

Die leiersfigure van Mandela en Moshoeshoe in *A Change of Tongue* en *Begging to Be Black* deur Antjie Krog: 'n Voorlopige ondersoek

ABSTRACT

In Antjie Krog's latest non-fiction publication, Begging to Be Black (2009), her philosophical discussions in Berlin about "blackness" are very prominent. These discussions are preceded and interspersed, however, by several chapters devoted to the life of Moshoeshoe, king of the Basotho. Should Moshoeshoe be read as a mediating figure through which Krog is able to explore different notions about identity and leadership in (South) Africa, the same approach can be taken to analyse her treatment of Nelson Mandela in A Change of Tongue (2003). This exploratory article attempts a brief comparison between Mandela and Moshoeshoe in the two texts by Krog and identifies some of the central issues that emerge in her analysis of these figures. It is argued that the mechanisms of colonialism, the tension between Africa and the West and between African and Western philosophy underlie the challenges faced by both Mandela and Moshoeshoe in their respective circumstances. Krog's engagement with these topics in her non-fiction is the topic for further investigation.

1. Inleiding

Antjie Krog se niefiksiepublikasies *Country of My Skull*, *A Change of Tongue*¹ en *Begging to Be Black* vorm 'n drieluike ('n afdeling wat aangemoedig word deur die eenderse ontwerp van die drie boeke deur Random House Struik wat onlangs nuwe weergawes van die eerste twee boeke bekendgestel het om *Begging to Be Black* te vergesel). Hoewel die struktuur van die drie boeke dikwels heel verskillend is, is daar duidelike stilistiese ooreenkomste en heelwat tematiese ooreenkomste, al trek Krog self selde eksplisiete verbande tussen die drie tekste. Met die publikasie van die derde teks in die 'reeks', *Begging to Be Black*, is dit 'n vrugbare oefening om die teks binne die kader van sy twee voorgangers te lees. Daar is talle motiewe wat in die drie tekste herhaal, oorkruis en by mekaar aansluit, en hierdie artikel gaan slegs enkele hiervan kortliks ondersoek.

Heelwat is al geskryf oor Krog se worsteling met identiteit in haar niefiksie en haar poësie (vergelyk, om slegs enkele titels te noem, Viljoen, 2009a & 2009b; Coullie, 2007; Scott, 2007). In *Country of My Skull* en *A Change of Tongue* is daar 'n

voortdurende spanning tussen haar Afrikaner-identiteit, die Afrika-identiteit van andere en haar eie breër Afrika-identiteit wat sy probeer verken. Hoewel *Begging to Be Black* ook 'n sterk outobiografiese element het soos albei vorige boeke, is dit besonder opvallend dat 'n groot deel van die boek aan die lewensverhaal van Koning Moshoeshoe (1787-1886) bestee word. Dit laat die vraag ontstaan in watter mate Krog die figuur van Moshoeshoe inspan om oor identiteit, leierskap, ensovoorts in Afrika/Suid-Afrika te skryf. En vinnig besef 'n mens dat dit nie die eerste keer is wat Krog van hierdie soort bemiddelende figuur gebruik maak nie, want in *A Change of Tongue* het sy uitvoerig oor Nelson Mandela geskryf. Kwantitatief beslaan dit wat sy oor Mandela skryf nie naastenby soveel ruimte as die talle hoofstukke oor Moshoeshoe nie, maar die feit dat sy self in *Begging to Be Black* 'n onmiskenbare verband tussen die twee figure trek (Krog, 2009:228), maak 'n vergelykende analise onvermydelik. In *A Change of Tongue* plaas Krog Mandela en post-1994 Suid-Afrika in die kollig, maar in *Begging to Be Black* kies sy om meer as 'n honderd jaar terug te gaan in die geskiedenis om as 't ware die wortels van apartheid maar ook dié van die swart meerderheidsregering te ontbloot.

A Change of Tongue en *Begging to Be Black* verteenwoordig allermins Antjie Krog se eerste of enigste bemoeiens met Nelson Mandela of Koning Moshoeshoe. Sy is die vertaler van Mandela se outobiografie as *Lang pad na vryheid* (2007), het 'n pryslied vir hom geskryf (Krog, 1995:8-9) en óór prysliedere van hom geskryf (Krog, 1994), om slegs enkele prominente voorbeelde te noem. In 2004 was Krog betrokke by die maak van 'n dokumentêre film oor Moshoeshoe, *The Renaissance King*. Die idee vir die film het kennelik begin by 'n gesprek tussen Krog en die voormalige rektor van die Universiteit van die Vrystaat, Frederick Fourie². Krog het Fourie vertel van Max du Preez, wat al ses jaar lank navorsing gedoen het vir 'n film oor Moshoeshoe en die film is uiteindelik vervaardig (kwailawai, 2004). Hierdie artikel fokus egter op Krog se uitlatings oor Mandela en Moshoeshoe in *A Change of Tongue* en *Begging to Be Black*.

