie met die inheemse stamme plaas: dit wat die trekkers verafsku, word by hulle beklemtoon. Een enkele voorbeeld word ter illustrasie aangehaal. Wanneer daar oor die slag by Vegkop gepraat word, sê tant Stienie van die Matabeles:

Hulle is nes diere (...) Hulle het soos 'n swart wolk oor die vlakte aangekom en toe omsingel hulle naby die laer 'n klompie osse. Hendriena, weet jy, hulle het stukke vleis uit daardie lewendige diere gesny ... (Venter 1965:18, [kursivering deur outeur])

Tydens dieselfde gesprek verwys Johan Steyn na die Matabeles as 'julle *satans*' (Venter 1965:19, kursivering deur outeur) en later vertel tant Stienie oor die dapperheid van die vroue by Vegkop:

Ek het gesien dat 'n vrou 'n Matabele se *hand afkap* toe hy deur die speke kruip. 'n Ander het 'n *swarte met 'n byl disnis geslaan* en onder die waens het hulle baie Matabele met die kookwater gekeer. As jy een hoor skreeu, moet jy maar weet hy het *kookwater in die gesig gekry* ... (Venter 1965:19, [kursivering deur outeur])

Bostaande sitate impliseer die inheemse bevolking as diere – selfs insekte (sprinkane of muskiete wat in wolke oor die veld trek), as onmenslike wreedaards en as vergestaltungs van die diaboliese, onder andere deur verwysing na hulle swart velkleur.

Die wyse waarop bogenoemde gruweldade van die Trekkers teen die Matabeles as heldedade beskryf word, stem ooreen met die insigte van Graumann (1999:8) dat verskillende maatstawwe deur groepe aangelê word vir die beoordeling van hulleself en ander wat die kernpraktyk van maatskaplike diskriminasie verteenwoordig. Studies wat hy aanhaal, het bevind dat die lede van 'n 'ander' groep in die algemeen as minder 'menslik' beoordeel word as die eie groep. In die volgende hoofpunt sal aangetoon word dat die mite wat hier geskep word, naamlik dat die vreedsame Wit trekkers deur barbaarse en wrede Swart stamme bedreig is, onder andere die nasionalistiese doel dien om die teenwoordigheid en dominansie van die Afrikaner in die binneland van Suid-Afrika te regverdig.

## Mitevorming

Jordaan (2004:43), in aansluiting by Jung, wys daarop dat daar 'n miteskeppende struktuur in die menslike psige teenwoordig is wat in elke generasie op vernuwende wyse aktief is deurdat die argetipes in die kollektiewe onbewuste van die mens telkens met nuwe betekenis gevul word. Hierdie argetipiese verhale beskik volgens Estes (1992:463) oor geweldige argetipiese energie – sy stel dit gelyk aan 'n hoë elektriese lading – wat altyd verandering teweegbring in die psige van mense wat hulle daarmee vereenselwig. Juis daarom is mites reeds sedert die klassieke Griekse en Romeinse tye veral gerig op die oordrag van bepaalde waardes en denkpatriene (Jordaan 2004:39) wat dan daartoe in staat is om die denkraamwerk van gemeenskappe te beïnvloed. Hierdie praktyk van onbewuste of doelbewuste mitevorming is tot vandag aktief in politieke miteskepping. Die manipulerende aard van mites blyk onder andere uit die definisie van Thompson (1985:1) van die politieke mite as 'n verhaal wat oor die verlede vertel word '*to legitimize or discredit a regime*' [om 'n regime te wettig of te diskrediteer] en hy brei dan daarop uit:

By a political mythology (I mean) a cluster of such myths that reinforce one another and jointly constitute the historical element in the ideology of the regime of its rival. [Met 'n politieke mitologie bedoel ek 'n kluster van sulke mites wat mekaar versterk en gesamentlik die historiese element in die ideologie of die regime of sy teenstande konstitueer. ] (bl. 1, [outeur se eie vertaling])





Wanneer die omstandighede waarvoor 'n politieke mite geskep is, verander of wanneer 'n nuwe regering aan bewind kom wat nuwe maatskaplike waardes wil vestig, kan mites hul relevansie verloor en moet nuwe mites die oues vervang. Thompson (1985:22) onderskryf McNeill se standpunt waarvolgens hy dit as die opdrag van die geskiedkundige beskou om goeie mites vir 'n volk te skep en ook Du Plessis (2011b:3) redeneer: 'Daar is niks fout met mitologisering as sodanig nie, dis immers 'n hoeksteen van identiteit ...'

