



Veni vidi scripsi

BEDANKINGS

Ek wil graag die volgende persone/instansies bedank:

Die Nederlandse Taalunie vir finansiële bystand.

Prof. Cilliers vir sy insette, veral tydens die voorlopige ondersoeke van die studie.

Prof. Hennie van Coller vir sy lig en leiding, maar veral omdat hy die roman in my hande gesit het.

My maatjie wat altyd bereid is om my iewers uit te grawe.

**Simboliek en mitologie as interpretasiehulpmiddels
in die migranteliteratuurroman, *Paravion*,
deur Hafid Bouazza**

Margaretha Elizabeth Lambrechts

Verhandeling voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad Magister Artium

In die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte

Departement Afrikaans en Nederlands, Duits en Frans

aan die

Universiteit van die Vrystaat

Studieleier: Prof. H.P. van Coller

Medestudieleier: Prof. J.F.G. Cilliers

Inhoudsopgawe

Inleiding	1
Hoofstuk 1: Agtergrond	4
1.1 Biografiese besonderhede van die skrywer	4
1.2 Literatuuropvatting	5
1.2.1 Afkoms van die outeur	5
1.2.2 Benaderingswyses tot literatuur	8
1.2.3 Skryfstyl en taalgebruik	8
1.2.4 Die aard en funksie van literatuur	9
1.3 Literêre oeuvre	11
1.4 Resepsie van Bouazza in die Nederlandse literatuur	11
1.5 <i>Paravion</i>	12
1.5.1 Resepsie	12
1.5.2 Die storie	12
1.6 <i>Paravion</i> as 'n leeservaring	16
Samevatting	18
Hoofstuk 2: Die migranteproblematiek in Wes-Europa	19
2.1 Omskrywing	19
2.2 Historiese aanloop	19
2.2.1 Redes vir migrasie na Wes-Europa	19

2.2.2 Verblyftydperk van migrante	20
2.2.3 Aanvaarding van permanensie	21
2.2.4 Omvang van die probleem	21
2.2.5 Bekamping van die probleem	22
 2.3 Die migranteprobleem in Nederland	 23
2.3.1 Agtergrond	24
2.3.2 Gevolge van migrasie	24
2.3.2.1 Die effek van migrasie op individue	25
2.3.2.2 Land van herkoms	28
2.3.2.3 Gasheerland	29
 2.4 Ontwikkeling van die Marokkaanse migranteprobleem in Nederland	 30
 2.5 Pogings tot integrasie en assimilasie in die Nederlandse samelewing	 36
 2.6 Resepsie van migrante in Nederland	 39
 Samevatting	 40
 Hoofstuk 3: Identiteit	 41
3.1 Inleiding	42
 3.2 Multikulturaliteit	 42
 3.3 Globalisering	 43

3.4 Ruimte	44
3.4.1 Die verband tussen ruimte en identiteitsvorming	44
3.4.2 Migrante vanuit 'n nie-westerse Islamitiese agtergrond	44
3.4.3 Inwoners van die gasheerland	46
3.5 Redes vir die formulering van 'n eie identiteit	46
3.6 Die ander	46
3.7 Identiteit as 'n veranderende konstruk	49
3.8 Persoonlike en kollektiewe identiteit	51
3.8.1 Kollektiewe kulturele identiteit	51
3.9 Moontlike modelle vir die konstruering van kulturele identiteit	52
3.9.1 Die geskiedenis van die groep	52
3.9.1.1 Mites	55
3.9.1.2 Tradisies, rituele en feeste	56
3.9.2 Taal	57
3.9.3 Godsdienstige oortuigings	59
3.9.3.1 Die Islamitiese godsdiens	61
3.9.3.1.1 Bronne van die Islamitiese godsdiens en kultuur	62
3.9.3.1.2 Lewe na die dood	63
3.9.3.1.3 Kenmerke van die Islamitiese godsdiens	63
3.9.3.1.4 Die opkoms van Islamitiese fundamentalisme	64
3.9.3.1.4.1 Kenmerke van fundamentalistiese groeperings binne Islam	64
3.9.3.1.4.2 Die heilige oorlog (<i>jihad</i>)	66
3.9.3.2 Islam in Marokko	66
3.9.3.3 Islam in Europa	68
3.9.3.4 Religieuse ontwikkelings as onderbou vir 'n Nederlandse groepsidentiteit	70

3.10 Persoonlike identiteit	70
3.10.1 Definiëring van persoonlike identiteit	70
3.10.2 Die verwantskap tussen rolverdelings en identiteit	72
3.10.2.1 Die tradisionele rol van vroue	72
3.10.2.2 Die rol van vroue in vyfde-eeuse Athene	74
3.10.2.2.1 Agtergrond	74
3.10.2.2.2 Die posisie en handelingsbevoegdheid van vroue in Griekeland	75
3.10.2.3 Geslagsrolle en identiteit van Islamitiese vroue	80
3.10.2.3.1 Die Koran	80
3.10.2.3.2 Familie- en huwelikskodes	81
3.10.2.3.3 Eiendom	83
3.10.2.3.4 Seksualiteit in Islam	83
3.11 Gekose identiteit	85
Samevatting	86
 Hoofstuk 4: Migranteliteratuur	 89
4.1 Migranteliteratuur in Nederland	89
4.2 Resepsie van migranteliteratuur en insluiting daarvan by die Nederlandse kanon	90
4.2.1 Faktore wat die evaluering van 'n literêre werk bepaal	90
4.2.2 Die literêre veld van Pierre Bourdieu	92
4.2.2.1 Tekstproduseerders	92
4.2.2.2 Mag binne die literêre veld	93
4.2.2.3 Hekwagters	95
4.2.2.3.1 Uitgewers	96
4.2.2.3.2 Kritici	97

4.3 Veranderings in die literêre veld	98
4.4 Kenmerke van migranteliteratuur	100
4.4.1 Definiëring van die begrip	100
4.4.2 Inheems gebore Nederlandse skrywers vanuit 'n Westerse perspektief	103
4.4.3 Migranteskrywers vanuit 'n nie-Westerse agtergrond	103
4.4.3.1 Temas	104
4.4.3.1.1 Reis	104
4.4.3.1.2 Generasiegapings	104
4.4.3.1.3 Tussen twee kulture	105
4.4.3.1.4 'n Ander kulturele perspektief	106
4.4.3.1.5 Multikulturaliteit	106
4.4.3.1.6 Verlies van identiteit	107
4.4.3.1.7 Assimilasie	108
4.4.3.1.8 Godsdiens	109
4.4.3.1.9 Die posisie van vroue	110
4.4.3.1.10 Seksuele vryheid	110
4.4.3.1.11 Liefde	111
4.4.3.1.12 Land van herkoms	111
4.4.3.1.13 Die gasheerland	111
4.4.3.1.14 Die buitestander	112
4.4.3.1.15 Tradisie teenoor moderniteit	112
4.4.3.2 Magiese realisme	112
4.4.3.3 Die onderskeiding tussen droom en werklikheid	113
4.4.3.4 Ruimte en Hibriditeit	113
4.4.3.5 Styl en taalgebruik	114
4.4.3.6 Neologismes	115
4.4.3.7 Die orale tradisie	115
4.4.3.8 Intertekstualiteit	116
Samevatting	116

Hoofstuk 5: <i>Paravion</i> teen die agtergrond van	
Migranteliteratuur	119
5.1 Temas	119
5.1.1 Reis	119
5.1.2 Identiteit	120
5.1.3 'n Ander kulturele perspektief en lewenswyse	123
5.1.4 Tussen twee kulture	124
5.1.5 Multikulturaliteit	124
5.1.6 Integrasie en assimilasie	126
5.1.7 Godsdienstige verwysingsraamwerk	128
5.1.8 Die patriargale sisteem	129
5.1.9 Die posisie van vroue	130
5.1.10 Seksuele vryheid	132
5.1.11 Land van herkoms	133
5.1.12 Die gasheerland	134
5.1.13 Die buitestanderfiguur	134
5.1.14 Tradisie teenoor moderniteit	135
5.2 Magiese realisme	135
5.3 Droom en werklikheid	136
5.4 Ruimte en Hubriditeit	137
5.5 Styl en taalgebruik	138
5.6 Neologismes	143
5.7 Die orale tradisie	143
5.8 Die verteller	144

5.9 Intertekstualiteit	145
Samevatting	145
Hoofstuk 6: Die interpretasie van verwysings in literêre tekste	148
6.1 'n Literêre teks	148
6.2 Outeur	149
6.3 Rol van die leser	150
6.3.1 Verwagtingshorison van die leser	150
6.3.2 Estetiese houding	151
6.3.3 Onbepaaldhede en oop plekke in literêre tekste	151
6.4 Semiotiek	153
6.4.1 Tekens	153
6.4.2 Betekenaar en betekende	153
6.5 Ikone, Indekse en Simbole	155
6.5.1 Klassifikasie van tekens	156
6.5.1.1 Topologiese ikone	158
6.5.1.2 Diagrammatiese ikone	159
6.5.1.3 Metaforiese ikone	161
6.5.2 Ikonisering deur die leser	162
6.5.3 Allegorie in literêre tekste	163
6.5.4 Simbole	164
6.5.4.1 Toevallige simbole	165
6.5.4.2 Tradisionele simbole	165
6.5.5 Mites	167

6.6 Kodes	168
6.6.1 Intratekstuele kodes	168
6.6.2 Intertekstuele kodes	168
6.6.3 Ekstratekstuele kodes	172
6.6.4 Persoonlike kodes	174
6.7 Resepsie van 'n literêre teks	176
6.8 Interpretasie van 'n literêre teks	178
6.8.1 Verskillende benaderingswyses	178
6.8.2 'n Voorgestelde kriterium vir die interpretasie van literêre tekste	179
6.8.3 Metodiek vir die interpretasie van verwysings in literêre tekste	181
6.8.4 Voorgestelde metodiek	183
Samevatting	185
Hoofstuk 7: Interpretasie en evaluering van <i>Paravion</i>	186
7.1 Formulering van 'n voorlopige visie	186
7.2 Kodes as interpretasiehulpmiddels	187
7.3 Intertekstuele bronne	187
7.3.1 Die idilles van Theokritos	187
7.3.1.1 Agtergrond	187
7.3.1.2 Ooreenkomste tussen <i>Paravion</i> en die idilles van Theokritos	189
7.3.1.2.1 Migranteliteratuur	190
7.3.1.2.2 Ruimtes	190

7.3.1.2.2.1 Die platteland	190
7.3.1.2.2.2 Kosmopolitiese stede	191
7.3.1.2.3 Identiteit	191
7.3.1.2.3.1 Die patriargale sisteem	192
7.3.1.2.3.2 Geslagsrolle en –verhoudings	192
7.3.1.2.3.3 Tradisionele gebruike	193
7.3.1.2.3.4 Solidariteit as bevestiging van ’n eie identiteit	194
7.3.1.2.3.5 Taal	195
7.3.1.2.3.6 Openbare ruimtes	196
7.3.1.2.3.7 Herevaluering van tradisionele tradisies, waardes en lewenstyl	198
7.3.1.2.3.8 Uitbeelding van die sogenaamde ‘ander’	198
7.3.1.2.3.9 Geskiedenis as deel van die identiteitskonstruk	198
7.3.2 Die Arabiese mitologie en <i>Alf laylah wa-layah</i> (’n Duisend-en-een nagte)	200
7.3.2.1 Ooreenkomste tussen ’n Duisend-en-een nagte en <i>Paravion</i>	203
7.3.2.1.1 Fragmentariese struktuur van die werk	203
7.3.2.1.2 Raamverhale	203
7.3.2.1.3 Vertelstruktuur	204
7.3.2.1.4 Tyd en ruimte	205
7.3.2.1.5 Karakterontwikkeling	205
7.3.2.1.6 Verhale	206
7.3.2.1.6.1 <i>Die Stad van Brons</i>	206
7.3.2.1.6.2 <i>Sindbad die Seeman en Sindbad die Landman</i>	207
7.3.2.2 Strukturele ooreenkomste tussen ’n Duisend-en-een nagte en <i>Paravion</i>	208
7.4 Tekens, simbole en verwysings in <i>Paravion</i>	209
7.4.1 Natuurbeskrywings	210
7.4.1.1 Saters	210
7.4.1.2 Pan	210
7.4.1.3 Nimfe	211

7.4.1.4 Fonteine	212
7.4.1.5 Sentours	212
7.4.1.6 Die funksie van natuurbeskrywings	213
7.4.1.6.1 Paradoks	213
7.4.1.6.2 Herinnerings	214
7.4.1.6.3 As teenpool	215
7.4.1.6.4 As illusie	215
7.4.2 Woude	216
7.4.3 Diere	217
7.4.3.1 Paddas	217
7.4.3.2 Akkedisse	217
7.4.4 Bome	218
7.4.5 Swart bloed	219
7.4.6 See	220
7.4.7 Maan	221
7.4.8 Kos	222
7.4.9 Voëls	223
7.4.9.1 Mossies	223
7.4.9.2 Swaels	224
7.4.9.3 Duiwe	224
7.4.9.4 Koekoek	224
7.4.9.5 Nagtegale	225
7.4.9.6 Uile	225
7.3.9.7 Vere	227
7.4.10 Towertapyte	227
7.4.11 Musiek	228
7.4.12 Slawe	229
7.4.13 Herders	230
7.4.14 Storievertellers	231
7.4.15 Poorte	231
7.4.16 Drome	232
7.4.17 Dualisme en binêre opposisies	233
7.4.18 Topografiese ikone	235

7.4.19 <i>Paravion</i>	235
7.4.20 Die fees van Adonis	236
7.5 Direkte aanhalings in <i>Paravion</i> uit idille 10 deur Theokritos	236
7.6 Evaluasie van <i>Paravion</i>	238
7.6.1 Struktuur	238
7.6.2 Tyd	239
7.6.3 Karakterontwikkeling	240
Samevatting	240
Slot	243
Bibliografie	249
Opsomming	
Summary	

Inleiding

Simboliek en mitologie speel vanaf die vroegste tye 'n belangrike rol in die interpretasie van tekste en is reeds in antieke letterkunde aangewend om bepaalde boodskappe oor te dra (Rist, 1978). Claude Lévi-Strauss was die eerste akademikus wat mites binne 'n bepaalde kultuur ondersoek en nagegaan het hoe dit integrerend, singewend en selfs die struktuur van werke kan beïnvloed. Vir Thomas Mann het mites sin in eietydse chaos geopenbaar, veral in die soeke na nuwe waardes wat op oues gebaseer is. In romans van die Afrikaanse Sestigters is mites nie net betrek as besweringsmiddels nie, maar ook om eietydse waardes te relativeer en die sinloosheid van moderne tye met die sinrykheid van 'n vergange era te vergelyk (Malan, 1992:315).

Alhoewel daar periodes in die ontwikkeling van Westerse letterkunde was waar simboliek en mitologie 'n rol in die interpretasie van tekste gespeel het, is daar sover vasgestel kon word nog nie 'n studie in Afrikaans aangepak waarin beide ontgin is in die interpretasie van 'n Nederlandse romanteks nie. *Paravion* deur Hafid Bouazza is as teks gekies omdat daar op uitgebreide skaal gebruik gemaak word van beide simboliek en mitologie. Hierdie werk word as 'n hoogtepunt van die sogenaamde interkulturele literatuur beskou en verower verskeie belangrike letterkundige pryse. Voorts behoort hierdie roman tot die migranteliteratuurgenre wat tans 'n geweldige opbloei in Nederland beleef.

Immigrasie en veral 'gasarbeiders', soos daar aanvanklik na hulle verwys is, word toenemend 'n brandpunt in Europa. Die soeke na goedkoop hande arbeid het Westerse lande, soos onder andere Nederland, genoop om werkers in te voer uit armer gebiede, byvoorbeeld Noord-Afrika (veral Marokko) en Turkye. Tweede- en derdegeslag 'gasarbeiders' verkeer steeds in randposisies in baie lande. Enersyds omdat hulle minderwaardig geag word, andersyds omdat hulle self ideologiese en religieuse probleme met integrasie het. Botsings tussen sodanige groepe en verteenwoordigers van vermeldde Westerse lande kom steeds meer voor: die geskiedenis rondom Pim Fortuijn, Theo van Gogh, die

stasiebomaanvalle in Londen en relletjies in Frankryk is welbekend. Toenemende eise rakende instandhouding van die Islamitiese geloof en kultuur het 'n ongemaklikheid in die gasheerlande tot gevolg. Vooroordeel en wrywing tussen verskillende groepe in openbare ruimtes lei tot allerlei botsings wat tot verdere vervreemding en gepaardgaande probleme aanleiding gee. *Paravion* lewer hiervan verslag, maar op 'n verskuilde wyse.

Malan (1992) argumenteer dat die mees sinvolle benadering waarskynlik is om 'n mite (en by implikasie ook simboliek) in 'n moderne roman as 'n tekensisteem te benader, dit wil sê as 'n bepaalde kode wat saam met baie ander romanelemente *be-teken*. Dit sal ook die uitgangspunt van hierdie navorsing wees, met spesifieke aandag aan Semiotiek, wat beide tekens en literêre kodes as agtergrond waarteen eersgenoemde met bepaalde betekeniskonnotasies verbind word insluit, omdat mitologie en simboliek nooit in isolasie nagevors en beoordeel kan word nie. Subjektiwiteit kan 'n rol by hierdie tipe navorsing speel en daarom sal besondere sorg aan die dag gelê word om nie wetenskaplikheid in te boet nie. Tyd en aandag sal bestee word aan die seleksie- en kombinasieproses wat noodwendig deel van hierdie navorsingsontwerp is.

Aangesien migranteproblematiek oënskynlik 'n nuwe tendens in wêreldgeskiedenis is, sal die ontstaan en ontwikkeling daarvan in Nederland behoorlik bestudeer word. Beide migrante en inwoners van die gasheerland word verplig om weer opnuut 'n nuwe identiteitskonstruk te formuleer in nuwe omstandighede. Die belangrikste verwysingsvelde sal aangedui, redelik uitvoerig beskryf en die funksie van elkeen binne die roman aangedui word. Veral in 'n migranteroman soos *Paravion*, waar daar van Westerse en nie-Westerse kulturele verwysingsraamwerke en identiteitskonstrukte sprake is, sluit hierdie funksie aan by godsdienstige gebruike, tradisies en mites van Islam (die Koran en 'n *Duisend-en-een nagte*), sowel as ander Westerse intertekstuele bronne (Theokritos se idilles). Daar word dus van lesers verwag om oor 'n spesifieke kennis rakende sitate en/of gespesialiseerde verwysingsvelde te beskik ten einde geslaagde kommunikasie te laat geskied.

Die hipotetiese uitgangspunt in hierdie studie is dat Bouazza se teks nie na behore geïnterpreteer kan word sonder dat ondersoekers in staat is om die simboliek en mitologiese verwysings daarin te ontsluit nie. Daarom staan nie net die ontsluiting, interpretasie en evaluering van hierdie verwysings in *Paravion* sentraal in hierdie studie nie, maar ook die wyse waarop hulle geïntegreer word met ander romanelemente. Narratiewe kategorieë, veral vertelwyse en ruimte, het besondere aandag ontvang. Enersyds omdat hierdie teks 'n veelstemmige roman is met perspektiefwisseling; andersyds omdat ruimtes deurgaans met mekaar gekontrasteer, in mekaar geteleskopeer en benut word om die oorgang van realisme na magiese realisme aan te dui.

In die proses sal nagegaan word:

- of die geïsoleerde simbole en mitologiese verwysings deur die outeur literêre-esteties in die teks toegepas, getransformeer en geïntegreer is;
- wat die funksie van die simboliese en mitologiese verwysings is;
- of al die verwysings in die geheel en afsonderlik gesien, bydra tot die ontwikkeling van die verskillende motiewe en gevolglik noodsaaklik is vir die visie van die roman;
- of nuwe inligting wat verkry is deur die ontsluiting van die betekenis en enige bydrae lewer tot die interpretasie en evaluering van die roman;
- of daar bewyse is dat migrasie slegs, of makliker kan geskied deur oersimbole en waardes van die 'vervreemde' land van herkoms te herinterpreteer in die soeke na 'n nuwe identiteit en
- of buitelanderskap noodwendig voortvloei uit migrasie.

Hoofstuk 1

Agtergrond

1.1 Biografiese besonderhede van die skrywer

Adelhafid Bouazza word gebore op 8 Maart 1970, te Oujda, geleë in die noordooste van Marokko, teen die Algerynse grens (Bouazza, 2004:28). Wanneer hy een jaar oud is, slaag sy vader daarin om werk te kry as gasarbeider in 'n staalfabriek en vertrek na Nederland (Bouazza, 2004:31). Ses jaar later volg die gesin en vestig hulle as die eerste Marokkaanse gesin in Arkel, Suid-Nederland. Hafid Bouazza beskryf sy kinderjare in terme van tipiese probleme wat Marokkane as 'die ander' in die gasheerland ervaar: 'n ander kultuur, godsdiens en verwysingsraamwerk wat hulle marginaliseer en toenemend isoleer (Bouazza, 2004:36). Uit hierdie omstandighede ontwikkel 'n eensame, fyngesoelike, depressiewe en gekwete jongeling, wat selfs as volwassene nog swaar dra aan die bagasie van sy jeug en wat moontlik as motivering kan dien vir sommige irrasionele besluite later in sy lewe. Sy verslawing aan dwelmmiddels, waaronder heroïen, LSD en drank, is volgens hom die direkte gevolg van sy rebelse geaardheid en behoefte om reëls te deurbreek: tipiese probleme van tweede generasie migrante in die gasheerland. 'n Ander rede wat hy aanvoer, is sy skuldgevoelens omdat hy nie getrou gebly het aan sy afkoms en die ideale van sy ouers nie. "Ik heb het zelf niet als verraad gevoeld, ken wel een schuldgevoel. Misschien ben ik ook wel vanuit schuldgevoel begonnen met drinken. Er wordt wel gezegd dat verslaving vaak uit een schuldgevoel voorkomt." (*Vrij Nederland*, 3 Februarie 2001:28)

Beïnvloeding deur die Islamitiese godsdiens en kultuur op die lewe van individue, is deur Bouazza aan eie lyf ervaar. Sy ma, 'n totale analfabeet en getroud toe sy vyftien was (Bouazza, 2004:54), het haar hele lewe aan haar kinders en gesin gewy, vir Bouazza "(e)en bijna angstaanjagende opoffering." (*Vrij Nederland*, 3 Februarie 2001:28) Haar streng dissiplinering motiveer hy op grond van die feit dat sy met sewe kinders alleen in Marokko agtergebly het (Bouazza, 2004:48). Selfs na hul migrasie het sy die opvoeding eiehandig

hanteer. Geen moeite is ontsien om die godsdienst, kultuur en gewoontes van Marokko in plek te hou nie. Bouazza moes daagliks groot dele van die Koran uit sy kop leer en kon op relatief jong ouderdom reeds 32 hoofstukke foutloos resiteer. Hierbenewens besoek hy sy geboorteland drie keer (Bouazza, 2004:22). Sy vader, 'n introvert met wie hy min kontak gehad het, is een van die eerste migrante wat sy werk gedurende die tagtigerjare verloor en word as gevolg daarvan 'n verbitterde man. Veral eerste generasie mans het gevoel dat hulle outoriteit en posisie in die gemeenskap aangetas word. Daar is weer met die gedagte begin speel om genoeg geld te spaar, sodat na die land van herkoms teruggekeer kon word. Vroue daarenteen, was meer pragmaties. Hulle het gesien hoe hulle kinders in Nederland gedy en ontwikkel en dat hulle in Marokko “tussen wal en schip zouden vallen.” (*Vrij Nederland*, 3 Februarie, 2001:28) Bouazza is van mening dat as daar meer mag aan vroue van die eerste generasie migrante gegee is, veel minder probleme met die tweede sou ontwikkel het.

Na skool skryf Bouazza as student in by die Universiteit van Amsterdam met die Arabiese taal en letterkunde as vakgebied en is ook hier geruime tyd werksaam as vertaler en dosent. Benewens sy akademiese loopbaan, is hy ook betrokke by instansies wat die Arabiese kultuur uitbou en bevorder, soos byvoorbeeld die Al-Farabi-stigting, gesetel in Amsterdam (Willemsen, 2000:77).

1.2 Literatuuroopvatting

Van Coller wys daarop dat poëtikale uitsprake dikwels verband hou met die strewe van 'n outeur om 'n reputasie te vestig. Dit is dikwels ekstreem en eensydig, maar vir baie outeurs heilig die doel skynbaar die middele (Van Coller, 2001:64). Bouazza se vele omstrede uitlatings moet in hierdie lig gesien en beoordeel word.

1.2.1 Afkoms van die outeur

Ondanks die feit dat die problematiek van Marokkaanse migrante in Nederland, hetsy eksplisiet of implisiet, telkens deur Hafid Bouazza in sy werk te berde

gebring word, weier hy om hom as 'n migranteskrywer te laat kategoriseer, omdat hy van mening is dat 'n skrywer se afkoms nie belangrik is nie. So byvoorbeeld sê hy in 'n onderhoud met Elizabeth Lockhorn in *Vrij Nederland* (3 Februarie, 2001:28): “Ik gruw van verrukte dames die op lezingen altijd weer zeggen: jij straalt nog helemaal Marokko uit.”

Hy beklemtoon graag die feit dat sy tekste enkel en alleen die produk van sy individualisme is (Bouazza, 2004:14, 62). Die verhale, 'n weerspieëling van sy verbeelding, roep 'n vervloë tyd op, 'n sprokieswêreld wat nie bestaan nie, want elke land wat agtergelaat word, verkry 'n sprokiesagtige lading (Bouazza, 2004:45 e.v.). Hy wil juis skryf oor dit wat hy agtergelaat het, “over de lyriek van de herinnering.” Die feit dat sy verbeelding in Marokko setel, is volgens hom bloot toevallig en dit verskaf geen rede om hom in 'n bepaalde vakkie te plaas nie. Bouazza verset hom hewig teen enige vorm van marginalisering. Volgens hom word sy werk deur die media, resensente en kritici op grond van buiteliterêre faktore beoordeel en word hy as skrywer nie in die Nederlandse tradisie geplaas waar hy dan sou tuishoort nie. Die etiket “Marokkaanse skrywer” word net soos “Marokkaans-Nederlandse skrywer” deur hom afgekeur. (Vergelyk in hierdie verband sy vele opiniestukke, essays, onderhoude en artikels in beide die gedrukte media en televisie.)

Ongeag Bouazza se pogings, moes hy mettertyd aanvaar dat 'n skrywer se persoonlike siening geen, of 'n baie klein rol speel in die plasing en uiteindelijke klassifikasie van sy literêre tekste binne die groter literêre veld. Hyself moes per geleentheid toegee dat sy debuutwerk waarskynlik nie so goed sou verkoop het as sy van moontlik ‘De Vries’ was nie (Louwerse, 1999:370). Ten spyte van die feit dat sy jongste roman sy aansien in letterkundige kringe verhoog het, word daar telkens in besprekings van *Paravion* verwys na sy Marokkaanse afkoms, sowel as die problematiek van migrante in Nederland.

Bouazza word deur Nederlandse letterkundiges allereers as 'n migranteskrywer beskou, ongeag sy poging om die teendeel te bewys. Hierdie klassifikasie word deur verskillende faktore bevestig:

- Hy is beide 'n dosent en vertaler van talryke Arabiese literêre tekste en betrokke by verskeie organisasies en stigtings wat die Arabiese taal en kultuur in Nederland bevorder;
- sy debuutwerk verskyn te midde van geweldige mediabelangstelling in tekste van veral jong Nederlandse skrywers van Marokkaanse herkoms;
- hy word uitgenooi om 'n essay te skryf vir die boekeweek in 2001 met die tema, “Land van herkoms: schrijven tussen twee culturen” (Bouazza, 2004:5). In hierdie essay, getiteld *Een beer in bontjas*, skeep Bouazza ironies die afkorting, “N.S.M.A.N.N.: “Nederlandse Schrijver van Marokkaanse Afkomst met Nederlandse Nationaliteit.” (Bouazza, 2004:14) Ten spyte van die feit dat hy dit sarkasties bedoel het, is hierdie term deur die kritici en media aangegryp, wat opnuut bevestig het dat hierdie groep skrywers deur Nederlandse literêre kritici as ‘die eksotiese ander’, iets vreemds en onbekends beskou en as sodanig in die letterkunde aanvaar is, of hulle daarmee saamgestem het, of nie. Nie slegs Bouazza se werk nie, maar ook dié van ander outeurs van Marokkaanse afkoms soos byvoorbeeld Abdelkader Benali, Mustafa Stitou, Naïma El Bezaz, en andere word as migranteliteratuur geklassifiseer;
- toekenning van die “E. du Perronprijs” vir sy debuutwerk, *De voeten van Abdullah*. Laasgenoemde prys word toegeken aan persone of instellings, wat op die een of ander wyse bygedra het tot 'n beter begrip tussen die verskillende kulture in Nederland;
- in tekste wat slegs in Nederland afspeel, met geen verwysing na die land van herkoms nie, soek kritici nog steeds na elemente van migranteliteratuur. So byvoorbeeld verklaar Louwerse ten opsigte van 'n teks wat in hierdie kategorie val, naamlik *Momo*, dat die hoofkarakter nog steeds ‘die ander’ verbeeld en dan as 'n vreemdheid binne-in die bekende. (Vgl. Bouazza, 2004:17 se opmerkings in hierdie verband.) Selfs sy taalgebruik word bygehark om die argument te versterk: dit kan maklik verklaar word aan die

hand van sy ‘eksotiese’ afkoms, dus ook as sogenaamde vreemdheid van ‘die ander’.

➤ 1.2.2 Benaderingswyse tot literatuur

Male sonder tal beklemtoon Bouazza sy outonomistiese siening van literatuur: “kijken naar de tekst als een ding op zichzelf, dát is waar het om gaat” (*Vrij Nederland*, 2 Februarie, 2001:30 en Bouazza, 2004:6.) Hierdie siening ondersteun sy heftige verset teen die term, ‘migranteskrywer’, want enige eksterne oorwegings tot interpretasie van literêre tekste sal telkens hierdie etiket om sy nek hang. Hy wil hê dat sy werk sonder enige eksterne oorwegings met betrekking tot die ontstaan daarvan, geïnterpreteer moet word. Hierdie siening word ondersteun deur beide die stilistiese eienskappe en taalgebruik in sy werk. Vir Bouazza bly die skryfproses baie belangriker as enige eindresultaat.

1.2.3 Skryfstyl en taalgebruik

Hafid ontdek op vyftienjarige ouderdom die bedwelming van woorde. “Toen ik het *WNT* ontdekte (*Woordenboek der Nederlandse Taal*), raakte ik bijna in een roes. Het was een soort trip, een bedwelming.” Veral die Middeleeuse taal lê hom na aan die hart: “(W)at mij raakt is de combinatie van eenvoud en accuratesse.” (Vgl. ook Bouazza, 2004:100.) Hy sien juis argaïese taal as teenvoeter vir die tendens in Nederland om alles wat oud is, belaglik te maak. ’n Boek van Henk Stipriaan oor die sewentiende eeu toe geglo is dat woorde geneeskundige kragte het, lê naby sy bed: “Ik kan me daar veel bij voorstellen.” (*Vrij Nederland*, 3 Februarie 2001:30)

Veral aan die begin van sy skrywersloopbaan is daar na Bouazza se taalgebruik verwys as iets eksoties en argaïes, maar hy is ook verwytdat dit soms verstikkend is. (Vgl. Blondeau, 2001.) Hyself verdedig sy taalgebruik deur te sê dat in beide gevalle waar ’n outeur óf werke vertaal, óf sy eie skep, hy alles moet gebruik wat die taal vanaf sy ontstaan opgelewer het (Bouazza, 2004:100). Willemsen (2000:77) merk op: “His use of words, although sometimes far-fetched or clichéd, is general impressively creative and wide-

ranging.” En verder: “(t)hey vary from invented onomatopoeia (“lispelslispel”) and compounds (“dartelbil”) to repetitions and sheer fantasy.” Selfs die Nederlandse minister van kultuur het hom tydens die Londense internasionale boekeuitstalling geprys vir sy skepping van neologismes.

1.2.4 Die aard en funksie van literatuur

Bouazza onderstreep telkens tydens onderhoude, televisieoptredes en in essays dat sy werk nie geïnterpreteer moet word in terme van die problematiek van die migrantekwessie in Nederland nie: “Culturele informatieoverdracht hoeft niet het doel te zijn van het werk van migrant-schrijvers.” (Bouazza, 2004:70) ’n Skrywer is nie ’n spieël vir die gemeenskap waarin hy leef nie, tree nie op as vaandeldraer van een of ander idee of volksgroep nie en is ook nie ’n brugbouer tussen verskillende kulture nie (Bouazza, 2004:110). Wat ook al Bouazza se opvatting rakende die aard en funksie van literatuur, word dit vandag algemeen in letterkundige kringe aanvaar dat geen skrywer los kan staan van die gemeenskap waarvoor hy skryf en waarin hy leef nie.

Die hele problematiek van die migrantekwessie stap, in die woorde van N.P. Van Wyk Louw, in Bouazza se spoor soos ’n getroue hond. Dit is feitlik sonder uitsondering die belangrikste tema in sy werk, onderhoude en openbare optredes:

- Sy debuutwerk, *De voeten van Abdullah* (1996), ’n kortverhaalbundel, speel af in ’n afgeleë Marokkaanse dorpie waarin daar gefokus word op die morele en sosiale standarde wat in ’n gemeenskap afgedwing word op grond van tradisies, geloof en politieke oorwegings. Bouazza self sê dat hierdie stories verband hou met die feit dat hy kommentaar wou lewer op die Islamitiese godsdiens en die wyse waarop dit die lewe van individue beheers en beperk. (Vgl. Willemsen, 2000:78.) Die novelle, *Momo* (1998) en sy eerste roman, *Salomon* (2001), handel met die eerste oogopslag glad nie oor die migrantetema nie, maar Louwerse (in Van Kaam, 2006:30) wys juis daarop dat dit ’n kenmerk van migranteliteratuur is dat skrywers deur middel van ontkenning van enige verskille tussen kulture, juis sy andersheid beklemtoon. Verder skryf Bouazza in die toneelstuk, *Apollien*:

Niemand van ons is trouw, niet trouw aan zijn afkomst, aan de idealen van zijn ouders. Groeien betekent verraad, we zij allemaal verraders [.]

- In *Paravion* keer Bouazza opnuut en met mening terug na die Marokkaanse migrantekwessie in Nederland.
- By verskeie geleenthede spreek hy homself uit teen die onderdrukking van vroue (Bouazza, 2004:76). In 'n onderhoud met Lockhorn (2001:28-29) sê hy byvoorbeeld: “Ik werd doodziek van alle verhalen dat de profeet juist respect had voor vrouwen. Het is een fabeltje dat de koran de man en de vrouw gelijkstelt. In de koran lees je letterlijk dat de man een trede hoger staat dan de vrouw omdat God de voorkeur geeft aan mannen. En toch steeds krijgt de vrouw maar de helfte van de erfenis en telt de getuigenis van een vrouw maar voor de helft.” Meer nog, die feit dat hulle kies om so te lewe, is 'n saak wat hom dwars in die krop steek (Bouazza, 2004:34). Hy gaan in genoemde onderhoud voort en verklaar dat hy op die punt was om 'n stuk oor hierdie problematiek te gaan skryf, maar op die laaste moment besluit het om dit te laat vaar: “Ik wil niet in dat circuit van meningen terechtkomen.”
- Bouazza weerhou hom ook nie van voortdurende kommentaar in die media nie. So byvoorbeeld maak hy uitsprake rakende die Islamitiese godsdiens na die terreuraanval in Amerika en waarsku hy die Nederlandse regering dat hulle nie die gevaar wat Moslemekstremisme inhou, raaksien nie: “Al jaren maak ik me grote zorgen over de extremistische uitwassen van de islam in Nederland en de blindheid en onwil van de Nederlanders om deze gezwellen aan te zien voor wat ze werkelijk zijn, namelijk wat in Nederland rechts-extremisme wordt genoemd en ander gruwelijke –ismen die een hoge beschaving met zich mee kan brengen. Steeds wordt over het hoofd gezien dat de islam een intrinsiek politiek karakter heeft en dat het separatisme van zijn ongure aanhangers niet anders is dan een totalitaire, racistische en

nationalistiese ideologie die in Nederland so word verafschuud.” (Aangehaal deur Van Kaam, 2006:52. Vergelyk ook *Vrij Nederland*, 22 November 2003.) Ongeag watter uitsprake Bouazza maak, kan hy nie ontkom aan die sosiaal-maatskaplike etiket wat daar om die nek van veral sy kortverhale, novelle en romans hang nie. Almal van hulle spreek op die een of ander wyse ’n maatskaplike kwessie aan waar ’n buitestanderfiguur, tipies van die migrant, betrokke is.

1.3 Literêre oeuvre

Bouazza is ’n gerekende komponis en verantwoordelik vir die musiek van ’n verskeidenheid films en dansproduksies. Hierbenewens omsluit sy literêre oeuvre al die verskillende literêre genres. So byvoorbeeld publiseer hy:

- kortverhale: *De voeten van Abdullah* (1996);
- ’n novelle: *Momo* (1998);
- verskeie toneelstukke of verwerkings daarvan: *Apollien* (1998), *De slachting in Parijs*, ’n verwerking van die toneelstuk, *Massacre in Paris* deur Christopher Marlowe (2001)
- vertalings van William Shakespeare se dramas, *Othello* (2003) en *Het temmen van de feeke* (2005);
- essays: *Een beer in bontjas* boekenweekessay, CPNB (2001), sowel as vier essays oor klasieke musiek vir die boekeweek in 2006, getiteld *De vierde gongslag*;
- bloemlesings van Arabiese gedigte: *Rond voor rond of als een pikhouweel* (2002) en *Schoon in elk oog wat het bemint* (2003);
- ’n operateks: *Het monster met de twee ruggen* (2003) en
- twee romans: *Salomon* (2001) en *Paravion* (2003).