In hierdie artikel word gepoog om die volgende verkennende vrae te beantwoord: Wat is die duidelikste ooreenkomste tussen Mandela en Moshoeshoe wat Krog gemotiveer het om juis op dié twee figure te konsentreer? Watter gemeenskaplike temas duik op in haar bespreking van Mandela en Moshoeshoe? Daar word op beknopte wyse ondersoek ingestel na die aard van die problematiek wat ten grondslag van albei figure se uitdagings as leiers lê, en daar word veral gefokus op Krog se (moontlike) verkenning van die konsep van *ubuntu/botho* in haar ontleding van Mandela en Moshoeshoe as buitengewone Afrika-leiers.

2. Die uitsonderlike figure van Mandela en Moshoeshoe

Die term ‘uitsonderlike individue’ is pas gebruik en dit is inderdaad die opvallendste ooreenkoms tussen Nelson Mandela en Moshoeshoe: die feit dat albei deur die geskiedenis tot uitsonderlike posisies verhef is. Mandela was die eerste president van ’n na-apartheid demokratiese Suid-Afrika; Koning Moshoeshoe was die stigter van Basotholand. Albei figure het op verskeie maniere die heersende kragte van hul tyd getransendeer deur ’n besondere tipe leierskap. Nie net Krog vergelyk Moshoeshoe eksplisiet met Mandela nie; ook Frederick Fourie noem Moshoeshoe “our first Mandela, our first nation-builder and reconciliator” (kwaitlawaai 2004). Die term “uitsonderlikheid” word by gebrek aan ’n beter woordkeuse ingespan hoewel dit soms ’n lomp en ontoereikende woord is om Mandela en Moshoeshoe te tipeer.

By albei individue kies Krog om ter inleiding op hul uiterlike voorkoms te konsentreer. Op ironiese wyse skryf Krog in die eerste plek oor die afwesigheid van inligting oor Mandela terwyl hy nog in die gevangenis was: “Mandela is simply a symbol. Nobody knows what he looks like, nobody knows exactly what he has said [...]” (Krog, 2003:166). Krog sien die eerste keer Mandela se gesig op ’n T-hemp (Krog, 2003:170) en dan beskryf sy sy uiterlike toe hy die eerste keer na sy vrylating in Bloemfontein verskyn het: “Physically, one could not have asked for a better symbol than the imposing figure of Nelson Mandela. In his biscuit-coloured suit and thin red tie, he towers head and shoulders above everybody else (Krog, 2003:174). Dit is opvallend dat Mandela in die vlees ’n ewe effektiewe “simbool” blyk te wees as die gesiglose Mandela van die Struggle. Krog se beskrywing van Mandela herinner sterk aan die woordkeuse in haar gedig “pryslied”³: “kop en skraal skouers staan hy bo almal uit”; sy “vlesige palmkussings”, ensovoorts (Krog, 1995:8-9). In *A Change of Tongue* maak Krog ook melding van Mandela se “fleshy palms” (Krog, 2003:177).

Ons lees in *Begging to Be Black* van die sendeling Eugène Casalis se eerste kennismaking met Moshoeshoe: “I felt at once that I had to do with a superior man, trained to think, to command others, and above all himself” (Krog, 2009:18). Krog skryf hoe haar belangstelling in Moshoeshoe gespruit het uit Casalis se beskrywing van Moshoeshoe se uiterlike, met luiperdvelle om sy middel tot by sy voete en om sy voorkop ’n string glaskrale met ’n paar vere aan die agterkant van sy kop. “I suppose it is partly this fearless admission of a shimmering softness that has kept me glued to the life of Moshoeshoe ever since” (Krog, 2009:19).

Hierdie beskrywings van Mandela en Moshoeshoe se voorkoms skep die basis waarvandaan Krog voortgaan om in mindere of meerdere mate oor albei se lewensverhaal en hulle uitsonderlikheid as leiers te skryf. Die blote konsep van hulle “uitsonderlikheid” is egter om verskeie redes problematies. Heelwat

gemeenskaplike temas kom na vore in Krog se verkenning van die problematiek rakende die twee figure.