Uit die voorafgaande vloei dan voort dat mitevorming meestal binne die konteks van (politieke) magsverhoudinge plaasvind. Jordaan (2004:74) noem, na aanleiding van Castells, die volgende vorme en oorspronge van identiteitskepping in mites:

- **Regverdigingsmites:** Identiteite wat deur die dominante rolspelers/groep of instansies geskep word om hulle dominansie te regverdig.
- **Versetmites:** Identiteitskepping deur dié rolspelers wat deur die dominansie van ander gevalueer of gestigmatiseer word en wat daarop gerig is om die waardes en stereotipes wat deur die dominante groep as die waarheid voorgedra word, teen te werk.
- **Projekmites:** Identiteitskepping wat dien om 'n nuwe identiteit vir die identiteitskepper daar te stel met die doel om 'n ou (dikwels gestigmatiseerde) identiteit te herskryf. Dié soort identiteitskepping streef gewoonlik na transformasie van 'n hele maatskaplike struktuur.

Jordaan (2004:71) toon aan dat die mite van die groep (die enkeling wat hom of haar verbonde voel aan 'n bepaalde groep mense, volk of nasie) sedert Klassieke tye 'n belangrike vorm van miteskepping is. Ook in die Afrikanergeskiedenis het bepaalde mites hulle mettertyd gevestig. Du Plessis (2011b) toon aan dat Afrikanernasionalisme veral ná die Paardekraalvolksvergadering in 1880 sy beslag gekry het en gefloreer het ná die Eerste Vryheidsoorlog en die sukses van die Genootskap van Regte Afrikaners. Op 16 Desember 1938, tydens die emosionele viering van die Groot Trek, het D.F. Malan 'n toespraak gehou oor die slag van Bloedrivier waarin hy 'n pleidooi rig aangaande hulp aan arm stedelike Afrikaners binne die raamwerk van "'n nuwe Groot Trek' (Giliomee 2004:303). Dit was een van die belangrikste gebeure waardeur die geskiedenis van die Groot Trek in Afrikanergelede mitologiese en simboliese betekenis gekry het. Daarna het gedwonge identiteite in Suid-Afrika onder apartheid formeel beslag gekry deur diskriminerende wetgewing wat veral op etnisiteit as skeidingskenmerk gerig was (Wasserman 2002). Volgens Thompson (1985:22) is apartheid die mite van die Afrikaner-nasionalistebeweging wat wou verseker dat 'n minderheid blankes aan bewind bly, onder andere op Bybelse gronde wat die skeiding van verskillende rasse gebied en deur die diskoers van die superioriteit van Westerse mense in teenstelling met inheemse mense wat dikwels as primitief, barbaars en agterlik beskou is.

In die lig van die bostaande lyk dit dus asof die soort mitevorming wat rofweg vir 'n eeu sedert die 1880's

as deel van Afrikanernasionalisme gevestig is, onder regverdigingsmites tuishoort. So kom dit ook in Venter se roman *Offerland* (Venter 1965) duidelik uit die verf. Weer eens noem ek slegs enkele gevalle ter illustrasie, wat eksemplaries gelees moet word vir die stelling(s) wat gemaak word.