1.4 Resepsie van Bouazza in die Nederlandse literatuur

Reeds vanaf Hafid Bouazza se debuutwerk, *De voeten van Abdullah* in 1996, word die aandag van literêre kritici in Nederland op hom gevestig en sy werk met groot fanfare begroet. Hy word bestempel as een van die grootste talente van sy generasie. (Fortuin in *NRC Handelsblad*, 24 Oktober 2003.) Die *NRC Handelsblad*, 7 Junie 1996, verwys na dié werk as ’n “Weelderig debuut van H.

Bouazza” en die *Haagse Courant*, 14 Junie 1996, beskou hom as “De Nederlandse Salman Rushdie”. Die boek word vir drie literêre pryse benoem en ontvang in 1997 die E. du Perronprys vir sy interkulturele bydrae. Dit voldoen ook aan die verwagtings van Nederlandse lesers, en bly vir maande lank een van die topverkopers. Sy volgende werk *Momo*, gepubliseer in 1998, wat glo veral op taal en verbeelding konsentreer, word minder gloeiend deur die kritici ontvang, terwyl sy roman, *Salomon* in 2001, ook nie juis in literêre kringe hond haaraf maak nie. Ten spyte hiervan ontvang Bouazza in 2003 “De Amsterdamprijs voor de Kunsten” vir sy hele oeuvre. In dieselfde jaar verskyn *Paravion*, sy nuutste roman.

1.5 *Paravion*

1.5.1 Resepsie

Hierdie roman vestig weer opnuut die aandag op Bouazza se skrywerskap. Wim Vogel in *Haarlems Dagblad* (15 November 2003) sê die werk is “een wonderlijk poëtisch en politieke boek”; Kees ’t Hart in *De Groene Amsterdammer* (22 November 2003) dat Bouazza die vinder van treffende beelde is; Thomas van den Berg (*Elsevier*, 25 Oktober 2003) dat *Paravion* die lank verwagte bevestiging van Bouazza se groot talent is; Lies Schut (*De Telegraaf*, 24 Oktober, 2003) beskou dit as ‘superliteratuur’, terwyl Jongstra (*Leeuwarder Courant*, 12 Desember 2003) ’n diepe buiging voor Hafid as skrywer wil maak. Daar is pogings om hom binne die Nederlandse tradisie te plaas deurdat hy vergelyk word met ander bekende Nederlandse skrywers. So byvoorbeeld vergelyk Rob Schouten (*Trouw*, 1 November 2003) Bouazza met Felix Timmermans, terwyl Wim Vogel ’n verband vind tussen die outeur en W.F. Hermans. Laasgenoemde resensent verwys vervolgens weer na die outeur se Marokkaanse herkoms (*Haarlems Dagblad*, 15 November 2003). *Paravion* ontvang “De Goude Uil Literatuurprijs” (’n Vlaamse letterkundige prys) in 2004 en word ook benoem vir die “AKO-literatuurprijs”.

1.5.2 Die storie

Die eerste twee dele van die roman speel in Marokko af. Omstandighede is haglik as gevolg van swak ekonomiese omstandighede en voortdurende

droogtes wat die land teister. Daar is geen elektrisiteit of lopende water nie. Mans migreer na ander lande waar beter ekonomiese vooruitsigte is. Omdat feitlik almal van die nedersetting ongeletterd is, word die posstempel, Paravion, aanvaar as naam vir die land waarheen vertrek word, spreekwoordelik die land van melk en heuning.

Baba Baloe en sy vrou, Mamoerra, woon in 'n klein dorpie naby die Narvelsee in Morea (Marokko). Nie een van die twee is besonder gewild in die nedersetting nie. Intendeel, hulle word met agterdog en afguns bejeën: Baba Baloe, omdat hy donker van vel en na hul mening die nasaat van 'n slaaf is; sy vanweë haar ligte vel, dogter van die maan en grootgemaak deur twee hekse, Cheira en Heira. Wanneer Baba Baloe 'n brief van sy gelyknamige vader uit die vreemde ontvang, beskou hy dit as 'n teken dat die tyd vir sy vertrek aangebreek het. Al was dit nie ideale omstandighede waaronder hulle geleef het nie, wou Baba Baloe nie regtig sy land van herkoms verlaat nie, maar hy besef dat hy nie eintlik 'n keuse het nie. Die skaarste word al groter en in Paravion wag daar vir hom vrugbare en arbeidsame tye (15). Aanvanklik probeer hy en sy vrou om sy naderende vertrek vir die res van die dorpie se inwoners weg te steek, maar hulle vind uit en planne word beraam om die twee te stenig (14). Hier is nie sprake van polisie of howe nie. Sake word plaaslik opgelos, onder leiding van 'n dorpshef. As hy die voorgenome planne fnuik, is dit nie uit meegevoel met die paar nie, maar eerder uit vrees vir Cheira en Heira. 'n Dorpsvergadering word belê waar slegs mans en seuns teenwoordig is. Daar word besluit om ook na Paravion, oftewel Nederland, te vertrek, terwyl seuns die fort en veral vroue, plaaslik op hul plek sal hou. Na die vergadering keer die mans na hul huise terug en al sewe bevrug hul vrouens op dieselfde oomblik.

Baba Baloe vertrek op dieselfde dag, maar apart van die ander manne wat sy buitelanderskap bevestig. Anders as hulle, begin hy van meet af aan probleme met sy towertapyt ontwikkel en hulle vlieg by hom verby en verdwyn in wit wolke. Uiteindelik vind sy tapyt 'n gladde baan in die hemelruim en hy gee homself oor aan 'n hemelse dronkenskap. Hy beleef bisarre visioene,

lugspieëlings en vreemde ervarings op sy reis. Dit lyk asof sy voertuig 'n persoonlikheid van sy eie het, sy eie koers bepaal en self besluit wanneer daar gerus moet word. As sy mat moeilikheid gee, ervaar Baba Baloeke geen paniek nie: hy is rustig oppad na die land van melk en heuning, waar hy waarskynlik nooit uitgekom het nie. Dit is nie duidelik wat uiteindelik met hom gebeur het nie. Hy verdwyn as't ware uit die roman en het waarskynlik in die see geval.

Nadat die mans vertrek het, begin dinge in die dorpie stadig maar seker verander. Die seuns word groot en raak al hoe meer soos hulle vaders. Van skoolgaan word 'n grap gemaak, hulle rook, vertel growwe seksuele grappe en stuur die meisies weg. Tuis weet hulle ook nie juis hoe om hul nuutgevonde mag te hanteer nie en die moeders en dogters begin al hoe meer uitrafel. Mamoerra sterf tydens die geboorte van haar seun en laasgenoemde word deur die twee hekse Cheira en Heira ingeneem en versorg. Mettertyd word hy deur sy portuurgroep afgeknou, maar hulle vind geen behae in die afranseling nie, want hy sit hom nie teë nie. Die meisies van die dorp is nou kroonwild en hulle onderhandel self oor die grote van 'n bruidskat met voornemende huweliksmaats. In teenstelling met die voorskrifte van die Islamitiese geloof, is hierdie dogters glad nie van plan om aan mans gehoorsaam te wees nie. Deur dit alles heen word jong Baba Baloeke ingelei in die liefde se geheimenisse en word uiteindelik 'n volwasse man, gereed om te trou en ook na die beloofde land te emigreer. Ten spyte van haglike omstandighede in die tuisdorpie word dit weer lente in Morea. Plant en dier begin weer opnuut lewe. Ou moeders en dit waarvoor hulle geleef het, is dood en jonges neem oor. Wat vroeër ongeoorloofd was, soos byvoorbeeld om wyn te maak, is nou toelaatbaar en oesfeeste waar wyn vrylik gedrink word, word gevier. Morea, sê Sophia (een van die sewe meisies en later Baba Baloeke junior se vrou), ken ten spyte van droogte en stof ook vrugbare tye.

Met hulle aankoms in die gasheerland ontdek die migrante dat niks is soos hulle dit voorgestel het nie. Dit is 'n land van tegniese wonderwerke: sjampoe word uit appels gemaak (140), daar is televisies (140), skottelantennas (146) en motors om van te droom: Mercedes Benz, Honda Civic, Golf GTI, Ford Escort,

ens. Sportname soos Adidas, Coq Sportif en ander handelsname waarvan die migrante uit Morea nog nooit gehoor het nie, is oral sigbaar (146). Dis 'n land van paleise, straatkunstenaars, vuurvreters, kunsblomme, lewende standbeelde, selfone en feeste op die rivier. Polisiemanne handhaaf orde en geregtigheid. Almal is welvarend, selfs die bedelaars is goed gekleed. Supermarkte het alles wat jy nodig het (en nie nodig het nie) en die verkeer is nooit stil nie. Daar is selfs 'n plek waar jy geld kan kry as jy jou werk verloor, maar dit is ontoeganklik vir immigrante.

In *Paravion* is 'n Oosterse en Joodse buurt, sowel as een vol rooi ligte! Verskillende kulture is aanwesig, maar almal is nie ewe welkom nie. Migrante kom aan wal, word deurgekyk en daarna soos honde teruggestuur. Vrouens van hierdie land is ook anders as dié waaraan migrante mans gewoond is. Hulle is voortdurend aanwesig, skaamteloos, onkuis, gebruik alkoholiese drank en dwelms, is openlik uitlokkend (wat die migrante tegelyk aantrek en afstoot) en gekleed in losbandige klere. In hierdie gewaande land van oorvloed is migrante buitelanders, hulle word nie gerespekteer nie, leef in armoede en begin toegee aan talle vleeslike versoekings. In vreemde omstandighede word troos gesoek in die arms van volksvreemde, 'slegte' vroue. *Paravion* is 'n nat land en die migrante kan, in teenstelling met die inwoners, die sneeu en koue nie hanteer nie. Omdat migrante nie deel wil word van die gemeenskap nie, leef hulle uiteindelik soos uitgeworpenes aan die buiterande van die stad. Die teehuis waar daar, getrou aan tradisionele gebruike, geen sterk drank bedien of vroue teenwoordig mag wees nie, staan eenkant, ver van die stad se verderflike invloede. Hier word verhale en herinnerings gedeel en manlike solidariteit bevestig. Op 'n byna patetiese manier word pogings aangewend om eie tradisies in vreemde omstandighede in stand te hou. So byvoorbeeld, word sewe mans versoek om hul dogters in te voer as vroue vir mans wat in hierdie vreemde land besig is om hul eie tradisies oorboord te gooi.

Ook *Paravion* begin verander as gevolg van migrasie en die verandering is nie altyd ten goede nie. Die groot hoeveelheid migrante begin die karakter van die

gasheerland verander. Kerke word in moskees omskep, selfs die een wat as toeriste-atraksie bewaar gebly het.

Hafid Bouazza keer in hierdie roman weer opnuut terug na die problematiek en leefwêreld van Marokkaanse migrante in Nederland: dit wat hy waarskynlik die beste ken. Enersyds lees *Paravion* soos 'n Oosterse sprokie, kompleet met lugspieëlings, vlieënde tapyte en allerlei magiese voorvalle. Andersyds bevat die roman sosiaal-maatskaplike kommentaar wat die problematiek van Marokkane in hul gasheerland, sowel as die betrokke godsdiens en kultuur op beide 'n poëtiese en ironiese manier aan die orde stel. Daar word veral skreiende sosiale kommentaar gelewer teen die Islamitiese godsdiens, kultuur en tradisies. In aansluiting hierby, bevat die teks ook veel meer outobiografiese inligting as wat Bouazza geredelik sou wou toegee.

1.6 *Paravion* as 'n leeservaring

Met die eerste leesvlak word besef dat besondere insette van lesers geverg gaan word om dit te interpreteer:

- Die roman doen fragmentaries aan en oorgange is impulsief en sonder enige motivering. Integrasie van verskillende dele wat in tyd en ruimte verskil, is feitlik onmoontlik.
- Dit is moeilik om die storie kronologies te konstrueer, omdat daar weinig logiese samehang tussen die verskillende dele is. Die outeur kan moontlik van die veronderstelling uitgaan dat sy lesers oor hierdie vermoë of aanvoeling moet beskik, maar in hierdie roman sou dit uiters naïef wees.
- Daar is geen natuurlike oorgange tussen werklikheid, droom of sprokie nie. Die verskillende wêrelde loop tot só 'n mate deurmekaar en ineen dat die leser verlore raak tussen fantasie en werklikheid, natuurlike en bonatuurlike, lewe en dood. Sommige karakters verdwyn klaarblyklik permanent in die see, terwyl ander weer uit die dood herryg om 'n boodskap met ewigheids waarde oor te dra.

- Optredes van sekere karakters bly ongemotiveerd. Vergelyk byvoorbeeld Baba Balook junior wat skielik genoeg moed bymekaar skraap om op sy towertapyt na Paravion te vertrek.
- Veral die slot lewer probleme op. Vrae waarop antwoorde gesoek word is onder andere: Wie word nie tot Paravion toegelaat nie? Waarom nie? Na wie verwys die uile op rivieroewers en wat is die verband daarmee met die res van die verhaal? Wat is die betekenis van die groot komma aan die einde, voor hoofstuk 3, afdeling 4?
- Die storie word deur 'n verteller vertel, soms mondelings en soms in briefvorm. Elke afdeling begin met die woord, “Luister”, wat mettertyd vervang word met “Heren” Die betekenis hiervan kan onder andere wees dat:
 - die storie slegs aan mans vertel word, omdat vroue nie tel nie;
 - die Koran wel mans en vroue as gelykwaardig beskryf, maar enige verhoudingsaangeleenthede slegs aan mans rig;
 - die storie in die vorm van 'n brief aangebied word en deur iemand aan geadresseerdes voorgelees word, omdat die gemeenskap in Marokko oorwegend ongeletterd is;
 - die aanbidding aansluit by die orale tradisie, wat 'n belangrike rol in die Islamitiese kultuur speel;
 - die leser gekonfronteer word met 'n magdom verwysings waarvan die betekenis nie uit die teks self afgelei kan word nie.
- Ten spyte van die feit dat Bouazza (2004:95) by herhaling beklemtoon dat persoonlike inligting en uitsprake van die outeur nie bygesleep moet word by die interpretasie van tekste nie, kan 'n bevredigende interpretasie van hierdie roman beswaarlik daarsonder. So byvoorbeeld verkry die leser in sy outobiografiese sketse, *Een beer in bontjas*, belangrike inligting rakende die roman onder bespreking, onder andere dat:

- Cheira, een van die belangrikste karakters van die roman, die naam van sy ouma was en dat sy daarvan gehou het om kinders te knyp (Bouazza, 2004:29 e.v.);
- die siamese tweeling verwys na die skrywer se siening oor multi-kulturaliteit en sy oproep dat daar 'n soort simbiose (78) tussen die verskillende kulture moet plaasvind;
- vlieënde tapye verbind word met Salman Rushdie se stelling dat migrante die swaartekrag van plek as faktor in identiteitskonstruksie oorwin het en met absolute vryheid sonder grense vergelyk word;
- die mistieke, magiese, sprokies en mites as 'n weerspieëling van Bouazza se verbeelding, 'n belangrike plek in sy werk inneem.

Hierdie elemente vorm 'n integrale onderdeel van *Paravion*.

Samevatting

Na 'n inspannende reis deur onduidelikhede, onverklaarbare oorgange, versmelting van natuurlike en bonatuurlike wêrelde, tydsones en ruimtes wat sonder ooglopende redes versmelt, blyk dit uit feitlik al die resensies oor *Paravion* dat lesers na die eerste lees min van die aangebode teks verstaan en onvergenoegd gelaat word. 'n Klomp sake word aangespreek waarvan die betekenis die leser bly ontwyk. Verskeie letterkundige pryse wat aan die roman toegeken is, maar veral die feit dat die teks aangebied word op 'n ander wyse as die konvensionele Nederlandse roman, sal sekere lesers inspireer om moeite te doen vir behoorlike interpretasie en uiteindelijke evaluering daarvan. Die moontlikheid moet ondersoek word dat 'n ander benadering as die konvensionele moontlik die werklike waarde van die roman sal blootlê.

Hoofstuk 2

Die migranteproblematiek in Wes-Europa

Gemeenskappe is nie staties nie, maar weens bepaalde omstandighede verskuif hulle van een land na 'n ander op soek na beter lewensomstandighede. Veral in 'n geglobaliseerde wêreld is migrasie 'n werklikheid. Volgens die Verenigde Nasies het daar in 2002 ongeveer 180 miljoen persone (3% van die totale wêreldbevolking) in 'n ander land gewoon as dié waarin hulle gebore is (Borjas en Crisp, 2005:1).

2.1 Omskrywing

In die Europese konteks is 'n immigrant nie alleen 'n persoon wat vanaf een land na 'n ander migreer nie. 'n Duidelike onderskeid word gemaak tussen nuwelinge uit 'n Westerse en nie-Westerse milieu. Eersgenoemde, gewoonlik uit ander Europese lande met min of meer dieselfde verwysingsraamwerk, norme en waardes as dié van die gasheerland, word nie as migrante beskou nie (Mitchell en Russell, 1996:56). Integrasie en assimilasie vind maklik plaas en permanente verblyfreg word vinnig deur gasheerlande aan nuwe individue toegeken.

In teenstelling hiermee, word inkomelinge uit Derdewêreldlande met 'n nie-Westerse lewens- en wêreldbeskouing en aanhangers van die Islamitiese geloof as migrante geklassifiseer. Hulle word as vreemdelinge gesien, veral as gevolg van 'n lewenstyl wat lynreg bots met dié van die gasheerland. (Vgl. Knipscheer en Kleber, 2004:16.)

2.2 Historiese aanloop

2.2.1 Redes vir migrasie na Wes-Europa

Sedert die Tweede Wêreldoorlog het die soeke na goedkoop handearbeid Westerse lande, onder andere Frankryk, Duitsland en Nederland, geroep om gasarbeiders uit hoofsaaklik lande rondom die Middellandse See, byvoorbeeld

Spanje, Italië, Turkye en Marokko in te voer. Die volgende aspekte rakende die aangeleentheid is belangrik:

- Migrante was hoofsaaklik mans uit lande waar die grootste gedeelte van die arbeidsmag in landboubedrywigheede betrokke was en wat 'n uitkoms gesoek het vir swak ekonomiese omstandighede in hul eie land (Jackson, 1986:29).
- Gasarbeiders sou slegs aangewend word om bottelneksituasies in die arbeidsmark van die betrokke gasheerlande te beredder (Ter Heide, 1976:135).
- Migrante is gekonsentreerd in ongeskoolde sektore van die ekonomie geplaas, waar dit toenemend moeiliker geword het om plaaslike werkers te vind vanweë 'n toename in beter ekonomiese omstandighede en opvoeding (Ter Heide, 1976:135).
- Streng voorwaardes het gegeld betreffende die tipe werk waarvoor migrante in diens geneem kon word, sowel as die tydperk van indiensname. Werkgewers moes ook aan bepaalde voorwaardes voldoen voordat werkspermitte uitgereik is (Jackson, 1986:31).
- Die tydelikheid van migrante/gasarbeiders in gasheerlande is beklemtoon. Vir migrante het die reëling die oënskynlike voordeel ingehou dat hulle oor 'n kort tydperk 'n aansienlike bedrag geld bymekaar kon maak om die lewensgehalte in die lande van herkoms te verbeter, terwyl korttermyn-arbeidstekorte vir werkgewers opgelos is sonder langtermyngevolge.
- Geselekteerde individue wat 'n wesenlike bydrae tot die arbeidsmag en ekonomie van gasheerlande kon lewer, is toegelaat om langer, selfs permanent aan te bly. (Vgl. Paine, 1974:6-7.) Hierdie syfer sou slegs enkele individue geraak het omdat migrante hoofsaaklik uit ongeskoolde omstandighede gekom het.

2.2.2 Verblyftydperk van migrante

Die tydelikheid van migrante se verblyf in Wes-Europese lande is beklemtoon deur streng maatreëls wat hulle posisie gereguleer het. So byvoorbeeld is daar van gasarbeiders verwag om na verstryking van dienskontrakte na hul land van herkoms terug te keer. Indien daar nog steeds 'n behoefte aan arbeid was, was

die veronderstelling dat bestaande kontrakte nie hernu sou word nie maar dat die betrokke arbeider vervang word deur 'n ander buitelandse migrant, onder dieselfde voorwaardes. Die werker was enkel en alleen in die gasheerland teenwoordig vanweë sy arbeidsvermoë en daarom is hy ontmoedig om familie, en/of ander afhanklikes saam te bring.

Ten spyte van hierdie regulasies het meer migrante permanent in gasheerlande gevestig as wat die oorspronklike bedoeling was. Veral vanaf die sewentigerjare het baie families die werkers begin volg, ondanks strenger voorwaardes deur die betrokke gasheerlande. (Vgl. Ter Heide, 1976:135.) Hierbenewens is dit sedert die Tweede Wêreldoorlog niks nuuts dat onwettige migrante, vanweë 'n kombinasie van swak kontrole, die nabyheid en swak ekonomiese omstandighede van die Maghreblande, sowel as die bestaan van 'n groot informele ekonomie Wes-Europa binnegekom het nie. So byvoorbeeld het die Internasionale Arbeidsorganisasie reeds in 1991 geskat dat 14% van alle buitelanders in Wes-Europa (Min of meer 2,600 000) onwettig was (Mitchell en Russell, 1996:55). Om die probleem te vererger, arriveer asielsoekers en lede van vorige kolonies uit hoofsaaklik nie-Westerse Afrikalande ook in Europa.

2.2.3 Aanvaarding van permanensie

Tot en met die sewentigerjare van die vorige eeu was migrante 'n gesiglose massa wie se teenwoordigheid bloot verduur is, maar as gevolg van verskeie aksies deur gasarbeiders, is gasheerlande gedwing om hul permanensie op eie grondgebied as 'n werklikheid te aanvaar. Vir die eerste maal kom die werklike omvang van hierdie problematiek onder die aandag van die betrokke regerings.

2.2.4 Omvang van die probleem

Die bedreiging wat nie-Westerse migrante vir gasheerlande inhou moet veral gesien word teen die agtergrond van die Wes-Europese vrees vir Islamitiese oorheersing en dat daar aan fundamentalisme 'n vastrapplek in Europa gegee sal word. Mitchell en Russell (1996:56) wys daarop dat “(t)he apparent dysfunctions posed by the continued migration to Western Europa of Muslims (...) have served to amplify fears of ‘cultural swamping’ to reproduce unitary

and undifferentiated concepts of national/cultural identity that some commentators have argued, are an inappropriate foundation for post-industrial societies.” Hierdie bedreiging van oorheersing en onomkeerbare verandering van die Europese gemeenskap, lei daartoe dat ’n aanvanklik interne huishoudelike probleem van spesifieke lande, uitbrei na ’n nasionale Europese probleem.

Daar is besef dat as toegelaat word dat Islam ’n vastrapplek binne ’n Europese land kry, dit relatief maklik sal wees om die invloed daarvan oor die hele Europa te versprei. Mitchell en Russell (1996:55) wys veral op die Europese Unie se rol in hierdie verband, naamlik dat:

- daar ’n enkele marksisteem en arbeidsooreenkomste tussen lidlande van die Europese Unie is en
- vrye oorgrenstoegang moontlik is vir persone met volle burgerskap of wettige verblyfreg in enige lidland. Saam met die verslapping van grensbeheer is dit vir nie-Westerlinge moontlik om relatief maklik van een land na ’n ander te beweeg. Vergelyk byvoorbeeld die oorspronklike Schengen-ooreenkoms wat in 1985 deur Frankryk, Duitsland en die drie Benelux lande onderteken is. Die doel hiervan was primêr om interne grenskontrole meer informeel te maak (Mitchell en Russell, 1996:60).

2.2.5 Bekamping van die probleem

Die Europese Unie het geleidelik begin om verskillende maatreëls in plek te stel wat deur al sy lidlande eerbiedig moes word, ongeag hul onderskeie aansprake op en behoud van eie soewereiniteit. Die Maastricht-ooreenkoms baken byvoorbeeld pertinent migrasie en asiel as ’n werksterrein van die Europese Unie af, veral betreffende die toekenning van burgerskap deur ’n betrokke lidland (Mitchell en Russell, 1996:58).

Indiwiduele burgerskap van die Europese Unie is afhanklik van burgerskap van een van die lidlande. Indien die burger van ’n lidland na enige ander lidland binne die Europese Unie immigrer, word hy nie onmiddellik as ’n burger toegelaat nie, maar geniet hy/sy volle deelname aan die arbeidsmark van die

betrokke land wat bewoningsreg, maatskaplike en sosiale voorregte insluit, waaronder mediese voordele en uiteindelik pensioenuitbetalings (Mitchell en Russell, 1996:65). In byvoorbeeld Swede, Denemarke en Nederland het wettige vreemdelinge stemreg in plaaslike aangeleenthede, terwyl onwettige migrante of asielsoekers min of geen regte het.

Uit voorafgaande bespreking behoort dit duidelik te wees waarom nie-Westerse migrante oor die hele Europa heen streef na erkenning van hulle permanensie waarop toekenning van burgerskap in die betrokke gasheerlande uiteindelik moet volg: die sleutel na 'n hele vasteland met onnoembare geleenthede. Die Europese Unie streef as 'n nuwe wêreldmoontheid na 'n sterk politieke en militêre magsbasis wat stabiliteit, veiligheid en sosiale geregtigheid ver buite sy eie grense sal waarborg – 'n aantreklike opsie vir arm lande wat via eise van burgers binne 'n Europese land vir die instandhouding van hul godsdienste en gewoontes ook 'n vastrapplek binne 'n opset kry waarvan hulle voorheen per definisie uitgesluit was. Dit spreek dus vanself dat daar 'n toenemende tendens in Europa is om vreemdelinge so onwelkom as moontlik te laat voel deur geen, of so min as moontlik, regte aan hulle toe te ken. Dit lei toenemend tot rassisiëse beskuldigings teen die betrokke lande. (Vgl. Mitchell en Russell, 1996:66.)

'n Ander aantreklike maatreël wat die Europese Unie ingestel het, is om hulppakette aan Derdewêreldlande aan te bied in ruil vir deportasie van migrante of asielsoekers na hul onderskeie lande van herkoms (Mitchell en Russell, 1996:57).

2.3 Die migranteprobleem in Nederland

Ten spyte van die feit dat die migranteproblematiek die hele Europa raak, het dit tog eiesoortige probleme binne 'n betrokke gasheerland. Vir doeleindes van hierdie studie gaan daar hoofsaaklik op die teenwoordigheid van die Marokkaanse gemeenskap binne Nederland gefokus word.

2.3.1 Agtergrond

In terme van die ministeriële verslag, *Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk (CRM)* van 1971, word 'n migrant gedefinieer as 'n persoon wat in Nederland woonagtig is en van wie ten minste een ouer in die buiteland gebore is. Wie self in die buiteland gebore is, behoort tot die eerste generasie en wie in Nederland gebore is, tot die tweede generasie. Hiervan moet die begrip 'allochtoon' onderskei word. Laasgenoemde dui spesifiek op gasarbeiders of asielsoekers uit nie-Westerse lande wat óf in uiterlike wyse, óf in gedrag, fundamenteel van Nederlanders verskil. Hierdie klassifisering is juis aanbeveel om die begrip, 'migrant' ietwat te versag, maar dit is nie so deur die betrokkenes aanvaar nie. Groepe, veral die Islamitiese, sien die begrip as stigmatiserend, juis vanweë negatiewe beriggewing in die media. Dit is waarskynlik ook die rede waarom skrywers in hierdie spesifieke groep so hewig gekant is teen hul tipering as migranteskrywers.

Dit wil voorkom asof die getal migrante gedurende die afgelope paar dekades in Nederland toeneem het. Getalle groei vanaf 82 000 in 1990 tot 1 346 000 in 2003, byna 'n tiende van die land se bevolking, waarvan 40% tot die tweede generasie migrante behoort (295 000 Morokkane). (Vgl. Brems, 2006:667.) Slegs twee jaar later (2005) maak Marokkaanse migrante 1.9% (315 821) van die totale bevolking uit. In stede soos Amsterdam en Rotterdam bestaan 6% van die bevolking uit Marokkane.

Alvorens die verskillende ontwikkelingsstadia van die problematiek in Nederland bespreek word, is dit noodsaaklik om te kyk na die gevolge wat migrasie vir individue, lande van herkoms, sowel as gasheerlande inhou.

2.3.2 Gevolge van migrasie

Probleme ontstaan hoofsaaklik omdat nie-Westerse migrante en aanhangers van Islam nie daarin belangstel om deel van Nederland met sy Westerse tradisies en lewenswyse te word nie. So byvoorbeeld sê Mitchell en Russell: "Not only do these groups lack the necessary cultural capital to enable them to participate in the accepted ways of living in the countries concerned and to share and enjoy

its values and traditions; they frequently lack any interest in acquiring these cultural values and thus represent, in the eyes of many, a potential challenge to the integrity of the nation and to the maintenance of a strong sense of national identity.” (Mitchell en Russell, 1996:56) Gesien vanuit die migrant se perspektief, is daar geen respek in die gasheerland vir sy eiesoortige kultuur nie en ontwikkel hy identiteitsprobleme.

2.3.2.1 Die effek van migrasie op individue

In aansluiting by Lewis (1982:182) hang die gevolge van migrasie hoofsaaklik van twee sake af, naamlik:

- in hoeverre word die persoonlike verwagtings en behoeftes van migrante in die gasheerland bevredig en
- tot watter mate slaag hy daarin om aan te pas by nuwe omstandighede.

Hierdie twee vereistes vestig onmiddellik aandag op die feit dat migrasie vanuit ’n nie-Westerse agtergrond na ’n Westerse land eiesoortige probleme impliseer. Sommige migrante, waaronder Hafid Bouazza, word in die Westerse milieu ’n uitgesproke kritikus teen die tradisionele lewenswyse van Moslems, terwyl andere weer opnuut daarheen terugkeer en dit tot elke prys beskerm. Vergelyk byvoorbeeld die Londenbomme, waar al die fundamentalistiese planters in Engeland gebore is.

Individuele probleme wat nie-Westerse migrante onder nuwe omstandighede ervaar, is onder andere die volgende:

- Hulle andersheid word beklemtoon deur ’n ander fisiese voorkoms en kleredrag wat vreemd is vir Westerlinge. Godsdienstbeoefening, waardes en gewoontes verskil ook opsigtelik en dit lei daartoe dat migrante gesien en uitgebeeld word as vreemdelinge en buitelanders - gemarginaliseerdes op die rand van die gemeenskap.
- ’n Ander verwysingsraamwerk word aan migrante opgedwing wat vir hulle totaal vreemd en onaanvaarbaar is. Hulle word blootgestel aan ’n lewenswyse wat hulle glad nie verstaan nie en ook nie hul eie kan maak nie.

- Migrante ondergaan 'n statusverandering. Ingevolge Islamitiese tradisie, is 'n man hoof van sy huishouding, baas oor sy vrou, kinders en ander minderjariges en/of afhanklikes onder sy sorg. As geëerde en gerespekteerde patriarg is sy posisie ononderhandelbaar en hy besit die spreekwoordelike reg van lewe en dood oor ondergeskiktes. In Wes-Europa aangekom, leef hy 'n gemarginaliseerde lewe as handarbeider, of in ander laagsbesoldigde vlakke van die arbeidsmag. Hy kom vinnig agter dat status nie deur sy geslag bepaal word nie, maar afhanklik is van sy ekonomiese posisie in die samelewing. Boonop word hy deur beide mans en vroue in die gasheerland as die samelewing se uitskot gesien: vuil, onopgevoed, onbeskaafd en krimineel. Daar is niemand oor wie hy baas kan speel nie en sy hele menswees stort in duie, wat tot aanpassingsprobleme lei. Veral eerste generasie migrante, wat meer geneig is om die gewoontes, tradisies, godsdien en lewenswyse volgens die land van herkoms in stand te hou, bly gemarginaliseerd.
- Hoofsaaklik ongetroude mans, of dié wat hul families tuis gelaat het met die bedoeling om na 'n paar jaar met hul verdienste terug te keer het migreer. Hulle afwesigheid het huishoudelike gesagstrukture binne die gesin en huwelik onherroeplik verander. (Vgl. Ter Heide, 1976:135.)
- Migrasie het veral vernietigende gevolge vir tweede generasie migrante. Tradisionele rolmodelle van mans en vroue ooreenkomstig die waardes en norme van 'n patriargale sisteem is nie aanvaarbaar in die gasheerland nie. Vaders beklee die laagste sosiale posisie in die samelewing en is meestal afwesig in die opvoedingsproses van hul kinders. Waar moeders voorheen ondergeskik in die huishouding was, dissiplineer sy nou die kinders, hanteer die gesin se finansies en werk buitenshuis ter wille van finansiële oorlewing wat haar ondergeskikte houding teenoor haar man verander. Seuns het niemand met wie hulle kan identifiseer nie en ontwikkel aanpassingsprobleme. Dogters, wat nie in hulle eie vaderland skoolopvoeding mag ontvang nie, gryp in teenstelling met hul broers, nuwe geleenthede in die gasheerland aan. Mettertyd word die gesag van vaders

uitgedaag, hulle weier om die voorgeskrewe klere te dra, of vooraf gereelde huwelike te aanvaar. Verwerping van tradisionele geslagsrolle, soos voorgeskryf deur Islam, stel hulle soms ook bloot aan wrede en onmenslike optredes van hul eie vaders of familieleden waarteen hulle geen verweer het nie. (Vgl. byvoorbeeld die talle nuusberigte in hierdie verband. (*The Daily Mail*, 18 Junie 2007 en *The Star*, 11 Junie 2007.) Hierdie gedrag lei sonder uitsondering daartoe dat nie-Westerse migrante as ‘die ander’ geklassifiseer en as onaanvaarbaar eenkant toe geskuif word.

- Vaardigheidsvlakke van migrante in gasheerlande word slegs by hoë uitsondering ontwikkel omdat hulle in die eerste plek geworf is om in die behoefte na ongeskoolde arbeid te voorsien. Gevolglik bly salarisse klein en daar is geen vooruitsigte dat die bestaande ekonomiese omstandighede van migrante sal verander nie. Die uitsigloosheid van hulle bestaan sal noodwendig dieselfde bly. (Vgl. Ramamurthy, 2003:52.)

- Suzanne Paine (1974:5) wys daarop dat die besluit om permanent te migreer, feitlik sonder uitsondering nooit geneem is terwyl die voornemende migrant nog in sy land van herkoms was nie. Permanente migrasie hang af van ekonomiese toestande in die land van herkoms, sowel as voortgesette beter omstandighede in die gasheerland. As gevolg van hoër lewenskoste, is die salaris wat verdien word nie so groot soos wat dit gelyk het terwyl hy woonagtig was in ’n plattelandse dorpie in sy vaderland nie. Nou vind hy dat, tesame met daaglikse uitgawes, die koste van migrasie só hoog is dat dit onmoontlik geword het om na sy land van herkoms terug te keer. Daarby het die toenemende afwesigheid, of selfs permanente verskuiwing van werkers in die land van herkoms, laasgenoemde se ekonomie só geskaad dat niemand hul weg oopsien om weer daarheen terug te keer nie. (Vgl. De Haas, 2006:124.)

2.3.2.2 Land van herkoms

In Derdewêreldlande, soos byvoorbeeld Marokko, is daar 'n groot uitvloeï van inwoners na lande waar daar beter ekonomiese vooruitsigte is. Die gevolge is verreikend. Hans de Haas (2006:128-135) lys die volgende:

- Omdat hoofsaaklik mans en seuns migreer, word die sosiale struktuur tuis versteur. Vroue word verplig om tradisioneel manlike take te verrig soos byvoorbeeld om oeste in te samel. Lui seuns klassifiseer mettertyd hierdie tipe werk as dié van vroue en weier om dit te doen.
- Vroue raak meer geëmansipeerd – 'n feit wat hulle nie noodwendig waardeer nie omdat die meeste ongeletterd is as gevolg van die tradisionele patriargale sisteem waarvolgens hulle opgevoed is. Daar word van hulle verwag om kinders op te voed en dissipline tuis te handhaaf, heeltemal teenstrydig met die gewoontes van 'n tradisionele samelewing. Hierdie veranderings word op vroue afgedwing, want hulle is tradisioneel nie deel van die man se besluit om te migreer nie.
- Migrasie word gesien as een van die hoofoorsake waarom egskedings en die getal huishoudings met vroue as hoof in Marokko toeneem.
- Daar is 'n toenemende neiging om weg te beweeg van uitgebreide familiestrukture en 'n terugkeer na kleiner familie-eenhede, wat die tradisionele plattelandse lewenswyse in Marokko versteur.
- Geld wat migrante huis toe bring, laat die plaaslike bevolking neersien op eenvoudige boerderybedrywighede waar daar nie so 'n groot opbrengs is nie, met die gevolg dat dit agteruitgaan. Die persepsie bestaan dat baie geld vir min moeite in 'n ander land verdien kan word. Migrante doen waarskynlik hieraan mee as teenvoeter vir hul minderwaardige bestaan in die gasheerland.