3. Problematiek en spanninge ten opsigte van Mandela en Moshoeshoe

Eerstens is daar die probleem van onverkwiklike feite wat moeilik kan wees om te rym met hierdie figure wat in talle ander opsigte soveel bewondering afdwing. In die geval van Mandela vertel Krog byvoorbeeld van die inhuldiging van Patekile Holomisa in die Oos-Kaap. As oudste van die Thembu-stam vra Mandela sy neef, Kaiser Daliwonga Matanzima, om Holomisa in te stel. Matanzima was egter tydens Apartheid 'n tuislandleier wat die beleid van “afsonderlike ontwikkeling” onderskryf het en as individu kontrasteer hy dus sterk met Mandela se rol in die Struggle. Krog vra wat 'n mens veronderstel is om van Mandela se besluit te maak. Is hy besig om goedkeuring aan Matanzima te gee vir optrede wat hy tog sekerlik sou moet afkeur, of is sy gebaar bloot ter wille van tradisie? (Krog, 2003:209).

In die geval van Moshoeshoe is die onaangename feite nog ontstellender van aard. Daar is 'n sterk suggestie dat Moshoeshoe as jong seun vyf seuns vermoor het wat ongehoorsaam aan hom was (Krog, 2009:21-22) en dat hy later vir sy eerste vrou, Mamohato, se dood verantwoordelik was (Krog, 2009:115-117). Hoe moet 'n mens hierdie feite (indien hulle waar is) versoen met 'n andersins buitengewone mens? Krog laat 'n mens enersyds met haar eie onopgeloste ongemaklikheid hieroor, maar sy beskryf ook hoe Moshoeshoe onder die mentorskap van Mohlomi 'n merkwaardige persoonlike transformasie ondergaan het en 'n omvattende morele filosofie ontwikkel het (Krog, 2009:23-24).

Buiten vir onwelkome besonderhede ten opsigte van die individue, is daar 'n ander soort problematiek wat Krog ondersoek. Die onderliggende diskoers wat in Krog se bespreking van sowel Mandela as Moshoeshoe duidelik word, is die spanning tussen Afrika en die Weste; tussen die verskillende wêreldbeelde wat hulle verteenwoordig, soos wat eksplisiet sigbaar is in die meganismes van kolonialisme en die nalatenskap daarvan.

Die teenwoordigheid van 'n spanning tussen verteenwoordigers van kolonialisme en Moshoeshoe se inheemse regering is reeds vanaf die eerste beskrywings van hom deur Krog sigbaar. Die positiewe beskrywings van Moshoeshoe se uiterlike word deur Krog gekontrasteer met die problematiek van “koloniale representasie”: om swart mense positief uit te beeld, maar sonder om hulle behoefte aan kerstening en beskawing te verminder.

In the famous description of Moshoeshoe, Casalis on the one hand celebrated this particular face by emphasizing the beauty of the King's physique, his obvious intellectual power, his striking aristocracy and his moving simplicity, but on the other hand he had to portray him as a naked pagan in animal skin who was in need of God and conversion – the worthy noble savage (Krog, 2009:21).

Sy noem dat Thomas Arbousset (wat saam met Casalis in Basotholand was) Moshoeshoe gesien het as iemand met “meer behoefte aan kennis” as sy volgelinge. “To divorce an exceptional man from the culture and society that produced him was often the first attempt at appropriation” (Krog, 2009:19).

Dieselfde wat die sendelinge ten opsigte van Moshoeshoe wou doen, gebeur met Mandela: hy word losgemaak van die kultuur en gemeenskap waaruit hy afkomstig is. Krog skryf oor die wyse waarop daar deur wit mense oor Mandela se herkoms bespiegel is: het hy Khoi-bloed, of is hy selfs ’n nakomeling van wit skipbreukelinge? (Krog, 2003:208). Daar word gegryp na enige moontlikheid wat hom ’n bietjie minder Bantoe, minder Xhosa sal maak, selfs ’n klein bietjie wit. Selfs aan die einde van Mandela se ampstermyn is daar dié probleem, volgens ’n vriendin⁴ van Mandela waarmee Krog ’n gesprek voer: “[...] ‘whites constantly sing the praises of Mandela, while continuing to treat black people as they did before’” (Krog, 2003:259). Opnuut het daar appropriasie van ’n uitsonderlike individu deur die Weste plaasgevind, terwyl die hiërgargiese verhouding waarin die Weste superieur is bo Afrika onaangeraak bly.