Omdat die lewensbeskouing van die Afrikaanssprekende gemeenskappe tydens die eerste helfte van die twintigste eeu nog sterk op gereformeerde Christelike beginsels geskoei was, is dit te verstane dat die lê van Bybelse parallele sterk tot so 'n gemeenskap sou spreek. Giliomee (2004:125) wys daarop dat die ortodokse Calvinisme met sy geloof in 'n God wat hom direk met die lewe van individue en groepe bemoei, die religieuse raamwerk van die trekkers wat die Kolonie verlaat het, gevorm het. 'n Mite wat fokus op parallele tussen die trekkers en God se uitverkore volk, regverdig onmiddellik alle optrede van die groepe in die binneland en rig terselfdertyd 'n waarskuwing aan diegene wat die koloniserings van die binneland sou wou teenstaan of kritiseer. Die siening van die trekkers as 'n mite parallel met dié van die Israeliete wat Egipte verlaat en die woestyn ingetrek het onder leiding van hulle God Jahwe, vind sterk neerslag in Venter se romans oor die Groot Trek. In *Offerland* is daar talle bewyse dat dié opvatting deur trekkers gehuldig is, byvoorbeeld wanneer Rudolf Dreyer by Retief pleit om die leierskap te aanvaar: 'Die Allerhoogste sal ons nie uit ons geboorteland uitdryf en in die woestyn bring sonder om self vir ons 'n leier aan te wys nie' (Venter 1965:89). Venter se gewoonte om die name van Israel se leiers (Moses, Aäron, Josua, Kaleb) metafories vir die trekkeleiers te gebruik, word deur bostaande aanhaling gemotiveer.

Giliomee (2004:125) verskaf interessante agtergrond wat bogenoemde opvatting weerlê dat die trekkers hulle as uitverkore volk met 'n goddelike opdrag beskou het. Hy voer aan dat dit waarskynlik óf Paul Kruger was wat dié idee in die 1880's gepropageer het óf 'n groep Potchefstroomse intellektuele wat dié idee na die Tweede Anglo-Boereoorlog in 'n ideologie omskep het. Dit is heel waarskynlik die rede waarom dergelike kongruensies tussen trekkers en Bybelse mites en figure glad nie in Du Plessis (2011a) se roman figureer nie.

Nog 'n Afrikanernasionalistiese mite, naamlik dié van inheemse volke wat minderwaardig is ten opsigte van die Westerse volke, kom eweneens by Venter voor in die verhaal van Rudolf Dreyer se broer, Sybrand, wat 'n kind by 'n vrou van gemengde oorsprong verwek. Hoewel die opvatting wat tans aanvaar word, naamlik dat alle mense gelyk is, wel sterk deur Sybrand verdedig word (Venter 1965:61), blyk dit duidelik deur manipulasie van die verteller en deur woorde wat hy ander in die mond lê, dat dié waardes nie vir die meerderheid van die trekkers geld nie. Rudolf se woorde wanneer hy sy broer verlaat, getuig van 'n diep gesetelde oortuiging van meerderwaardigheid ten opsigte van ander rasse: 'Waarom het jy dit gedoen, Sybrand? Jy's 'n Dreyer. Jy is *wit*. Jy is uit 'n geslag wat *oud* en *suiwer* is' (Venter 1965:66, [kursivering deur outeur]).



'n Mite wat verband hou met diskriminasie op grond van etniese herkoms, is dié van die volk of nasie. Die moderne konsep van die nasie is, volgens Hofstede (1991:10–14), 'n uitvloeisel van die koloniale stelsel wat op die beginsel funksioneer dat sekere sterk moonhdede ongekolonialiseerde dele van die wêreld vir hulleself toe-eien. Dit geld ook die koloniste wat die binneland ingetrek het en hulle moes onderskei van die vroeër bewoners op grond van 'die gevoel van "een-wees" wat 'n groep mense saambind tot 'n byna mitiese eenheid wat dikwels eerder 'n volk as 'n nasie genoem kan word' (Jordaan 2004:76). Ook wat die gewaande nasieskap van die trekkers in die binneland betref, hou Venter hom by die nasionalistiese mite. Daarvan getuig die toespraak van Piet Retief (Venter 1965) wanneer hy tot leier verkies word:

Vir my is hierdie oomblik heilig, want wat ons hier beleef, is niks minder nie as die geboorte van 'n nuwe volk. Ons is 'n nuwe volk omdat ons ons losgemaak het van alles wat vreemd is (...) en die wildernis intrek om onself te wees, vry, selfstandig en onafhanklik (...) Ek glo die Voorsienigheid het ons uitgelei omdat Hy van ons 'n nuwe volk wil maak, om sy lig te dra en die Christelike beskawing in die donker heidenland te vestig. (bl. 80)

In bostaande woorde word, benewens die eenheidsideaal, ook motivering verskaf waarom dit nodig is dat die blanke gemeenskap in die binneland hulleself afsonder, naamlik om 'n goddelike sendingopdrag uit te voer.