- Die geboortesyfer daal en veral plattelandse dorpie of nedersettings loop leeg en verdwyn. Indien migrante sou terugkeer na hul land van herkoms, is niks meer dieselfde nie.
- Hierbenewens maak migrante wat emigreer 'n paradigmaskuif en is dit moeilik, indien nie onmoontlik nie, om weer na die land van herkoms terug te keer. (Vgl. Jackson, 1986:2.) Hulle raak gewoon aan hoër lewensstandaarde in teenstelling met dié in plattelandse gebiede in Marokko waar daar geen elektrisiteit, lopende water, of opleidings- en werksmoontlikhede vir die kinders is nie.

2.3.2.3 Die gasheerland

Die invloed van 'n aansienlike hoeveelheid migrante hou die volgende gevolge vir 'n gasheerland in:

- Immigrante, veral wanneer hul godsdien, taal, kultuur en waardesisteme van dié in gasheerlande verskil, is geneig om in groepe te vestig en dan gewoonlik weens ekonomiese omstandighede in armer gebiede van groot industriële stede waar daar 'n vraag na arbeid is (Jackson, 1986:29). In Nederland het hierdie gebiede aan die buitewyke van stede soos Rotterdam, Amsterdam en Den Haag ontwikkel waar daar reeds verskeie sosiale probleme en hoë vlakke van misdaad was. Vestiging van migrante bring mee dat hulle in kompetisie tree met laer ekonomiese groeperinge in die reeds gevestigde gemeenskap. Saambondeling van migrante veroorsaak dat plaaslike inwoners bewus raak van 'die ander' in hulle midde (winkels, klubs, oop ruimtes, ou of nuwe plekke van aanbidding en selfs die media) wat lei tot verdere vervreemding. Afhangend van hoe groot die getalle is, kan die hele aard en karakter van die betrokke woonbuurt verander, veral ten opsigte van sosio-ekonomiese status, opvoeding, etnisiteit, beroep, taal en godsdien. (Vgl. Jackson, 1986:61.) Hoe groter die groep, hoe meer intenser sal eise vir handhawing van eie kulturele waardes, godsdien, opvoeding van hulle kinders, ens. wees. (Vgl. Paine, 1974:8.)

- Volgens Ramamurthy (2003:51) is kinders per huishouding hoër onder migrantefamilies as onder inwoners van die gasheerland. Dit hou belangrike implikasies vir toekomstige bevolkingsamestellings van gemeenskappe in. (Vgl ook Bos en Fritschy, 2006:13.)

- Op ekonomiese gebied hou die aanwesigheid van migrantearbeid ook verreikende gevolge vir die plaaslike gemeenskap in, veral wanneer daar van 'n groot groep sprake is. Die aanbod van goedkoper arbeid, veral in sekere sektore, lei tot laer salarisskale, wat plaaslike inwoners benadeel (Ramamurthy, 2003:53). Paine wys ook daarop dat werkgewers meer geneig is om migrante in diens te neem. Hierdie werkers is gewoonlik sterk, jonk en goedkoop met geen vooropgestelde idee om meer gerekende posisies in die arbeidsmark te vul nie (Paine, 1974:10). Vanweë vrees vir deportasie, kan onwettige immigrante nie bekostig om aan vakbonde te behoort, of om by arbeids-, of ander politieke oproere betrokke te raak nie. Hierdie faktore versteur die gasheerland se vermoë om na sy eie burgers se behoeftes in die arbeidsmark om te sien. Dit het ook die verdere implikasie dat laer lone rasionalisasie en outomatisasie in betrokke gasheerlande vertraag.

- Na aanvaarding van die permanente teenwoordigheid van migrante in Nederland, volg eise vir die toekenning van burgerskap waarna die betrokkenes kwalifiseer vir pensioen- en ander maatskaplike toelaes. Migrante van Marokkaanse afkoms beskik oor min vaardighede en sal waarskynlik 'n baie klein bydrae tot die regeringskas maak waaruit pensioen- en ander maatskaplike toelaes uiteindelik gefinansier moet word. Op die lang duur moet meer aan die skepping van infrastruktuur bestee word om migrante te akkommodeer as die bydrae wat hulle lewer tot die groei en stimulasie van die ekonomie. (Vgl. Paine, 1974:15.)

2.4 Ontwikkeling van die Marokkaanse migranteprobleem in Nederland

Sedert die Tweede Wêreldoorlog en die aankoms van die eerste arbeiders uit Marokko, kan 'n duidelike ontwikkelingspatroon wat aanleiding tot die huidige problematiek gegee het, waargeneem word. Ineke van der Valk bied in Tunisië

(2002) 'n lesing by 'n werkswinkel met die onderwerp, "Political Participation of Immigrants and their Descendants in Post-War Western Europe" aan waar sy op hierdie verskillende fases, veral aan die hand van die Assosiasie vir Marokkaanse Werkers in Nederland, fokus. Haar lesing vorm die basis van hierdie bespreking. Waar dit met ander bronne aangevul is, is volledige verwysings aangedui.

2.4.1 Die volgende fases kan onderskei word:

2.4.1.1 Tussen 1960 en 1969 is tydelike permitte aan enige persoon toegestaan wat die land wou binnekom, maar sedert November 1970 het die Nederlandse regering begin om hierdie voorwaardelike permitte in te kort (Ter Heide, 1976:142). Ter Heide (1976:141) wys byvoorbeeld daarop dat slegs die helfte van migrante wat in 1969 Nederland binnegekom het gewerk is, die ander was onwettig. Daar is geen beheer oor laasgenoemde nie en hul teenwoordigheid het veroorsaak dat die Nederlandse regering nie die arbeidsmark doeltreffend kon beheer en werk vir hul eie burgers waarborg nie wat tot toenemende wrywing tussen migrante en burgers van die gasheerland gelei het. Ten spyte van die ideaal dat gasarbeiders na verstryking van hul werkspermitte na Marokko sou terugkeer, het sommige langer aangebly. Families kon slegs die gasarbeider volg as hy reeds vir een jaar in Nederland gewerk het, hy bewys kon lewer dat hy vir ten minste nog een jaar werk het en dat die plaaslike owerheid van die gebied waar hy wou vestig, onderneem het om huisvesting te verskaf.

Tot en met 1970 is die teenwoordigheid van hierdie groep kwalik in ag geneem. Hierdie posisie verander egter in die middel sewentigerjare van die vorige eeu. Rasverwante opstande in 1973 bring die hele migrantekwessie, sowel as hul probleme op die voorgrond en spoor regerings aan om 'n strengere beleid ten opsigte van migrante as gasarbeiders te aanvaar (Nijhoff, 1976:141). Ten spyte hiervan, sowel as oproepe om die laagsbesoldigdes huis toe te stuur, begin die realiteit van hul permanensie deurskemer. (Vgl. Lewis, 1982:170.) Hierdie periode word ook gekenmerk deur die stigting van die Nasionale Assosiasie van Marokkaanse Werkers in Nederland. Van der Valk wys in haar referaat daarop dat daar min twyfel in die regeringskringe van Nederland was dat

georkestreerde optrede van Marokkaanse werkers 'n inisiatief van die Marokkaanse regering was (Van der Valk, 2002:1). Hierdie organisasie is nooit in Nederland geïnstitusioneel nie. Blote erkenning van gasarbeiders het vinnig 'n klemverskuiwing ondergaan, naamlik van individuele gasarbeiders na 'n volledige Marokkaanse gemeenskap (Van der Valk, 2002:4).

'n Belangrike faset in Marokkaanse werkers se eise om erkenning, was die sogenaamde groep van 182 wat gedurende 1975-1978 betrokke was by verskeie hongerstakinge ten einde 'n woonreg in Nederland te verkry. Dit het egter om veel meer as hierdie oënskynlik eenvoudige mensereg gegaan. Tot op daardie stadium was daar geen formele beleid of debat oor migrante nie. Afgesien van hul daaglikse werk het hulle in die skaduwee van die Nederlandse samelewing gewoon. Vir die eerste maal sedert die begin van die na-oorlogse gasarbeidersstelsel in Nederland, het migrante (ook dié wat onwettig was) na vore gekom met eise, weergawes van hul daaglikse probleme, sowel as eie persoonlike perspektiewe op die aangeleentheid. Hierdie hartseer verhale het die verbeelding van Nederlanders aangegryp en is daar met geweldige solidariteit in die vorm van massademonstrasies, solidariteitsvergaderings en ander optogte gereageer.

Veral gedurende die somer en herfs van 1978 haal aksies van die '182-groep' opskrifte van beide nasionale en internasionale koerante, televisiestasies en radiogesprekke. Aan die einde van daardie jaar word permanente teenwoordigheid van die groep as 'n feit erken. Ander wettige en onwettige werkers volg vinnig die voorbeeld van die 182 hongerstakers en veg vir hulle regte ten spyte van beperkende wetgewing. Hierdie eise was nie alleen gerig teen die wetgewing as sodanig nie, maar ook teen werkgegewers wat migrante uitgebuit het ten opsigte van lae salarisse en swak werksomstandighede. Die beeld van 'n gesiglose, stereotipe Marokkaan as 'n passiewe, agterlike gasarbeider het verander in 'n visuele teenwoordigheid, 'n strydende lid in die arbeidsmark wat 'n belangrike impetus was vir integrasie-inisiatiewe deur die Nederlandse regering. (Vgl. Van der Valk, 2002:11-12.)

2.4.1.2 Vanaf 1975-1981 is meer beperkende wette aanvaar in 'n poging om immigrasie van beide wettige en onwettige migrante beter te reguleer. Nederlanders se protes teen hierdie maatreëls, sowel as die algemene klimaat van linkse aktivisme in die sewentigerjare, het die Assosiasie vir Marokkaanse Werkers se reaksie teen hierdie wetgewing ondersteun. Die Assosiasie het ook begin spiere bult teen maatreëls in hul land van herkoms. Die Marokkaanse regering is toenemend beskuldig van onderdrukkende wetgewing, nie alleen tuis nie, maar ook ten opsigte van burgers in die buiteland. Laasgenoemde regering stig 'n semi-sosiale en kulturele vereniging, naamlik *Amicales* om beter beheer oor sy buitelandse burgers uit te oefen (Van der Valk, 2002:11). Dit is belangrik om daarop te let dat dit 'n *kulturele* vereniging was, met ander woorde die afleiding kan gemaak word dat werksaamhede veral gerig was op instandhouding van die Islamitiese godsdienst en kultuur, veral wat buitelandse burgers van Marokko aanbetref.

2.4.1.3 Die volgende periode in die ontwikkeling van die migrantekwessie in Nederland vind min of meer tussen 1981 en 1989 plaas. Die permanensie van gasarbeiders word aanvaar en sekere maatreëls is vanaf 1983 ingestel om die posisie rondom minderhede in Nederland te reguleer. Daar is veral gewaak teen enige vorm van diskriminasie op grond van etnisiteit. Maatreëls is geïnisieer en gefinansier om aanpassing van nuwe aankomelinge in die Nederlandse samelewing te vergemaklik.

Ongeag hierdie pogings, het die Assosiasie vir Marokkaanse Werkers voortgegaan om te veg vir sosiale, ekonomiese en politieke belange van migrantewerkers, ten spyte van pogings om die finansiering van hul bedrywighede te stop, maar die taak blyk nou baie moeiliker as voorheen. As gevolg van veranderinge in internasionale ekonomiese verhoudings en 'n gepaardgaande verswakking van ekonomiese omstandighede in Nederland, was daar min geleentheid om beter werks- en leefomstandighede vir die werkers te beding en die posisie van migrantewerkers het, veral ekonomies gesien, verder agteruitgegaan. Beide swartmense en migrante word deur die Nederlandse regering as 'problematies' geklassifiseer en opgevolg deur nog strengere

beperkende immigrasiemaatreëls. Klassifikasie gebaseer op etnisiteit is deur die Nederlanders met geweldige afkeer begroet. Die Assosiasie neem inisiatief en organiseer verskeie optogte in Nederland teen rassisme.

2.4.1.4 Eise vir burgerskap geskied veral tussen 1989-1995. Hierdie tydperk word gekenmerk deur Europese eenwording, die einde van diskoers oor die Koueoorlog en 'n besef deur Nederlandse linkse partye dat die assosiasie van Marokkane met ortodokse Marxistiese ideologieë, omdat hulle nie probleme op grond van kompromie en samewerking wil oplos nie, nie meer volhoubaar is nie. Veral fundamentalisme in Islam het voordeel getrek uit hierdie krisis rakende politieke ideologieë en het saam met die Golfoorlog in 1991 'n invloed op die Nederlandse situasie uitgeoefen, veral betreffende diskoers rakende immigrasie, migrante en etniese minderheidsbeleid. Verskeie paniekerige reaksies teen onwettige migrante op Nederlandse grondgebied volg; vrees vir fundamentalisme reaktiveer eeue-oue vooroordele oor Islam; daar is oproepe teen Moslems se kleredrag (hoofsaaklik dié van vroue), ens. Rassisme en vreemdelingshaat wen weereens veld, nie alleen in Nederland nie, maar oor feitlik die hele Europa. Die integrasiebeleid van die Nederlandse regering word as 'n mislukking beskou en 'n denkkring waarin migrante hulleself vir hul posisie moet blameer, wen veld.

Die Assosiasie vir Marokkaanse Werkers begin om, in teenstelling met fundamentalisme, te propageer vir 'n meer liberale interpretasie van Islam, meer in ooreenstemming met 'n Europese oriëntasie en siening dat daar nie op grond van godsdienstige oortuigings teen lede van 'n groep gediskrimineer mag word nie. Die leiers van hierdie inisiatief verreken ook die strategiese belang van die Islamitiese kultuur en lewenswyse, sodat die oorgrote meerderheid van die Marokkaanse gemeenskap nie vervreem word nie. Dit is in ooreenstemming met die siening dat kultuur nie as iets verhefends gesien word nie, maar integraal deel van die alledaaglikse lewe en dat dit ontwikkel in reaksie op daaglikse realiteite en pogings om daardie realiteite te verander. Integrasie van migrantewerkers in die Nederlandse samelewing hang dus ten nouste met die begrip 'kultuur' saam. So gesien, is kultuur beskou as 'n belangrike dimensie in

die proses van emansipasie – een van die hoofmerke van die Assosiasie wat hulle beywer vir verskillende wyses waarop die Arabiese kultuur in Nederland uitgeleef kan word in onder andere taalskole vir kinders en volwassenes, lesings en bywoning van kulturele feeste, soos byvoorbeeld die ‘Moussems’-fees. Laasgenoemde word georganiseer in koördinasie met ander Marokkaanse organisasies in verskillende Europese lande (Van der Valk, 2002:16).

Hierdie fase word ook gekenmerk deur die begin van politieke veranderings in Marokko, hoofsaaklik as gevolg van politieke druk en word dit vir leiers in die Marokkaanse gemeenskap van Nederland moontlik om weer hul land van herkoms te besoek om samewerkingsooreenkomste met unies en organisasies in Marokko te stig. As gevolg hiervan het verhoudings tussen Marokkaanse organisasies met dié in Nederland verbeter, veral betreffende die bestuur van moskees. Uitgaande van die standpunt dat onwettige migrante nie hul vaderland sal verlaat indien omstandighede daar verbeter nie, inisieer die Assosiasie vir Migrantewerkers in Nederland projekte met hierdie effek. Die beweging, wat voorheen ’n opponerende rol rakende integrasie met die Nederlandse samelewing gespeel het, begin van standpunt verander (Van der Valk, 2002:16). ’n Mens kan aanvaar dat hierdie verandering nie geïmpliseer het dat aflegging van die Islamitiese geloof en kultuur ter sprake sou kom nie. Trouens, die hele werkswyse van die Assosiasie spreek tot die teendeel. ’n Kompromis sou eerder die behoud van Islamitiese waardes en norme beteken.

In 1992 word die wettige Migrante Forum, met ’n ledetal van 160 migrante- en swart organisasies gestig om as konsulerende liggaam op te tree vir Europese instellings in verband met immigrasiebeleid, anti-rassisme en minderheidsgroepe. In Nederland begin diskoers veral handel oor burgerskap, integrasie en deelname (Van der Valk, 2002:16).

Vir ’n tydperk (ten minste) lyk dit asof die probleem opgelos is. Integrasie is as amptelike beleid aanvaar met behoud van minderheidsgroepe se identiteit indien hulle dit verkies. Volgens Obdeijn is Nederland as voorbeeld van ’n

sukcesvolle multikulturele samelewing as model aan die res van Europa voorgehou.

2.4.1.5 'n Fundamentele verandering in die houding van Nederlanders teenoor nie-Westerse migrante manifesteer gedurende die neëntigerjare van die vorige eeu. Dit word versterk deur internasionale terreuraanvalle deur ekstremistiese Moslems, sowel as die moorde op Pim Fortuyn in 2002 en Theo van Gogh twee jaar later. Die Islamitiese godsdien en gepaardgaande lewenswyse word toenemend as 'n bedreiging ervaar. Fundamentele waardes ingevolge Islam blyk onversoenbaar te wees met die lewenstyl van die Nederlandse samelewing en die multikulturele samelewing word as 'n mislukking verwerp. Marokkane word nie langer gesien as 'n minderheidsgroep nie, maar as religieuse Arabiese Moslems. Veral dié wat hul godsdienstryke visueel uitgeleef het, is gesien as potensiële terroriste (Obdeijn, 2006:28).

Nederlandse kultuur en identiteit word weer as norm aanvaar, ten spyte van veranderings in die samelewing as gevolg van migrante se teenwoordigheid. Van migrante word verwag om nie alleen oor 'n deeglike kennis van Nederlands te beskik nie, maar ook om meer van die land se geskiedenis te leer as wat van landsburgers vereis is. Meer nog, hulle moes daarmee identifiseer. Immigrante is weer as vreemdelinge beskou en immigrasie 'n gevaar wat ten alle koste gestop moet word. Vrees lei daartoe dat die reg op veiligheid belangriker geag is as die reg op privaatheid. As tradisioneel een van die mees oop en verdraagsame gemeenskappe in Europa, verander moderne Nederland gedurende die afgelope aantal jare in 'n uiters geslote gemeenskap (Obdeijn, 2006:29).

2.5 Pogings tot integrasie en assimilasie in die Nederlandse samelewing.

Jackson (1986:51) wys daarop dat assimilasie van migrante tot 'n hoë mate afhanklik is van maatreëls wat die gasheerland instel om die proses suksesvol te laat verloop. Die Nederlandse regering het nie alleen pogings tot integrasie en volledige assimilasie geïnisieer nie, maar dit ook aangemoedig en gefinansier.

Lewis (1982:182) verwys na drie faktore wat Germani (1965) voorstel vir suksesvolle assimilasië van migrante in gasheerlande:

- Akkulturasie – die wyse waarop migrante daarin slaag om die lewenstyl, insluitend rolle, gewoontes, houdings, waardes en kennis van die gasheerland aan te leer;
- Aanpassing – die wyse waarop migrante in staat is om hulle rolle te vervul binne die verskillende aktiwiteitsfere waarvan hulle deel is;
- Deelname – in hoeverre en in watter posisies byvoorbeeld instellings, sosiale groepe en verskillende sektore in die ontvangergemeenskap die migrant betrokke is.

Hoe groter die verskil tussen die verwysingsraamwerk van migrante en inwoners van die gasheerland, hoe moeiliker sal die assimilasiëproses wees. Jackson (1986:7) sê byvoorbeeld in hierdie verband: “Clearly the whole question is colored by the attitude of the immigrant himself and the society to which he has come at both an informal and a formal level.”

Die assimilasiëproses loop hand aan hand met verskillende generasies migrante in 'n gasheerland. Duncan (1933) verwys hierna as die eerste -, brug- en geassimileerde generasie. (In Lewis, 1982:187.) Ten spyte van verskille, is daar ook ooreenkomste tussen hierdie verskillende stadiums en die posisie van migrante in Nederland. Ietwat gewysig, kan die drie stadiums soos volg uiteengesit word:

- Die eerste generasie: Die oorgrote meerderheid in hierdie groep aanvaar geen of slegs beperkte veranderinge in sosiale en ekonomiese waardes. Aanvanklik was daar baie werk vir nuwe aankomelinge uit onder andere Marokko, want die inheemse bevolking het toenemend begin kwalifiseer vir beter betrekkinge in die arbeidsmag. Swak ekonomiese omstandighede en politieke veranderinge in hulle land van herkoms het die verblyftydperk van migrante in gasheerlande verleng en mettertyd het families en afhanklikes van migrante hulle begin volg. Die Nederlandse samelewing het hulle teenwoordigheid verduur, maar nie integrasie óf assimilasië aangemoedig

nie. As gevolg van meganisasie verloor eerste generasie migrante hul werk in die tagtigerjare van die vorige eeu. (Vgl. Obdeijn, 2006:29.)

- Die brug- of tweede generasie: Hierdie groep probeer nog om 'ou' kulturele waardes in stand te hou as gevolg van druk uit geledere van die eerste generasie met die gevolg dat 'n gemengde waardesisteem en dualistiese kultuursiening volg. Volgens Hafid Bouazza, self 'n tweede generasie migrant, het sy ouers van hom verwag om ou tradisies en kulturele waardes in stand te hou. Hierdie groep raak in veranderende omstandighede vervreemd van 'n eie kulturele verwysingsraamwerk, sonder om dit met iets anders te vervang. Identiteitslose jongelinge ontwikkel verskeie probleme waaronder swak skolastiese prestasie, afhanklikheid van dwelms of alkohol, familiekonflikte met min of geen geleenthede om werk te vind in die gasheerland nie. Vanaf 1990 begin sake verander: jong Marokkane begin aanpas by die Nederlandse samelewing, hulle bemeester die taal en skrywers uit eie geledere begin suksesvol publiseer (Obdeijn, 2006:29). Negatiewe spore van 'n gemengde waardesisteem en dualistiese kultuursiening bly egter sigbaar.
- Die geassimileerde -, of derde generasie: In veranderende omstandighede en druk deur die gasheerland verwerp hierdie generasie 'ou' kulturele waardes en aanvaar hulle volledig die waardesisteem en lewenswyse van die gasheerland. Indien dit slaag, word die assimilasiëproses as suksesvol beskryf.

Jackson wys daarop dat studies wat gedoen is oor assimilasië van migrante in plaaslike gemeenskappe tot 'n groot mate afhanklik is van die minderheidsgroep se bereidwilligheid om aan te pas by ander omstandighede in die gasheerland (Jackson, 1986:58). Dit sluit aan by aspekte soos aanvaarding van 'n nuwe status, 'n veranderde houding ten opsigte van die sosiale gemeenskap, die fisiese omgewing van die gasheerland, die aanleer van 'n nuwe taal, sowel as aanvaarding van ander gewoontes en praktyke, wat moontlik totaal kan verskil van dié wat in die land van herkoms gevolg is.

In onlangse studies in Nederland rakende die leesbelangstellings van derde generasie migrante van Marokkaanse agtergrond is bevind dat hierdie groep weer terugkeer na temas wat eie aan hul kultuur en tradisies is, byvoorbeeld godsdienstige lektuur of verhale waar mites, sprokies, reisverhale en liefdesintriges 'n rol speel (Hermans, 2002:2). Dit wil dus lyk asof integrasie nog moontlik kan wees, maar beslis nie assimilasie wat 'n totale aflegging van die oue ter wille van 'n nuwe impliseer nie. Onwilligheid aan die kant van nie-Westerse migrante is juis die oorsprong van talle probleme wat aan beide kante van die spektrum lê. (Vgl. ook Foster, 2005:70.)

2.6 Resepsie van migrante in Nederland

Waar multikulturaliteit in voormalige Nederlandse kolonies 'n gegewe werklikheid was, word dit in die postkoloniale moederland as 'n probleem ervaar, veral omdat Islamities georiënteerde godsdienstryke daartoe lei dat moskees deel word van gewone straattonele in Nederland. Die oorgrote presentasie Moslems is nie bereid om van hul kulturele oriëntasie afstand te doen nie en bly wanaangepas. Eerste generasie gasarbeiders is nog verduur maar Nederlanders blyk minder toegeeflik te wees teenoor tweede en derde generasie migrante. Uitlewing van hul 'andersheid' deur middel van afwykende kleredrag, hoofbedekkings, lastige tradisies en godsdienstryke in openbare ruimtes is nie meer aanvaarbaar nie. Vrees vir Islam, veral fundamentalisme, met simptome soos die besnyding van vroue, die fatwa, moorde op andersdenkendes of dreigemente, het die situasie in Nederland in 'n kruitvat laat ontwikkel, veral sedert die moorde op Theo van Gogh en Pim Fortuyn. (Vgl. Paasman, 1999:329.) Onlangse dreigemente teen nuwe filmmakers dui toenemend op 'n plofbare situasie.

Tot en met die begin van die nuwe millennium het die Nederlandse regering alles in sy vermoë gedoen om geslaagde integrasie en uiteindelik assimilasie van alle minderheidsgroepe in sy geledere te bewerkstellig. Soos reeds uitgewys, word nou aanvaar dat die proses onsuksesvol was. (Vgl. ook Anbeek, 2005:49.) Die volgende redes is voor die hand liggend:

- Aanhangers van die Islamitiese godsdiens word nie langer gesien as deelnemers aan 'n gemeenskaplike samelewing nie, maar as vreemdelinge, 'n potensiële gevaar;
- Nederlanders het begin om vertroue te verloor in die regering se vermoë om 'n gemeenskap in stand te hou wat gebaseer is op die aanname dat elke lid daarvan nie alleen voorregte geniet nie, maar ook verantwoordelikhede het wat nagekom moet word. As direkte uitvloeisel is politici en politieke partye toenemend met wantroue bejeën.
- Die belangrikste rede hou verband met wat Obdeijn “a clash of civilisations” noem (2006:30).

Samevatting

Wanneer die teenwoordigheid van migrante in 'n gasheerland ter sprake gekom het, is daar in die verlede oorwegend gefokus op die probleme van migrasie en hoe dit oorkom kan word. Aanvanklik was Nederland geen uitsondering nie. Vandat die besef posgevat het dat eie samelewingsnorme die gevaar loop om onomkeerbaar te verander, is daar 'n klemverskuiwing. Eise deur Moslemgemeenskappe vir die instandhouding van 'n eie godsdiens, kultuur en gemeenskaplewe, sonder enige toegewings rakende Westerse waardes en lewenswyses, het tot toenemende antagonisme onder inwoners van die gasheerland gelei.

Al was Nederland een van die stigterslede van die Europese Unie, weier dié land in 2005 om die Europese grondwet goed te keur, waarskynlik as gevolg van die feit dat Turkye, 'n Moslemland, reeds vir jare huiwer op die rand van volledige insluiting. Obdeijn (2006:25) wys daarop dat Europese eenheid nie meer beskou word as 'n pragtige droom nie, maar as 'n nagmerrie, die bron van alle kwaad. Aanvaarding van die feit dat die assimilasieproses onsuksesvol was, het daartoe gelei dat nie alleen migrante nie, maar ook die Nederlandse bevolking vasgevang is in 'n identiteitskrisis. (Vgl. Brems, 2006:668.)

Hoofstuk 3

Identiteit

Hoe moet ik me noemen?

Eens was ik een boom en gebonden,
toen ontsnapte ik als vogel en was vrij,
in een greppel geketend gevonden,
verliet ik een vuil, barstend ei.

Hoe hou ik me staande? Ik ben vergeten
vanwaar ik kom en waarheen ik snel,
ik ben door veel lichamen bezeten,
een harde doorn en een vluchtende gazel.

vandaag ben ik de vriend van de esdoorntakken,
morgen vergrijp ik me aan de stam...
wanneer begon de Schuld aan haar ronde
waarmee ik van zaadcel naar zaadcel zwom?

Maar in mij zingt nog een beginnen
- of een einde - en belet mij de vlucht,
ik wil de pijl van de Schuld ontlopen,
die mij zoekt in de zandkorrel en de eend in de lucht.

Misschien kan ik me ooit eens herkennen,
in een duif of een rollende steen...
Eén woord ontbreekt! Hoe moet ik me noemen
zonder in een andere taal te zijn.

Ingeborg Bachmann

(Uit: *Tijd in onderpand, Gedichten*)

3.1 Inleiding

Binne kosmopolitiese omstandighede waarin 'n migrant hom bevind is 'n soeke na, of herdefiniëring van individuele, sowel as kollektiewe identiteit van die groep waaraan hy behoort, prioriteit. Dit bly een van sy grootste uitdagings en is daarom 'n belangrike tema in migranteliteratuur. Robert Park (1928) beskou 'n migrant as 'n kulturele hibried, “a man living and sharing intimately in the cultural life and traditions of two distinct peoples; never quite willing to break, even if permitted to do so, with his past and traditions, and not quite accepted, because of racial prejudice, in the new society in which he now sought to find a place. He (is) a man on the margins of two cultures and two societies, which never completely interpenetrated and fused.” (Aangehaal deur Staring, Van der Land, Tak en Kalb, 1997:14.)

Beide migrante en inwoners van die gasheerland word gekonfronteer met 'n ander kultuur wat voorheen vir die meeste onbekende terrein was. Segers (2004) wys byvoorbeeld in sy artikel, “The Underestimated Strength of Cultural Identity: The Search for Cultural Specificity between Localizing and Globalizing Tendencies” daarop dat die belangrikste verskille tussen mense nie meer ideologies, polities of ekonomies is nie maar kultureel. Hy haal vir Huntington (1997) aan wat sê: “(i)n this new world the most pervasive, important and dangerous conflicts will not be between social classes, rich and poor, or other economically defined groups, but between peoples belonging to different cultural entities. Vaclav Havel (1994) waarsku voorts dat kulturele konflikte toeneem en vandag meer gevaarlik is as in enige ander tyd in die geskiedenis (Segers, 2004:193). Alvorens 'n studie oor migranteliteratuur sinvol kan wees, is dit belangrik om begrippe soos persoonlike – en kulturele identiteit, die rol wat globalisering en ruimte in 'n identiteitskonstruksie speel, behoorlik te evalueer.

3.2 Multikulturaliteit

Beide Marokko en Nederland sien hulleself as multikulturele samelewings. So byvoorbeeld het Marokko 'n sterk tradisie van multikulturalisme, waaraan Bergers, Arabiere, Jode en Subsahara Afrikane meegehelp het (Obdeijn,

2006:27). Na onafhanklikheidswording is die Arabiese Islamitiese identiteit van die land beklemtoon, hoofsaaklik om 'n eenheidsgevoel tussen burgers te bevorder. Sedert bewindsaanvaarding van koning Muhammed IV, word die demokratiese proses deur middel van kulturele ontwikkelings aangehelp (Obdeijn, 2006:28). Hierteenoor het Nederland sy 'oop' grense, denke en toleransie vir ander kulture en denkwyses nog altyd as die hoeksteen van sy kulturele identiteit beskou. Sedert 1990 het hierdie toedrag van sake 'n fundamentele verandering ondergaan en is aanvaar dat Islam onverenigbaar met Nederlandse waardes is. Marokkaanse migrante is nie meer gesien as 'n etniese minderheid nie, maar 'n religieuse en Arabiese Moslems as potensiële terroriste (Obdeijn, 2006:29).

3.3 Globalisering

Segers beklemtoon in sy artikel die belangrikheid wat die begrip globalisering in hedendaagse identiteitsvorming van kulturele groepe inneem. Staring, Van der Land, Tak en Kalb verwys na Kearney (1995) se definisie: “(G)lobalization refers to social, economic, cultural and demographic processes that take place within nations but also transcend them, such that attention limited to local processes, identities, and units of analyses yields incomplete understanding of the local. In other words, we are dealing with the intensification of world-wide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away, and vice versa.” (Staring, Van der Land, Tak & Kalb, 1997:9) Migrante en asielsoekers kan gesien word as een van die belangrikste vergestaltungs van globalisasie. Gasheerlande en spesifiek Nederland ondergaan ingrypende veranderings as gevolg van globalisering en groeiende migrantegemeenskappe. Teenstand teen hierdie veranderings is voor die deur van Islam gelê en Moslemmigrante word geblameer vir veranderings in die Nederlandse gemeenskap en lewenstyl (Peters, 2006:4). As gevolg van hierdie denkwysse word Islam en migrasie onlosmaaklik met mekaar verbind.

3.4 Ruimte

3.4.1 Die verband tussen ruimte en identiteitsvorming

'n Spesifieke ruimte word reeds sedert die eerste studies oor identiteit beklemtoon. (Vgl. onder andere Degenaar (1976) en Viljoen, Lewis en Van der Merwe, 2004:12.) Dit word gesien as daardie plek waar 'n individu só gemaklik is dat hy nie enige grense of beperkings op sy alledaagse lewe bevraagteken nie (Ahmed, 1999:339). Ruimte is intiem verbonde aan die emosionele waarde wat individue aan sekere ruimtes en plekke toeken en daarom word dit tot elke prys beskerm. Heftige reaksies deur gasheerlande in Wes-Europa teen die invloed van migrante uit 'n nie-Westerse Islamitiese agtergrond, is bewys hiervan. Die migrant ervaar die nuwe ruimte as iets vreemds en bedreigends. Dit ontnem hom van enige stabiliteit, waarsonder identiteitsvorming onmoontlik is.

3.4.2 Migrante vanuit 'n nie-Westerse Islamitiese agtergrond

Die migrant in 'n gasheerland beskik nie oor 'n geografiese gebied waarbinne hy sy eie kulturele identiteit kan uitleef nie. Hy keer egter in sy verbeelding herhaaldelik na sy oorspronklike tuiste terug ten einde die nuwe met die bekende in 'n verhouding van “behoort tot” te integreer (Cattell, 2001:12). Die land van herkoms word met verloop van tyd niks anders as 'n verbeelde werklikheid nie.

Migrante leef voortdurend in die hoop dat hulle eendag weer in staat sal wees om na hul oorspronklike lande terug te keer. Hulle bly onbewus van veranderinge wat op die tuisfront plaasvind en mettertyd word die land van oorsprong geïdealiseer en slegs dit wat mooi en goed was, onthou. So byvoorbeeld skryf Salman Rushdie in sy opstel, “Imaginary Homelands”, (in Bel, 2003:112) dat hy tydens 'n besoek aan sy geboorteland (Indië) besef het dat die land wat hy onthou glad nie meer bestaan nie, maar slegs die vrug van sy verbeelding was. Hierdie toedrag van sake laat migrante toenemend besef dat hulle nêrens meer tuis hoort nie. Dit lei daartoe dat “(t)he experience of leaving home in migration is hence always about the failure of memory to fully make sense of the place one comes to inhabit, a failure which is experience in the

discomfort of inhabiting a migrant body, a body which feels out of place, which feels uncomfortable in this place. The process of returning home is likewise about the failures of memory, of not being inhabited in the same way by that which appears as familiar.” (Ahmed, 1999:343)

Die gebrek aan 'n eie ruimte, gekoppel met 'n geografiese gebied, impliseer dat sekere boustene in die ontwikkeling en instandhouding van 'n eie kulturele identiteit ontbreek. Eie monumente kan nie opgerig word nie, instandhouding van 'n eie kulturele identiteit deur middel van simbole, feeste en rituele sal nie goed in die gasheerland ontvang word nie en openbare vertoon van uiterlike tekens, byvoorbeeld kleredrag, word as bedreigend ervaar. Van 'n afsonderlike geskiedskrywing sal daar ook geen sprake wees nie. 'n Baie belangrike bousteen vir die skepping en instandhouding van 'n kollektiewe en dus ook individuele identiteit ontbreek vir migrante wat hulleself nie kan identifiseer met die kultuur en lewenstyl van hulle nuwe land nie.

Dit is 'n feit dat migrante vandag hul verbeelde lande of gemeenskappe in 'n baie groter mate met hulle saamdra as wat voorheen die geval was. Nuwe kommunikasiemoontlikhede in 'n moderne wêreld dra by tot die konstruksie en instandhouding van identiteite ten spyte van ruimtelike verstrooiing. Diaspora uit lande van oorsprong bly baie langer 'n werklikheid en verdwyn nie so vinnig soos wat vroeër die geval was nie. Madson en Van Naersson beklemtoon die belangrikheid van sosiale netwerke in die voortbestaan van verbeelde gemeenskappe oorsee. Dit beteken dat hoe meer intens die verhoudings tussen ouers, familie en ander burgers, van beide die land van oorsprong sowel as binne die gasheerland is, hoe langer sal die verbeelde land van oorsprong voortleef in die harte en gedagtes van migrante (Madsen & Van Naerssen, 2003:68).

Dit is uit tekste wat as migranteliteratuur geklassifiseer word duidelik dat outeurs, of dan karakter(s) wat op soek is na 'n “behoort tot”, geen binding meer het met die oorspronklike tuiste wat 'n essensiële deel van sy identiteit sou uitmaak nie. Hall (1993:135) wys daarop dat migrering 'n eenrigtingreis is:

daar is geen plek waarheen teruggekeer kan word nie. Daar is volgens De Medeiros (2003:134) eerder 'n verlange om die twee teenstellende idees, naamlik land van herkoms en gasheerland te kombineer, sodat verandering moontlik is. Dit is in hierdie sin dat herinnerings in migranteliteratuur so 'n belangrike plek inneem.