Die spanning van kollektiwisme teenoor individualisme lê ten grondslag van hierdie appropriasie. Ten opsigte van Mandela is die versoeking groot om hom te konseptualiseer as ’n eiesoortige mens en Krog self doen dit herhaaldelik. Aan die einde van Mandela se tyd as president skryf Krog se parlementêre nuusspan: “But the politics of Nelson Mandela is the art of the impossible – to make the impossible possible. His legacy will lie in the brilliant way he used his moral authority to achieve the impossible”. Dit ten spyte van andere wat sê: “[...] he is what he is because of others, black and white” (Krog, 2003:220) en Mandela self wat sê “[...] ‘I am the product of the people of South Africa’” (Krog, 2003:220). Krog skryf ’n paar bladsye later oor die TV-onderhoud in Mandela se huis in die Oos-Kaap waar sy die geleentheid gehad het om ’n paar vrae te vra. Sy maak van haar vroeëre formulering gebruik en vra hom of hy daaraan dink dat hy die onmoontlike moontlik gemaak het, maar Mandela hou vol dat dit wat die ANC probeer vermag juis moontlik is, dat hulle hul nie besighou met die onmoontlike nie. Sy vra hom of daar enigiets is waaroor hy spyt is oor sy termyn as president, maar Mandela vind dié vraag te individualisties: “We are a collective” – sy moet hom vra wat die ANC nog hoop om te vermag (Krog, 2003:245).

Later bespreek Krog hierdie ietwat ramspoedige onderhoud met 'n goeie vriendin van Mandela (soos reeds hierbo na verwys). Dié maak dit baie duidelik dat kollektiwisme nie vir Mandela slegs leë retoriek is nie, maar dat dit werklik 'n kerngegewe by hom is (Krog, 2003:257). In 'n sekere sin kon die ANC enigiemand gekies het om sy leiersfiguur te wees nadat dit ontban is – Mandela is om bepaalde redes gekies, maar dit was ook gedeeltelik 'n arbitrêre keuse. Dit maak dit dan uiters ironies dat Mandela as individu deur die Weste bewonder word, terwyl dié bewondering in sommige Westerse kringe nie aan die res van swart mense in Suid-Afrika geskenk word nie. Wanneer Krog dit prosessee, praat sy van hierdie kollektiwisme as “African-ness” of “Blackness”: “it is a way of looking at the world that neither I nor the culture I grew up in nor the books I have read are able to come up with. I seem to find it only when I sit opposite a black face” (Krog, 2003:259).

Ek gaan nie hier ingaan op Krog se taamlik uitvoerige verkenning van die konsep van “blackness” in *Begging to Be Black* nie, hoewel haar besprekings van Mandela en Moshoeshoe nie losgemaak kan word van haar bemoeienis (in die ganse drieluik) met velkleur en identiteit nie (vergelyk West & Van Vuuren, 2007). Dit is egter interessant hoe sy verder in *A Change of Tongue* oor Mandela se ‘menslikheid’ skryf: “[...] he is teaching us a way of regarding the world, this miracle of a man, of being at grace with people, of being human in benign spaces, of preferring the skein of humanity to the fanatic purity of principle. To have that kind of human-ness infuse every single muscle of memory in oneself” (Krog, 2003:259). Sy stel die individualistiese Cartesiaanse siening van “I think, therefore I am” teenoor 'n beginsel van “I am because I am with you”, maar konstateer dan dat wat Mandela reggekry het, veel verder as hierdie eenvoudige opposisie strek (Krog, 2003:259).

Krog blyk dus in *A Change of Tongue* op dubbelsinnige wyse oor Mandela en kollektiwisme te skryf. Eers vind sy dit baie moeilik om haar eie individualistiese benadering tot hom te laat vaar, en selfs wanneer sy tot 'n begrip van kollektiwisme blyk te kom, word Mandela 'n “wonderwerk van 'n man” omdat hy besig is om ons almal te leer wat menslikheid werklik beteken. Krog hou aan om in bewonderende, byna godsdienstige woorde oor Mandela te praat; sy hou aan om hom as 'n mens op 'n ander vlak van menslikheid te sien, soos Tony Leon wat hom met Gandhi en die Dalai Lama vergelyk (Krog, 2003:221).