Die artikel van Du Plessis (2011b) in *LitNet* Akademies waarin hy metatekstuele kommentaar lewer op die skryf van *Die pad na Skuilhoek*, ontluister die mite dat die trekkers hulleself as nasie of volk beskou het. Volgens hom word in die meeste van die karige argivale bronne bykans nooit die terme *Afrikaners*, *Voortrekkers* of *Boere* gebruik wanneer gewone trekkers na hulself verwys nie. Die eienaam wat vir hulleself gebruik is, is meestal *Hollandse Emigrante*. Trichardt (Du Plessis 2011b) gebruik soms *voorste mense* en *agterste mense*, terwyl Erasmus Smit van *reizigers* praat. Die term *volk* word meestal vir hulle bediendes gebruik, terwyl *nasies* in die meeste gevalle na die inheemse volke verwys. Dit is dan ook die benaminge wat Du Plessis in sy roman gebruik. Oor die mite van die volk/nasie en sy gepaardgaande terminologie skryf hy (Du Plessis 2011b) dat:

[d]ie terme wat vandag algemeen gebruik en aanvaar word, moet deel wees van die aard van geskiedskrywing van historici, soos Preller, en van latere skrywers wat in hulle geskiedskrywing ook in diens staan van die vestiging van Afrikanernasionalisme. (bl. 3)

## Du Plessis en die prosesmite

Uit die aanhaling hierbo en die verskille tussen Venter (1965) en Du Plessis (2011a) se historiese romans wat tot dusver aangetoon is, behoort dit duidelik te blyk dat Du Plessis doelbewus die regverdigingsmite, soos dit onder andere in Venter se tetralogie gevestig word, ondermyn en herskryf. Hierdie proses van inskryf teen die ordenende narratief wat die nasionalistiese mite voed en onderhou, is – soos vroeër gestel – deel van 'n proses om nuwe simbole en nuwe name te vestig wat sigself direk voor en ná die totstandkoming van 'n demokrasie in Suid-Afrika voltrek. In die sogenaamde

Nuwe Suid-Afrika het selfdefiniëring wat op uitsluiting van 'n ander kulturele of rassegroep gebaseer is, ongewens geword. Groot druk word veral op Afrikaners geplaas om hulle minder eksklusief te identifiseer. In die lig van die vele gestereotipeerde weergawes van Afrikaneridentiteit, waarsku Slabbert (1999:62) dat die vasklou aan sodanige stereotiperings Afrikaners in 'n ernstige identiteitskrisis kan dompel wat selfs hulle voortbestaan kan bedreig. In die Nuwe Suid-Afrika sal Afrikaners, aldus Slabbert, slegs kan voortbestaan en op individuele vryheid kan aanspraak maak, indien Afrikanerskap volgens 'n multikulturele waardestelsel geherdefinieer word. Ook De Klerk (2000:70) plaas Afrikanerskap binne 'n multikulturele konteks wanneer hy betoog dat dit moontlik is om Afrika in ons taal en kultuur te absorbeer sonder om noodwendig ons Eurosentriese kultuurwortels te sny.

In die lig van bostaande uiteensetting, sou dit verkeerd wees om te beweer dat Du Plessis in *Die pad na Skuilhoek* slegs vure doodslaan en probeer om ouer sieninge van die geskiedenis te dekonstrueer en te herskryf. Du Plessis skryf nie slegs die geskiedenis van die Groot Trek *anders* nie, maar gaan konstruktief te werk deur veral die ideologiese raamwerk te vermy, waarbinne dié geskiedenis in die eerste helfte van die vorige eeu gekonseptualiseer en vertel is, en dit te vervang met 'n heeltemal nuwe diskoers.