3.4.3 Inwoners van die gasheerland

'n Eie identiteit vir inwoners van die gasheerland word verbind en medebepaal deur die nasionale identiteit van die land waarin hulle woon en wie se burgerskap hulle geniet (Viljoen, Lewis & Van der Merwe, 2004:3). Hierdie toedrag van sake word as vanselfsprekend aanvaar, maar sedert die besef begin posvat het dat migrante vanuit 'n nie-Westerse verwysingsraamwerk 'n moontlike bedreiging is, word daar toenemend hierop klem gelê. (Vgl. Mitchell & Russell, 1996:68.) So byvoorbeeld het die meeste politici, selfs van die heel linkse “Socialistiese Partij” in Nederland, besluit om 'n nuwe nasionale museum te bou en 'n nuwe nasionale geskiedenis te laat skryf sodat jong mense trots op hulle eie kan wees en opnuut bewus gemaak kan word van hul nasionale identiteit (Steyn, 2007:8).

3.5 Redes vir die formulering van 'n eie identiteit

Kulturele identiteit word alleenlik geherdefinieer wanneer 'n krisis wat die voortbestaan van 'n groep in gevaar stel, geïdentifiseer word (Fokkema, 1996:12-13). In die afwesigheid van sodanige krisis word daar nie veel aandag aan die onderwerp gegee nie en elke individu aanvaar dat hy 'n Fransman, Nederlander of Moslem is. So byvoorbeeld verwys Klausen (2005:25) na 'n vrou uit Marokko wat gesê het: “I did not use to think much about Islam; it was just something we do.”

3.6 Die ander

Identiteit kan, hetsy individueel of kollektief, alleen gedefinieer word in verhouding met iets wat anders of verskillend is. So byvoorbeeld beweer Voestermans (1991:219): “identity is the affirmation of who we are by contrasting nearly every element of our way of life with that of others. This

self-other dislectic is the core of the debate on alterity and identity: they invest each other with meaning, the one does not go without the other.” Elke geslag en/of gemeenskap konstrueer en definieer sy eie ‘ander’ en het ’n mededingende *alter ego* nodig vir die ontwikkeling en instandhouding van sy eie afsonderlike kultuur. (Vgl. Said 1995:332 en Segers, 2004:181.)

Definiëring van ‘die ander’ in die soeke na ’n eie identiteit is nie nuut nie. Die antieke Grieke het reeds in hul definisie van kulturele waardes sekere groepe mense gemarginaliseer: vreemdelinge, vroue, kinders, plattelanders en daardie persone wat nie hul instinkte kon beheer nie (Corbey & Leerssen, 1991:vii). Sedertdien is die uitsluiting van die sogenaamde ‘ander’ deel van die Westerse denkpatoon (Schipper, 2000:46) wat ingevolge Westerse konteks alles wat vreemd aan Westerse moderniteit, demokrasie of ontwikkeling is, by implikasie die Islamitiese godsdiens en kultuur (Robins, 1998:62).

In definiëring van die sogenaamde ‘ander’ is die volgende aspekte belangrik:

- Die begrip ‘kulturele identiteit’ impliseer reeds die uitsluiting van ’n individu of groep. So byvoorbeeld merk Beheydt in sy artikel, “Vreemde ogen dwingen” op: “Culturele identiteit wordt in hoge mate medebepaald door de buitestaander” en voeg by: “(h)et is een proces van grensvorming, waaraan zowel de leden van de gemeenschap als de buitestaanders actief deelnemen.” (Beheydt, 2003b:55) Vergelyk ook Vanderwaeren, 2006:165.
- Verskille (nasionaliteit, sosiale klas, ouderdom, konvensies, etnisiteit, godsdienstige agtergrond, politieke oortuigings, ens.) word gedefinieer vanuit die perspektief en verwysingsraamwerk van die groep wat bedreig voel. In ’n studie waar daar van meer as een kultuur sprake is, is die perspektief van die onderzoeker rakende die in- of uitsluiting van ’n individu of groep by ’n bepaalde kultuur deurslaggewend. Subjektiwiteit in kultuurkwessies is dus ’n gegewe werklikheid (Schipper, 2000:43).

- Die identifiseringsproses is regressief, altyd gerig op behoud van die eie en daar is nooit sprake van die ander groep nie, behalwe in 'n uiters kritiese, meestal negatiewe sin. (Vgl. Segers, 2004:181.)
- Ideologie, mag en identiteitsvorming staan in noue verband met mekaar. Indien die groep wat die 'ander' definieer ook maghebbers binne bepaalde landsgrense is, spreek dit vanself dat die eensydige definisie 'n teelaarde vir verwyte van diskriminasie en subjektiwiteit kan wees. Corbey en Leerssen (1991:xvii) suggereer reeds iets hiervan wanneer hulle sê: “(t)he construction of Otherness (is) at the root of much injustice and suffering; it is a topic which cannot be studied without eliciting a certain amount of ethical discomfort.”
- Lewenstyl en veral die wyse waarop met mekaar kommunikeer word, is belangrike verwysingspunte omdat dit feitlik die enigste manier is waarop buitelanders, wat meestal 'n ander verwysingsveld het, geïdentifiseer kan word (Segers 2004:184).
- Ideologiese verskille word ook gebaseer op verskillende geloofsoortuigings. Voestermans verwys na die insigte van Lemaire wat sê dat dit onmoontlik is om die 'ander' en sy andersheid te verstaan, omdat die wetenskap en filosofie wat nodig is om te beskryf wat ons sien, nooit vry van ideologiese beïnvloeding is nie (Voestermans 1991:221).
- Stereotipering en vooroordeel speel belangrike rolle. So byvoorbeeld word Islam in kollektiewe sin beskou as onverenigbaar met demokrasie, ontkenning van die onderskeid tussen kerk en staat, menseregte en gelyke regte vir alle burgers. (Vgl. Peters, 2006:7.) Sekere negatiewe eienskappe wat aan Moslems toegeskryf word, is onder meer aannames dat die lede daarvan fanatici, irrasioneel, primitief, oorlogsbehep, misdadigers, leuenaars, leeglêers, gevaarlik en daarom 'ongewens' is. (Vgl. Ghorashi, 2003:164, Shadid en Van Koningsveld, 2002:174 en Peters, 2006:3.)

- Waardigheid is 'n ander begrip wat ten nouste met die skepping van 'n eie identiteit saamhang. Wanneer die sogenaamde 'ander' gedefinieer word, word individue van nie-Westerse afkoms en aanhangers van die Islamitiese geloof in die gemeenskaplike lewe van die gasheerland gedegradêr. Dit wat hulle anders in Westerse terme maak, is 'n bron van vernedering en waarskynlik die rede waarom lede uit hierdie agtergrond alles in hulle vermoë doen om daarvan te ontsnap. (Vgl. Robins, 1998:65.) Indien gasarbeiders weer na hul land van oorsprong terugkeer, word meestal gefrabsieerde suksesse verhaal, wat hul eie gevoel van waardigheid en selfrespek, al is dit op valse gronde gebaseer, in 'n mate herstel.
- Daar kan nie aan 'andersheid' inhoud en betekenis gegee word sonder gelyktydige herevaluering van 'n eie identiteit nie. Ernst van Alphen beweer in sy artikel, "The other within", dat "(b)ecause of the very fact that identity is constituted by the creation of alterities, our object of knowledge can never be just 'identity' or 'alterity', but only the observer's identity (re)creating a self-image and the image of the other." (Van Alphen, 1991:2)

3.7 Identiteit as 'n veranderende konstruk

Na aanleiding van Stuart Hall se insigte, is daar ten minste twee maniere waarop na kulturele identiteit gekyk kan word, naamlik óf as 'n statiese, stabiele betekenisraamwerk, óf as 'n gefragmenteerde, onderbroke dinamiese proses. Binne die 'eerste moment' van kulturele herkonstruksie, soos Hall daarna verwys, word kulturele identiteit gesien in terme van 'n gedeelde kulturaliteit, 'n kollektiewe 'ware self' wat mense met 'n gedeelde geskiedenis en afkoms in gemeen het (Hall, 1998:2). 'n Reeks eienskappe word geïsoleer wat uniek is aan 'n spesifieke kultuur en as onafskeidbaar deel van die spesifieke groep beskou word (Segers, 2004:183). So gesien, reflekteer kulturele identiteit historiese ondervindings en gesamentlike kulturele kodes wat die groep voorsien van 'n stabiele, onveranderbare en voortgesette verwysings- en betekenisraamwerk, ongeag grense en geskiedkundige gebeure (Wasserman, 2000:97).

Tydens die tweede moment van kulturele herkonstruksie waarna Hall verwys, word kulturele identiteit nie gesien in terme van kohesie en ooreenstemming nie, maar in terme van verandering, ongelyksoortigheid en fragmentasie: “It accepts that identities are never unified and, in late modern times, increasingly fragmented and fractured; never singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic discourses, practices and positions. They are subject to a radical historicization, and are constantly in the process of change and transformation.” (Hall, 1998:4) Dit is in hierdie sin net soveel ’n proses van *word*, as ’n proses van *wees* en daarom ’n konstruk gebaseer op grond van herinnerings, mites en fantasieë: ’n komplekse posisie tussen samehang en fragmentasie, ooreenkomste en verskille. Ahmed Hamdaoui sê dat “(t)he underlying perspective on cultural identity as a multi-layered construction seems miles away from a classic vision of cultural identity as an integral, authentic unity, needed for stabilizing, fixing, framing, and securing the ‘oneness’ of social being and belonging.” (In Staring, Van der Land & Kalb, 1997:7.) Konsepte wat voorheen bestaan het, maar nie veel aandag gekry het nie, byvoorbeeld hibriditeit, ontworteling, tussen-in wees, grenssones, diaspora en fragmentasie is nou belangrik in die nuwe benadering tot kulturele identiteit (Grossberg, 1996:90).

As aanvaar word dat identiteit ’n konstruk is wat voortdurend in ’n proses van verandering en destabilisasie is, hoe is dit moontlik om enige inhoud en betekenis daaraan te heg op grond waarvan sekere afleidings gemaak kan word? Stuart Hall probeer hierdie vraag beantwoord wanneer hy sê: “(i)dentities are, as it were, the positions which the subject is obliged to take up while always ‘knowing’ that they are representations, that representation is always constructed across a ‘lack’, across a deviation, from the place of the Other, and thus can never be adequate – identical – to the subject processes which are invested in them.” (Hall, 1998:6) Omdat kulturele identiteit as ’n veranderende konstruk gesien word, beteken dit dat herinnerings vir die betrokke groep van deurslaggewende belang is. Dit word veral in narratiewe, hetsy mondeling of skriftelik, uitgebeeld.

Te veel klem op die veranderbaarheid van kulturele konstrukte in postmodernistiese terme kan daartoe lei dat die konsep waardeloos word. Vir Fokkema byvoorbeeld, dui identiteit in die eerste plek op 'n toestand. (“Wat is de identiteit van een groep meer dan haar tijdelijke conditie?”) (Fokkema, 1996:13). Volgens Segers (2004:185) is dit onmoontlik om te praat van die kulturele identiteit van 'n gemeenskap: “In theory there are as many cultural identities of a given community as there are times, places and people that construct those identities.”

3.8 Persoonlike en kollektiewe (kulturele) identiteit

Bogenoemde is twee afsonderlike begrippe, maar interafhanklik van mekaar. Eersgenoemde het betrekking op 'n individu, maar is ingebed in die kulturele identiteit van die betrokke groep of gemeenskap waarvan die individu deel is en kan nie onafhanklik daarvan bestaan nie. (Vgl. Van Alphen, 1991:4.) Jacobs en Maier (2001) haal vir Balibar (1991:94) aan wat sê: “(i)t is not a question of setting a collective identity against individual identities. All identity is individual, but there is no individual identity that is not historical or, in other words, constructed within a field of social values, norms, behavior and collective symbols.” Identiteit is dus integraal deel van 'n min of meer geïntegreerde simboliese struktuur binne 'n bepaalde tydsgedimansie (verlede, hede en toekoms) van 'n bepaalde groep binne 'n bepaalde ruimte. Dit verskaf aan individue wat deel daarvan is belangrike bevoegdhede en bekwaamhede om kontinuïteit en vastigheid in hul lewe te verseker.

3.8.1 Kollektiewe kulturele identiteit

Kulturele identiteit kom met verloop van tyd tot stand deur die voortdurende instandhouding van sekere gebruike en gewoontes, selfs al verander heersende waarneembare praktyke van die betrokke groep. So byvoorbeeld sê Clifford Geertz: “Culture is not just an ornament of human existence, but (...) an essential condition for it. There is no such thing as a human independent of culture.” Volgens Edgar H. Schein is kultuur konstruktief en sorg dit vir strukturele, sowel as historiese en emosionele stabiliteit binne die gemeenskaplike groep. (Aangehaal deur Segers, 2004:177.) Kulturele identiteit

is nie verheue bo plek of ruimte nie maar word ten nouste verbind met veranderings rakende historiese, sosiomaatskaplike en politieke prosesse wat voortdurend in indiwidue en gemeenskappe plaasvind.

Omdat 'n konstruksie 'mensgemaak' is, spreek dit vanself dat elkeen wat hom met hierdie studieveld besig hou, verskillende aspekte as die belangrikste boustene van kulturele identiteit sal uitsonder. Die rol van perspektief en subjektiwiteit is reeds beklemtoon en daarom is die mees wetenskaplike metode waarop twee verskillende kulture en/of moontlike bedreiging(s) wat die een vir die voortbestaan van die ander inhou, waarskynlik om vergelykend te werk te gaan.

3.9 Moontlike modelle vir die konstruering van kulturele identiteit

Vir die doeleindes van hierdie studie is dit noodsaaklik om vas te stel waarom die standpunt gehuldig word dat die verskillende kulture in Nederland onversoenbaar met mekaar is en gevolglik tot botsings lei. Verskillende modelle is voorgestel waarop 'n kulturele konstruk gebaseer kan word. Die model wat Hofstede in sy bekende werk, *Software of the mind* (1991:7-11) voorstel, is reeds algemeen bekend. (Vgl. ook die artikel van Beheydt, "Hofstedes kultuurmodel toegepast", 2002:51.) Hofstede gebruik die verskillende lae van 'n ui as metafoor vir die verskillende vlakke waarvolgens kulturele identiteit gekonstrueer word. Waardes en norme is die belangrikste en daarom op die diepste vlak van die menslike psige, terwyl rituele, helde en simbole opeenvolgend die ander lae voorstel. Cattell (2002:12) beklemtoon drie faktore wat beide persoonlike en kollektiewe identiteit onderlê, naamlik die geskiedenis, taal en godsdienstige oortuigings van 'n bepaalde volk en/of sosio-maatskaplike groep.

3.9.1 Die geskiedenis van 'n groep

Geskiedenis speel 'n belangrike rol in die identiteitsvorming van 'n groep en gevolglik ook in dié van 'n indiwidu. Al word geargumenteer dat identiteit 'n vloeiende proses is, moet indiwiduele ondervindings altyd ingebed wees in 'n spesifieke geskiedkundige konteks. (Vgl. Cloete, 2005:65.) Obdeijn wys daarop

dat “(a) modernity that has no roots in tradition tends to chaos. For every society interaction between tradition and modernity is desirable for a healthy future.” (Obdeijn, 2006:24)

Wanneer ’n groep migreerders hulleself in ’n ander, vreemde omgewing vestig, word die werklike geskiedenis van die oorspronklike land mettertyd vervang deur ’n herinnerde geskiedenis. Bel verwys na Assmann wat sê dat die identiteit van groepe wat slegs herinnerings van die verlede het, bepaal word deur die verhouding wat hulle tot die werklike verlede het, of gehad het. Voordat daar sprake van ’n kollektiewe geheue kan wees, gaan dit om wat sy noem, ’n kommunikatiewe herinnering. Dit sluit herinneringe in wat individue met tydgenote deel, sowel as herinneringe uit die onlangse verlede. Die individu is dus ’n komponent wat deur middel van daaglikse gesprekke ’n voortdurende bydrae lewer tot kommunikatiewe herinneringe. Na ongeveer drie tot vier generasies, dit wil sê na tagtig tot honderd jaar, gaan kommunikatiewe herinnerings oor in kulturele herinnerings, wat vasgelê is. Veertig jaar na bepaalde ingrypende gebeurtenisse, begin ’n oorgangsituasie ontstaan, waarin die gemeenskap moet kies op welke manier hy sy eie verlede wil onthou. Die herinnerde geskiedenis in narratiewe vorm word dan “afgedruk op” die hede en bring ’n verdraaiing teweeg (Burger, 2002:107). Hierop skryf Gergen (1999): “To understand the structure of narrative, in a broad sense, is to comprehend the limits and potentials of historical understanding. In the same sense, the truth bearing capacity of history must be viewed as culturally circumscribed.”

’n Belangrike onderafdeling van identiteitsvorming deur middel van narratiewe, is wat Kenneth Gergen (1999) morele identiteit noem. Stories oor en uit die verlede is belangrik vir die vaslegging van sekere waardes en norme wat vir daardie bepaalde gemeenskap of kulturele groepering belangrik is. Morele identiteit word dus nie deur individue bepaal nie, maar is integraal deel van die gemeenskap. Gergen (1999) wys daarop dat hierdie waardes en norme deur die gemeenskap aanvaar en bevestig moet word, anders is dit waardeloos. Deur middel van roemryke stories uit die verlede oor byvoorbeeld bepaalde gebeurtenisse, helde of gebeurtenisse, word sekere waardes en norme met

ewigheidswaarde beklee en vasgelê in die individu se psige, terwyl hy besig is om op te groei. Hierdie waardes en norme word nie bevraagteken nie, maar eerder deur die gemeenskap gesanksioneer wanneer dit oortree word. Hierbo is geargumenteer dat identiteit 'n konstruk is wat voortdurend in die een of ander vorm van verandering is. As stories vanuit die verlede stagneer, kan dit nie meer geldige en aanvaarbare antwoorde verskaf aan individue oor watter waardes en norme hul lewe moet rig nie.

Hoe meer stories oor die verlede vertel word, hoe beter, want daardeur word 'n nuwe identiteit gevorm, waaruit 'n nuwe morele identiteit uiteindelik sal ontwikkel (Burger, 2001:90). Dit bly egter belangrik dat hierdie stories altyd in die hede aangepas en hergeïnterpreteer moet word, soos hierbo aangetoon. Verskeie gesaghebbendes is van mening dat dit juis die probleem met tweede en derde generasie migrante vanuit 'n nie-Westerse, Islamitiese agtergrond is. Islam is bekend vir die feit dat dit nie van verandering hou nie en dat tradisionele waardesisteme feitlik sonder uitsondering nooit in terme van huidige omstandighede aangepas word nie. Daarom is ou waardes en norme nie meer aanvaarbaar vir moderne jongelinge nie. Tog is reeds by herhaling aangetoon dat die individu homself nie kan distansieer van die stories waarin hy gebore is nie. (Vgl. Burger, 2001:87.) Dit is juis hierdie 'leef' tussen twee totaal verskillende kulture wat lei tot ontworteling en 'n gevoel van nêrens tuis wees nie.

Die rol wat herinnerings (in die vorm van mondelinge en/of skriftelike narratiewe) in die soeke na 'n nuwe identiteitskonstruk speel wanneer daar permanent na ander lande migreer word, kan nooit onderskat word nie. Burger (2001:80) beklemtoon die belangrikheid van stories omdat daar geen ander manier is waarop 'n individu homself en die wêreld waarin hy woon, kan verstaan nie.

3.9.1.1 Mites

Mites is onlosmaaklik verbind aan die herinnerde geskiedenis van 'n groep of volk. Die Grieke het alreeds die mag van mites besef om gevoelens aan te wakker, plesier te verskaf en troos te bring in huidige moeilike omstandighede deur die geheue te aktiveer deur middel van gebeure uit 'n verre verlede. Beane & Doty (1975:3,5) beklemtoon die waarde van mites in die geskiedenis en identiteitsvorming wanneer hulle sê: “(m)yth narrates a sacred history; it relates an event that took place in primordial Time, the fabled time of the ‘beginnings’. In other words myth tells how, through the deeds of Supernatural Beings, a reality came into existence, be it the whole reality, the Cosmos, or only a fragment of reality. Myth then, is always an account of a “creation”; it relates how something was produced, began to be. Myth narrate not only the origin of the World, of animals, of plants and of man, but also all the primordial events in consequence of which man became what he is today – mortal, sexed, organized in a society, obliged to work in order to live and working in accordance with certain rules.”

Daar is twee tipes mites, naamlik dié wat:

- kennis oordra of byvoeg rakende natuurverskynsels en magte en
- hoofsaaklik heroïese en/of romantiese verhale, gebaseer op waardes en norme.

Die tweede groep bestaan uit sages van primitiewe volkere, sowel as epiese poësie en legendes van groot antieke beskawings, soos byvoorbeeld die Grieke en Romeine. Laasgenoemde is veral relevant vir die vorming van beide persoonlike en kulturele identiteit. Alhoewel mites selde op ware gebeurtenisse gegrond is, verteenwoordig dit waarhede wat die moderne mens met prehistoriese tye verbind. Mites herinner die mens aan sy reis op aarde, maar dit is ook 'n noodsaaklike manier waarop hy sy verbintenis met ander mense bevestig op 'n tydstip wanneer die voortbestaan en instandhouding van elke kultuur afhanklik is van die houding en bydraes van ander. (Vgl. Dircksen, 2004:89.)

Die primêre doel van 'n universele of vergelykende mitologie is om te fokus op ooreenkomste en universele waarhede in mites van verskillende kulturele groepe (Dircksen, 2004:90). Wanneer Hafid Bouazza in *Paravion* die mitologie van klassieke Griekeland as bousteen van die Westerse beskawing teenoor dié van die Arabiese stel, is sy doel waarskynlik om daarmee aan te toon dat beide kulture oor universele waardes beskik wat verskille tussen die twee baie minder maak as wat beweer word. Dit wat werklik belangrik is vir die menswaardigheid van alle mense, stem in beide Westerse en nie-Westerse kulture ooreen. Claude Lévi-Strauss sluit hierby aan wanneer hy sê dat alle mites abstrakte konstruksies is: “The structure of all human minds is identical and is revealed by the similar ways in which people solve their problems. Myths are identical products from identical minds, so myths from around the world possess a common structure. They reveal the conflict between opposing forces, and one can discover their meaning by focusing on their underlying structure.” (In Dircksen, 2004:90.) Hierdie onderliggende struktuur, wat alhoewel verskillend, by alle mites teenwoordig is dien as bevestiging van die onderlinge ooreenkoms tussen verskillende kulture.

Behalwe bogenoemde belangrike bydrae wat mites lewer, dien dit ook om sosiale solidariteit te bevorder, kulturele waardes oor te dra, sterk standpunt oor morele kwessies in 'n bedreigende wêreld in te neem, angstigheid te verminder, die verhouding tussen kulturele waardes en sekere objekte uit te lig, die oorsprong van dinge en/of mense te verklaar, ens. (Vgl. Doty, soos aangehaal deur Dircksen, 2004:94.) Gesien teen die agtergrond van beide 'n migrant en die gasheerland waarin hy hom bevind, verskaf mites die sosiale sement wat eiesoortige gemeenskappe saambind en belig dit die kultuur, sosiale struktuur en interaksie daarvan.

3.9.1.2 Tradisies, rituele en feeste

Beheydt (2003a:19) wys daarop dat 'n kultuurgemeenskap sy legitimiteit vestig op gemeenskaplike tradisies, 'n mitiese verlede waarin daar aan bepaalde gebeurtenisse 'n besondere betekenis toegeken word, grotendeels as 'n implisiete verwysingsveld. Tradisies, rituele en feeste gee betekenis aan 'n

indiwidu in sy huidige situasie. Dit is nie 'n persoonlike verwysingsraamwerk nie, maar verbind hom in onpersoonlike terme met die groep waaraan hy behoort. Hierdie groep het oor 'n lang tyd ontwikkel en daarom is die identiteit daarvan nie so weerloos soos dié van 'n indiwidu nie. Dit verskaf aan laasgenoemde sy gevoel van 'behoort aan', 'n sekerheid in sy daaglikse onseker bestaan: "People who ostracize themselves from society deny themselves the right of "being" in the full sense of the word. Symbols, rites and traditions which are all part of a nation's mythology, celebrate humankind's oneness with the individual group and with humanity as a whole." (Dircksen, 2004:94)

3.9.2 Taal

Wat die belangrikheid van taal in identiteitsvorming aanbetref, haal Baukje Prins (2002) vir Shotter (1993), aan wat sê: "(e)very sentence we utter strikes layers of meaning that may have a serious effect on the social-symbolic world in which we live. According to this constructive view, language is a form of action with which we construct ourselves and our world." Buikema (2005) sluit hierby aan wanneer sy sê: "(a)s language is the most intricate means of storing experience, the author cannot discard the social and historical reality of language."

Ennaji beklemtoon die belangrike verband tussen moedertaal en identiteitsvorming van 'n indiwidu: "(It) have a symbolic role as (it) represent cultural elements that effect the first identity of individuals." (Ennaji, 2006:208) Hierdie 'kulturele elemente' is:

- vroeë sosialisering;
- definiëring van die uniekheid, kultuur en ideologie van beide die kollektiewe groep, sowel as indiwidue wat daaraan behoort;
- persoonlikheidsvorming en die manier(e) waarop gedink word.

Taal is dus baie meer as 'n blote kommunikasiemiddel. Dit het sosiale funksies wat fundamenteel verband hou met identiteit, lewenstyl, familie en vriende, omdat dit mense se gevoelens, waardes, aspirasies en oortuigings verwoord. Dit is die voertuig van 'n groep se orale tradisies in al sy fasette, liedere, gedigte,

anekdotes, idiome, raaisels, ens. (Ennaji, 2006:209). In die primêre sosialiseringproses word via taal ook 'n bepaalde kulturele identiteit deurgegee (Beheydt, 2003a:16).

Ennaji (2006:210) argumenteer met verwysing na onder andere Marokkane in Wes-Europa dat individue nie noodwendig hul oorspronklike identiteit verloor wanneer hulle nie meer hul oorspronklike moedertaal praat nie. (Vergelyk byvoorbeeld ook Wallis en Skotland.) Ander aspekte wat identiteit medebepaal, speel ook 'n belangrike rol. Tog moet toegegee word dat taal en kultuur ten nouste met mekaar verbonde is en dat taal die betekenisstelsel van 'n kultuurgemeenskap blootlê: “taal (is) het cultureel bepaalde simboolstelsel waarin die kulturele identiteit uitgedruk (wordt) en studie van die kernbegrippe van (...) kultuur kan lei tot een beter begrip van en voor de cultuur.” (Beheydt, 2002c:5) Die implikasie is dat hierdie simboolstelsel alleen volledig geïnterpreteer kan word deur persone wat dieselfde kulturele identiteit deel (Beheydt, 2002c:10). Kultuur funksioneer dus as 'n netwerk van betekenisse en betekenisassosiasies soos wat dit in 'n sekere taal tot uiting kom en is literêre artefakte simboliese praktyke wat die waardes en norme van 'n kultuur eksplisiet verwoord.

Met verwysing na migranteskrywers wat in Nederlands skryf, sê Beheydt dat 'n skrywer uit 'n ander kultuur wat Nederlands sy eie gemaak het, alreeds 'n bepaalde kultuur verwerf het en oor hierdie verworwe kultuur 'n taal lê wat nie heeltemal pas nie. Daarom as skrywers soos Hafid Bouazza, Kader Abdolah of Lulu Wang 'n Nederlands gebruik wat ooreenkomste toon met Nederlands soos wat dit in die betrokke kultuur funksioneer, is dit slegs oppervlakkig omdat die semantiese lading van die woorde nie ingebed is in 'n netwerk assosiasies, polisemie en metaforie wat gemeenskaplike erfgoed is van die Nederlandse moedertaalspreker nie. In die lig hiervan, vereenselwig Beheydt (2002c:9) hom volkome met Bouazza se stelling in sy essay, *Een beer in bontjas*: “Elk woord is een spookhuis van verwarring en gedaanteverwisseling” (Bouazza, 2004:102), al is dit met 'n totaal ander betekenisassosiasie as wat Bouazza bedoel het.

Taal, veral die narratiewe gebruik daarvan, is nie alleen 'n medium wat deur 'n individu gebruik word om homself uit te druk en verstaanbaar te maak nie, maar is ook 'n manier waarop die self (en identiteit) gevorm word, naamlik in en deur taal, veral deur vertellings. (Vgl. Gergen, 1999.) Volgens Ricoeur is persoonlike identiteit inherent narratief en voorsien dit die verbinding tussen kontinuïteit en diskontinuïteit van die self (in Burger, 2004:25). Vir Schipper (2000:44) openbaar narratiewe elemente van die outeur se eie identiteit, sowel as dié van sy kultuur. Gergen (1999) verwys na Wittgenstein wat gesê het dat die beperkings van ons narratiewe tradisies as grense vir ons identiteit dien.

Dit is daarom insiggewend dat migrante wat hulle verdiep in die sunna en Koran se leerstellinge as hulpmiddels vir die konstruksie van hul individuele identiteit, mettertyd begin om die Arabiese taal en kultuur aan te leer, want hulle besef dat die fyn konnotasies en betekenisraamwerke van genoemde bronne nie daarsonder verstaan kan word nie. (Vgl. die opmerkings van byvoorbeeld Husain, 2007:187,223.) Selfs Hafid Bouazza wat homself sover as moontlik van die Islamitiese geloof distansieer, het die Arabiese taal en letterkunde as studieveld gekies. Dit is veral op grond van hierdie redenasie dat resensente van migranteliteratuur verbande lê tussen die outeurs se agtergrond en taalgebruik.

Taal, net soos identiteit, verander voortdurend in ooreenstemming met sosiale en maatskaplike ontwikkelings en daarom is die woordeskat van enige taal blootgestel aan nuutskeppings en uitbreidings. Dit is juis op hierdie gebied dat migranteliteratuur verrykend op inheemse tale inwerk.

3.9.3 Godsdienstige oortuigings

Godsdiens is een van die belangrikste wyses waarop bepaalde waardes, norme en rituele binne 'n kulturele groep oorgedra, bevestig en in stand gehou word. Vermooij (2004:4) sit die waarde van godsdiens soos volg uiteen: “(R)eligion is

for man a set of visions, acts and perspectives with links to the past and to the future, with elements of social control, imagination, revelation, transcendence.”

Hy beskou die volgende as belangrike redes waarom mense aan 'n bepaalde godsdienstige groepering behoort, naamlik as 'n:

- sisteem vir probleemoplossing deur beide die individu en groep;
- magsbron;
- plek vir die vorming van vryheid, solidariteit en menslike kontak en waar
- rituele, dogmas en hiërargie verbind word met 'n mens se behoefte aan konserwatisme, instandhouding van tradisies en tugmaatreëls om verkeerde gedrag te beheer.

Godsdiens is sosiaal, geestelik, emosioneel en polities van aard en kan 'n positiewe of negatiewe faktor in 'n bepaalde gemeenskap wees.

Warner en Wenner wys daarop dat religie lank reeds 'n organiserende kenmerk van politieke en sosiale aktiwiteit in Europa is. Dit is juis hierdie eienskap wat al male sonder tal in die geskiedenis gelei het tot moeilike en soms oorlogsugtige verhoudings. Alhoewel Moslemteenwoordigheid in Europa voorheen beperk was, het die situasie gedurende die afgelope drie dekades aansienlik verander. Islam as religie groei wêreldwyd die vinnigste, met 'n geskatte ledetal van meer as een biljoen (Horrie en Chippendale, 2007:3) en is tans die derde grootste religieuse groepering naas Katolieke en Protestante in Wes-Europa, maar ver agter betreffende politieke en sosiale erkenning (Warner en Wenner, 2002:3). Daar is ongeveer 15 miljoen Moslems in Wes-Europa, maar selfs hierdie getal is nie verifieerbaar nie omdat Moslemleiers getalle aanpas om meer gewig aan eise te verleen en daar op amptelike sensusvorme nie vir gelooforiëntasie voorsiening gemaak word nie. (Vgl. Klausen, 2005:5,6.)

Sedert die terreuraanval in New York op 11 September 2001 en verskeie terreuroptredes daarna, is met nuwe oë na Islam gekyk, nie alleen deur Westerlinge nie, maar oor deur Moslemgemeenskappe self (Klausen, 2005:27). Saam met hierdie bedreiging het dit ook 'n element van nuuskierigheid onder

inwoners van die gasheerland aangewakker rakende die Islamitiese kultuur en taal (Husain, 2007:209). Talle Moslemgemeenskappe het hulleself gedistansieer van enige vorm van fundamentalisme en is gedwing om weer opnuut te besin oor hul eie identiteit (Husain, 2007:189 en Klausen, 2005:44.).

Omdat hierdie religie ervaar is as die grootste enkele bedreiging vir die instandhouding van 'n Westerse kultuur, is dit noodsaaklik om die inhoud daarvan kortliks aan te dui, met die fokus op fundamentalisme en die regte van vroue, veral omdat laasgenoemde belangrike aansluiting in *Paravion* vind.

3.9.3.1 Die Islamitiese godsdiens

'Islam' is afgelei van die Arabiese woord wat 'onderwerp', of 'gehoorsaamheid' beteken (Horrie en Chippendale, 2007:6). Dit word beskou as die belangrikste faktor in identiteitskonstruksie, waardes en norme van elke Moslem. Binne die geloof self is daar verskeie groeperinge en verskil die inhoud daarvan aansienlik in verskillende lande waar navolgers daarvan die meerderheid is.

Die opvatting dat verskille tussen die Christelike en Islamitiese godsdiens 'n botsing van beskawings is, word gebaseer op die aanname dat laasgenoemde 'n monolitiese, onveranderlike en vaste ideologie of religie is. Anders as ander godsdienste, is Islam nie 'n private aangeleentheid van persoonlike gewete en etiek nie, maar 'n volkome lewenstyl wat kleredrag, ekonomie, besigheidsetiek, belastingskale, geregtigheid en strafmaatreëls, inhoudsmate, politiek, oorlog en vrede, huwelike en erflating, die familie- en huishoudelike lewe, die hantering van diere en vee, seksuele verhoudings, opvoeding, dieet, kookkuns, die reëls van gasvryheid, goeie maniere en die wyses waarop mense gegroet moet word, reguleer (Horrie en Chippendale, 2007:3-4). Volgens Obdeijn (2006:26) is daar 'n verskil tussen Islam as religie met sy dogmatiese en moraliserende komponente en Islam as 'n organiserende prinsipe binne 'n gemeenskap. Hy gee egter toe dat hierdie stelling nie beteken dat hierdie aspekte afsonderlik van mekaar bestaan nie.

3.9.3.1.1 Bronne van die Islamitiese godsdienst en kultuur

Daar is twee basiese bronne, naamlik:

➤ Die Koran

Die belangrikste verskil tussen Islam en sy voorlopers, die Judaïsme en Christendom, is dat die Koran beskou word as die direkte Woord van God, oorgedra aan die profeet Muhammed deur die heilige engel Gabriel, oorspronklik gerig aan alle Arabiere en daarna aan die hele wêreld tot in alle ewigheid. Dogmatiek is oor eeue heen onveranderd gelaat, selfs al het die Arabiese taal belangrike veranderings ondergaan. Daar is selfs 'n algemene leerstelling uitgevaardig wat bepaal dat enige vertaling van die Koran wat inhoud aanbetref, nie dieselfde as die oorspronklike is nie. Vir meer as veertien eeue was hierdie boek 'n gids vir Moslems in beide die uitlewing van hulle religie, sowel as daaglikse handel en wandel. God eis gehoorsaamheid, straf oortredings en vergewe afvalliges wat weer na Hom terugkeer. Die Koran vermaan, waarsku, leer en verduidelik rituele en morele waardes, met ander woorde 'n alles omvattende lewenstyl. Belangrike aspekte van 'n mens se lewe word aan beide mans en vroue gerig, maar voorskrifte rakende verhoudings tussen mense slegs aan mans.

➤ Die sunna

Die behoefte het mettertyd ontstaan om die Koran se voorskrifte uit te brei. Kort na die profeet Muhammed se dood in 632 n.C., kon die gemeenskap nog staatmaak op sy uitsprake deur middel van sy volgelinge, maar na hulle afsterwe is narratiewe (*hadiths*) deur die Profeet geïnkorporeer en aanvullend tot die Koran gelees. Mettertyd is ses versamelings beskou as ware weergawes van die sunna. Dit is belangrik om in gedagte te hou dat daar nie 'n enkele outoriteit bestaan het wat eenvormige riglyne vir interpretasiedoeleindes vasgestel het nie. Moslemgemeenskappe (*ummas*) word gereël deur konsensus soos bereik deur studente en onderwysers van die Koran, wat in studiegroepe georganiseer is. Daar word van hulle verwag om hulle bevindings, hetsy mondelings of skriftelik, bekend te maak. Hierdie polemieke wat reeds in antieke Griekeland sy beslag gevind het, was nog altyd 'n belangrike onderdeel

van klassieke Islam (Bodman & Tohidi, 1998:7). Geen interpretasies mag ooit inbreuk maak op die Koran se voorskrifte nie. Hierdie studiegroepe, integraal deel van die Islamitiese godsdiens en kultuur, word ook deur fundamentaliste misbruik om radikalisme aan meestal goedgeelowige jongelinge wat 'n identiteitskrisis beleef, oor te dra. (Vgl. Husain, 2007.)

3.9.3.1.2 Lewe na die dood (*Akhirah*)

Dood en hel is sake wat uitvoerig in die Koran bespreek word. Die paradys word omskryf as 'n plek van geluksaligheid, vrede en rustigheid waar die mens vry is van aardse bekommernisse. Aardse onthoudings, byvoorbeeld alkohol, kan nou uiteindelik in oorvloed geniet word. Die hel is 'n simoliese plek van voortdurende vuur en marteling, omdat dit 'n ewigheid sonder *Allah* en sy genade impliseer.