In *Begging to Be Black* slaag Krog beter daarin om die figuur van Moshoeshoe teen die agtergrond van kollektiwisme te bespreek. Die genade wat Moshoeshoe bewys het aan 'n groep kannibale wat sy eie oupa opgeëet het, is sprekend van sy filosofie: “he was not kind and caring out of weakness, but out of a strengthening belief that safety, care and trust unlocked powerful energies to the benefit of a

community (Krog, 2009:26). Hy het 'n indrukwekkende stel maatreëls ontwikkel om 'n menslike spasie te skep waarbinne mense kon leef, met drie beginsels, naamlik om die armes op te hef, om die area te stabiliseer deur middel van diplomاسie en om almal te betrek by besluite wat hulle lewens raak (Krog, 2009:29).

Heelwat van die interaksie tussen Moshoeshoe en die sendelinge het natuurlik oor geloof gehandel. Tot met die dag van sy dood was Moshoeshoe die ultieme prys vir die sendeling wat hom tot die Christendom kon laat bekeer (Krog, 2009:21). Moshoeshoe was egter van die heel begin af weerstandig teen die evangelisasie van die sendelinge. Hy was van mening dat die moraliteit van die Bybel wat die sendelinge kom leer het, reeds aan die Basotho's bekend was (Krog, 2009:78). Krog interpreteer dikwels Casalis se dagboek en sien sy optekeninge van gesprekke wat hy met Moshoeshoe oor geloof gehad het as geskryf vanuit die perspektief dat die Basotho's 'n spesiale groep mense was wat uit die duisternis gebring moes word deur dié wat die lig besit het (Krog, 2009:79). Dit ten spyte van baie opvallende kere wat Moshoeshoe die Christenmoraliteit bevraagteken het. Moshoeshoe het byvoorbeeld nie in die doodstraf geglo nie (Krog, 2009:80) en kon nie verstaan waarom volgelinge van Christus oorlog sou voer nie; hy het nie die sendelinge se pogings tot regverdiging vir oorlog oortuigend gevind nie (Krog 2009:82).

Wanneer Casalis oor die moraliteit van die Basotho's skryf, merk hy op dat hulle groot waarde aan *goedheid* of *vriendelikheid* heg. Hulle het 'n uitgebreide woordeskaf om te praat oor *vrygewigheid*, *dankbaarheid* en *geduld*, maar het slegs vae uitdrukkings wat selfopoffering, matigheid en nederigheid suggereer. Krog merk op dat Casalis hier gekonfronteer word met 'n moraliteit wat volkome van die sosiale orde afhanklik is en gevolglik die konsep van individuele aanspreeklikheid en behoefte aan bekering ondermyn (Krog, 2009:82-83).

Krog skryf oor die Basotho's se benadering tot werk soos wat die sendeling Casalis dit beleef het: wanneer iemand hulp nodig gehad het om 'n hut te bou, klaar te plant of sy oes in te vorder, kon hy op hulp van die gemeenskap aanspraak maak. Dit was dan te verstane dat dieselfde weer van hom gevra sal word wanneer iemand anders hulp nodig het. Casalis sien egter in hierdie sisteem geen moontlikheid vir vooruitgang nie, geen moontlikheid vir handel of nywerheid nie, en maak dit dus as onontwikkeld en nutteloos af (Krog, 2009:106-107). Vir die Basotho's was daar egter 'n direkte verband tussen werk en iemand se menslikheid, en werk teen betaling doen juis afbreuk aan iemand se menslikheid (Krog, 2009:106).

In Moshoeshoe se interaksie met die sendelinge was dit onvermydelik dat verskillende wêreldbeelde met mekaar sou begin bots en Krog bestee baie

aandag hieraan (2009:113-114). Westerse kultuur sien die materiële wêreld as neutraal met die mens as die primêre aktant in sy interaksie met sy omgewing. Die Basotho's het egter 'n gekonnekteerde en kontinue wêreld beleef waar die nie-lewendes die vermoë het om die lewendes te beïnvloed. Kontak tussen die Basotho's en ander inheemse groepe het vir hulle bevestig dat die wêreld vol is van verskillende mense met hulle eie waardesisteme, geeste en bewese kennis, maar kontak met Westerlinge het hulle gekonfronteer met die idee dat daar slegs een ware en geldige manier is om die wêreld te ken en te klassifiseer.