Een van die belangrikste merkers wat wys op 'n paradigmatuif ten opsigte van ouer geskiedkundige fiksie, is Du Plessis se weiering om die regverdigingsmite te onderskryf, naamlik dat die grootste deel van die land leeg was en die emigrante dus niemand se grond afgeneem het nie. Op twee plekke in die roman word dié saak te berde gebring. Die eerste verwysing na grondbesit kom voor in die 'Derde Skof' van die roman tydens die olifantjag. Dit val Lourens op dat die wêreld leeg is en daar baie mensgeraamtes te sien is. Vryheid verduidelik dat dit die gevolg is van die Difaqane – die oorlog tussen die Matabeles en die inheemse stamme wat die gebied voorheen bewoon het. Op Lourens se opmerking 'Ek dog dan hier was nie mense nie?', antwoord Vryheid: 'Dog is partykeer 'n bietjie wit (...) Maar ek en jy het self gehelp toe ons en die Barolong die Matabeles gaan straf het' (Du Plessis 2011a:105).

In die 'Laaste Skof' word na dieselfde kwessie verwys in 'n gesprek tussen Meester en Lourens waarin Meester vertel van die inheemse stamme wat in die gebied rondom die huidige Potchefstroom gewoon het. Lourens is verbaas en wonder waarom daar dan beweer is dat hulle na 'n land sonder mense trek. Meester antwoord dat dit slegs tydelik so was. Later kom die Vetriviergronde ter sprake en Lourens beweer dat kommandant Potgieter dit by Mokwena gekoop het. Meester se antwoord dui op 'n meer genuanseerde siening: 'Die vraag is of dit syne was om te verkoop?' Op Lourens se vraag: 'Wie se grond is dit dan, Meester?', antwoord Meester: 'Die sterkste een s'n' (Du Plessis 2011a:160).

Hierdie antwoord van Meester val saam met die diskoers van ekokritiek wat 'n belangrike deel van die ideologiese





raamwerk van Du Plessis se roman vorm en waar daar klem gelê word op die wyse waarop setlaars met die oorfloed van die land omgegaan het, asook op die gevolge van 'n houding dat hulle 'vir byna tweehonderd jaar die milddadigheid van 'n kontinent mag invaar en vat wat voorkom asof dit alles joune is wat die lieue Vader voor jou kom neersit het' (Du Plessis 2011a:51). Die ekokritiek is deel van 'n komplekse samestelling van ideologiese elemente, waarin die deromantisering van die Afrikaner en sy geskiedenis verbind word met die plundering van die natuur waaraan sowel die Afrikaner as anders setlaars skuldig was. Op grond van hierdie bewering is dit duidelik dat Du Plessis die Afrikaner op geen wyse uitsonder nie; dat hy klem lê op die feit dat wat vir een groep geld, ook vir alle ander groepe geld, en daarvoor is die ekokritiek by uitnemendheid geskik.

Die ekokritiek is 'n beweging wat ongeveer 150 jaar na die Groot Trek begin veld wen het en waarin die fokus val op 'how cultures construct and are in turn constructed by the non-human world' [hoe kulture konstrueer en op hulle beurt gekonstrueer word deur die niemenslike wêreld] (Bergthaller 2012). Die keuse van hierdie ideologiese raamwerk stel die skrywer in staat om omstrede politieke kwessies te vermy en om die meta-verhaal van die Groot Trek wat tot laat in die 1960's normatiewe status in Afrikanergeleedere geniet het, sodanig te vernuwe dat dit in pas is met moderne kwessies soos natuurbewaring en die mens se verhouding met die natuur.

Dit is nie die doel van hierdie artikel om 'n ekokritiese lesing uit *Die pad na Skuilhoek* te verskaf nie, en daarom sal die klem eerder val op die wyse waarop Du Plessis die vraagstuk van oorfloed in terme van natuurlike reserwes hanteer, as op 'n breedvoerige uiteensetting van wat ekokritiek behels. Ek volstaan dus by die definisie van Bergthaller (2012) van ekokritiek:

... the term ecocriticism has stuck as the name for what is, today, a rather large tent, where work on nature writing can sit comfortably next to animal studies, and postcolonial theory rubs shoulders with ecofeminism. The common ground on which all strands of ecocriticism stand is the assumption that the ideas and structures of desire which govern the interactions between humans and their natural environment (including, perhaps most crucially, the very distinction between the human and the non-human) are of central importance if we are to get a handle on our ecological predicament. [... die term ekokritiek het bly sit as die naam vir wat vandag 'n redelike groot tent is waar skryfwerk oor die natuur gemaklik langs dierestudies kan sit en postkoloniale teorie skouers skuur met ekofeminisme. Die gemeenskaplike grond waarop alle vertakkinge van ekokritiek staan, is die aanname dat die idees en strukture van begeerte wat die interaksies tussen mense en hulle natuurlike omgewing beheer (insluitend miskien die mees kritieke, die verskil tussen die mens en die niemenslike) is van sentrale belang as ons in beheer wil kom van ons ekologiese verknorsing] (Geen bladsy beskikbaar, [outeur se eie vertaling])

Ekokritiek fokus dus op magsverhoudinge en begeerte binne die ekodiskoers. In *Offerland* kry 'n mens die idee dat die onverantwoordelike wyse waarop gejaag word, deur die skrywer goedgekeur word. Wanneer Rudolf en oom Eli gaan

jag, skiet hulle genoeg 'om hulle eie kiste vol biltong te maak en nog vragte vleis na die Barolong te vat waar hulle dit [*vir lewensmiddele*] ... verruil het' (Venter 1965:35). Hieruit spreek die opvatting dat die land en die natuurlike rykdom daarvan 'n soort 'free for all' is – dat daar so baie is dat daar gemors kan word en dat die sterkste die reg op alles het wat hy deur middel van sy superioriteit kan inpalm.

Dit is juis 'n soortgelyke siening van die natuur wat Du Plessis aan die kaak probeer stel en in konteks probeer plaas in *Die pad na Skuilhoek*: 'Ons sukkel om Afrika se oordaad te hanteer', stel Meester dit (Du Plessis 2011a:108). Die probleem van plundering van natuurlike bronne en die gierigheid wat daartoe aanleiding gee, word die beste geïllustreer deur die episodes van die Krugers en kaptein Gordon Cumming se onderskeie jagtogte.

Aan die begin van die Krugers se olifantjag kom Lourens se 'weersin om te skiet' (Du Plessis 2011a:99) duidelik na vore – iets wat in die ouer diskoers oor die Voortrek, waar helde dikwels juis die beste skuts was – haas onvoorstelbaar sou wees. Hieruit blyk 'n tipe persoonlike identiteitskonstruk wat in lyn is met bewaringsbewustheid wat tans hoë prioriteit in Suid-Afrika geniet. Lourens se gedagtegang: 'Hoe kan mens so 'n wonderwerk skiet?' (Du Plessis 2011a:100) sluit direk aan by die sterk teenkating wat tans bestaan teen ivoor- en renosterjag, asook by die agendas van natuurbewaringsgroepe. Dieselfde geld vir sy verontagsaming van Carel se bevel dat hy die gewonde olifantkoei aan haar lot oorlaat. As die Krugers vier olifante op een dag skiet, walg die vermorsing Lourens. Wanneer hy telkens opmerk dat hulle genoeg het en wonder hoekom hulle so mors (Du Plessis 2011a:107), toon hy – soos die ander protagoniste, Meester, Vryheid en Petronel – sensitiwiteit vir die ongebreidelde heers- en hebsug wat Afrika se oorfloed in baie van die trekkers na vore bring.

Dieselfde perverse honger na immer meer vind ons in die uitbeelding van die Cummings-jag (Du Plessis 2011a:215–217). Op pad na Skuilhoek kom Lourens en Petronel 'n Britse jagter, ene Captain Gordon Cumming, teë. Hy vertel:

Ek het net vandag ses uur lank in net een jaggat gesit, tussen duisende der duisende stuks wild. Ses uur lank het ek net gelaai en geskiet (...) Voorwaar 'n geil kontinent. (Du Plessis 2011:215–217)

(Du Plessis 2011a:216–217). Wanneer Petronel vra wat hy met al die vleis gaan doen, antwoord hy: 'Hier is baie monde wat kan eet, my kind, en die jakkalse weet al om die wolwe en die aasvoëls nader te roep' (Du Plessis 2011a:217).