3.9.3.1.3 Kenmerke van die Islamitiese godsdiens.

- Islam is 'n universele religie, wat beteken dat die leerstellinge op alle aspekte van die mens se bestaan, sowel as in alle ruimtes waar die mens hom mag bevind, van toepassing is.
- Geen onderskeid word gemaak tussen religie en politiek nie. Warner en Wenner (2002:7) onderstreep die feit dat daar “in Muslim conception, religious prescriptions and requirements logically entail political activity, for the purpose of instituting and enforcing God’s commands with respect to the moral and ethical behavior of Muslims. There is no separation of church and state.”
- Geen ander God behalwe *Allah* mag aanbid word nie. Dit is Islam se enigste onvergeefbare oortreding (*Shirk*) en straf daarvoor is ewigdurende verdoeming. Daarom is daar geen plek vir die Chistendom met sy drie-eenheid nie (Horrie & Chippendale, 2007:13).
- Dit word aanvaar dat net God (*Allah*) regeer, nie mense nie en dit is hoofsaaklik die rede waarom Islam nie te versoen is met die demokratiese ideaal nie: “In Islam we don’t rule; *Allah* rules. Human beings do not have legislative power.” (Husain, 2007:78)

- Enige uitsprake rakende gelyke menseregte word altyd ondergeskik gestel aan die letterlike betekenis van Islam, soos verwoord in die Koran en aanverwante geskrifte. (Vgl. Klausen, 2005:46.)

3.9.3.1.4 Die opkoms van Islamitiese fundamentalisme

Hofsteede (1997:15) is van mening dat godsdienstige affiliasie op sigself van veel minder kulturele relevansie is as wat oor die algemeen aanvaar word. Dit is eerder wanneer daar binne 'n bepaalde godsdienstige groepering verskillende denkrigtings, die sogenaamde -ismes ontwikkel, dat daar belangrike kulturele verskille binne bepaalde groepe ontstaan. Hierdie argument is slegs ten dele waar, want wanneer twee opponerende godsdienstige groeperings vanuit totaal verskillende verwysingsraamwerke (byvoorbeeld Christene teenoor Moslems) gedwing word om dieselfde leefruimte te deel, spreek dit vanself dat die een deur die ander bedreig sal voel. In Islam word hierdie -isme waarna Hofsteede verwys, gemanifesteer in fundamentalisme.

3.9.3.1.4.1 Kenmerke van fundamentalistiese groeperings binne Islam.

Elke groepering beklemtoon 'n ander aspek, maar die volgende kenmerke geld min of meer vir almal:

- Die Koran en aanverwante geskrifte word letterlik vertolk (Klausen, 2005:45) en hardop voorgedra in studiegroepe (Husain, 2007:11).
- Die vredesboodskap van tradisionele Moslems word verwerp en geminag (Husain, 2007:53).
- Daar word deur middel van studiegroepe gefunksioneer, hoofsaaklik gerig op jongmense en daarom vorm hierdie studiegroepe 'n sterk teenwoordigheid op sekere universiteitskampusse.
- Terreuroptrede word verskoon as 'n geregverdigde reaksie teen Westerse onderdrukking, maar nie almal onderskryf dit nie (Klausen, 2005:46).
- Omdat godsdiens en politiek onlosmaaklik met mekaar verbind is, kan Islamitiese ideale nie bereik word in 'n land waar mag in die hande van 'ongelowiges' setel nie. Daarom moet 'n georganiseerde stryd van stapel gestuur word waarin nóg lewe, nóg eiendom gespaar word. Sonder

deelname aan hierdie stryd, is daar vir 'n individu min beskikbaar om die guns van God te wen (Husain, 2007:34).

- Kapitalisme en kommunisme was mislukkings en die tyd het vir Islam aangebreek om die wêreld oor te neem (Husain, 2007:54,178-179).
- Individue wat in die stryd sterf, word as martelare beskou en hulle optredes dien as inspirasie vir ander lede (Husain, 2007:50).
- Daar word gestrewe na 'n geografiese Islamitiese land waarvandaan die wêreld oorgeneem kan word.
- Die enigste menseregte of keusevryheid wat van waarde is, is die reg om toegelaat te word om ongehinderd die pligte wat *Allah* oplê, uit te leef (Horrie en Chippendale, 2007:6).
- *Allah* het reeds voor geboorte die lewensiklus van elke mens bepaal en daar is niks wat die mens kan doen om dit te verander nie. Deelname aan 'n gewapende stryd sal die mens dus nie vroeër laat sterf nie (Horrie en Chippendale, 2007:35).
- Daar is spesifieke voorregte vir martelare beskore wat ter wille van die een of ander Islamitiese ideaal sterf. Ingevolge sunna 2, sterf martelare nie, maar hulle siel bly lewendig en in 'n staat van geluksaligheid en vrede tot op die oordeelsdag, wanneer hulle geen probleme sal ondervind om tot die paradys toegelaat te word nie.
- Moslemvroue wat hulleself vereenselwig met fundamentalisme speel ook 'n eiesoortige rol in die sin dat hulle hul mans aanmoedig om deel van die stryd te wees. Vergelyk byvoorbeeld die berig in *The Daily Mail*, 25 Junie 2007 met hierdie strekking. Daar word in sekere gevalle weer terugkeer na die oorspronklike tradisionele kleredrag (Vgl. Bodman & Tohidi, 1998:16-17.).

Dit is veral hierdie kenmerke wat 'n wig indryf tussen Moslems en die Westerse ideaal van demokrasie in 'n vrye wêreld met gelyke regte vir alle mense. Uitsprake deur vooraanstaande Islamitiese regerings soos onder andere Khomeini (Iran), Ghannouchi (Tunisië) en Al-madani (Algerië) dat hulle die Weste gaan 'verislam' en oproepe tot heilige oorlogvoering, dra nie juis by om negatiewe persepsies aan bande te lê nie.

3.9.3.1.4.2 Die heilige oorlog (*jihad*)

'n Belangrike saak wat met fundamentalisme saamhang, is die *jihad*, of sogenaamde heilige oorlog. Ingevolge die tradisionele definisie daarvan is dit 'n oorlog teen ongelowige lande waar daar min of geen Moslems woon nie, of waar die religieuse regte van Moslems ontken word. Die onderliggende nosie is dat daar 'n kollektiewe plig op Moslems rus om Islamitiese grondgebied uit te brei en te beskerm teen aanvalle van buite. Schwartz (2003:147) wys daarop dat die oorspronklike heilige oorloë deur georganiseerde weermagte geveg is en nie deur terroriste binne gemeenskappe nie. Volgens Peters is 'n meer moderne siening dat *jihad* streng beperk word tot vyandige optrede teen nie-Moslems. Moslems mag slegs in selfverdediging soortgenote doodmaak, omdat die Koran sodanige optrede teen aggressie toelaat (Peters, 2006:9). Fundamentaliste is egter van mening dat hulle ingevolge die voorskrifte van die Koran, wel toegelaat word om 'n heilige oorlog te voer ten einde tradisionele Islamitiese waardes en tradisies in stand te hou en/of uit te brei.

3.9.3.2 Islam in Marokko

Ten spyte van die feit dat 99% van Marokko se bevolking aan Islam behoort, waarborg die grondwet geloofsvryheid vir almal. Dit is die enigste land ter wêreld waar die koning beskou word as 'n direkte afstammeling van die profeet Muhammed (Obdeijn, 2006:26). Sedert onafhanklikheidswording weifel die Marokkaanse gemeenskap tussen die tradisionele en 'n meer moderne lewenstyl. Enersyds is daar pogings om Islam te bevry van die streng voorskrifte en 'n vryer spirituele houding en geloof te aanvaar. Anersyds is daar 'n herdefiniëring van Islamitiese tradisies en mistifikasies, sowel as die tradisionele broederskappe. Mistifikasie het nog altyd 'n belangrike plek in Marokko ingeneem. Konserwatiewe magte voel meer geborge binne tradisionele Islamitiese waardes, dan die moderne waardes van 'n moderne wêreld. Hulle is bang vir verandering as gevolg van Westerse invloede. Dit word vandag deur verskillende bronne bevestig dat veranderings aan tradisionele Islamitiese voorskrifte in Marokko aanleiding gegee het tot 'n identiteitskrisis en wat op sy beurt gelei het tot die opkoms van fundamentalisme in die land. (Vgl. Ennaji, 2006:212.)

Die organisasie van godsdienstige sake word deur verskillende staatsdepartemente behartig, waarvan die belangrikste die Ministerie van Godsdienstige Skenkings en Islamitiese Sake is (Lotfi, 2006:33). Die godsdienstige landskap word gekarakteriseer deur die medebestaan van baie dinamiese, sosiaal georiënteerde godsdienstige assosiasies en meer konserwatiewe staatsbeheerde moskees. Die *imams* van laasgenoemde word nie toegelaat om die godsdienstige of sosiale *status quo* te bevraagteken nie. Neigings om die Koran, sowel as die *hadith* nuut te interpreteer, is tot só 'n mate deur politieke leiers ontmoedig dat daar in die laaste dekades van die vorige eeu byna geen pogings tot *ijtihad* (vernuwende denke) was nie. Die nuwe koning, Muhammed IV, het wel die ou familie- en huwelikswette verander, maar dié wette is steeds onderhewig aan die Koran se voorskrifte (Obdeijn, 2006:27).

In 1999 besluit die Marokkaanse regering om die tradisionele rol van vroue in die land te verbeter. Daar is veral gefokus op die verbetering van geletterdheid, mediese sorg vir swanger vroue en jong moeders, ekonomiese integrasie van vroue en hulle regsposisie. Hierdie besluit het tot verskillende reaksies aanleiding gegee. Aan die een kant, het feministiese groepe meer radikale veranderings geëis, terwyl 'n optog in Casablanca deur oorwegend vroue, gekant was teen enige veranderings aan die tradisionele geslagsrolle indien dit teen die voorskrifte van Islam sou wees. Daar is selfs fatwa's uitgevaardig om progressiewe denkers as ketters te brandmerk. Gesien teen die agtergrond dat enige veranderings aan die grondwaarhede van die Koran as direkte woord van God, Moslems tot fundamentalisme terugdwing, kan die afleiding gemaak word dat hierdie hervormings van die koning aanleiding gegee het tot bomontploffings in Casablanca gedurende Mei 2003, vyf maande voordat hy sy oppergesag in religieuse sake in die parlement opnuut bevestig het (Musch, 2006:74). Niemand sou hierna waag om teen hom in opstand te kom nie. (Vgl. Van der Velden, 2006:56-57.)

Die ontworteling van Marokkaanse migrante in Nederland moet teen hierdie agtergrond gesien word. Vir eeue lank het hulle geleef volgens 'n kultuur wat

gevorm is volgens die Islamitiese ideologie. Nou moet hulle 'n nuwe lewenstyl aanleer in (volgens hulle) 'n oop en permissiewe gemeenskap waar mense allerhande verskillende menings huldig en baie glad nie in God glo nie. Verder word hulle gekonfronteer met sienings dat die wêreld nie duisende nie, maar biljoene jaar oud is. Vir die meeste migrante lyk Nederland na 'n plek waar mense met feitlik alles eksperimenteer wat God verbied en dan is elkeen boonop vry om sy lewe na eie goeie dinge in te rig (Vroom, 2006:45-46). Dit is waarskynlik een van die belangrikste redes vir die opbloeï en vorming van Islamitiese fundamentalistiese groepe in Europa. Radikale Moslems neem nie deel aan sosiale debatte rakende Islam nie, maar hou eerder hulle eie besprekings in die vorm van studiegroepe binne die internasionale Islamitiese gemeenskap, waar daar 'n toenemende terugkeer is na die oorspronklike voorskrifte, tradisies, kultuur en beklemtoning van die waardes van 'n Moslemgeoriënteerde lewe. Die internet as 'n belangrike hulpbron moet in hierdie verband nie onderskat word nie (Bartels & De Koning, 2006:152).

Betty de Hart wys in haar artikel, "Het probleem van dubbele nationaliteit. Politieke en mediadebatten na de moord op Theo van Gogh", (2005) daarop dat mans hul vrouens en dogters in Marokko agterlaat wanneer hulle na afloop van 'n besoek weer na Nederland terugkeer. Hierdie optrede sluit waarskynlik aan by die toenemende tendens dat daar weer na die oorspronklike tradisionele voorskrifte van Islam teruggekeer word. Die doel hiervan is waarskynlik om vroue en dogters teen 'n moderne lewenswyse te beskerm en hulle weer onder die beheer en toesig van 'n uitgebreide familie en tradisionele lewenswyse te stel.

3.9.3.3. Islam in Europa

Die Weste het sy tyd geneem om te erken dat Islam en Moslemgemeenskappe 'n werklikheid in sy midde is en wat oor die potensiaal beskik om hulle landskap en lewenswyse onherroeplik te verander. Met eise vir integrasie deur Moslems het Westerse gemeenskappe vir die eerste maal besef hoeveel veranderings aan eie lyf geïmpliseer word en dit was nie vir almal ewe aanvaarbaar nie.

Die feit dat Europese regerings traag was om maatreëls in plek te stel vir integrasie van Moslemminderhede, is deur laasgenoemde geïnterpreteer as 'n vorm van diskriminasie, 'n uitbreiding van die daaglikse vernedering waaraan hulle onderwerp is, soos vergestalt in werkseleenthede, opvoeding en die voorsiening van sosiomaatskaplike dienste. Radikale optrede soos onder andere verbanning van die kopdoek (*hijab*) in werksplekke, regulasies oor die inperkings van rituele slagmetodes, eienaarskap van begraafplase, godsdienstige opvoeding in skole, streng immigrasiewetgewing, sowel as opskorting van verblyfregte vir imams uit die buiteland, is opnuut as diskriminerend ervaar (Klausen, 2005:5,6). In Moslemgemeenskappe het hoofsaaklik twee reaksies gevolg, naamlik 'n terugkeer na die oorspronklike tradisionele Islam, of 'n meer radikale fundamentalisme.

Die feit dat Islam as 'n vreemde element in die Nederlandse gemeenskap gesien word en dat Moslems nie welkom is nie, bemoeilik die konstruksie van 'n eie identiteit deur tweede generasie Moslems (Bartels & De Koning, 2006:150 e.v.). Veral reaksies na die moord op Theo van Gogh, Pim Fortuyn en uitsprake deur Ayaan Hirsi Ali, sowel as vertonings van *Submission I* op Nederlandse televisiekanale, het veral jong Moslems diep vernederd gelaat en die besef versterk dat hulle as tweederangse burgers gesien word. In die lig hiervan, is begin soek na 'n nuwe Moslemidentiteit met die doel om hulleself te bevry van die stigma wat geassosieer word met 'n Marokkaanse afkoms.

Moslems se lojaliteit teenoor Westerse waardes is bevraagteken. Optredes deur Islamitiese leiers, byvoorbeeld die doodsvonnis wat Ayatollah Khomeini in 1989 teenoor Salman Rushdie uitgespreek het, is weer by debatte betrek. Die vrees het toegeneem dat terreurnetwerke hulleself in minder bekende moskees regoor Europa ingegrawe het. Hierdie vrees blyk nie ongegrond te wees nie. (Vgl. *The Islamist* deur Ed Husain.)

Die Islamitiese gemeenskap het ook begin om saam te groepeer om sodoende hul mag binne 'n betrokke land te konsolideer. So byvoorbeeld is die *Platform Islamitiese Organisasies Rijnmond* (SPIOR), gebaseer in Rotterdam as 'n

sambreel vir vyftig moskees, jeug- en vroue-organisasies gestig (Klausen, 2005:41).

3.9.3.4 Religieuse ontwikkelings as onderbou vir 'n Nederlandse groepsidentiteit.

Kerke het aanvanklik 'n belangrike rol gespeel maar die seksuele revolusie van die sestigjarige van die vorige eeu, sowel as streng dogmatiese interpretasies van Christelike geskrifte het daartoe gelei dat die kerk sy houvas op die gemeenskap begin verloor het en 'new age'-groepe het in gewildheid toegeneem. Die meeste Nederlanders beskou hulleself hedendaags nie meer as lede van die een of ander gemeentelike groepering nie. Obdeijn is van mening dat die meeste hulle wortels verloor het. Dit is onduidelik watter ideologie dit gaan vervang, omdat sosialisme en liberalisme ook nie meer soveel steun geniet nie. Dit wil voorkom asof Nederlanders hulle verbintenis met eie tradisies verloor het, terwyl Marokkane meer in harmonie met hul eie geskiedenis, tradisies en waardesisteme gebly het. (Vgl. Obdeijn, 2006:28 en Vermooij, 2004:5.)

Peters (2006:6-7) definieer die Nederlandse identiteit as 'n diepgewortelde verbintenis met 'n spesifieke tipe liberale demokrasie, gelykstel met die waardes van Verligting ("Enlightenment"), sowel as die aflegging van religie. Hierdie twee grondbeginsels word as eksklusief en universeel beskou. Kulturele diversiteit word slegs aanvaar indien hierdie grondbeginsels gerespekteer word. Opmerklik andersoortige kleredrag is onaanvaarbaar omdat dit beskou word as 'n ongewenste manier waarop kulturele diversiteit uitgedruk word.

3.10 Persoonlike identiteit

3.10.1 Definisie van persoonlike identiteit

William Bloom definieer persoonlike identiteit as: "an inherent and unconscious behavioral imperative in all individuals. Individuals actively seek to identify in order to achieve psychological security, and they actively seek to maintain, protect and bolster identity in order to maintain and enhance this psychological security which is a *sine qua non* of personality and emotional

well-being. This imperative works from infancy through adulthood and old age. Moreover, identities can be shared, with the result that individuals who share the same identification will tend to act in concert in order to protect or enhance their shared identity.” (Segers, 2004:182)

Persoonlike identiteit is singewend en maak dit vir individue moontlik om binne 'n bepaalde sosiale veld te funksioneer ooreenkomstig die normatiewe sisteem wat binne die betrokke gemeenskap geld, omdat dit aan hulle reëls verskaf vir individuele optredes en 'n eie waardesisteem. Lewis (2004:170) wys daarop dat “(t)he search for and (re)construction of identity(ties) are important because they become the process(es) by which one begins to understand who you are.” Teen die ouderdom van tien jaar is waardes vasgelê en moeilik veranderbaar. Selinger (1988:15) bevestig hierdie aanname en verklaar dat die moeder by uitstek verantwoordelik is vir die vorming van 'n kind se identiteit. Hy gaan voort en sê: “(t)his released identity will be irreversible, and thus it will compel the child to find ways and means to realize this specific identity which the mother has imprinted upon it.” In die geval van nie-Westerse migrante, is dit juis hierdie feit wat bydra tot die individu se verskeurdheid. Weens die spesifieke omstandighede van migrante, is die moeder verantwoordelik vir die opvoeding van haar kinders. Meestal is tradisies, waardes en norme van die land van oorsprong (Islamitiese) vir haar baie belangrik en word kinders daarvolgens opgevoed. Familiewaardes staan dus direk teenoor dié wat in die nuwe land aanvaar word en waar migrante 'n nuwe persoonlike identiteit moet vorm. Laasgenoemde is voortdurend vasgevang in 'n paradoks tussen ooreenstemming en verskil, simbiose en verdeeldheid.

Individu se eie persoonlike verhale bestaan nie in isolasie nie, maar vorm deel van vele ander s'n met wie hulle in die een of ander verhouding staan, sowel as die gemeenskap waarin hulle woon en werk. Die individu neem met ander woorde aan groepsaktiwiteite deel wat nie alleen sy eie nie, maar ook die lewe van die groep of lede daarvan beïnvloed. Burger (2001:84) verwys na die volgende aanhaling van MacIntyre (1997): “For the story of my life is always embedded in the story of those communities from which I derive my identity. I

am born with a past, in the individualist mode to deform my present relationships. The possession of an historical identity and the possession of a social identity coincide. Notice that the rebellion against my identity, is always one possible mode of expressing it.” Dit is veral waar van tweede generasie migrante.

Binne die kulturele groep word die normatiewe sisteem gebaseer op algemene, of standaard kennis. Vir solank as wat hierdie kennis nie bevraagteken word nie, word die norme en spesifieke individuele optrede ooreenkomstig bepaalde sosiale rolle wat daarmee geassosieer word, as universeel en daarom as geregverdig en geldig aanvaar. Vir individue impliseer dit sekere grense en sanksies deur die gemeenskap indien daarvan afgewyk sou word. Daar is in hierdie sin dus geen fout te vind met die posisie en gepaardgaande onderdrukking van Islamitiese vroue nie.

3.10.2 Die verwantskap tussen rolverdelings en identiteit

Binne ’n bepaalde kulturele groep word aan individue bepaalde rolle toegeken wat ’n belangrike element in die konstruksie van ’n eie identiteit is. Vir die doeleindes van hierdie studie word daar gefokus op die rol van vroue en hulle identiteit binne ’n kulturele gemeenskap.

3.10.2.1 Die tradisionele rol van vroue

Omdat feitlik alle Marokkaanse migrante in Nederland uit die platteland kom waar tradisionele waardes en sienings nog deel van die daaglikse bestaan is, is dit noodsaaklik om die tradisionele ontwikkelingsproses rakende die posisie van vroue te ondersoek.

Tradisioneel is daar sekere take aan vroue opgedra uit hoofde van die besondere omstandighede waaronder hoofsaaklik stamme moes oorleef. So byvoorbeeld was dit haar taak om ’n klein gedeelte grond rondom die huis te bewerk, kinders groot te maak en haar huishouding te hanteer, terwyl mans jagters in groot weivelde was en potensiële vyande verdryf het.

Dokumente uit die tweede eeu v.C. bevat belangrike inligting rakende die persoonlike status van vroue. Die man was in elke opsig eienaar van sy gesin en dit het mettertyd uitgekristalliseer in die volgende gebruike, naamlik dat hy:

- sy vrou en kinders kon verkoop of aanbied as sekuriteit vir skuld wat hy aangegaan het;
- van sy vrou kon skei met die enigste verpligting om haar bruidskat terug te betaal;
- met byvroue of slawe gemeenskap kon hê as sy vrou nie in staat was om afstammeling te produseer nie;
- slawe wat op hierdie wyse ingespan is, is vrygelaat na sy dood en
- poligamie is uitgeleef (Bodham en Tohidi, 1998:3-4).

Baie van hierdie voorskrifte het bly voortbestaan soos wat die mens deur verskillende ontwikkelingsstadiums gevorder het. Soos wat een beskawing (kultuur) met die gewoontes en gebruike van ander in aanraking gekom het, is gebruike en tradisies aangepas en selfs uitgebrei.

Vanuit 'n Westerse oogpunt gesien, het vroue in Nederland die juk van onderdrukking en diskriminasie afgeskud, maar dieselfde kan nie van Islamitiese vroue gesê word nie.

Antieke Griekeland word as die grondleggers van die Westerse beskawing en denke aanvaar en daarom is dit gepas om kortliks na die posisie van vroue in hierdie periode te kyk. Net soos tradisionele Moslemvroue, was Griekse vroue ook aan verskillende veranderings onderhewig as gevolg van veranderende sosio-ekonomiese omstandighede, in veral die Hellenistiese periode. Ten einde hierdie veranderings in konteks te plaas, moet eers vasgestel word wat die tradisionele rol van vroue in die voorafgaande periode was.

3.10.2.2 Die rol van vroue in vyfde-eeuse Athene

3.10.2.2.1 Agtergrond

Reeds in die skeppingsmite word vroue in negatiewe terme beskryf en is sy geskep as 'n tweede gedagte ná die man. Haar ontologiese status is daarom nie 'n selfverduidelikende of spontane feit nie, maar is eerder van mitiese oorsprong. Volgens Hesodius is Pandora die eerste vrou wat geskep is. Twee weergawes is opgeteken:

- Sy is in opdrag van Zeus deur Hephaistos geskep uit weerwraak teen Prometheus wat die vuur gesteel het. Volgens opdrag moes sy mans verstom met haar godgegewe skoonheid, maar hulle terselfdertyd ruïneer met haar diefstalige gulsigheid. Sy is beskou as die oorsaak van alle plaes en siektes. Binne-in die huis gebruik sy alles van die man op, sonder om iets terug te gee. 'n Man word dus gekonfronteer deur twee ewe onplezierige alternatiewe: hy kan óf trou en die ergste verwag, óf hy kan vroue vermy in welke geval daar niemand sal wees om hom op sy oudag te versorg nie. Wanneer hy sterf, sal al sy besittings tussen familieleden verdeel word – ondenkbaar vir 'n klassieke Griek.
- Die nuutgeskepte vrou is saam met 'n fles, na Epimetheus (Nagedagte) gestuur. Ten spyte van dié feit dat die god deur sy broer, Prometheus (Voorgedagte) gewaarsku is om geen geskenke te ontvang nie, verontagsaam hy die waarskuwing. Wanneer Pandora die fles oopmaak, word 'n magdom hartseer, siektes en plaes losgelaat, wat nou stil en onsigbaar oor die ooptes van die aarde dwaal. Slegs 'hoop' is binne-in die fles gelaat, as klein kompensasië vir die moeilike lewe en hartseer wat voortaan mense se lot sal wees (Hawley, 1995:58).

Griekse filosowe het ook aandag aan die posisie van vroue gegee. Op enkele uitsonderings na, is aanvaar dat mans en vroue dieselfde deugde het, maar dat vroue nie oor die vermoë beskik om oorlog te maak of te regeer nie. Hulle weet eerder hoe om 'n huishouding te bestuur. Verdere instruksies sal vroue eerder lui, meer spraaksaam en minder diskreet maak (Cantarella, 1989:57). Plato was darem van mening dat die siel van beide mans en vroue oor die vermoë beskik om gelykwaardig filosofie te bestudeer (Archer, 1994:73).

3.10.2.2.2 Die posisie en handelingsbevoegdheid van vroue in Griekeland

- Juridies en in die oë van die gemeenskap is vroue as minderjarig beskou, altyd deel van 'n *oikos* wat beheer is deur haar *kyrios*, of manlike voog (Gould, 1980:43). Tot en met haar huwelik val sy onder die voogdyskap van haar vader, of ander manlike familielid, waarna haar man oorneem. Sou hy van haar skei of sonder enige seuns sterf, is sy weer teruggeplaas onder die beheer van haar oorspronklike voog. Sy kon verkies om saam met minderjarige seuns in haar man se familie, onder beheer van hulle wettige voog aan te bly. Indien haar seun(s) meerderjarig was, kon sy onder hulle voogdyskap val, indien sy dit sou verkies (Blundell, 1995:114). Pligte van die voog teenoor 'n vrou het onder andere die volgende ingesluit:
 - onderhoud en ekonomiese welstand,
 - as tussenganger op te tree tussen haar private domein en die publieke sfeer waarvan sy uitgesluit was,
 - die hantering van alle juridiese handeling, byvoorbeeld kontrak- of huweliksluiting.
- Vroue het geen verskyningsbevoegdheid gehad nie en kon daarom nie getuienis in 'n hof aflê nie (Blundell, 1995:114).
- Sy kon nie deelneem aan 'n kontrak waarvan die waarde meer as een koringmaat was nie (Massey, 1988:8). Dit was groot genoeg om 'n gesin vir ses dae te voed en daarom kan die afleiding gemaak word dat sy onafhanklik aankope vir haar huishouding kon doen.
- Vroue is uitgesluit van eiendomsreg op onroerende bates, maar het wel vrye gebruiksreg geniet met betrekking tot slawe en ander roerende bates. Haar beheer oor enige bates is altyd ondergeskik gestel aan haar man se kontrole. Indien haar voog enige van haar bates wou vervreem, is dit te betwyfel of hy haar toestemming nodig gehad het (Blundell, 1995:115).

- Haar voog was nie juridies verplig om 'n bruidskat te gee nie, maar in die vyfde eeu was dit 'n goed ontwikkelde gewoonte en morele druk om een te lewer. Streng regulasies het die bestuur daarvan gereël, maar syself was van enige besluitneming uitgesluit. Dit is weer aan haar oorspronklike voog terugbesorg indien die huwelik kinderloos was, of sy sou sterf sonder om enige seuns agter te laat. Indien die man sterf, neem sy haar bruidskat saam indien sy na haar oorspronklike familie sou terugkeer. As sy by haar man se familie bly, word dit deur haar seuns se voog bestuur totdat hulle mondig word. Dogters kon nie deel in hul moeder se bruidskat nie.
- 'n Vrou se oorspronklike voog het altyd oor die vermoë beskik om 'n egskedding te begin in 'n poging om die bruidskat terug te kry. Dit het veral plaasgevind wanneer 'n ander huwelik meer politieke of ekonomiese voordele ingehou het (Blundell, 1995:43).
- Vroue is uitgesluit van direkte erflating, maar is soms onwillekeurig daarby betrek as instrument waarmee eiendom oorgedra is. Indien 'n man geen seuns gehad het nie, maar wel 'n dogter, erf sy kleinseuns via haar in die sin dat die erflating na die naaste familielid volgens 'n vasgestelde orde gaan wat bereid is om met haar te trou. Sodanige huwelik is nie as bloedskande beskou nie. Indien sy reeds getroud was, kon haar huwelik vir hierdie doel beëindig word. Selfs die aangenome seun van 'n man verkry slegs die erflating indien hy met haar sou trou (Gould, 1980:43,44).
- Meisies het vir die eerste maal tussen veertien en agtien getrou en mans op min of meer dertig. Hierdie groot ouderdomsverskil het bygedra tot die argument dat vroue intellektueel agter was by mans. Dit het ook die patriargale houding teenoor vroue versterk.
- Huweliksluiting het niks verander aan die status van vroue nie. Sy is bloot vanuit die beheer van een voog onder dié van 'n ander geplaas (Massey, 1988:3). Ongeag haar passiewe rol in hierdie transaksie, was haar huwelik

sosiaal, emosioneel en simbolies die belangrikste verbintenis wat 'n vrou in haar lewe sou sluit (Rheeder, 1995:22).

- Seksuele verkeer met 'n getroude vrou, weduwee, ongetroude dogter of suster van 'n Atheense man is verbied en met die dood strafbaar. Die man van 'n vrou wat egbreuk gepleeg het, moes onmiddellik van haar skei, anders word sy burgerskap opgehef (Massey, 1988:5). Sy is verder verban van enige deelname aan godsdienstige rituele en/of ander aktiwiteite van die staat. Dit het beteken dat sy geïsoleer was van die enigste openbare deelname wat vir vroue beskikbaar was. Enige man wat haar tydens deelname aan 'n openbare rite ontmoet het, kon haar klere van haar afskeur en slaan, maar nie doodmaak nie (Blundell, 1995:125).
- Verkragting is nie as 'n ernstige saak beskou nie. Persoonlike pyn en lyding van vroue is juridies geïgnoreer. Atheense mans kon 'n seksuele verhouding aanknoop met geselskapsdames, prostitute, slawe of vreemdelinge. 'n Atheense vrou daarenteen, was teoreties haar hele lewe lank beperk tot die verhouding met haar man (Blundell, 1995:126).
- Atheense vroue is uitgesluit van enige politieke bedrywighede in die polis. Sy kon nie volksvergaderings bywoon nie, het geen stemreg gehad nie en kon geen openbare amp beklee nie. Haar identiteit is gekoppel aan dié van haar man en na die instelling van Perikles se burgerskapwet, het vroue 'n belangrike kanaal geword waardeur beide politieke en ekonomiese regte aan die volgende geslag oorgedra is (Blundell, 1995:128,129).
- 'n Man het die reg van lewe en dood oor sy pasgebore dogter gehad en kon besluit of hy haar gaan grootmaak. Daar is volgens Rheeder (1995:20) bewyse dat hierdie praktyk tot in die Hellenistiese periode voortgesit is, maar daar kan nie sonder meer aanvaar word dat dit algemene praktyk was nie. Dit was meer algemeen om van gestremde babas, ongeag hulle geslag, ontslae te raak (Blundell, 1995:132). In hierdie saak het die moeder van die pasgeborene geen sê gehad nie (Massey, 1988:2).

- Seuns en dogters is op sesjarige ouderdom geskei wanneer eersgenoemde in klein skole geplaas is, terwyl laasgenoemde tuis deur hulle moeders onderrig is in die uitvoering van huishoudelike take (Massey, 1988:2). Dogters het baie minder geleenthede vir sosialisering as seuns gehad, wat na skool die gimnasium of atletiek feeste kon besoek. Die meeste vroue was ongeletterd. (Blundell, 1995:132)
- Die geboorte van vroue is nie in die volksregister opgeteken nie (Pomeroy, 1995:116); op grafstene is vroue slegs geïdentifiseer met verwysing na hulle mans en in toesprake waar daar spesifiek na vroue verwys is, is haar naam verswyg (Gould, 1980:45).
- Daar is aanvaar dat vroue geen persoonlikheid van hulle eie gehad het nie, maar slegs bestaan het as verlengstuk van 'n manlike voog. Hulle was doodgewoon moeders, dogters of susters en is nooit voorgestel as 'n individu met idees en emosies van hulle eie nie. Hulle biologiese funksie in die voorsiening van burgers vir die polis is beklemtoon en beskerm (Pomeroy, 1995:119).
- Wanneer 'n dogter puberteit bereik het, is kontak met die teenoorgestelde geslag tot die minimum beperk. Sy mag nooit alleen in die openbaar of op die dak van haar ouerhuis verskyn het nie (Blundell, 1995:132).
- Getroude vroue moes buitenshuis so onopsigtelik as moontlik, te alle tye gesluit en vergesel van diensmeisies wees. Die dra van 'n sluier verbind met vroue uit die adelstand, weduwees en getroude vroue wat in die openbaar verskyn het. 'n Byvrou wat haar meesteres vergesel het, is ook verplig om haar gesig te bedek. Hoere en ongetroude tempelprostitute, sowel as vroulike slawe het nie sluiers gedra nie. Die doel was waarskynlik om hulle te onderskei van daardie vroue wat onder die beskerming van 'n man gestaan en daarom sosiale respek afgedwing het. Die sluier het 'n spesifieke manlike en vroulike domein bevestig. Dit het vroue so onsigbaar as moontlik in openbare ruimtes gemaak, die man se plek *par excellence*

(Bodman & Tohidi, 1998:10). Bokant 'n sekere ouderdom (gewoonlik sestig) het vroue meer bewegingsvryheid gehad in die sin dat hulle saam met naasbestaandes begrafnisse kon bywoon (Pomeroy, 1995:112). Hulle was ook priesteresse en toesighouers van godsdienstige rituele (Rheeder, 1995:21).

- Alhoewel beide mans en vroue aan godsdienstige feeste deelgeneem het (Chapman, 1985:3), was daar sekere wat net vir vroue gereserveer was en wat deur die regering van die dag gefinansier is (Blundell, 1995:21). Sosiale verkeer met hulle eie geslag was vir vroue belangrik.
- Volwasse vroue het in 'n beperkte mate bewegingsvryheid gehad. Dit was haar plig om water by die gemeenskaplike fontein te gaan skep, wat 'n hoë sosiale waarde gehad het. Ten spyte van teenstrydige menings, kon vroue waarskynlik opvoerings bywoon, dit was haar plig om offers te bring, grafstene van familieleden te besoek en in stand te hou (Rheeder, 1995:21). Vroue kon slegs by uitsondering openbare toesprake bywoon, byvoorbeeld die begrafnisrede van Perikles na die Peloponnesiese oorlog.
- Grense tussen die openbare en private lewe is ook binne-in die huis toegepas, ten minste tussen die hoër klasse (Gould, 1980:48; Katz, 1995:28.). Vroulike kwartiere is apart van die manlike deel, óf op die boonste vloer, óf so ver as moontlik van die hoofingang of onthaallokale geplaas (Chapman, 1985:3). Manlike gaste is in die manlike eetkamer (*andron*) ontvang, wat ook die plek van vermaak, flirtasies met vermaaksters, prostitute, geselskapsdames en aantreklike jongmanne was (Blundell, 1995:135,139). Hierdie byeenkomste is nie deur vroue in die huishouding bygewoon nie.
- Die huise het net een deur gehad sodat daar geen agterdeur was waar vroue 'n informele gesprek met verbygangers kon aanknoop nie.

Volgens alle aanduidings het die afsondering van vroue moontlik 'n statussimbool geword, in stand gehou deur dié wat dit kon bekostig en deur minder gegoedes nagestreef is.

Dit kan nie sonder meen aanvaar word dat vroue onervulde, ongelukkige lewens gelei het nie. Vaasskilderye word geredelik as getuienis gebruik om aan te toon dat vroue nie so onderdruk was soos algemeen aanvaar word nie. Vroue het hulle eie vriendekring gehad en was deel van 'n sosiale sfeer wat parallel met die manlike netwerk bestaan het (Blundell, 1995:137.) Hulle is opgevoed ooreenkomstig die reëls en voorskrifte van die gemeenskap en het nie tradisionele rolle as diskriminerend ervaar nie.

3.10.2.3. Geslagsrolle en identiteit van Islamitiese vroue

Na aanleiding van die Koran se voorskrifte rakende die posisie van vroue, is dit duidelik dat baie van die inperkings wat opgelê is meer uit tradisionele gebruike as religieuse voorskrifte spruit. Die Koran maak dit duidelik dat mans en vroue gelyk geag word. Vroue wat ooreenkomstig God se wil geleef het, sal saam met mans die paradys betree (Rodwell, 2004:314). Hulle is ook verplig om die vyf rituele opdragte aan Moslems uit te leef, naamlik geloof, gebede, vas, hulpverlening en om ten minste een pelgrimstog gedurende hulle leeftyd te onderneem. Plekke van aanbidding is apart en swanger vroue hoef nie te vas nie.