Moshoeshoe spent many hours explaining to the missionaries the sensible value of customs like polygamy, lobola, initiation and rain-making in weaving a community together, but he always came up against the whites' inflexible belief that the Western way was the only worthy way of living on earth. Those outside this 'true' way were inferior. They *could* enter the privileged way through conversion, but black people quickly realised that conversion made them 'like whites' but never equal to whites (Krog, 2009:114).

Uit die handvol aanhalings en bespreking hierbo is dit reeds duidelik in hoeveel besonderhede Krog talle aspekte van die Basotho-kultuur ontleed om aan te toon hoe groot die gaping tussen die Westerse waardes van die sendelinge en dié van die Basotho's was. Sy demonstreef telkens hoe diepgaande en effektief die meganismes van kolonialisme was wat in Moshoeshoe se koninkryk werksaam was (ook in sy konflik met Afrikanerboere en Britse regeringsamptenare), en wat dit van Moshoeshoe geverg het om hom op allerlei vlakke teen die Westerlinge se behoefte aan oorheersing te probeer verdedig.

Ten opsigte van Mandela toon Krog aan hoe hy in postapartheid Suid-Afrika teen dieselfde oorblyfsels van 'n koloniale opset te staan gekom het as waarmee Moshoeshoe te kampe gehad het, en by albei figure konsentreer sy op die konsep van medemenslikheid as 'n oorkoepelende filosofie wat met die individualisme van die Weste kontrasteer.

4. Afrikafilosofie by Krog?

Krog verwys in haar drieluik slegs rakelings na die woorde *ubuntu* of *botho* (die Nguni- en Sothowoorde onderskeidelik), soos in die volgende aanhaling:

According to one account, Mohlomi said that if a chief's rule was not based upon peace, justice and '*botho*' (humaneness), the chieftainship would not stand the difficulties of governing, and, even if it did hold, it would never bring benefit to anyone (Krog, 2009:24).

Die diskoers oor *ubuntu* in Suid-Afrika is 'n komplekse en gelade een, en moontlik wou Krog nie daarmee gemoed wou wees om *ubuntu* te probeer definieer nie. Sy skryf eerder op 'n meer algemene wyse oor "menslikheid" of "medemenslikheid" ten opsigte van Mandela en Moshoeshoe. In *Begging to Be Black* skryf sy oor

Afrikafilosofie waarbinne “personhood” nie outomaties by geboorte aan iemand toegeken word nie. “Who you are, what and how you are, is built by you over the years of your life through caring interconnectedness” (Krog, 2009:106). Wanneer Krog byvoorbeeld oor Mandela se outobiografie skryf, is die essensie van die verhaal volgens haar: “The fact that you are interwoven with your community, and not your lonely singularity, finally determines your greatness” (Krog, 2003:275). Krog kontrasteer hierdie siening met dié van iemand soos N.P. van Wyk Louw, met sy fokus op die “lonely individual”, die een wat gaan waar “hoër, kouer paaie lei”. “Mandela provides a totally new account of leadership within the nation [...]” (Krog, 2003:276).

Krog verskaf in *Begging to Be Black* heelwat voorbeelde van hierdie “interconnectedness” of medemenslikheid. Sy toon telkens aan hoe die onderliggende kollektivistiese waardes van Moshoeshoe en sy volgelinge reëlreg ingaan teen ’n waardestelsel wat hoofsaaklik op die individu afgestem is. Uiteindelik tref sy naby die einde van *Begging to Be Black* vir die eerste keer ’n eksplisiete vergelyking tussen Mandela en Moshoeshoe en tussen die kwessies wat sy eers in *A Change of Tongue* en nou in *Begging to Be Black* bespreek het:

The recognition of [Moshoeshoe’s] kind of leadership dawned only when the most famous African leader ever, Nelson Mandela, appeared on the political stage. But, like Moshoeshoe, Mandela also had to experience being exceptionalized, extracted as an individual from his people. Although both leaders confirmed on public platforms that they were what they were because of their people (Mandela in his speech opening the first democratic parliament and Moshoeshoe in the idiom for which he is credited: a king is a king through his people), a culture based on individuality could not hear that: the exceptional leader was welcome, his people not” (Krog, 2009:228).