Die opwinding en bevrediging van doodmaak slegs ter wille van doodmaak en omdat daar baie is, word dikwels gevind in beskrywings van koloniale skrywers oor Afrika. Ek wil hier na een enkele parallel verwys, aangetoon in Johann Lodewyk Marais se bundel *Diorama* (2010). Op die voorplat van die bundel word Thomas Baines (1862) se bekende (kolonialistiese) kunswerk *Herd of buffalo, opposite Garden Island, Victoria Falls* uitgebeeld, waaroor die digter in sy gedig *Thomas Baines* (Marais 2010) kommentaar lewer:



Die buffels vlug tot op die rand  
van die waterval en steek vas,  
breek dan tussen varings deur terug  
na waar die jagters staan en wag.

Die man sit op 'n voustoeltjie  
met 'n grysgetinte bladsy  
uit sy waterdigte seilsak  
en hou die slagting haarfyn dop.

Met die bloed van baie diere  
aan sy hande sal hy angstig  
die geweld van die jag vaslê  
en drie aasvoëls inreken. (bl. 77)

Soos in Du Plessis (2011a) se geval, lewer hierdie gedig striemende kommentaar, nie slegs op die Wit setlaars nie, maar op die koloniale siening van Afrika as die kontinent van oorvloed waarin die koloniseerder sy begeerte kan laat botvier. 'n Belangrike interpretasiesleutel tot Marais se gedig is die bundelmotto van Wangari Maathai: *'Without the mirror that the natural world presents to us, we will no longer see ourselves, and we will forget who we are'* [Sonder die spieël wat die natuurlike wêreld vir ons gee, sal ons onself nie langer kan sien nie en sal ons vergeet wie ons is]. Dié stelling veronderstel dat die digbundel as't ware 'n spieël word waarin die leser homself sien. Dieselfde geld myns insiens vir Du Plessis se roman: dit is nie slegs 'n kritiek op 'n verouderde siening van die geskiedenis nie, maar inderdaad 'n spieël waarin ons onself kan sien en beoordeel. Soos Hambidge (2012) in 'n resensie oor die roman sê:

Die pad na Skuilhoek word bemark as 'n roman vir jong volwassenes, maar dis dalk eerder bedoel vir mense soos ek wat blootgestel was aan daardie geskiedenis op skool en nou 'n gederomantiseerde weergawe daarvan wil lees. (Geen bladsynommer beskikbaar)

## Erkenning

### Mededingende belange

Die outeur verklaar dat sy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat haar nadelig of voordelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