3.10.2.3.1 Die Koran

Die grootste gedeelte van Hoofstuk 4 handel oor die verhouding tussen mans en vroue en kan soos volg opgesom word:

- vroue is ondergeskik aan mans, want God het mans sterker gemaak en hulle onderhou die huishouding. Goeie vroue is daarom aan hulle mans onderdanig en sal in die afwesigheid van die man na sy belange omsien op dieselfde wyse as wat God daarna sou omsien;
- vroue wat ongehoorsaam aan haar man is, moet eerstens vermaan, dan van huweliksregte ontnem en laastens getugtig word (4:34);

- 'n man mag vier vroue hê, maar slegs as hy hulle gelykwaardig kan behandel, maar die Koran waarsku ook dat dit byna onmoontlik is (4:3);
- egskeiding deur 'n man is wel toelaatbaar, maar met voorskrifte rakende die behandeling van sy vrou. Vroue se reg om van hul mans te skei, word beperk. Sy moet afstand doen van haar bruidskat en mag nie binne drie maande hertrou nie. Kinders uit die huwelik gebore behoort aan die man;
- by erflating ontvang vroue slegs 'n gedeelte gelykstaande aan die helfte van 'n manlike erfgenaam, maar alles wat sy in eie reg ontvang het, bly haar afsonderlike eiendom;
- wat juridiese aangeleenthede betref, beteken haar getuienis net die helfte van 'n man s'n (2:282);
- indien sy van owerspels aangekla word, moet vier ooggetuies dit bevestig. Indien daar nie vier ooggetuies is nie, mag sy haar naam herstel met dieselfde hoeveelheid eedverklarings as wat van mans verwag word (4:9, 24:6-9,13);
- gematigheid word van beide mans en vrouens verwag, maar ten opsigte van laasgenoemde word bygevoeg dat sy nie haar skoonheid of juweliersware mag ten toon stel nie (24:30-31);
- voorskrifte vir vroue van die Profeet is aan nog strenger maatreëls onderwerp. Kleredrag reëls is strenger, voorgeskrewe strawwe, maar ook belonings vir goeie gedrag is verdubbel, hulle moes let op hul taalgebruik, binnenshuis bly en 'n vroom houding handhaaf. Gesprekke met mans is slegs toegelaat wanneer laasgenoemde se gesig weggedraai was en hierdie vroue mag nie weer getrou het nie;
- baie van hierdie gebruike is mettertyd veralgemeen, terwyl ander gebruike, soos byvoorbeeld die leviraatshuwelik en vroulike kindermoord as pre-histories beskou en mettertyd in onbruik verval het. (Vgl. Bodman & Tohidi, 1998:6.)

3.10.2.3.2. Familie- en huwelikskodes

Tans hang die rol van Islamitiese vroue ten nouste saam met familie- en huwelikskodes (Die *Mudawwana* van 1957, soos gewysig in 2004), soos uitgevaardig deur die koning van Marokko. Nuwe wysigings is daarop gerig

om die posisie van vroue te verbeter, maar nog steeds binne die riglyne soos uiteengesit in die Koran. Van der Velden (2006:59 e.v.) wys op die volgende belangrike punte:

Die huwelik is 'n verbintenis tussen 'n man en vrou, waar lojaliteit en reinheid die basis daarvan vorm. Die doel is hoofsaaklik voortplanting en die gesin staan onder toesig en beheer van die man. Hierdie definisie word gebaseer op die Koran 4:34 ingevolge waarvan vrouens onder die beheer van hul mans gestel word. Die gewysigde kode maak beide die man en vrou verantwoordelik vir die gesin. Vroue se plig om hul mans in alles te gehoorsaam, is altyd gesien as een van die pilare waarop Islam staan en hierdie verandering is nie deur ewe veel entoesiasme begroet nie.

Daar moet aan die volgende vyf voorwaardes voldoen word alvorens 'n geldige huwelik gesluit word (Van der Velden, 2006:61-63):

- Volgens klassieke Islam kon 'n vader sy dogter, sonder inagneming van haar ouderdom, enige tyd tot 'n huwelik uitgee. In 1957 is 'n minimum ouderdom van agtien jaar vir seuns en vyftien jaar vir dogters vasgestel. Volgens die nuwe kode is die minimum ouderdom vir beide seuns en dogters agtien jaar.
- Klassieke Islam vereis dat 'n vrou/dogter tydens onderhandelings en ooreenkomste tot huweliksluiting deur 'n manlike lid van haar familie verteenwoordig moet word, die *wali nikeh*. Hy kan haar vader, grootvader, broer, oom of seun wees indien laasgenoemde die vereiste ouderdom bereik het. Die nuwe kode bepaal dat vroue bo agtien sonder 'n *wali nikeh* tot huweliksluiting mag instem.
- Poligamie is volgens die Koran toelaatbaar en omdat die koning nie by magte is om die woord van God te verander nie, bly dit deel van die Marokkaanse familiekode (Art. 40-46). Wat bigamie aanbetref, word 'n hof se toestemming vereis, die man moet bewyse voorlê dat hy beide families gelykwaardig kan onderhou, beide vroue moet ingelig word en hulle toestemming gee.

- Belemmerings soos byvoorbeeld grade van bloedverwantskap, die sogenaamde ‘milk-relationship’ en die verbod op ’n huwelik met ’n nie-Moslem geld onveranderd.
- Die bruidskat bly ’n essensiële element. ’n Islamitiese huweliksooreenkoms is slegs geldig wanneer die voornemende bruidegom ’n geskenk aan sy voornemende bruid aanbied en dit ten minste gedeeltelik voor huweliksluiting betaal.
- Alle huwelike moet in die openbaar voltrek word.

Ingevolge die ou familiekode is ’n egskeiding op drie gronde moontlik:

- deur die man indien hy in staat was om ’n bedrag geld by die hof in te betaal wat sy finansiële verpligting teenoor die familie nakom;
- deur ’n vrou, maar die prosedure bly volledig in die man se hande;
- deur ’n hof wanneer ’n man nie meer in staat is om vir sy familie te sorg nie, afwesig is, aan ongeneeslike siekte ly, sy vrou swak behandel, die eed tot reinheid, of die eed tot onthouding/kuisheid verbreek.
- In die nuwe kode is nog drie gronde bygevoeg, maar wat in terme van hierdie studie nie belangrik is nie (Van der Velden, 2006:64).

3.10.2.3.3 Eiendom

Ingevolge klassieke Islam bly die eiendom van ’n man en vrou geskei na huweliksluiting. Dit was tot nadeel van die vrou wat verbied is om buitenshuis te werk. Hierdie sake word ingevolge die nuwe familiekode onder jurisdiksie van die hof geplaas, solank geen godsdienstige wette oortree word nie (Van der Velden, 2006:65-66).

3.10.2.3.4 Seksualiteit in Islam

Ayaan Hirsi Ali belig die belangrike verband tussen seksuele moraliteit en Islam (Ali, 2006:19-27). Wat aanvanklik as ’n stamgeoriënteerde moraal sy beslag gekry het, is via die Koran en leerstellinge deur die profeet Muhammed in die Islamitiese kultuur geïnkorporeer. Manlike seksualiteit word nie gereguleer nie en daarom is daar geen rede waarom Moslemmans geleer moet

word om hul eie drifte en instinkte te beheer nie. Maatreëls rakende seksuele moraliteit is eksklusief teen vroue gemik, wat altyd geblameer word indien dinge sou skeefloop. Dit manifesteer in 'n obsessie met maagdelikheid wat daartoe lei dat dogters vanaf 'n vroeë ouderdom aan allerlei suspisies blootgestel word.

Pogings om die maagdelikheid van vroulike lede te beskerm, het gelei tot maatreëls wat vroue en jong dogters dwing om:

- die grootste gedeelte van die dag binnenshuis te bly;
- apart van manlike lede van die familie in hulle eie gedeelte van die huis te bly;
- aan streng voorskrifte rakende kleredrag in die openbaar te voldoen en
- in sommige lande besny te word.

Indien 'n dogter haar maagdelikheid voor huweliksluiting verloor, word aanvaar dat sy haar familie tot in die tiende geslag onteer het. As sy nie deur haar eie familielede vermoor word nie, is ander strawwe dikwels barbaars. Ten einde die familie se eer te beskerm, word sy so gou as moontlik tot huweliksluiting gedwing met iemand wat nie veel vooruitsigte tot 'n goeie huwelik het nie, byvoorbeeld omdat hy arm, dom, oud of impotent is.

Na huweliksluiting neem wantroue teenoor vroue toe. Sy word so min as moontlik buitenshuis toegelaat en indien wel, alleenlik met die toestemming van haar wettige man, of in sy teenwoordigheid en te alle tye gesluierd. (Vgl. byvoorbeeld *A Thousand Splendid Suns* (2007) deur Khaled Hosseini.) Daar word van haar verwag om altyd die belange van haar man voorop te stel en te alle tye gereed te wees sodat hy haar seksueel kan geniet.

As daar in gedagte gehou word dat die meeste migrante uit die Marokkaanse platteland kom waar tradisies nog 'n belangrike plek inneem in die lewenstyl van die inwoners, is dit te verstane waarom tradisionele Islam en die voorskrifte daarvan tot so 'n hoë mate die lewenswyse en identiteit van vroue bepaal (Ali,

2006:56). Dit is waarskynlik die rede waarom vroue voortgaan om die beperkings wat op hulle handelingsbevoegdheid gelê word en onderdrukking deur mans te aanvaar, of toe te laat. (Vergelyk byvoorbeeld *In the Name of Honour* (2006) deur Mukhtar Mai.)

3.11 'n Gekose identiteit

Fokkema (1996:13) stel identifikasie, wat keuse en 'n opvolgende handeling veronderstel, teenoor identiteit as toestand. Dit impliseer dat 'n individu wat homself nie meer met die kulturele identiteit van die groep waarin hy gebore is wil identifiseer nie, 'n keuse kan uitoefen om aan te sluit by 'n ander kulturele groep waar hy homself meer tuis voel. Aanvaarding van 'n nuwe identiteit deur 'n individu is altyd afhanklik van aanvaarding deur die betrokke groep. Die individu kan homself dus in terme van 'n bepaalde identiteit klassifiseer, maar hy sal slegs as lid van daardie betrokke groep en in hul kulturele bedrywighede opgeneem word indien hy aanvaarbaar is. Dit impliseer sonder uitsondering volkome aflegging van enige ou waardes wat in stryd is met dié wat oorheersend in die nuwe groep is. As verwysingsraamwerke ooreenstem, sal aanvaarding van die nuwe groep se kulturele identiteit makliker wees en die assimilasiëproses 'n natuurlike uitvloeisel daarvan. Bauman wys op die ongelukkige feit dat wanneer 'n individu uit eie vrye keuse 'n ander identiteit aanvaar wat radikaal van sy oorspronklike verskil, hy beheer oor sy lewe kan verloor (Bauman, 1998:18). Dit wil ook uit studies wat in hierdie verband onderneem is lyk asof hierdie persone meer geneig is tot dwelmmisbruik en misdadige gedrag. As Bouazza se persoonlike lewe as voorbeeld gebruik kan word, wil dit veral lyk asof laasgenoemde tipe migrant meer weerloos en onstabiel is as dié wat wel die een of ander geloof aanhang.

Die besondere moeite wat Bouazza doen om ander te oortuig dat hy nie meer as 'n migrant nie, maar eerder as 'n ware Nederlander gesien behoort te word, hou waarskynlik direk verband met sy eie soeke na identiteit. 'n Openbare beeld bevestig in Westerse terme individuele sukses. Die feit dat hy gereeld meedoen aan onderhoude op televisie, radio, of gedrukte media, is waarskynlik 'n poging om aan te dui dat hy deel is van die kultuur in sy gasheerland en as

lid daarvan aanvaar wil word: byna as bevestiging van sy eie twyfel. Deur middel van sy skryfwerk wil hy verder bewys dat hy in die eerste plek 'n suksesvolle Nederlander is.

'n Ander belangrike aspek rakende die eksplisiete aflegging en verwerping van hul eie kultuur deur migrante (mediauitsprake deur Bouazza in hierdie verband is wyd bekend) word deur Beheydt uitgelig. Verwerping van een tipe kultuur impliseer glad nie blindelinge aanvaarding deur ander nie. So byvoorbeeld merk hy op: "Nooit slaagd de mens erin volledig zijn wortels door te snijden. Afstand nemen van zijn 'culturele identiteit' is het loslaten van een lewensnoodsaaklike geborgenheid en dat lukt kennelijk nooit helemaal (Beheydt, 2004:55).

Samevatting

Wat die botsings tussen die Westerse en nie-Westerse kulturele identiteit in Nederland aanbetref, is daar twee teenoorgestelde menings. Min twyfel bestaan dat vrese vir Islamitiese oorheersing, of ten minste dat die teenwoordigheid van Moslems toenemend daarvoor verantwoordelik sal wees dat die Nederlandse gemeenskap verander. Hierteenoor argumenteer Shadid en Van Koningsveld (2002:175), tesame met ander navorsers op hierdie gebied, dat Westerse vrese vir Islam niks anders as 'n mite is nie.

Verwerping van die Islamitiese kultuur en godsdiens word op twee misleidende aannames gegrond wat hoofsaaklik daartoe lei dat die twee groepe toenemend van mekaar vervreem:

- Westerse waardes en norme word as uitgangspunt gebruik en as onverenigbaar met dié van Islam gesien. Aspekte wat tot konflik aanleiding gee, word beklemtoon, terwyl ooreenkomste tussen die twee kulture buite rekening gelaat word. (Vgl. opmerkings oor die sogenaamde 'ander' hierbo.) Ondersoeke na verskille word nie gedoen om die Islamitiese kultuur beter te verstaan nie, maar eerder om Westerse meerderwaardigheid te beklemtoon.

- Alle ontwikkeling in die Islamitiese wêreld word geïnterpreteer as tekens van ekstreme godsdienstigheid, terwyl ander faktore soos byvoorbeeld sosiale, politieke en ekonomiese faktore wat ook aanleiding gee tot revolusionêre optredes buite rekening gelaat word. (Vgl. Shadid & Van Koningsveld, 2002:176.)

Verskeie oplossings is met verloop van tyd voorgestel:

- Bhabha (1998:56) stel voor dat dieselfde waarde aan alle verskillende kulture toegeken moet word. In 'n land waar 'n ander kulturele identiteit egter in beheer van die regering is, word eise deur 'n minderheidsgroep gesien as 'n bedreiging van buite wat eie waardes wil oorneem of vernietig. Onderliggend aan hierdie vrese is 'n dieperliggende ongemaklikheid dat die sosiale veranderings wat geëis word, nie langer die demokratiese ideaal nastreef nie.
- Robins wys daarop dat solank as wat daar by kulture in terme van verskillende gedink word, daar voortdurend botsings sal voorkom. Hy stel voor dat die term 'kulturele identiteit' eerder vervang moet word met 'kulturele uitruilbaarheid'. Daar moet weggedoen word met die idee om herinneringe te oorkruis en eerder gepoog word om herinneringe uit te ruil: "We have to think in terms of cultural experience, and of whether or how collectivities may be capable of learning from experience." (Robins, 1998:64)
- Ghorashi (2003:168 e.v.) stel voor dat daar meer respek betoon moet word teenoor die keuse wat migrante vanuit 'n nie-Westerse agtergrond maak ten gunste van die instandhouding en uitlewing van hul kulture. Op hierdie wyse kan hulle in die gemeenskap opgeneem word juis vanweë hul andersheid: Nederlanders, maar Islamities, of Marokkaans-Nederlands. Kulturele fundamentalisme, met ander woorde beklemtoning van 'n superieure Westerse kulture en waardesisteen ten einde ander verskillende kulture te ondermyn, staan volgens haar direk in kontras met die waardesisteen van Nederland waarvolgens deelname van elke burger gewaarborg word.

Uit voorafgaande bespreking is dit duidelik dat geen werkbare oplossing al gevind is vir 'n gemeenskap waarin daar opponerende kulturele oriëntasies teenwoordig is nie. Vanuit Westerse perspektief word aanvaar dat Moslems net een identiteit het, naamlik dié van Islam en daarom nooit kan moderniseer nie, omdat hulle geloof dit nie toelaat nie. Indien Moslems dus wil moderniseer deur die identiteit van hul Westerse gasheerland aan te neem en daardeur volle burgerskap verkry, moet hulle óf die Islamitiese lewenswyse verlaat, óf hervorm. Aangesien geen nuwe interpretasie van die Koran moontlik is nie, word Moslems net met een alternatief gelaat en dit is om hul ou identiteit af te lê. Die boodskap wat tans in Nederland oorheers is duidelik: in moderne Westerse gemeenskappe is daar geen plek vir Islam nie.

Hoofstuk 4

Migranteliteratuur

Die neëntigerjare word gekenmerk deur 'n nuwe tipe multikulturele literatuur in Nederland deur die vrystelling van 'n vloedgolf debuutwerke deur Marokaans-Nederlandse skrywers, hoofsaaklik van die tweede generasie gasarbeiders. Die rede hiervoor was waarskynlik omdat hulle die ouderdom begin bereik het waarop hulle in staat was om in Nederlands te skryf. Hierdie werke is egter as iets aparts van die Nederlandse letterkunde hanteer.

Dit word vandag algemeen in literêre kringe aanvaar dat literatuur nie los staan van die gemeenskap waarvoor dit geskryf is en waarin dit ontstaan het nie. Tog word daar feitlik sonder uitsondering in akademiese boeke en tydskrifte rakende migranteliteratuur in Nederland slegs gefokus op daardie skrywers uit 'n nie-Westerse agtergrond, sonder om ag te slaan op die feit dat veranderende omstandighede in die land 'n eiesoortige impetus vir tekste kan bied. Nie alleen migrante nie, maar ook Nederlanders word op allerlei maniere beïnvloed deur die migranteproblematiek. Elke groep het sy eie omstandighede en probleme wat besondere aanpassings verg, op 'n unieke manier verwerk en uiteindelik in literatuur weergegee sal word.

4.1 Migranteliteratuur in Nederland

Volgens Hermans (2006:201) is daar vir die eerste keer in die sewentigerjare van die vorige eeu gefokus op die literatuur van nie-Westerse lande, hoofsaaklik vanweë ideologiese redes. Lank voordat die aandag spesifiek op skrywers in Nederland met Marokkaanse afkoms gevestig is, het daar reeds 'n tradisie bestaan van skrywers uit ander lande, byvoorbeeld Suriname en Indonesië. So byvoorbeeld skryf Tjalie Robinson in die periode 1954-1974 eerstens vir mede-Indonesiese Nederlanders om hul selfrespek te herwin in 'n vreemde land en tweedens vir Nederlanders om hulle oë te open vir die besondere bydrae wat hierdie nuwe aankomers tot hul kultuur en geskiedenis kan lewer (Brems, 2006:668).

4.2 Resepsie van migranteliteratuur en insluiting daarvan by die Nederlandse kanon.

4.2.1 Faktore wat die evaluering van 'n literêre werk bepaal

Die afleiding dat subjektiwiteit 'n gegewe werklikheid is wanneer daar van 'die ander' sprake is, word opnuut bevestig in die hantering van migranteliteratuur in Nederland. Die redes hiervoor word deur Van Coller geformuleer wanneer hy die proses van kanoniserings binne 'n letterkundige sisteem ondersoek. Hy definieer 'n kanon as 'n versameling tekste wat deur 'n gemeenskap op 'n bepaalde tyd en plek as waardevol beskou en daarom bewaar moet word. Dit dien as 'n verwysingspunt vir literêre uitings, oordele en die studie van literatuur. Kanons is met ander woorde veranderlike konstruksie wat verband hou met norme en waardes binne 'n bepaalde geografiese en historiese kader (Van Coller, 2001a:64).

Kanons is nie neutraal nie, maar strategiese konstruksie waardeur gemeenskappe hul eie belange bewaar, omdat dit beheer uitoefen oor daardie tekste wat 'n bepaalde kulturele groepering as belangrik beskou, sowel as interpretasiemoontlikhede rakende die inhoudelike van die begrip, "belangrikheid." (Van Coller, 2002:65) Dit sluit aan by wat Schmidt 'estetiese konvensie' noem. Laasgenoemde dui op die neiging dat, wanneer 'n teks geoormerk word om as 'n literêre teks gelees te word, die interpretasie daarvan nie primêr gerig is op die feitelike korrektheid of praktiese toepassing van die teksinhoud nie, maar op die kognitiewe en emosionele verwerking van die algemene insigte wat in die teks tot uiting gebring is (Van Coller, 2002:70).

In sy artikel, "Die saamstel van bloemlesings as kanoniserende handeling (2002)", wys Van Coller daarop dat daar te dikwels in die verlede aanvaar is dat "letterkunde" en "kanon" slaan op 'n korpus werke wat oor intrinsieke waarde beskik. Vandag word wyd aanvaar dat waarde nie 'n inherente eienskap van 'n objek is nie, maar direk verband hou met funksies en norme (Van Coller, 2002:66). Op grond hiervan word die insluiting van 'n bepaalde literêre werk in die kanon verbind met 'n bepaalde funksie wat dit binne die gemeenskap moet vervul, soos byvoorbeeld onderskrywing van 'n bepaalde ideologie en

(moontlik) negering van die vorige, verbetering van 'n kulturele begrip tussen verskillende groepe waar van toepassing, ens. Binne 'n bepaalde sisteem moet literatuur dus as 'n sosiopolitieke aktiwiteit in stand gehou word en daarom speel mag, naas ideologie, so 'n belangrike rol by kanonisering (Van Coller, 2001a:67). Kanons is met ander woorde ideologiese konstrakte wat sosiale groepe in stand hou uit selfgesentreerde oorwegings, soos om byvoorbeeld hulle eie identiteit uit te druk.

Dit spreek vanself dat instandhouding van die dominante groep se eie kultuur voorrang sal geniet, veral in 'n scenario waar 'n gevoel posvat dat 'die eie' bedreig word. In so 'n geval sal daar nie sonder meer plek gegee word aan dit wat anders is en moontlik 'die eie' kan bedreig of in gevaar stel nie. Wanneer daar binne landsgrense van 'n minderheidsliteratuur sprake is, spreek dit vanself dat 'n voortdurende stryd sal woed vir die insluiting van laasgenoemde literêre werke, want insluiting impliseer erkenning van die minderheidsgroep se teenwoordigheid in die literêre gemeenskap, sowel as in opvoedkundige instellings. Daar word dus 'n onmiddellike magsbasis gevestig vir die bevordering van 'n eie, gewoonlik ander, ideologie. (Vgl. Van Coller, 2002:67.) Teenstand teen die insluiting van migranteliteratuur by die Nederlandse kanon moet veral in die lig hiervan beoordeel word.

In die lig van voorafgaande bespreking is dit duidelik waarom migranteliteratuur as iets aparts met eie onderskeidende kenmerke van die Nederlandse literatuur onderskei is. Dit het verseker die verwagtingshorison van lesers doelbewus deurbreek, sowel as 'n ander styl en taalgebruik geïmplementeer, maar die belangrikste eienskap waaroor dit moes beskik vir insluiting in die Nederlandse kanon, naamlik instandhouding van eie heersende waardes en norme het ontbreek. As die sogenaamde 'ander' is hierdie deur dig toegehou. Hierbenewens word groepsetikette nie deur die skeppers van bepaalde letterkundige tendense geformuleer nie, maar wel deur letterkundige kritici, die sogenaamde "letterkundige kardinale", volgens Van Coller. Net soos die skeppers van migranteliteratuur, het die Vyftigers dit byvoorbeeld duidelik

gestel dat hulle geen groepering wil vorm nie, maar word die betrokke tydperk wel as 'n nuwe periode in die Afrikaanse literatuurgeskiedenis aangedui.

4.2.2 Die literêre veld van Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu se werk rakende die literêre veld wat as teoretiese model vir literatuurnavorsing in Nederland gebruik word, is ook belangrik vir die plasing van migranteliteratuur binne die Nederlandse korpus. Van Coller verduidelik Bourdieu se werk, al gekarakteriseer as radikale kontekstualisering, as volg: “Die fokus val nie net op literêre werke en teksprodusente binne die literêre veld nie. Dit impliseer ook 'n analise van die struktuur van die veld, waartydens gekyk word na die posisies wat ingeneem word deur produsente (skrywers) en hekwagters (uitgewers, kritici), asook die plek wat die veld inneem binne 'n groter magsveld. Om literêre werke na behore te begryp, moet hulle geplaas word in die sisteem van sosiale verhoudinge wat hulle onderhou.” (Van Coller, 2002:70) Die proses van kanoniserings moet met ander woorde gesien word in die lig van die feit dat ook literatuur in die breë, ondergeskik is aan groter sisteme, naamlik kultureel, ekonomies, polities, ens. (Van Coller, 2001a:66).

4.2.2.1 Tekstopduseerders

Die plek wat aan migranteliteratuur toegeken word, moet in die eerste plek verbind word met die Nederlandse siening van wat 'n migranteskrywer is, naamlik spesifiek daardie persone uit Derde, nie-Westerse lande. Die term ‘Westers’ slaan op hoogsontwikkelde lande, ook dié buite Europa. Migranteskrywers wat oorspronklik uit ander Westerse lande en selfs Oosterse lande kom, byvoorbeeld Amerika, Australië en Japan, word as Nederlandse skrywers gesien en as sodanig in die letterkunde aanvaar. Vergelyk onder andere Ethel Portnoy, Anne Frank, Renate Rubinstein en Lulu Wang (Anbeek, 1999:335, Topolska, 2002:2 en Paasman, 1999:324.). Die term ‘migrante-’ of ‘allochtone’-skrywer word dus verskraal tot daardie deel nie-Westerse migrante wat in Nederland woon en publiseer. Pogings vanaf ongeveer 1990 om hulle as 'n groep te klassifiseer, lei tot die begrip, ‘migranteliteratuur.’ Daar word spesifiek groot gewag gemaak van die nie-Westerse wortels van hierdie skrywers in resensies oor hulle werk, met groot klem op hul afkoms en daar

word selfs gesuggereer dat as die teks nie deur 'n Marokkaanse jongeling geskryf was nie, geen uitgewery dit sou gepubliseer het nie. (Vgl. Anbeek, 1999:338.)

Migranteskrywers maak uiteraard heftig teen hierdie afbakening beswaar en beskuldig Nederlanders van rassisme en diskriminasie. Hieronder tel onder andere ook Hafid Bouazza. Daar word op verskeie maniere deur migranteskrywers gestreef na erkenning as Nederlandse skrywers. 'n Tipiese voorbeeld is Hafid Bouazza wat homself sien as volkome geïntegreerd met die Nederlandse samelewing, nie as 'n allochtone skrywer of rolmodel nie, maar as 'n Nederlandse skrywer gewaardeer wil word; waarskynlik die rede waarom hy in talle koerante, artikels, openbare optredes en essays te velde trek teen vorme van isolasie, ekstremisme en 'obskurantisme' in die Islamitiese gemeenskap.

4.2.2.2 Mag binne die literêre veld

Aanvanklik is die nuwe outeurs van Marokkaanse afkoms met groot nuuskierigheid verwelkom en hulle werk op die minste, welwillend beoordeel. Dit motiveer die standpunt dat politieke korrektheid en 'n behoefte tot kompensasië vir die 'lyding' wat migrante in die gasheerland moes ondergaan as gevolg van hul andersheid, die rede hiervoor was. Die positiewe rol van allochtone skrywers om die stigmatisering en negatiewe beeldvorming van migrantegroep te voorkom, is op 'n wye front beklemtoon (Brems, 2006:673).

Die bydraes van hierdie tekste is gesien as kultureel-maatskaplike hulpmiddels in die strewe om brûe te bou tussen verskillende kulture in Nederland. Ten einde die belangrikheid hiervan te beklemtoon, ontvang Bouazza, Anil Ramdas en Kader Abdolah die E. du Perronprys in 1996, 1997 en 2000 onderskeidelik. Dit word toegeken aan daardie skrywer wat deur middel van sy skrywerskap 'n wesentlike bydrae lewer tot wedyrsydse begrip en 'n goeie verstandhouding tussen verskillende bevolkingsgroepe wat in Nederland woon. Ook hierteen word hewig beswaar gemaak deur migranteskrywers. Daar word probeer om so 'n groot as moontlike afstand te plaas tussen hulleself en die migrante-gemeenskap as sodanig. Hafid Bouazza ontken dat hy deur middel van sy

skryfwerk 'n stem vir tweede generasie migrante wil wees, of dat hy die bedoeling het om interkulturele verhoudings te verbeter. (Vgl. Paasman, 1999:333.) Hoe dit ook al sy, dit is duidelik dat 'n allochtone skrywer onder druk van die maatskaplike situasie, direk of indirek, meer as bloot nog 'n skrywer in die gemeenskap gesien is.

Naas ideologie, speel politieke mag ook 'n belangrike rol. Hierdie standpunt word ondersteun deur skrywers van migranteafkoms, onder andere Fouad Larouri en Afshin Elliam wat daarvan oortuig is dat politieke affiniteit tot die kern van skrywerskap behoort (Brems, 2006:673). Dit was vir die Nederlandse regering politiek korrek om verskeie maatreëls in werking te stel wat die aanvanklike integrasie en assimilasie van gasarbeiders sou bevorder. 'n Besondere plek is aan tekste en skryfsels van migranteskrywers toegeken en daar is toenemend meer klem gelê op gemeenskaplike as onderskeidende faktore. Die siening is vertroetel dat hierdie literatuur die potensiaal daargestel het om nuwe lewens in die Nederlandse literatuur te blaas, nuwe insigte te bied in die sosiale prosesse binne die migrantegemeenskap en daardeur toleransie, begrip en uiteindelik, integrasie sou versnel. Aldus Louwerse (2007:1), genoegsame rede om 'n vlag uit te hang. Die hele migrantekwessie is vir 'n tydperk ter ruste gelê, maar tree weer eens sterk op die voorgrond toe dit duidelik word dat nie-Westerse migrante nie werklik in integrasie belangstel nie, maar eerder toenemend begin eise stel vir die instandhouding van eie godsdiens en kultuur.

Die Nederlandse kultuur is tot 'n groot mate geïnstitusioneel, hoofsaaklik deur middel van allerlei instellings en die bevordering van allochtone skrywers se publikasies het nie agterweë gebly nie. So byvoorbeeld het die “Stichting voor Amateurkunst” 'n spesiale program, die sogenaamde PACT-projek vir multikulturele kunstenaars, waarby ook skrywers ingesluit was, bekend gestel. In aansluiting hierby, verskaf beide die “Schrijven”- en “Dunya”-stigtings 'n verdere stimulus vir die ontwikkeling en publikasie van migranteliteratuur. Laasgenoemde, gestig in 1996 en in Rotterdam gesetel, organiseer jaarliks 'n kunstefees wat fokus op poësie met 'n wedstryd “voor iedereen, mensen met

een dubbel paspoort, illegalen, azielzoekers, bolletjesslikkers, nette burgers, fraudeurs in netten pakken, politici en nuwe regente, imams, bekroonde dichters, epibrerende dichters en haaal dichters”. (Aangehaal deur Brems, 2006:671.) Die doel was uitsluitlik om skrywers met verskillende kulturele agtergronde te stimuleer, die kwaliteit van hulle tekste te verbeter en dit aan ’n breë publiek bekend te stel. Alhoewel hierdie hulp aan allochtone skrywers nie uit alle oorde met ewe veel entoesiasme begroet is nie, wys Topolska daarop dat dit vir sekere instansies seker aangenaam was om iets goeds te ontdek uit ’n oord waaruit net die “slegte” voorheen gekom het (Topolska, 2002:5).

Gedurende 1987 word die El Hizjra-vereniging in Amsterdam gevorm met die uitsluitlike doel om Arabiese kuns en kultuur te bevorder. Deur middel van kompetisies word ’n brug geskep tussen jong skrywers met ’n Arabiese agtergrond en Nederlandse uitgewers. Belangrike migranteskrywers wat deur middel van hierdie stigting op die voorgrond tree, is onder andere Mustafa Stitou (1994), Naïma El Bezaz en Hans Sahar in 1995, sowel as Abdelkader Benali en Hafid Bouazza in 1996.

Hand aan hand hiermee, loop die skielike belangstelling van Europese lande in die eksotiese. Laasgenoemde hou iets ongewoons en onbekends in. Hierdie belangstelling is nie soseer gevoed deur die verlange na verre plekke en vreemde kulture nie, maar veel eerder deur die besef dat migrante uit nie-Westerse lande met hul Islamitiese kultuur gekom het om te bly. Literêre pryse, mediadekking en televisieonderhoude moet eerder in die lig hiervan gesien word. Grüttemeier (2001:17) skryf ook hierdie straatrumoer toe aan ’n behoefte tot kompensatie.

4.2.2.3 Hekwagters

Die rol van uitgewers en kritici in die plasing van migranteliteratuur moet nie onderskat word nie.

4.2.2.3.1 Uitgewers

Nederlandse uitgewers, as deel van die sogenaamde hekwagters ingevolge Bourdieu se literêre veld, lewer ook 'n belangrike bydrae in die plasing van migranteliteratuur in die sin dat hulle die ekonomiese voordele van hierdie nuwe ontwikkeling op die literêre front raakgesien en uitgebuit het. Voorbeelde is onder andere Meulenhof, De Walburg Pers, In de Knipscheer (gestig in 1976), asook Vassallucci en De Geus (gestig in min of meer 1995). In de Knipscheer is by uitstek deur polities-idealitiese motiewe geïnspireer en wou 'n sogenaamde 'stem' gee aan vreemde kulture en bevrydingsbewegings uit die Derde Wêreld. Vassallucci bevestig hulle soeke na 'n nuwe tipe Nederlandse literatuur, terwyl De Geus veral gerig is op multikulturele literêre tekste (Brems, 2006:670). Migranteskrywers, veral van Marokkaanse afkoms, word kroonwild. Daar is selfs 'n kontrak aan Hafid Bouazza se broer aangebied, al het hy tot op datum nog geen letter gepubliseer nie.

Die onderskeie uitgewers kom met talle nuwighede vorendag om eerste in die wedloop te bly (Vgl. Kuitert, 1999:359-364.), waaronder die volgende:

- Vassallucci stel die 'Kwakoe-literatuurprijs' vir Surinameskrywers onder veertig jaar bekend, met die uitsluitlike doel om die aanwas van nuwe boeke deur jong skrywers te stimuleer;
- die samestelling van multikulturele verhaalbundels deur verskillende skrywers, byvoorbeeld *Het vrolijke meisje* en *Het land in mij*, onderskeidelik saamgestel deur Astrid Roemer en Ayfer Ergün;
- 'n sakpasgrootte reeks word uitgegee wat selfs in stasiekiosks beskikbaar en duidelik vir die "onderkant van de markt" bedoel is, waarin verhale van nie-Westerse skrywers voorrang geniet. So byvoorbeeld gee Muntinga die "Rainbow Pocketboeken", In de Knipscheer die "Globe-pockets" en De Geus die "Geuzenpockets" uit;
- beklemtoning van die skrywer se afkoms, agtergrond en sensasionele persoonlike inligting word in die pers bekend gemaak indien uitgewers van mening was dat dit verkope sou bevorder.

4.2.2.3.2 Kritici

Feitlik sonder uitsondering word debuutwerke van skrywers met eksotiese name deurgaans positief beoordeel. Die buitengewone en eksotiese word beklemtoon, terwyl literêre meriete dikwels buite rekening gelaat is. Aan die een kant word verklaar dat Sahar se werk groot kulturele meriete het, terwyl andere die literêre kwaliteit daarvan ernstig in twyfel trek (Hermans, 2006:202 en Brems, 2006:671). Vergelyk ook die werk van Naïma El Bezaz en Hans Sahar. Van eersgenoemde se *De weg naar het Noorden* skryf Goeddebuure (*HP/De Tijd*, 22-09-95) dat dit niks meer is as “het slappe aftreksel van clichés” nie. (Vgl. ook Kuitert, 1999:363.)

Hoe dit ook al sy, daar word oorboord gegaan met die toekenning van literêre pryse aan debuutwerke van jong migranteskrywers. So byvoorbeeld ontvang Naïma El Bezaz in 1995 die IBBY-prys vir jeuglektuur vir haar debuutwerk, *De weg naar het Noorden*, al was dit glad nie vir sodanige teikenmark bedoel nie. Stitou en Benali ontvang die El Hizjra-literatuurprys in 1992, 1994 en 1995 respektiewelik. *Bruiloft aan zee* van Benali word benoem vir die Libris Literatuurprys en wen die Geertjan Lubberprijs in 1997 as beste literêre debuut vir die betrokke jaar.

Allochtone skrywers van nie-Westerse afkoms wat sedert 1995 naam gemaak, of hul reputasie verstewig het, is onder andere Benali, Bouazza en Stitou van Marokkaanse afkoms, Kader Abdolah, ’n politieke vlugteling uit Iran en Anil Ramdas en Astrid Roemer van Suriname (Brems, 2006:675). Alhoewel die debute van hierdie skrywers met groot fanfare aangekondig en deur Nederlanders gelees is (*Bruiloft aan zee* beleef veertien herdrukke), is tweede en selfs derde literêre werke uit hulle pen bra koel deur die meeste resensente ontvang. Die aanname dat migranteliteratuur van swak literêre waarde is, word die nek ingeslaan met die verskyning van Hafid Bouazza se werk, *De voeten van Abdulah* in 1996 en *Paravion* in 2003.