Soos reeds genoem, is die doel van hierdie artikel nie om die gedeeltes in *Begging to Be Black* aan nadere ondersoek te onderwerp waar Krog oor sogenaamde “blackness” skryf en haar behoefte uitspreek om ’n “Afrika-perspektief”, dit wil sê ’n swart perspektief, op Afrika te hê nie. Ek voer egter aan dat sy daardie filosofiese gesprekke in Berlyn voorberei en ondersteun met die verhaal van Moshoeshoe, en op al die plekke in *Country of My Skull* en *A Change of Tongue* waar sy op direkte of indirekte wyse oor die verskillende wêreldbeelde van die Weste en Afrika skryf. Daar moet verder ondersoek word wat die funksie daarvan is om Mandela en Moshoeshoe as uitsonderlike individue te jukstaponeer met die res van die inhoud van *A Change of Tongue* en *Begging to Be Black*.

Kollektivisme en swart-wees deur Krog met mekaar in verband gebring in die reeds aangehaalde gesprek met ’n vriendin van Mandela. Krog vra, ietwat verbysterd aan die vriendin, “Why would you care?”, dit wil sê, waarom het die vriendin die moeite gedoen om die essensie van kollektivisme aan Krog duidelik

te maak? Die vriendin antwoord: “Because I know one takes a lifetime to reach this colour” (Krog, 2009:259). Dit is dus noodsaaklik om baie nou na te spoor hoe Krog Afrikafilosofie in haar drieluik inspan om oor die onderwerp van velkleur in Suid-Afrika te skryf. Die woordeskat wat tot dusver in hierdie artikel gebruik is, sal moontlik blyk ontoereikend te wees; dit is waarskynlik onvoldoende en onakkuraat om slegs konsepte soos “individualisme” en “kollektiwisme” met mekaar te kontrasteer, aangesien by *ubuntu* die groep nié die individu voorafgaan soos wat soms algemeen aanvaar word nie (Ramose, 2002:193-194) – die spesifieke uitwerking van die begrip *ubuntu* sal dus nader omskryf moet word. Hierdie artikel wil die konsep allermins essensialiseer, en dit is slegs ’n moontlike invalshoek indien ’n mens oor Krog en Afrikafilosofie wil skryf.

Drie jaar voor die publikasie van *Begging to Be Black* praat Krog in Nederland by die vier-en-twintigste Van der Leeuw-lezing oor “Cosmopolitanism, Forgiveness and leaning towards Africa” (Krog, 2006). In die lesing gee sy ’n beknopte oorsig oor die veld van Afrikafilosofie en vergelyk bepaalde aspekte daarvan met wat sekere Westerse filosowe oor die aard van menswees en die mens-binne-die-gemeenskap sê. Sy definieer ook *ubuntu* vir haar gehoor. Hoewel hierdie lesing en ander navorsing duidelik deel van die onderbou van *Begging to Be Black* is, is dit opvallend dat Krog kies om nie hier op dieselfde eksplisiete manier Afrikafilosofie te verken as in die 2006-lesing nie. Haar hantering van begrippe is dikwels subtiel, en dit kan selfs misleidend wees wanneer sy byvoorbeeld beweer Moshoeshoe se “description of the self, in conversation or ‘in council’ with the self, could have stepped out of the philosophy of Socrates and later Immanuel Kant and Hannah Arendt” (Krog, 2009:111). Dit sal dus nodig wees om Krog se skaling van die filosofie van Sokrates, Arendt en andere met Afrikafilosofie in die Van der Leeuw-lezing te betrek by ’n vollediger analise van *Begging to Be Black*.

5. Slot

In sy resensie van *Begging to Be Black* beweer Max du Preez dat Krog in dié boek besig is om “identiteit-selfmoord” te pleeg, en hy is krities oor wat hy onder “interconnectedness” verstaan (Du Preez, 2009). Laasgenoemde is ironies, gesien Du Preez se liefde vir die figuur van Moshoeshoe, oor wie hy sê, ““He is one of the easiest people in our past that we can all identify with. Anyone can stand up and say: I’m so thankful for this guy” (kwalawai, 2004).

In hierdie artikel is aangetoon dat Krog nie om toevallige redes eers oor Mandela en toe oor Moshoeshoe geskryf het as deel van ’n groter projek waarin sy besin oor, onder andere, leierskap en identiteit in Suid-Afrika nie. Elk van hierdie begrippe sal nog vollediger uitgewerk én geproblematiseer moet word in ’n omvattende analise van al drie tekste: *Country of My Skull*, *A Change of Tongue*

en *Begging to Be Black*. Daar is voorlopige opposisies getrek tussen Afrika en die Weste, kollektiwisme en individualisme – opposisies wat moontlik nie ná fynere analise behoue sal bly nie. Hierdie voorlopige terminologie is egter as noodsaaklik beleef om ’n eerste lees van die figure van Mandela en Moshoeshoe aan te pak.