## Literatuurverwysings

- Ankersmit, F.R., 2001, 'Historiography and postmodernism [Historiografie en postmodernisme]', *History and Theory* 28(2), 137–153. <http://dx.doi.org/10.2307/2505032>
- Berghaller, H., 2012, 'EASLCE Prize for Best Graduate Student Essay in European Ecocriticism', in *European association for the study of literature, culture and environment*, viewed 19 December 2012, from <http://www.easlce.eu/news/other/easlce-prize-for-best-graduate-student-essay-in-european-ecocriticism/>
- Brink, A.P., 1996, 'Reinventing a continent: Revisiting history in the literature of the new South Africa: A personal testimony' [Herverbeelding van 'n kontinent: Die herbesoek van geskiedenis in die literatuur van die nuwe Suid-Afrika], *World Literature Today* 70, 1. <http://dx.doi.org/10.2307/40151846>
- De Klerk, W., 2000, *Afrikaners: Kroes, kras, kordaat*, Human & Rousseau, Kaapstad.
- De Villiers, J.C., 2011, *Dwarstrekke, dweppers en dokters: Merkwaaardige vertellings uit die Anglo-Boereoorlog*, Protea Boekhuis, Pretoria.
- Du Plessis, H., 2011a, *Die pad na Skuilhoek*, LAPA Uitgewers, Pretoria.
- Du Plessis, H., 2011b, 'Die romansier en die verlede: 'Die skrywer se hantering van historiese materiaal in die skep van die historiese roman *Die pad na Skuilhoek*', *LitNet Akademies* 8, 3.
- Estes, C.P., 1992, *Women who run with the wolves*, Rider, London.
- Giliomee, H., 2004, *Die Afrikaners: 'n Biografie*, Tafelberg-Uitgewers, Kaapstad.
- Goffman, E., 1990, *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*, Penguin Books, London.
- Graumann, C.F., 1999, 'Soziale Identitäten: Manifestation sozialer Differenzierung und Identifikation', in R. Viehoff & R.T. Segers (Hrsg.), *Kultur Identität Europa: Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion*, pp. 8–67, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Greenblatt, S., 1990, *Shakespearean negotiations: The circulation of social energy in Renaissance England*, Oxford University Press, Oxford.
- Hambidge, H., 2012, *Trekkers se storie blaas lewe in die ou mites*, *Beeld*, 01 April.
- Hofstede, G., 1991, 'Levels of culture', in G. Hofstede (eds.), *Cultures and organizations: Software of the mind*, pp., Hammersmith, London.
- Jordaan, A.M., 2004, 'Mites rondom Afrikaans', PhD-tesis, Dept. Afrikaans, Universiteit van Pretoria, Pretoria.
- Kannemeyer, J.C., 1983, *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur*, Academia, Pretoria.
- Rabie, J.S., 1956, 21, Human en Rousseau, Kaapstad.
- Ricoeur, P., 1991, 'Narrative identity [Narratiewe identiteit]', *Philosophy Today* 35(1).
- Slabbert, F.V.Z., 1999, *Afrikaner Afrikaans: Anekdoties en analise*, Tafelberg-Uitgewers, Kaapstad.
- Stone, G.P., 1990, 'Appearance and the self', in D. Brisset & C. Edgely (eds.), *Life as theater: A dramaturgical sourcebook*, 2nd edn., pp. 141–162, Aldine de Gruyter, New York.
- Marais, J.L., 2010, *Diorama*, Protea Boekhuis, Pretoria.
- Taljar, M.E., 2001, 'Herkoms en identiteit in *Die swye van Mario Slaviati* (Etienne van Heerden) en *De naam van de vader* (Nelleke Noordervliet)', MA-verhandeling, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.
- Thompson, L.M., 1985, *The political mythology of apartheid*, Yale University Press, New Haven.
- Van der Merwe, C. & Viljoen, H., 1998, *Alkant olifant*, Van Schaik Uitgewers, Pretoria.
- Van der Merwe, C., 2012, 'Die pad na Skuilhoek: 'n Soektog na liefde', *LitNet Akademies*, 30 Januarie.
- Veese, H.A., 1989, *The new historicism*, Routledge, New York.
- Venter, F.A., 1965, *Offerland*, Tafelberg-Uitgewers, Kaapstad.
- Walhout, C., 1987, 'A response to Leland Ryken's proposals for Christian literary critics [in Reaksie op Leland Ryken se voorstelle vir Christelike literêre kritici]', *Christianity and Literature: An Interdisciplinary Journal* 37(1), 39–43.
- Wasserman, H., 2002, 'Waardevolle nuwe reeks oor SA identiteite', *Beeld*, 11 Maart.
- Wenzel, M., 2002, 'The many "faces" of history: *Manly Pursuits* and *Op soek na generaal Mannetjies Mentz* at the interface of confrontation and reconciliation [Die baie "gesigte" van die geskiedenis: *Manly Pursuits* en *Op soek na generaal Mannetjies Mentz* op die grens van konfrontasie en versoening]', *Literator* 23(3), 17–32. <http://dx.doi.org/10.4102/lit.v23i3.341>
- White, H., 1978, *Tropics of discourse*, Johns Hopkins University Press, Baltimore. <http://dx.doi.org/10.1080/136425200457065>, <http://dx.doi.org/10.1080/136425200456958a>
- White, H., 2000, 'An old question raised again: Is Historiography Art or Science? [in Ou vraag weer geopper: Is Historiografie kuns of wetenskap?]', *Rethinking History* 4(3), 391–406.
- Wolf, C., 1996, *Medea*, Luchterhand, Gütersloh.