Die houding van kritici teenoor die werk van migranteskrywers verander mettertyd en klem word geplaas op die meriete van onderskeie tekste. Brems

(2006:672) wys daarop dat daar in die jongste tyd nie meer 'n verskil is tussen die beoordeling van 'n literêre werk van migrante- of Nederlandse skrywers nie. So byvoorbeeld word die debuutwerk in 2001 deur Said El Haji, *De dagen van Sjaitan*, beskou as 'n tipiese Nederlandse roman, al handel die werk oor 'n jong seun se worsteling met sy streng Islamitiese opvoeding (Hermans, 2006:205). Die rede hiervoor is waarskynlik omdat die tema (tipies van die ontwikkelingsroman) oernederlands is. In hierdie sin verskil die resepsie van migranteskrywers nie van ander klassifikasies of subgenres, byvoorbeeld die Vyftigers of Nuwe Realisme in die Nederlandse letterkunde nie.

4.3 Veranderings in die literêre veld

Topolska (2002:9) wys daarop dat allochtone skrywers toenemend daarin slaag om hulle plek in die Nederlandse letterkunde af te baken. Hierdie stelling word veral gemotiveer deur talle literêre studies in die Nederlandse letterkunde hieroor:

- in die literatuurkritiese resepsie word verbande gelê tussen migrantewerk en die Nederlandse literêre tradisie;
- daar word na verbande gesoek tussen die skryfstyl van Bouazza en die woordkuns van die Tagtigers;
- die invloed van die orale Arabiese verteltradisie by sommige skrywers van Marokkaanse afkoms word ondersoek;
- aansluiting by ander literêre tradisies, byvoorbeeld postkolonialisme en magiese realisme word gesoek.

Ander tendense is onder andere:

- dat algemene literêre pryse, wat niks met 'n besondere groepering te doen het nie, ook aan allochtone skrywers toegeken word. In 2003 verower Abelkader Benali die Libris literatuurprys vir sy roman, *De langverwachte* (2002). Die Amsterdamprys vir die kunste word in dieselfde jaar aan Bouazza toegeken vir sy hele oeuvre, terwyl hy in 2004 die Goue Uil-prys ontvang vir *Paravion* (2003). Stitou se digbundel, *Varkensroze ansichten* (2003) verower beide die Jan Campert-prys en die VSB poësie-prys (Brehms, 2006:675). Ook 'n nuwer generasie allochtone skrywers word met

literêre pryse beloon: Khalid Boudou ontvang die “Gouden Ezelsoorprys” in 2001 vir sy debuutwerk, *Het Schnitzelparadijs*.

- Migranteliteratuur is universeel en word nie net tot een geografiese gebied (Nederland) of ’n enkele groep beperk nie, maar in verskillende literature oor die wêreld aangetref. Met verskeie Suid-Afrikaanse migrante in veral Australië en Engeland, is dit onafwendbaar dat migranteliteratuur eersdaags ook toenemend deel gaan uitmaak van die Afrikaanse letterkundige toneel. Kasprzycki (1998) se artikel waarna daar elders verwys word, bespreek byvoorbeeld die migranteroman in Australië.
- Dieselfde skrywer skryf werke wat onder verskillende genres of subgenres geplaas kan word. Die werk van Hafid Bouazza versterk hierdie argument. In sy twee romans *Momo* (1998) en *Salomon* (2001) beweeg hy weg van die migrantetema en is die klem meer op verbeelding en taal, maar in 2003 keer die tema weer terug in sy roman, *Paravion*.
- In aansluiting by bogenoemde, moet beklemtoon word dat een literêre teks onder verskillende subgenres ’n tuiste kan vind, byvoorbeeld romantiese -, psigologiese -, grens- of migranteliteratuur. Vergelyk byvoorbeeld *Agaat* deur Marlene van Niekerk (2006). Dit kan as ’n postkolonialistiese, plaas- of migranteroman geklassifiseer word. Laasgenoemde klassifikasie het veral betrekking op Jakkie wat as migrant in Kanada woon met sy eiesoortige probleme, herinnerings en verlange na sy geboorteland wat deur homself aan die einde van die roman weergegee word. Tydens ’n besoek aan Suid-Afrika besef hy dat die land in sy afwesigheid byna onherkenbaar verander het en dat hy nooit weer hier sal kan woon nie. Dit is belangrike temas in migranteliteratuur, soos wat later in hierdie hoofstuk aangetoon sal word. In latere bundels van byvoorbeeld Mustafa Stitou, ’n erkende migranteskrywer, begin sy jongste werke wegbeweeg van die migrante-tema. In byvoorbeeld *Mijn gedichten* (1998) en *Varkensroze ansichten* (2003) word verwysings na sy Marokkaanse agtergrond minimaal. Hy bewys homself in hierdie bundels eerder as ’n digter gefassineerd deur taal.

In laasgenoemde bundel word identiteitsprobleme sydelings benader. Dit gaan nie meer oor die verskeurdheid tussen twee kulture nie, maar eerder oor die keuse van 'n identiteit as mens en as individu bo dié van 'n kollektiewe groep.

- Nederlandse burgers met geen allochtone verbintenis nie, skryf ook oor die migranteproblematiek, maar vanuit 'n totaal ander perspektief as hul nie-Westerse landgenote (Hermans, 2006:207). Vergelyk byvoorbeeld *De buitenvrouw* deur Joost Zwagerman en *Donderdagmiddag, halfvier* deur Robert Anker.

4.4 Kenmerke van migranteliteratuur

4.4.1 Definiëring van die begrip

Verskeie letterkundiges het hul hand aan 'n definisie vir migranteliteratuur gewaag. Elkeen van hierdie definisies beklemtoon 'n ander aspek daarvan.

4.4.1.1 Die mees algemene definisie beklemtoon die afkoms (nie-Westerse) van 'n outeur. Hierop sê Kasprzycki (1998:169): “(w)hen the migrant novel is identified in this manner, the determining factor is the person and not the nature of the work. This means of identification simply assumes that the nature of the work corresponds to the nature of the person who wrote it in some kind of isomorphic way.” Hierdie identifikasie word met politieke kwessies gekoppel soos byvoorbeeld mag, ideologie, voordele en beheer binne die literêre veld. Die probleem met hierdie definisie is voor die hand liggend: Baie skrywers vanuit 'n nie-Westerse agtergrond en 'n ander nasionaliteit skryf moontlik glad nie migranteliteratuur nie, terwyl daar binne die oeuvre van 'n outeur met migranteafkoms tekste kan wees wat glad nie oor migrante handel nie. Nasionaliteit en etniese afkoms van die outeur is met ander woorde nie bepalend vir die inhoud van sy werk nie. Vergelyk byvoorbeeld *Momo* en *Salomon* van Hafid Bouazza.

4.4.1.2 Kasprzycki (1998:171) definieer migranteliteratuur op grond van die aard van die roman, wat sy koppel aan die “migrant experience” as

onderskeidende kenmerk: “it is about migrants adapting to the dominant culture of the country where they have settled. The new migrant must adapt to the dominant culture or reach some accommodation with it, or he faces continual conflict with it.” Die migranteondervinding, ten nouste verbonde aan die identiteitskonstruk, is nie identies vir verskillende individue, groepe of generasies nie. Elke groep het sy eie omstandighede wat op ’n unieke manier verwerk en moontlik in literatuur weergegee sal word. Die redes vir migrasie sal daarom van roman tot roman verskil, asook die beleving en invloed daarvan op die karakter(s). Haar definisie beklemtoon die feit dat die migrant ’n nuwe identiteit moet konstrueer wat in harmonie is met die nuwe omgewing waarin hy hom bevind. Die debuutwerk van die Marokkaans-Nederlandse skrywer, Naïma El Bezaz in 1995, *De weg naar het Noorden*, beskryf byvoorbeeld ’n onwettige immigrant se vlugtog na Nederland.

Daar is geen probleem te vind met Kasprzycki se beklemtoning van die “migrant experience” en dus inhoudelike van die roman nie, maar dit is eensydig en gevolglik subjektief, omdat alleenlik die ervarings van migrante beklemtoon word en nie ook dié van inheemse burgers van die betrokke land nie. As sy dan die stelling maak dat die waarde van ’n migrantenroman juis opgesluit lê in die feit dat dit ’n historiese oorsig van die ontwikkelingsfasies van die migranteproses is, moet dit ook gekoppel word aan veranderings wat in die gasheerland teweeg gebring word, maar sy laat hierdie aspek buite rekening. (Vgl. Kasprzycki, 1998:173.)

4.4.1.3 Grüttemeier (2005:1) omskryf migranteliteratuur “als de literatuur van schrijvers die niet meer in hun moedertaal of, van de tweede generatie, in de taal van hun ouders schrijven.”. Taal as kenmerk word in hierdie definisie beklemtoon. Daar is reeds in die hoofstuk oor identiteit aandag aan taalgebruik in hierdie verband gegee, maar dit kan op grond van dieselfde argument hierbo, hoogstens as een van baie kenmerke van migranteliteratuur beskou word.

4.4.1.4 Buikema (2005) verwys na Marangoly George se studie oor hierdie onderwerp en definieer migranteliteratuur as eietydse literêre tekste waarin die

poëtika van plek en/of verplasing sentraal tot die narratief is. Sy gaan verder en sê: “in line with postmodern transnational thinking, migrant literature has a specific way of thematizing and deconstructing the traditional meaning of the private and the public, the near and the far, the past and the future. Contemporary migrant literature, therefore, is best read as a sub-genre within postmodern writing and postmodern times in which the theme of dislocation and homelessness is prevalent in a variety of forms.” In hierdie definisie is daar, in aansluiting met dié van Kasprzycki, ’n beklemtoning van die inhoudelike van die roman, maar dan spesifiek gekoppel aan plek.

4.4.1.5 In die lig van bogenoemde bespreking wil ek graag die volgende definisie voorstel:

Migranteliteratuur moet gedefinieer word as literatuur wat, eksplisiet of implisiet, primêr handel oor ’n migranteondervinding en/of problematiek binne ’n bepaalde land of gebied, ongeag die afkoms of geboorteland van die outeur.

As hierdie definisie saamgelees word met die betrokke tematiek en motiewe wat in die betrokke literêre tekste uitkristalliseer, bied dit na my mening die beste maatstaf vir korrekte klassifikasie en korrekte interpretasie van die betrokke teks. In alle migranteliteratuur bly die perspektief en verwysingsraamwerk waaruit die gebeure vertel word, die belangrikste. Aangesien die roman onder bespreking ’n teks is wat vanuit ’n nie-Westerse perspektief geskryf is, word daar hoofsaaklik op die kenmerke van sodanige literatuur as onderafdeling van die subgenre, migranteliteratuur gefokus, maar dit wil glad nie impliseer dat kenmerke vanuit ’n Westerse perspektief nie ook belangrik is nie. Ten einde ’n gebalanseerde beeld van die onderskeie kenmerke van migranteliteratuur te skep, moet ook na die tekste van inheems gebore Nederlandse skrywers met ’n Westerse agtergrond verwys word. Daar is hoofsaaklik gesteun op *De buitenvrouw* deur Joost Zwagerman (1995) en *Hajar en Daan* deur Robert Anker (2005).

4.4.2 Inheems gebore Nederlandse skrywers vanuit 'n Westerse perspektief

Die Nederlandse skrywer skryf óór migrasie en word deur die veranderings as gevolg van migranteteenwoordigheid in sy land beïnvloed wat dan die nodige impetus verskaf vir sy teks. Die problematiek word vanuit 'n Westerse perspektief aangebied en fokus hoofsaaklik op temas wat verband hou met veranderings wat in beide die kollektiewe gemeenskap, sowel as binne die individu ingetree het as gevolg van die 'ander' se teenwoordigheid. Bedreiging van eie karakter, waardes en norme, gemengde huwelike, ens. is belangrike temas. Joost Zwagerman beeld in *De buitenvrouw*, die reaksie van 'n tipiese Nederlander op die migranteproblematiek op 'n heel ander wyse uit as wat laasgenoemde graag sou wou erken, naamlik as platvloers (31), rassisties (56), diskriminerend (61, 74, 188, 190, 195, 216), xenofobies (25, 59, 77e.v.), bevooroordeelend, onverdraagsaam en wat geen ruimte vir 'die ander' in die gemeenskap wil maak nie. Godsdienst is volgens hierdie werk nie so belangrik nie (waarskynlik omdat dit nie vir Nederlanders is nie), maar wel etnisiteit en kleur, op grond waarvan migrante gestereotipeer word. So byvoorbeeld word hulle as dom (51, 52, 54, 157), krimineel (171-172), onopgevoed (178) en agterlik (194) bestempel. Al staan die migrantekwessie sentraal in hierdie roman, word die tema ook meer universeel deurdat daar besin word oor die volhoubaarheid van die heersende waardesisteem, as onderbou vir die vraag na menswaardigheid van die individu (206).

4.4.3 Migranteskrywers vanuit 'n nie-Westerse agtergrond

As daar na die inhoudelike van hierdie skrywers se tekste (wat beide poësie, kortverhale en romans insluit), gekyk word, word dit gou duidelik dat die skryfkuns as ambag ingespan word om sin te gee aan hul daaglikse lewe in 'n vreemde land. Dit is veral waar van tweede generasie migrante wie se ouers as gasarbeiders na Nederland gekom het. Hulle leef in 'n voortdurende tweestryd, ontworteld en soekend na 'n nuwe identiteit. (Vgl. byvoorbeeld die digbundel van Stitou, *Mijn vormen*.) Dit is natuurlik nie slegs van migranteliteratuur waar nie, maar vanweë die persoonlike belewing daarvan, waarskynlik meer sigbaar.

4.4.3.1 Temas

Vanuit 'n nie-Westerse oogpunt, is een van die belangrikste kenmerke nuwe temas en onderwerpe uit verwysingsbronne van die skrywer se eie taal, kultuur en geboorteland. 'n Voorbeeld hiervan is die bekendstelling van die Islamitiese mitologie aan die hand van 'n *Duisend-en-een nagte* wat waarskynlik nie voorheen algemeen bekend was onder die gemiddelde Nederlandse publiek nie. Andersins lei eiesoortige problematiek, eie aan migrante en integraal deel van hierdie tekste, tot onder andere die volgende temas:

4.4.3.1.1 Reis

Marokkaanse migrante, veral onwettiges, kom met bote oor die nou seekanaal via Spanje na Europa op soek na Westerse welvaart. As gevolg van die oorlaaiing van bote sterf baie op see, ander word met hul aankoms gearresteer en onmiddellik gedeporteer, terwyl 'die gelukkiges' ongesiens deel word van die Spaanse omgewing en mettertyd Europa binnesypel. Volgens skating kom duisende onwettige migrante op hierdie wyse Europa binne, maar die werklike getalle is nie verifieerbaar nie as gevolg van die ondergrondse en geheimsinnige aard van die bedrywighede. (Vgl. Nair, 2000:23.) Hierdie tema word onder andere aangetref in *Paravion* (Hafid Bouazza), sowel as *De weg naar het Noorden* (Naïma El Bezaz).

4.4.3.1.2 Generasiegapings

Die tipiese vaderfiguur, as iemand wat by wyse van spreke nog steeds in sy land van herkoms leef (met ander woorde in die verlede), veral betreffende die instandhouding van tradisies, gebruike en godsdienstige voorskrifte, is 'n belangrike tema. Dit gee aanleiding tot botsings tussen verskillende generasies. So byvoorbeeld sê Hans Sahar tydens 'n onderhoud in 1995 (aangehaal deur Paasman, 1999:331.): “(j)e kunt twee wegen bewandelen. Die van je vader en moeder, wat bijna onmogelijk is omdat de wetten van de Koran niet passen in een land vol discotheken, vrienden en mooie meiden. [...] Of alles laten wat een grote strijd met je vader oplevert, die je op een gegeven moment het huis uitgooit. En dat is het punt waarop alle problemen beginnen.” Vergelyk ook *El Weswes* (2001) deur Najoua Bijjir, *Hoezo bloedmooi* (1995) van Hans Sahar,

Bruiloft aan zee van Abdelkader Benali en *Mijn vormen* waarmee Mustafa Stitou in 1994 debuteer. In laasgenoemde bundel beeld die gedigte herhaaldelik 'n vader uit wat in 'n gasheerland werk en nie meer met sy seuns oor die weg kan kom nie. In “bose Nederland” raak die seuns verwyderd van beide hul godsdiens en vaders.

4.4.3.1.3 Tussen twee kulture

Veral tekste van tweede generasie migrante bevat 'n mengsel van Marokkaanse en Nederlandse kultuur. Daar is weinig of geen persoonlike kontak meer met hul geboorteland nie en die strewe om daarheen terug te keer, het lank reeds vervaag. Tog word daar tussen twee kulture geleef: dié van 'n gesin binne die Islamitiese Turkse of Marokkaanse gemeenskap teenoor die Westerse kultuur waarin hulle opgegroeï en daaglik mee gekonfronteer word. (Vgl. *El Weswes*.)

Daar is dus 'n verskil in verwagtinge tussen dié van die migrant en dié van die gasheerland. Enersyds is daar die verwagting dat hulle die tradisies en godsdiens van hul vaderland in stand sal hou en andersyds dié van integrasie, selfs assimilasie. Vir gasarbeiders uit veral Marokko en Turkye is Nederland allereers die land waar hulle ekonomiese welvaart kan bereik; vir hulle kinders die plek waar hulle gebore en grootgeword het. Laasgenoemde wil deel van die Nederlandse samelewing wees, hetsy deur die instandhouding van eie kulturele tradisies, hetsy deur integrasie of assimilasie (Brems, 2006:669). Daar is ook kultuurbotsings. Dit word veral in die vroeë gedigte van Stitou aangetref (Brems, 2006:675). Vergelyk ook die werk van Kristien Hemmerechts (*Donderdagmiddag halfvier*) en Joost Zwagerman (*Die buitenvrouw*) uit die Vlaminge en Nederlanders se oogpunt, asook die manier waarop daar in sulke situasies opgetree word.

Jonger skrywers van Marokkaanse afkoms, byvoorbeeld Said El Haji en Khalid Boudou debuteer in 2000 en 2001 onderskeidelik. Dieselfde tema, naamlik 'n jong generasie se pogings om aan te pas by hul omgewing en om 'n eie weg te vind word ondersoek en deur hul bi-kulturaliteit geïnspireer (Hermans, 2006:205).

4.4.3.1.4 'n Ander kulturele perspektief

Migranteromans beeld feitlik sonder uitsondering 'n ander kulturele perspektief uit as dié wat in die gasheerland oorheersend is. Trouens, volgens Louwerse (1999:370) word dit van hulle verwag. (Vgl. ook Kasprzycki (1998:174.)) In die geval van 'n migranteskrywer uit 'n nie-Westerse agtergrond, is hierdie uitgangspunte kultureel so diep gewortel dat dit nie outomaties verander wanneer daar na 'n ander land gegaan word en van permanente vestiging sprake is nie. Veral in *Paravion* staan twee verskillende perspektiewe lynreg teenoor mekaar; trouens instandhouding van die een bedreig die ander.

Kasprzycki (1998:173) wys daarop dat die leeservaring van migranteliteratuur kennisname van verskillende kulture impliseer en lesers word gekonfronteer met 'n ander kulturele perspektief as dié wat dominant in die betrokke gasheerland is. Die aanname word gemaak dat as die outeur 'n ander kulturele verwysingsraamwerk het, dit in sy werk sal manifesteer. Hierdie kenmerk, weer direk gekoppel met die persoonlikheid van 'n outeur, is onhoudbaar, want die aanname kan nie gemaak word dat, omdat die outeur sekere eienskappe besit, dit ook in sy werk aanwesig moet wees nie. Dit kan hoogstens 'n bydrae lewer tot interpretasie van die roman, maar dit kan nie as 'n onderskeidende kenmerk geïsoleer word nie. Die Nederlandse skrywer skryf 'n migranteroman vanuit die dominante kulturele verwysingsraamwerk (waaraan hy waarskynlik behoort) in die gasheerland, oor 'n ander kulturele agtergrond waarvan hy nie noodwendig veel kennis dra nie.

4.4.3.1.5 Multikulturaliteit

Hierdie aspek van migranteromans is beide belangrik en interessant. *De buitenvrouw* deur Joost Zwagerman, word beskou as die eerste roman deur 'n Nederlandse skrywer oor hierdie problematiek. 'n Meer onlangse werk is dié deur Robert Anker (*Hajar en Daan*, 2004). In *Donderdagmiddag, halfvier* (2002) van Kristien Hemmereichs word fabels uit 'n *Duisend-en-een nagte* gebruik om die dood te besweer, of dan minstens op 'n afstand te hou en die werklikheid meer draaglik te maak. In *De buitenvrouw* word temas soos 'verloedering' van die onderwys en rassisme aan die orde gestel, maar veral in

die manier waarop die liefdesverhouding uitgebeeld word, verdiep die konfrontasie tussen verskillende kulture. Al beskou Iris haarself as 'n bevryde Nederlandse vrou is daar terreine, veral sekere ingebore tradisies en gebruike, waar sy en Theo mekaar nie kan vind nie.

Daar is twee wyses (Vgl. Louwerse soos aangehaal deur Van Kaam, 2006:30.) waarop die migranteskrywer kan reageer op verwagtings deur die dominante kultuur waarin hy leef, naamlik hy kan sy:

- spesifieke posisie uitbuit en juis skryf oor die lewe tussen twee kulture, of
- sy andersheid ontken en deur middel van sy werk ontken dat daar enige kultuurverskille binne 'n gasheerland bestaan.

4.4.3.1.6 Verlies van identiteit

Plek in die sin van “huis” of “tuiste” en daarom as simbool van stabiliteit en veiligheid, is 'n herhalende tema in migranteliteratuur. Na aanleiding van George se studie wys Buikema (2005) daarop dat belangrike literêre tekste van die afgelope eeu oor die mens se soeke na wie en wat hy is, hoofsaaklik handel oor sy behoefte na tuis-koms of 'n eie plek. Hiermee saam erkenning, om beskerm te word, 'n sin vir persoonlike aanvaarding, sowel as dié van 'n spesifieke groep. Sy wys daarop dat migranteskrywers ook hierdie tema ondersoek het, maar net om dit eenkant te laat. Identiteit word hipoteties eerder gekoppel aan 'n spesifieke geografiese ruimte. Migranteliteratuur eis dat alle heimwee fiksie is, en daarom die onderskeiding van migranteliteratuur gebaseer op die algemene tema van die poëtika van plek.

Omdat die meeste Marokkaanse migrante, hoofsaaklik uit plattelandse gebiede, hulleself as gevolg van 'beter' werksomstandighede in of naby metropole in Nederland vestig, spreek dit vanself dat hulle gekonfronteer sal word met probleme wat tipies van 'n stadsomgewing is, byvoorbeeld armoede, misdaad en swak woonomstandighede. Verder word die metropool verbind met aspekte soos diversiteit, heterogeniteit, pluralisme, meerstemmigheid en fragmentasie, ontworteling en transformasie. (Vgl. Fokkema, 2003:196.) Simbolies is die migrant en die metropool aan mekaar verbind met die gevolg dat 'n migrant sy

identiteit konstrueer en beleef in terme van verskeidenheid. Temas wat hierby aansluit, handel veral oor die wyse waarop die stad uit die verwysingsraamwerk van 'n migrant uitgebeeld word en hoe hy dit beleef. Hierdie uitbeelding is volgens Fokkema (2003:197) nooit neutraal nie, maar sê iets oor die identiteit van die skrywer, verteller(s), of karakter(s) in die literêre werk. Die migrant staan altyd tussen twee kulture: óf hy word daardeur verskeur, óf hy verlang na 'n identiteit wat nooit sal ontstaan nie, omdat hy as mens altyd soekend sal bly.

Fokkema (2003:198) onderskei twee strominge in migranteliteratuur wat die verhouding tussen identiteit en metropool beskryf:

- Die eerste gaan uit van die dinamiek wat opgesluit is in 'n pluriforme metropool en beeld 'n gefragmenteerde, postmoderne identiteit uit. Die karakters is wêreldburgers en orals tuis. (Vgl. Salman Rushdie se opmerkings in hierdie verband, soos aangehaal deur Bel, 2003:112.)
- Die tweede erken die postmodernistiese, gefragmenteerde aard van identiteit, maar stel tog 'n meer moderne kontinue en kohesiegerigte ideaal voor.
- Na my mening kan ook 'n derde stroming geïdentifiseer word, naamlik: 'n Gefragmenteerde metropool waarin die mislukking om 'n eie identiteit te konstrueer opnuut gekoppel word met die terugkeer na ou tradisionele waardes, tradisies en gebruike, met gevolglike marginalisering van die karakters.

4.4.3.1.7 Assimilasie

Een van die belangrikste temas in migranteliteratuur is die vraag in watter mate die mens (nie net 'n migrant nie) daartoe in staat is om vanuit 'n 'ou' self na 'n 'nuwe' self te 'migreer' en of 'n bepaalde kulturele substansie in 'n ander omgewissel kan word. Vergelyk byvoorbeeld *De buitenvrouw* deur Joost Zwagerman.

Maniere wat Cook (2000:229) voorstel om hierdie tema in migranteliteratuur te ondersoek, is onder andere:

- om die nodige simboliese strategieë te verskaf wat noodsaaklik is om in 'n ander verwysingsveld te oorleef en
- om 'n taal van paradokse of kontradiksie te verskaf wat die karakter (en by implikasie die leser) in staat sal stel om die sprong te waag vanaf 'n ou, onvoldoende en verouderde identiteit na 'n nuwe.

Eersgenoemde word veral deur migranteskrywers uit 'n nie-Westerse agtergrond gebruik deur middel van stories uit 'n *Duisend-en-een nagte* en ander verwysings na oeroue tradisies, rituele en stories. Behalwe vir *Paravion* waar die outeur van hierdie strategie gebruik maak, vertel die Marokkaans gebore Hassin in *Donderdagmiddag halfvier* vir Karen stories uit hierdie werk om die werklikheid te besweer.

Veral tweede generasie migrante is onstabiel en worstel met probleme soos persoonlike ontworteling, voorskrifte van Islam waar van toepassing, en 'n gevolglike verlies van identiteit. In *De weg naar het Noorden* (1995) deur Naïma El Bezaz word die hoofkarakter gedwing om 'n paspoort met 'n ander naam te gebruik. Vergelyk ook *Hoezo bloedmooi* van Sahar en *El Weswes* deur Najoua Bijjir.

4.4.3.1.8 Godsdien

In gevalle waar Islam die verwysingsveld van nie-Westerse migrante bepaal, vorm godsdien 'n belangrike tema. Die rede is waarskynlik omdat dit in Westerse terme as 'n bedreiging ervaar word. Vir die skrywer uit 'n nie-Westerse agtergrond, is daar 'n voortdurende stryd tussen voorskrifte uit die Koran en die godsdienstige tradisies (of gebrek daaraan) in die gasheerland. Ter wille van aanvaarding in die gasheerland is daar soms by skrywers pogings om afstand te doen van hulle geloof. (Vgl. die opmerkings van Bouazza in hierdie verband.) Anbeek (1999:337) wys daarop dat die Koran in tekste deur Stitou en Hans Sahar onderskeidelik deur poësie en aggresiewe 'rap'-musiek (*Hoezo bloedmooi*) vervang word.

4.4.3.1.9 Die posisie van vroue

Zohra Zarouali word in 1989 die eerste Nederlands-Marokkaanse skrywer wat hierdie problematiek vanuit 'n vroulike perspektief benader (Hermans, 2006:206). Naïma El Bezaz publiseer in 2002 *Minnares van de duivel*, 'n versameling onderling verweefde stories oor die towenaars (jinns), Farzi ('n mitiese figuur) en sy vroulike metgesel, Lalla Rebha, 'n heks. Tonele wat spoke, towenaars (jinns) en towerkrag insluit, gee volgens Hermans (2006:202) aan die verhale 'n makabere afwagting wat die onderliggende tema, naamlik die onderdrukking van Moslemvroue, ondersteun. 'n Ander Marokkaans-Nederlandse skrywer wat ook oor hierdie problematiek skryf, is Najoua Bijjir in haar debuutwerk, *El weswes* (Die obsessie) in 2001. Vergelyk ook *Bruiloft aan zee* deur Abdelkader Benali waar 'n gereëld huwelik bra bloederig eindig.

Vroueskrywers hanteer die migranteproblematiek ook op 'n ander wyse as mans. So byvoorbeeld skryf manlike allochtone skrywers oor konflikte tussen seuns en 'n outoritêre vader, vervreemding van die Islamitiese godsdiens en kultuur en dubbele standaarde teenoor vroue. Vrouestemme spreek in heel ander terme, naamlik die posisie van Islamitiese vroue, sowel as dit wat aanvaarbaar en/of onaanvaarbaar vir selfrespekterende Islamitiese vroue in die Westerse wêreld is (Hermans, 2006:207).

Vir Nederlanders is die onderdrukking van vroue een van die belangrikste punte van kritiek teen Islam en dit vorm 'n belangrike tema in hulle werk. (Vgl. *De buitenvrouw*, veral p. 206.)

4.4.3.1.10 Seksuele vryheid

Hierdie kwessie in die Westerse wêreld word in literêre tekste van 'n hele aantal Marokkaans-Nederlandse skrywers ondersoek. Die uitlewing van seksuele vryheid deur spesifiek vroue word in die Koran in absolute terme verbied. In die Westerse milieu stoot die feit dat vroue dikwels die leiding neem manlike karakters met 'n nie-Westerse agtergrond af, maar trek hulle terselfdertyd ook onweerstaanbaar aan. Vergelyk byvoorbeeld die werk van Hafid Bouazza (*De voeten van Abdullah en Paravion*). In aansluiting hierby,

knoop die hoofkarakter in *De buitenvrouw* 'n seksuele verhouding met 'n migrantevrou aan en word groot klem gelê op haar velkleur. Sekere seksuele taboes deur haar kultuur opgelê, word ook geopenbaar.

4.4.3.1.11 Liefde

Met verwysing na die roman, *Typical American* van Gish Jen, wys Cook (2000:234) op die belangrike besef dat die enigste mag wat daartoe in staat is om 'n persoon uit 'n woestyn (as metafoor vir 'n uitsiglose en verlore toekoms) te red en hom weer in voeling met sy eie innerlike te bring, die krag van die liefde is. Alhoewel hierdie tema nie algemeen in ander migranteliteratuur voorkom nie, is dit tog belangrik in *Paravion*. Baba Balook trotseer al die aanslae op sy reis omdat hy voortdurend bewus bly van Mamoerra se liefde vir hom.

4.4.3.1.12 Land van herkoms

Daar word op twee verskillende wyses na die land van herkoms in migrante literêre tekste verwys. Enersyds is daar die verlange en herinnerings wat meestal met die natuur verbind en op nostalgiese wyse oorgedra word. Paasman (1999:331) wys andersyds daarop dat 'n wrok gekoester word teen die land van herkoms, asook die regering daarvan omdat armoede, korrupsie, kriminaliteit en beperkings op vryhede die hoofoorsake vir migrasie na 'n ander land was.

4.4.3.1.13 Die gasheerland

Verwyte omdat gasheerlande nie die verwagte melk en heuning oplewer nie, word dikwels gemaak: migrante bly ongeskoold, werkloos (veral onwettige migrante) en verrig werk met 'n swak vergoeding wat geen beter vooruitsigte vir die toekoms bied nie. Diskriminasie en rassisme is aan die orde van die dag terwyl plaaslike waardes en norme onversoenbaar is met dié van die geboorteland. Namate nuwe aankomelinge donkerder van velkleur is, word ou vooroordele van luiheid, neigings tot geweld en ander kriminaliteit weer op die voorgrond geplaas (Paasman, 1999:331). Joost Zwagerman se werk *De buitenvrouw*, handel ook oor hierdie kwessies. Westfries College waar Theo en Iris skoolhou, is 'n 'gekultiveerde' samevoeging van al die verskillende rasse in

Nederland, maar dit blyk vinnig ook die plek te wees waar diskriminasie teen ander rasse hoogty vier. Dit is veral kinders wat hulleself hieraan skuldig maak, wat waarskynlik aansluit by die gedagte dat dit ook nie in toekomstige generasies veel beter sal gaan nie. Beide groepe vorm 'n negatiewe beeld van mekaar.

4.4.3.1.14 Die buitestander (*buitenbeentje*).

Migrante word in baie literêre tekste as buitestandders uitgebeeld, 'n individu of klein groepie migrante aan die rand van die gemeenskapslewe en sosiale verkeer van die gasheerland. *Paravion* verwys juis na hierdie probleem wanneer Marokkaanse mans aan die buitewyke van Amsterdam in hulle teehuis met weersin sit en peins oor Nederlandse vroue en hul 'losbandige' lewenswyse, terwyl 'n Marokkaanse televisiestasie in die agtergrond speel. Die illusie word versterk dat hulle op 'n manier "behoort". Ander voorbeelde is *Zoveel liefde* deur Hans Sahar, asook *De buitenvrouw*, waar Iris se vader voortdurend in moeilike omstandighede 'n teehuis wil opsoek, maar wat nog net in sy verbeelding bestaan.

4.4.3.1.15 Tradisie teenoor moderniteit

Dit is 'n tema wat voortdurend in migranteliteratuur aangeraak word. Nie alleen deur migrantskrywers nie, maar ook deur Nederlandse. Só byvoorbeeld vind Theo in *De buitenvrouw* dit vreemd dat Iris, 'n moderne vrou, haar laat voorskryf deur haar man se tradisionele sienings van byvoorbeeld die huwelik.

Alhoewel bogenoemde temas oorwegend in migranteliteratuur voorkom, is dit nie net tot hierdie subgenre beperk nie. Benewens genoemde temas is daar ook ander eienskappe wat belangrik is.

4.4.3.2 Magiese realisme

Ander landskappe, stede, godsdienste, gebruike, smake en geure word uitgebeeld; kortom 'n ander, eksotiese wêreld. In *Bruiloft aan zee* deur Benali loop realisme, droom, magie en feite deurmekaar en een van die karakters droom van 'n lewe in Marokko. *De voeten van Abdullah* deur Hafid Bouazza

speel in 'n Marokkaanse dorpie af. Realisme en wonderlike voorvalle loop deur mekaar. Hafid Bouazza spot in sy roman *Paravion* juis met die Nederlanders se beheptheid met die eksotiese. Die optredes van verskeie Nederlandse karakters in *De buitenvrouw* is ook 'n bewys hiervan.

4.4.3.3 Die onderskeiding tussen droom en werklikheid

Hierdie tegniek, wat ten nouste by magiese realisme aansluit, word veral deur Salman Rushdie gebruik. Die grens tussen droom en werklikheid word op só 'n wyse uitgebeeld dat dit vervaag. Die leser ervaar hierdie ineenloop van drome en werklikheid as verwarrend en kan later nie meer 'n onderskeiding maak nie, wat hom tot 'n hoë mate van hierdie tipe tekste vervreem. (Vgl. Cook, 2000:230.)

4.4.3.4 Ruimte en Hibriditeit

Uit voorafgaande bespreking behoort dit duidelik te wees dat ruimte 'n baie belangrike rol speel in migranteliteratuur. Dit kan in positiewe, sowel as negatiewe sin uitgebeeld word. Enersyds kan eie agtergrond en kultuur 'n belangrike rol speel, terwyl 'n skrywer dit aan die negatiewe kant, totaal in sy werk kan ignoreer. Daar is reeds na *Momo* en *Salomon* van Hafid Bouazza in hierdie verband verwys. In laasgenoemde geval wil hy waarskynlik volgens Louwerse die siening oordra dat ware literatuur verhewe is bo triviale verskille soos byvoorbeeld kleur, geslag of kulturele verskille (Louwerse, 1999:370).

In migranteliteratuur verwys verskeie kritici na die sogenaamde derde ruimte, wat Grüttemeier met die postkoloniale term, hibriditeit verbind (Grüttemeier, 2001:20). Laasgenoemde verwys na Ashcroft, Griffiths & Tiffin (1998) wat dit sien as die skeep van nuwe transkulturele vorms binne die kontaksones wat deur kolonialisme geskep is. As dit op migranteliteratuur toegepas word, is dit daardie nuwe kontak wat op gemeenskaplike terreine (derde ruimte) deur groepe vanuit verskillende kulturele agtergronde noodwendig geskep moet word ten einde konflik binne landsgrense te vermy. 'n Nuwe manier van doen en kommunikeer moet in gemeenskaplike terreine nuut gedefinieer, aanvaar en uitgeleef word. As opponerende partye binne hierdie sisteem radikaal van

mekaar verskil, is suksesvolle integrasie en uiteindelijke assimilasie onmoontlik en lei dit tot konflik. Veral 'n stadsomgewing is tiperend.

4.4.3.5 Styl en taalgebruik

Hermans (2006:201) wys daarop dat die oorvloedige styl en taalgebruik van nie-Westerse migranteskrywers aan die begin van die neëntigerjare van die vorige eeu totaal onbekend was aan die Calvinistiese tradisie van die Nederlandse letterkunde. 'n Ander belangrike aspek word deur Agterberg belig. As gevolg van die feit dat daar 'n voortdurende strewe na 'n eie identiteit tussen twee kulture is, soek hierdie skrywers, ook in styl en taalgebruik, na 'n nuwe weg wat 'n verryking van die Nederlandse literatuur meebring (Agterberg, 1999:350). In feitlik al hierdie werke loop droom, fantasie en magiese elemente deurmekaar. Die wonderlike is selfs gewoon en vanselfsprekend teenoor die daaglikse en banale. Grensdeurbreking kom ook na vore op die manier waarop verhale in mekaar oorloop, deurkruis, onderbreek en weer opgeneem word. Storielyne word nie ten volle ontwikkel nie, karakters verskyn en verdwyn weer.