Die feit dat Krog poog om ander perspektiewe op Suid-Afrika en Afrika te verken en te verstaan beteken nie onomwonde dat sy haar eie identiteit (moet ’n mens lees, Afrikaneridentiteit?) misken nie; trouens, haar eie outobiografie is een van die sterk faktore wat die drielui tot ’n eenheid saambind. Veral *Begging to Be Black* stel ’n mens egter voor die uitdaging om te probeer om deur middel van Afrikafilosofie by ’n omvattender begrip van die laaste teks in die drielui maar ook die ganse drielui te kom.

Universiteit van Pretoria

Aantekeninge

1. Hoewel *A Change of Tongue* in 2005 as ’n *Ander tongval* uitgegee is, is alle aanhalings uit die Engelse teks afkomstig.
2. As deel van die Eeufeesvieringe van die Universiteit van die Vrystaat het Frederick Fourie op 13 Oktober 2004 ’n rede ter viering van die première van *The Renaissance King* gehou (Fourie, 2004). Een van die UVS se toekomstige projekte was ’n jaarlikse “King Moshoeshoe Memorial Lecture” en die eerste lesing in dié reeks is op 25 Mei 2006 deur Njabulo Ndebele gelewer.
3. Vergelyk Van Niekerk (2007) se bespreking van die gedig “pryslied” binne die *izibongo*-tradisie.
4. Die grens tussen feite en fiksie is vloeibaar in Krog se drielui, soos al telkens aangetoon is. Dit is dus moontlik dat die “goeie vriendin van Mandela” slegs ’n kunsgreep is, maar dit is myns insiens onnodig om herhaaldelik op dié feit te wys.

Verwysings

COULLIE, J.L.

2007. Remembering to Forget: Testimony, Collective Memory and the Genesis of the ‘New’ South African Nation in *Country of My Skull*. *Current Writing*, 19(2): 123-143.

DU PREEZ, M.

2009. Identiteit-selfmoord is beslis nie nodig nie. *Rapport*, 28 November.

FOURIE, F.

2004. Première of the documentary on King Moshoeshoe – Address by the Rector. [Beskikbaar by:] <http://kea.uovs.ac.za/news/newsarticle.php?NewsID=176>. [Toegang: 7 Oktober 2010].

KROG, A.

1994. Focus of the imbongi. *Die Suid-Afrikaan*, 49: 12-15.

1995. *Gedigte 1989-1995*. Groenkloof: Hond.

2003. *A Change of Tongue*. Johannesburg: Random House.

2005. *'n Ander tongval*. Kaapstad: Tafelberg.

2006. 'I speak, holding up your heart ...' Cosmopolitanism, Forgiveness and leaning towards Africa. 24^e Van der Leeuw-lezing. [Beskikbaar by:] <http://www.vanderleeuwlezing.nl/2006/lezing%20antjie%20krog.pdf>. [Toegang: 5 Oktober 2010].

2009. *Begging to Be Black*. Johannesburg: Random House Struik.

KWAILAWAI.

2004. Basotho hero finally comes to life. [Beskikbaar by:] <http://kwailawai.blogspot.com/2004/10/basotho-hero-finally-comes-to-life-on.html>. [Toegang: 7 Oktober 2010].

RAMOSE, M.B.

1999. *African philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books.

SCOTT, C.

2007. How do I understand myself in this text-tortured land? Identity, belonging and textuality in Antjie Krog's *A Change of Tongue*, *Down to My Last Skin* and *Body Bereft*. Unpublished Masters Dissertation. Westville: University of KwaZulu-Natal.

VILJOEN, L.

2009a. Identiteit in interaksie met ruimte: Country of My Skull (1998). In: Viljoen, L. *Ons ongehoorde soort: Beskouings oor die werk van Antjie Krog*. Stellenbosch: SUN PRESS.

2009b. Die rekonstruksie van identiteit in postapartheid Suid-Afrika: *Kleur kom nooit alleen nie* (2000). In: Viljoen, L. *Ons ongehoorde soort: Beskouings oor die werk van Antjie Krog*. Stellenbosch: SUN PRESS.

WEST, M. & VAN VUUREN, H.

2007. The Universal Sanctity of Whiteness: Antjie Krog's Negotiation of Black Responses to White Transformation in *A Change of Tongue*. *Current Writing*, 19(2): 210-230.