Ironie speel ook 'n belangrike rol. Daar word op ironiese wyse afstand geskep tussen uitgebeelde wêreld en die werklike realiteite waarin die migrant homself bevind. Sommige skrywers vermeng verskillende genres, maar werkswyse verskil van skrywer tot skrywer. Paasman (1999:332) maak 'n interessante waarneming rakende migranteskrywers se gebruik van taal. Die migrant behoort normaalweg nie tot die groep met mag in die gasheerland nie en is daarom verplig om sy gedrag aan te pas. Deur gebruikmaking van die inheemse taal probeer hy dan mag, prestige (waaronder literêre pryse) en aansien verwerf. In terme van Pierre Bourdieu se literêre veld hou dit verband met die voortdurende stryd tussen opkomende en reeds gevestigde skrywers wat hy verbind met posisie-innames binne die literêre veld. (Vgl. Van Coller, 2002:70.) Erik Vissers skryf byvoorbeeld in *De Standaard* van 30 Oktober 2003 dat dit in *Paravion* lyk asof Bouazza deur middel van sy argaïese woorde wat niemand meer begryp nie sy Nederlandse kollegas wil oorskadu.

Migrante-outeurs is ook meer geneig om nuwe woorde en beelde te gebruik as hul eweknieë in die Nederlandse kultuur (Brems, 2006:683). Die feit dat sommige woorde deur migrante wat Nederlands daaglik gebruik uit die oorspronklike moedertaal van die betrokke kom en vir sommige Nederlandse moedertaalsprekers onbekend is, word deur Joost Zwagerman in sy reeds genoemde roman uitgelig (186).

4.4.3.6 Neologismes

Volgens Hermans (2006:207) veroorsaak die vermenging van Nederlands en migrante se moedertaal, soos gebruik deur Boudou, Sahar en Bijjir, neologismes en Nederlands-Engels deur Benali, of Bouazza se Barokstyl, dat daar aan die Nederlandse taal 'n nuwe, vars klank gegee word. Dieselfde is waar van Stitou se poësie. Kasprzycki (1998:175) wys daarop dat migranteskrywers heel dikwels van woorde gebruik maak wat nie deel vorm van die taal waarin die roman geskryf word nie. Hierdie woorde kan dan uiteindelik deel word van die algemene spreektaal en in die woordeskate van die dominante taalgroep opgeneem word.

Allochtone skrywers gebruik soms woorde uit hul eie taal om nuwe woorde te skep in hul literêre tekste. 'n Voorbeeld hiervan word deur Hermans (2006:205) uitgelig. Sy wys daarop dat Khalid Boudou, 'n jong skrywer van Marokkaanse afkoms in sy debuutwerk, *Het Schnitzelparadijs*, kreatief neologismes skep deurdat hy Engelse woorde met Arabiese idioome vermeng. Een voorbeeld is “salaamize” wat “om te groet” beteken. Vergelyk ook Bouazza se “elke gratsjpende hap” (verwysend na die geluid wanneer 'n appel gehap word) in *Momo*.

4.4.3.7 Die orale tradisie

Buikema (2005) verbind verlane na die geboorteland en spesifiek 'n plek (“homesickness”) met die wonder van stories en die gemeenskaplike samesyn as gevolg van die intieme verkeer tussen die verteller en sy onmiddellike gehoor. Hierby voeg sy: “If anything is lost in postmodern, post-colonial society, it is not so much home but the ability to tell a good old story that is true

for everybody. The very act of leaving has deconstructed the home as a home bound to old stories and fixed traditions.”

As daar in gedagte gehou word dat die Koran ook deur middel van orale vertellings deur 'n uitgesoekte groepie opgeteken is, is dit maklik om te verstaan waarom hierdie tradisie 'n belangrike kenmerk van die Islamitiese kultuur is. Die orale tradisie sluit ook aan by 'n belangrike verskil tussen romans deur Nederlands gebore skrywers en dié van Marokkaans-Nederlandse skrywers. In laasgenoemde tekste staan die storie sentraal, terwyl daar in die Nederlandse tradisie meer waarde geheg word aan die innerlike ontwikkeling van die karakters binne 'n bepaalde problematiek. (Van Voorst, 2007:15). Vergelyk ook *De buitenvrouw* en *Hajar en Daan*.

Alle orale literatuur word in die eerste persoon vertel omdat die verteller sy storie rig aan 'n gehoor wat aanwesig is tydens die vertelling (Schipper, 2000:53). Dit is belangrik om 'n onderskeid te maak tussen die werklike outeur wat die teks aanbied (mondelings of geskrewe) en die verteller wat aan die teks behoort as 'n narratiewe handeling ('transaction').

4.4.3.8 Intertekstualiteit

Bogenoemde vorm 'n belangrike aspek van migranteliteratuur, omdat dit alleen moontlik is om 'n roman van hierdie aard te interpreteer met verwysing na ander tekste wat oor dieselfde onderwerp, of verskillende kulture wat toepassing in die betrokke teks vind.

Samevatting

Volgens Brems (2006:683) is dit nie maklik om die invloed wat boeke uit ander kulture op die Nederlandse literatuur uitgeoefen het, vas te stel nie. Hierdie beïnvloeding word vergemaklik as die groep as 'n eenheid geklassifiseer word, soos byvoorbeeld 'migranteliteratuur'. Hiermee is geen fout te vind nie, maar die benaming as sodanig impliseer nie dat dit as iets apart van die Nederlandse literatuur gesien moet word nie, maar eerder as 'n vernuwende tendens wat die literêre omgewing verbreed en verryk.

Daar is verskeie faktore waarvolgens vernuwing vasgestel kan word. Benewens Van Wyk Louw se kriteria (tema, woordgebruik, bou en wêreldbeskouing), wys Van Coller ook op ander faktore, byvoorbeeld doelbewuste aansluiting by ander werke (intertekstualiteit), doelbewuste deurbreking van die verwagtingshorison van lesers en deur die vertelwyse (Van Coller, 2001b:134). Sosiomaatskaplike veranderings in 'n land of gebied, byvoorbeeld toestande na 'n oorlog, natuurramp, of veranderings op politieke gebied wat ideologies van die vorige verskil, die binnekoms van migrante wat 'n ander ideologiese raamwerk het as dié wat in die gasheerland heers, kan ook aanleiding gee tot nuwe temas. Wanneer daar dus 'n afwyking van die bestaande letterkundige tradisie is, kan dit juis gebruik word as motivering vir die kanonisering daarvan.

In aansluiting by die resepsie-estetika, speel die sogenaamde verwagtingshorison van lesers, soos geformuleer deur Hans Robert Jauss, ook 'n belangrike rol by die vernuwing van literatuur en dus insluiting van 'n literêre teks in die kanon. Jauss verbind bepaalde estetiese kwaliteite aan die deurbreking van hierdie verwagtingshorison: hoe groter die afwyking of estetiese distansie, hoe beter die werk. Die tekste van allochtone skrywers het gesorg vir vernuwende impulse in die Nederlandse literatuur. Nuwe temas en motiewe, of ten minste die verfrissing daarvan, is bygevoeg. 'n Ander, eksotiese wêreld word uitgebeeld, daar is 'n botsing tussen kulture, die spanning tussen 'n verre verlede en nabye hede. Die lewe in Marokko, Turkye en ander eksotiese lande word beskryf, sowel as die multikulturele omstandighede in Nederland. Die onderwerpe wat in hierdie romans aan die orde kom, word ook vanuit 'n ander perspektief as dié van die tradisionele Nederlandse leser aangebied.

Hierdie uitgangspunt wil natuurlik nie ander belangrike kwessies, byvoorbeeld die agtergrond en afkoms van 'n sekere groep skrywers binne hierdie subgenre gering skat, of oor die hoof sien nie. Vanweë die politieke sensitiwiteit van die hele migrantekwessie in Wes-Europa, is dit verstaanbaar waarom migrante so hewig gekant is teen die beklemtoning van hul etniese afkoms. Die belangrikheid daarvan is nie opgesluit in die bydrae wat dit maak in die

klassifiseringsproses nie, maar eerder vir die interpretasie van die betrokke literêre tekste. Die klem is met ander woorde op die gemeenskaplike migrante-ervaring wat alle migrante insluit en nie net dié uit byvoorbeeld Afrika nie. 'n Skrywer se literatuuropvatting, sowel as ander persoonlike omstandighede soos byvoorbeeld sy kinderjare, agtergrond, verwysingsraamwerk, ens. lewer soms noodsaaklike inligting om 'n bepaalde literêre teks behoorlik te kan interpreteer. So gesien, is daar geen rede om die term migranteliteratuur as diskriminerend te ervaar en ander benamings soos byvoorbeeld minderheidsletterkunde, literatuur geskryf deur nuwe aankomelinge, multi-kulturele - of etniese letterkunde te soek nie.

In die algemene geskiedenis van 'n land of die wêreld volg een tydperk met bepaalde gebeurtenisse op die ander. Dit is ook van literatuur waar. Dit is nie staties nie, en periodes in letterkunde, gekoppel aan die een of ander geskiedkundige gebeurtenis en/of maatskaplike probleem, volg mekaar voortdurend op. Dit word ook so in die literatuurgeskiedenis van elke volk of taalgroepering aangedui. Migranteliteratuur moet as só 'n vernuwende rigting in die Nederlandse literatuur gesien en ten spyte van moontlik ideologiese uitgangspunte in die kanon aangedui word. In die huidige tydsgewrig van 'n multikulturele samelewing in Nederland, tesame met die besondere omstandighede van Moslemmigrante, is dit duidelik dat migranteskrywers iets het om te vertel. Binne 'n totaal ander waardesisteem, sowel as in 'n postmodernistiese era, moet 'n migrant sy weg vind. Alhoewel hierdie periode ook mettertyd deur 'n ander vervang sal word, kan die bydrae daarvan tot die Nederlandse literatuur nooit onderskat word nie.

Hoe dit ook al sy, moet daar met Buikema (2005) saamgestem word dat die migranteteks nie op 'n dramatiese wyse anders as ander literêre tekste is nie. Dit handel oor die diep menslike insig dat, ongeag die omstandighede waaronder ons leef, ons verplig is om daarby aan te pas en dat geen simboliese omkering die situasie gaan verander nie.

Hoofstuk 5

Paravion teen die agtergrond van migranteliteratuur

Bouazza bring met hierdie werk liriek, idille en erotiek terug in die Nederlandse letterkunde. Dit is 'n sosiaal-kulturele geskiedenis in die vorm van 'n Arabiese sprokie waarin die komplekse botsings tussen Marokkane en Nederlanders in beeld gebring word.

Ten spyte van die feit dat Bouazza by herhaling die outonomie van 'n teks beklemtoon, is dit nie moontlik om hierdie roman behoorlik te interpreteer sonder inligting wat hy tydens onderhoude op televisie, die media, of sy outobiografiese geskrif, *Een beer in bontjas* (2004), bekend maak nie. Dit ondersteun die afleiding wat reeds gemaak is dat *Paravion* veel meer van die tweede generasie migrant, Hafid Bouazza, openbaar as wat hyself bereid is om toe te gee. In 'n onderhoud met Lies Schut (*De Telegraaf*, 24 Oktober 2003) bevestig hy *Paravion* se visie as 'n roman oor rassisme, diskriminasie en vrouehaat. Hierby kan ook die onwil om van magsposisies afstand te doen, gevoeg word.

Paravion is vanuit 'n nie-Westerse perspektief geskryf en bring twee wêreldes, naamlik dié van die migrant en dié van die gasheerland byeen. In aansluiting by die algemene definisie van migranteliteratuur hierbo, kan die volgende temas en algemene kenmerke van die teks onder bespreking geïsoleer word.

5.1 Temas

5.1.1 Reis

Reis, tesame met vryheid, vorm belangrike temas in die roman. Die rustige plattelandse bestaan verander onmiddellik wanneer Baba Baloeck op sy tapyt klim (104). Verwysings na die see hou reeds iets onheilspellend in (105), veral as daar na die “Narvelzee” verwys word wat kan “rollen, grommen en skuimen.” (107) Baba Baloeck verloor beheer oor sy voertuig en stort in die see (110). Hierdie beelde sluit aan by die verskriklike seereis wat migrante vanaf

Noord-Afrika na Spanje moet onderneem. Oorlaaide bote sink, maar dit lyk nie asof die owerhede van die betrokke land in staat is om iets aan die situasie te doen nie. Net soos Baba Balook geen beheer oor sy towertapyt het nie, net so het migrante ook geen keuse ten op sigte van die voertuie se oorlaaiing nie. 'n Televisie in die teehuis saai ironies genoeg beelde uit van migrante wat 'n 'warm ontvangs' kry wanneer hulle na baie ontberings in Spanje aankom. Party het via verskillende sluiproetes (144) al soveel kere probeer, dat hulle die wagte soos ou bekendes groet, maar nie kan verhoed om soos honde teruggestuur te word nie (143). Die visserman op die kaai het opgehou om die aansienlike hoeveelheid lyke wat uitspoel, te begrawe. In plaas daarvan, het hy homself lankal aan dagga oorgegee in 'n poging om te ontsnap van sy nagmerries (135).

Die boek se titel verwys na die gedrukte simbool (wat aan 'n voël herinner) op koeverte waarmee briewe via lugpos van Amsterdam na Marokko versend word. Net soos briewe en voëls, vlieg die vlieënde tapyte ook deur die lug, met geen 'grense' wat passasiers se vryheid inperk nie (93, 94) na 'n land waar daar oënskynlik 'n beter lewe wink. Hierdie beeld sluit ook aan by die mens se verwagting dat die hiernamaals beter as die ondermaanse sal wees. As die migrant by die 'beheerpos' aankom, word hy toegang geweier.

5.1.2 Identiteit

Elke migrant aanvaar mettertyd die feit dat geen terugkeer na die vaderland moontlik is nie en ervaar heimwee na wat was (143): "vrouwengelach" en "gerinkel van armbanden" (146). Hulle 'sien' die vaderland in tonele of plekke in die gasheerland: "Hij was een eenzame, melancholieke man en voelde zich onweersaanbaar aangetrokken tot de mirakels van het park dat als een bont wandtapijt tot leven was gekomen en langs hen voortbewoog" (175), maar waarskynlik is die grootste verlies mans se magisposisies in terme van die patriargale sisteem (152).

Die land wat verlaat is, bestaan uiteindelik net in die verbeelding van migrante: "Wie eenmaal een ziel kreeg in Paravion, kon niet meer voor lange tijd terugkeren naar het vaderland" en word die nuwe land as vreemd en bedreigend

ervaar. Die soeke na, 'n herdefiniëring van hulle eie persoonlike - en kollektiewe identiteit word een van hulle grootste uitdagings. 'n Indiwidu kan nóg 'identiteitloos', nóg gelyktydig aan twee opponerende kulturele verwysingsraamwerke behoort. Bouazza stel dit duidelik wanneer hy sê dat: "Men wisselt niet straffeloos van geest, dat weet ik nu, mijn lieve herder. Geen hart kan kloppen in twee oorden tegelijk." (131)

In die stad word migrante gekonfronteer met 'n lewenswyse wat in feitlik elke opsig van hul eie verskil en kan daarom hulself net nie so ver bring om deel te word van die gasheerland nie. Al is omstandighede beter as in Morea, "voelde zich er geen onderdeel van. Het bestond buiten hem om en zou voortbestaan zonder hem, en dat maakte hem weemoedig. Een weemoed die hij deelde met de andere bezoekers van het theehuis en die bij de andere mannen soms omsloeg in woede en walging." (168) Migrantemans drink liters tee, maar kan net nie daarin slaag om warm te word nie. Buite raas en hardloop sneebuie rond soos versteurdes in 'n malhuis (192). Hulle verlang nie soseer na Morea self nie, maar eerder na die posisie wat hulle in die samelewing beklee het. Onder vreemde omstandigdede word die teehuis juis 'n kollektiewe saamkomplek: "(i)edereen uit Morea kwam hier terecht, om onder gelijken te zijn" (139). Elkeen sit teen die muur op sy eie statiese mat wat weer by die idee van 'n indiwiduele identiteit, geborge in die gemeenskaplike, aansluit (143). Die skottelantenna is die manne se houvas, "als de navelstreng met het vaderland" (146), die plek waar hulle elke dag ure lank kla omdat Nederlandse dokters nie hul taal kan praat en ook geen poging aanwend om dit te leer nie. Verder word hulle territorium afgebaken, met 'n verlies van eie trots, terwyl hulle eer voortdurend aangetas word.

Daar is talle aanduidings in die roman wat daarop dui dat migrante nie so geneë is om in die gasheerland van hulle eie tradisies en gewoontes afstand te doen nie, maar dit eerder beskerm en in stand probeer hou. Die posbode weier om van sy ou motorfiets afstand te doen: "hij zou er nooit afstand van doen." (142) In die teehuis heers eenstemmigheid: "(d)e overleving van de eigen soort was noodzakelijk". Wanneer daar uiteindelik besef word dat hul tradisies en eer in

hierdie land op die spel is (182), word besluit om ‘kuise’ dogters uit Marokko in te voer as bruide. Hulle is só desperaat dat ’n georganiseerde ontvoering gereël word.

Mag, verbind met die seksuele, is een terrein waarmee migrantemans in *Paravion* probeer om hul identiteit, al is dit dan net in eie oë, in stand te hou. So byvoorbeeld doen die onderwyser alles in sy vermoë om te keer dat hy verlief raak op die meisie wat hy in die gasheerland besoek. Indien so iets sou gebeur, sal dit nie alleen sy hele wese aantas nie, maar ook “zijn *identiteit*: een zorgvuldig gecultiveerde identiteit zou onherroepelijk bezwijken als hij niet de man kon zijn die hij altijd was geweest” In hierdie een saak het hulle met ander woorde nog ’n keuse.

Bouazza konsentreer hoofsaaklik op omstandighede van die nie-Westerse migrant, maar beeld ook die verwildering van beide groepe (migrant en Nederlanders) in ’n stadsomgewing uit. Nederlanders, trouens meeste individue, droom van ’n gelukkige, voorspoedige lewe en daarom projekteer hulle drome en begeertes op mekaar. Bouazza gryp hier terug na ’n koloniale topos: die sien van die ‘ander’ as óf minderwaardig, óf eksoties. So byvoorbeeld, droom ’n verwarde Nederlandse meisie oor eksotiese lande en noem sy ’n onaantreklike, tandlose migrant haar sprokiesprins. (157 e.v.) Sy oorweeg dit selfs om die ‘land van haar drome’ te besoek (162).

Bouazza som sy siening rakende identiteit as volg op: “Identiteit is niet een statisch iets. Je moet openstaan voor de wêreld, anders raakt je in prikkeldraad gevangen. Starheid staat integratie in de weg.” (*De Telegraaf*, 24 Oktober 2003.) In die Marokkaanse mans in Nederland sien hy toenemend rassisme, separatisme en uiteindelik, fundamentalisme. Bouazza vind dit vreemd dat Nederlanders traag is om die verandering wat in hulle gemeenskap intree as gevolg van migrante se teenwoordigheid, raak te sien. Minarette begin die horison verander, maar steeds sit die poortwagters en slaap, terwyl duisende uile op die wal sit en roes.

Alles verander uiteindelik in beide die gasheer- en moederland. Geen oeroue tradisies bestaan meer nie en omdat die migrante nie bereid is om 'n nuwe identiteitskonstruk te konstrueer nie, verval hulle lewens in chaos en raak hulle inderdaad identiteitsloos met futiele gevolge.

5.1.3 'n Ander kulturele perspektief en lewenswyse

In Bouazza se roman word die nie-Westerse kulturele perspektief direk gestel teenoor die Westerse. Onversoenbaarhede lei tot allerlei botsings waarin migrante meeste van die tyd aan die kortste end trek en net nog meer gemarginaliseer word. Wat veral beklemtoon word, is die feit dat kulturele uitgangspunte nie sonder meer verander wanneer daar van permanensie sprake is nie.

Veral misverstande, naïwiteit en konflikte tussen twee verskillende wêrelde is 'n tema wat Bouazza in sy werk hanteer. Hy doen groot moeite om klem te lê op botsings tussen die Westerse en nie-Westerse kultuur as gevolg van onbegrip, omdat “hun harte spraken nu eenmaal verschillende talen.” (163) Hierdie botsings vind ook nie net plaas as gevolg van die Westerse en nie-Westerse perspektief nie, maar daar is ook onbegrip tussen migrante onderling (149), waarvan daar 'n groot verskeidenheid in Nederland teenwoordig is (142, 186). Vergelyk ook die reaksie van Marijke, uit 'n Joodse agtergrond, teenoor die tapythandelaar wanneer hy sy hand onder die tafel op haar been probeer sit: “Zo doen wij dat hier niet.” As die arme karreman aansoek doen vir 'n werkloosheidstoelaag, verstaan hy en die amptenaar mekaar glad nie en hy stap uiteindelik met leë hande weg, terwyl die wagkamer agter hom tot barstens toe vol is: vol onbegrip (166). In die kroeg slaan die inwonende suipers die tapythandelaar op die skouer en maak vernederende opmerkings, terwyl hy geen snars daarvan verstaan nie (153, 188).

Taal is een van die belangrikste motiewe waarmee onbegrip tussen verskillende kulturele groepe uitgedruk word. So byvoorbeeld bekla die tapythandelaar, wat dringend 'n tandarts benodig, sy lot in die teehuis omdat die arts geen moeite wil doen om hom te verstaan nie (144). Die migrante gee ander name vir

plekname wat hulle moontlik nie kan uitspreek nie (150). Nederlands is vir hulle 'n vreemde taal en die migrante wonder hoe dit moontlik is om 'n grap in só 'n taal te vertel (153). Vergelyk ook die brief wat huis toe (Marokko) geskryf word: “En dat taaltje! Het klinkt als het getsjilp van mussen. Onbegrijpelijk dat iemand zoiets kan spreken.” (212)

5.1.4 Tussen twee kulture

Jongstra merk in *Leeuwarder Courant* (12 Desember 2003) op: “*Paravion* is een adembenemende verbeelding van de Noord-Afrikaanse ziel die tussen twee culturen terechtkomt.” In *Paravion* word die nie-Westerse migrant gekonfronteer met 'n kultuur wat totaal vreemd is. Dit is juis die feit dat alles rondom hulle verander, ook eie kultuur, wat lei tot destabilisering en 'n gebrek aan identiteit, sowel as 'n toenemende behoefte aan instandhouding van die eie. In *Paravion* skryf Bouazza juis oor die lewe van migrante wat nie bereid is om van hul eie kulturele verwysingsraamwerk in die gasheerland afstand te doen nie. Die vlieënde tapyt wat die tapythandelaar in sy verbeelding saamneem na sy minnares se woonstel, is ook 'n manier om aan sy eie kultuur vas te hou in 'n vreemde wêreld met 'n leefstyl waarvan hy niks verstaan nie. Die migrant leef in twee verskillende ruimtes in die sin dat hy steeds sy geboorteland op allerlei wyses in stand probeer hou, maar fisies in 'n ander land leef.

5.1.5 Multikulturaliteit

Bouazza wil ook deur middel van hierdie roman beklemtoon dat die sogenaamde ‘ander’ nie noodwendig agteraf en onopgevoed is nie. Eerstens hef hy 'n lofsang aan oor die Marokkaanse kookkuns, waarvan eksotiese disse en speserye integraal deel is en beskryf in groot detail die geregte wat Mamoerra vir Baba Baloeke voorberei. Tweedens wys hy daarop dat die Arabiese kultuur waartoe die meeste migrante uit Marokko behoort, daarin kon slaag om die klassieke letterkunde, wat vandag nog in die Westerse samelewing gerespekteer word, tot stand kon bring. (Sien 5.5 Styl en taalgebruik.) Die implikasie is duidelik, naamlik dat die eeue-oue Arabiese kultuur uniek is en respek by die Weste verdien. Marokkaanse migrante het daarom net soveel reg vir die instandhouding van hul eie kultuur as die Westerse Nederlanders.

Rassisme en diskriminasie is belangrike temas wat ten nouste verband hou met multikulturaliteit. Bouazza lig ook 'n ander aspek van rassisme, wat nie so algemeen erken word nie, naamlik Marokkaanse mans se afkeer van blanke Nederlanders uit. (*De Volkskrant*, 17 Oktober 2007.) Daar word so maklik in Westerse terme aanvaar dat alleen blankes teen ander rasse diskrimineer en hulle minderwaardig ag. In *Paravion* is dit insiggewend dat dit juis 'n swart herder is wat deur sewe meisies in die geheimenisse van die liefde ingelei word. Rassisme en diskriminasie is daarom universele vraagstukke, ten diepste met menswaardigheid verbind, wat ook in die land van herkoms aanwesig is, al is dit soveel erger in Nederland met 'n openlike beleid van verdraagsaamheid teenoor andere binne 'n oop gemeenskap.

Nie soseer multikulturaliteit gee aanleiding tot botsings nie, maar eerder verskillende verwysingsraamwerke. Bouazza lig in *Paravion* onder andere die volgende uit:

- Stereotipering en bevooroordeeldheid. Lede van beide kulturele verwysingsraamwerke maak hulle hieraan skuldig. So byvoorbeeld sien Nederlanders migrante as lui, vuil en die onderdrukkers van vroue, terwyl die migrante alle Nederlanders as goddeloos en promisku ervaar. Die tapythandelaar aanvaar dit as vanselfsprekend dat sonde, verderf en orgies in Vondelpark aan die orde van die dag is (177). Vroue is skamel geklee en daar is selfs sogenaamde rooiligbuurte wat die manne dwing om hulle 'innerlike' aan te spreek (144).
- Kompromieë tas die wese van migrante aan, want dit is teen hulle natuurlike en kulturele hiëragie terwyl dit in Nederland en waarskynlik vir die hele Westerse samelewing, die wyse is waarop probleme tussen verskillende groepe opgelos word (152).
- Vir tradisionele nie-Westerse migrante is sekere optredes taboe, terwyl dit in die oop, liberale samelewing van Nederland aanvaarbaar is. Seksuele praktyke van westerlinge is vreemd (147, 155). 'n Gebrek aan seksuele inhibisies en die leiding wat vroue neem, vind nie-Westerse migrante afstootlik.

- Die peil van materialisme in die Westerse omgewing is vir migrante vreemd: modelle van motors waarvan hulle net kon droom, is 'n alledaagse gesig, selfs bedelaars is goed gekleed, daar is 'n 'muur' waar jy geld verniet kan kry en as hulle maar net geweet het hoe om die vorms te lees en voltooi, kon hulle geld kry sonder om daarvoor te werk.
- Ander soorte kos as dié waaraan hulle gewoond is, sowel as gebruike vir sekere voedselsoorte is vreemd. Die kos is vetterig, aartappels word gebraai en met 'n wit sous geëet, van appels kan sjampoe gemaak word en van druiwe drank.
- Dwelms en drank is vrylik in die Weste beskikbaar en word misbruik.

5.1.6 Integrasie en assimilasië

Die outeur probeer juis om deur middel van die roman die gedagte oor te dra dat twee teenoorgestelde kulture wat dieselfde land deel, moet assimileer. (Vgl. die siamese swart/wit tweeling van Baba Baloeck en Sophia, sowel as Bouazza se persoonlike opmerkings in *Een beer in bontjas*.) 'n Nuwe kultuur kan dan ontstaan waarin beide inheemse inwoners van die gasheerland en migrante 'n tuiste kan vind. Hy is van mening dat dit juis deur vroue bewerkstellig sal word. Bouazza verwys in 'n onderhoud (*De Telegraaf*, 24 Oktober 2003) na *Der Ring der Nibelungen* waarin Wagner beweer dat slegs vroue die wêreld van ondergang kan red. Hierdie gedagte vind regdeur *Paravion* toepassing:

- Dit is twee vroue, naamlik Cheira en Heira, wat deur middel van geheime kruie en medisyne die inwoners van die dorpie gesond hou, of bese geeste verdryf.
- Twee Marokkaanse meisies doen afstand van hulle tradisionele rol met hulle aankoms in Amsterdam en breek die laaste bestaande brêe tussen die verskillende kulture af deur heeltemal te verwesters (150). Hierdie optrede is waarskynlik reeds 'n aanduiding van 'n nuwe identiteitskonstruk wat mettertyd gevorm sal word.

Vrouefigure word met 'n tweeledigheid (twee kulture) verbind. So byvoorbeeld word Mamoerra se gesig as Oosters beskryf en haar borste as Westers. Die feit dat dit een liggaam met twee verskillende rigtings is, dui op noodwendige

integrasië van die twee, want die een kan nie sonder die ander optimaal funksioneer nie. Baba Balok is pikswart en sy lelieblank, maar saam vorm hulle 'n gelukkige huwelik (10). Mamorra se “tweevoudige swangerskap” (39) sluit hierby aan en is reeds 'n vooruitwysing na die dogter van Baba Balok en Sofia: die een helfte wit, die ander swart (202): “Blank en swart waren gelijk verdeeld, in volmaakte symmetrie, het ene profiel was van een negroïde kind, het andere van een albasten kind, dochter van een lelie.” (204) Die feit dat assimilasië uiteindelik onafwendbaar is, word bevestig deur Mamette se swangerskap met die Marokkaanse onderwyser as pa (193).

In teenstelling met die idee dat oorlewing in samewerking, integrasië en uiteindelik assimilasië lê, wys Bouazza in die teks daarop dat die Marokkaanse mans glad nie in integrasië belangstel nie. Hulle sien 'n liefdesverhouding as iets wat hulle psigies sal vernietig, 'n nederlaag wat walg (164). Vroue moet onmiddellik ingevoer word sodat kinders gebore kan word om hul eie kultuur in stand te hou en te laat voortleef. Die feit dat jong Baba Balok, as verteenwoordiger van die nuwe generasië nie-Westerse mans, sy dogter onaanvaarbaar vind, word bevestig in die wyse waarop hy, met sy vlieënde tapyt na *Paravion* vertrek. Hy ontsnap, net soos baie ander mans voor hom, van die verantwoordelikhede wat op hom as eggenoot geplaas word.

In *Paravion* besef sommige van die migrante dat hulle net sal kan oorleef as hulle meer soos die inwoners van die gasheerland word. So byvoorbeeld trek die karreman hom soos 'n Nederlander aan sodat hy nie uitstaan in Vondelpark nie. Sodoende kan hy kyk waarna en na wie hy wil (180). In die teehuis eet die manne gesoute amandels, olywe en brood. Dit is weliswaar die kos van Marokko en lekker, maar dit smaak nie meer dieselfde nie (181).

Selfs *Paravion* sal nooit weer dieselfde wees nie: “(d)ingen waren niet meer zoals vroeger, de tijden veranderen, de mensen, Paravion was veranderd met al die nieuwkomers (185-186). Ten spyte van al die verskille en hoe die Weste ook al keer, wys Bouazza in sy roman daarop dat die tekens van vermenging reeds in die gemeenskap sigbaar is: “Op terrassen wiebelden gekruiste

vrouwenbenen, in verskillende gradaties blank.” (148) Etiket op byvoorbeeld koeldrankhouers herinner aan die Marokkaanse kultuur: “ Cola Maroca” en “Zam Zam Cola”.

5.1.7 Godsdienstige verwysingsraamwerk

Godsdien is een van die belangrikste wyses waarop bepaalde waardes, norme en rituele binne ’n groep oorgedra, bevestig en in stand gehou word. Dit is sosiaal, geestelik, emosioneel en polities van aard en kan ’n positiewe of negatiewe faktor in ’n gemeenskap wees. Veral gemeenskaplike samesyn met ander mense is ’n teenvoeter vir eensaamheid en isolasie. In Morea word verskillende godsdienstige rituele nog streng nagekom, byvoorbeeld die besnydenis van seuns (69), begrafnisrituele (86) en die wyse waarop vroue behandel word. Wanneer die mans nog tuis is, dink hulle nie eens daaraan dat daar dalk ’n vreemde, ander kulturele verwysingsraamwerk bestaan waarby hulle sal moet aanpas nie. Selfs in die lugspieëling van *Paravion* sien hulle reeds minarette (71) en wanneer hulle daar arriveer, is dit die eerste wat hulle (in hulle verbeelding) raaksien (139). Die feit dat daar ander mense is wat volgens ander kodes lewe as dié waaraan hulle gewoond is, kom as ’n geweldige skok.

Bouazza maak geen gewag van die feit dat Islam mense bekrompe maak in beide lewenswyse en denke nie. Dit is ’n verwysingsraamwerk wat ingevolge streng norme, waardes en voorskrifte namens mense dink. Geen inset, behalwe om streng volgens die voorskrifte daarvan te lewe, word van individue verwag nie: “Hun verbeelding was gewoon niet toereikend, noch adequaat getraind.” (47) Bouazza lewer verskuilde kritiek teen ’n godsdienstige raamwerk wat sóveel beperkings op mense se lewens plaas en hul identiteit só diep beïnvloed dat dit net nie moontlik is om dit af te lê sonder geweldige persoonlike verlies nie. Die mans van die teehuis kan net nie hierdie paradigmaskuif maak nie en as gevolg daarvan, bly hulle agter prikkeldraad gevange.

Paravion verwys ook sydelings na die Nederlandse vrees vir oorheersing deur Islam: “Nog even, zo ging het gerucht in het theehuis, en ook alle kerken

zouden moskeeën word” en: “Let op mijn woorden: eens zal iedereen hier onze taal spreken.” Daar moet met ander woorde net bietjie gewag word, alles sal weer vir hulle na ‘normaal’ terugkeer. Oorheersing is net ’n kwessie van tyd. Dit is juis in hierdie vrees vir oorheersing dat die negatiewe rol van die Islamitiese godsdiens in die samelewing gesien word.

5.1.8 Die patriargale sisteem

Paravion is ’n genadelose ontmaskering van die patriargale samelewingsmodel wat homself in stand hou deur die onderdrukking van vroue. Gewaande beheer deur die mans beïnvloed nie die denke en gedagtes van die vroue nie. As die mans vertrek, swaai die vroue onsigbare palmtakke (31). Die dorpshoof se vrou laat eers die natuur sy gang gaan, voordat sy met jammerklag sy dood aankondig.

Selfs in die verhouding tussen pa en seuns speel die patriargale sisteem ’n belangrike rol. Wanneer vaders met hulle seuns saamstem dat skoolgaan sommer ’n mors van tyd is, skep dit ’n besondere band tussen vaders en seuns (81). Sekere belangrike take hoort binne die manlike domein, byvoorbeeld besigheidstransaksies (67), die aankoop van vee en onderhandelings vir huweliksluiting (119), maar veral dissiplinêre optrede teenoor ‘ondergeskiktes’.

Selfs in *Paravion* probeer die mans hulle mag teenoor vroue afdwing: “Hijzelf ging nu naar zijn Marijken toe om haar te leren zwijgen” (165) en as hulle nie slaag nie, voel hulle net nog meer verlore in die gasheerland. Bokant die teehuis se deur staan in hoofletters geskryf dat dit verbode terrein vir vroue is (141). Indien briewe huis toe gestuur word, is dit alleenlik aan seuns gerig (49).

Bouazza beeld Marokkaanse mans in uiters negatiewe terme uit: verflenterde kleredrag, tande wat soos klokhuise lyk (156) en swak maniere: hulle slurp tee, spoeg op die grond en mors as hulle eet (71). Uiteindelik word die mans in *Paravion* aan die mees vernederendste praktyke denkbaar blootgestel en is hulle net ’n skaduwee van wat hulle was.

Ten spyte van veranderde tye, lyk dit nie juis asof 'n nuwe geslag anders teenoor vroue gaan optree nie. Net nadat die mans vertrek het, spring die jong seuns aan die 'werk' en beveel die vroue om na binne te gaan (32). Selfs die saggeaarde jong Baba Balook wens dat hy krag gehad het om die meisie wat hom in fynere liefdeskunsies onderrig, te slaan. Hy was sewe meisies van diens, is aan hulle grille onderwerp en nie andersom soos wat tradisie bepaal nie. Daar moet dus iemand wees op wie hy sy frustrasies kan uithaal (124). Die seuns dink dat magsvertoon deur middel van aggressie hulle posisie in die gemeenskap in stand sal hou en daarom word houe aan die jong Baba Balook pligmatig toegedien. Die feit dat daar nie 'n werklike rede is nie, maak die hele aanslag sterker (88).

In teenstelling met hierdie uiters negatiewe sienings van mans wat in *Paravion* geskilder word, verteenwoordig Baba Balook (snr.) die teenoorgestelde. Sy vrou word goed behandel, hy maak selfs tyd vir voorspel en huil oor haar gedurende sy reis (107). Mamoerra daarenteen versorg hom behoorlik, hy is die bes gevoede man in die omgewing en sy verskyn in sy drome om ontberings gedurende die reis meer draagliker te maak. As hy gedurende sy reis verdrink, sluit dit aan by die gedagte dat uitsonderings van die tradisionele patriargale sisteem nie geduld word nie. Selfs jong Baba Balook op wie soveel energie tydens sy opvoeding gespandeer is, verloor sy sensitiwiteit, laat sy vrou en 'kind' tuis en vertrek seëvierend na Paravion. Daar aangekom, het hy genoeg moed om sy hele verhaal (en dié van sy land en voorgeslagte) aan die poortwagters te vertel.

5.1.9 Die posisie van vroue

Dit is een van die belangrikste temas in *Paravion*. In 'n onderhoud wat met Bouazza gevoer is na die publikasie van die roman, verwys hy na 'n insident in die woonbuurt waar hy as jong seun gewoon het: "Toen ik als jochie van acht met mijn familie naar Nederland kwam, woonde er in Gorinchem een Marokkaan die de ramen van zijn huis met kranten had bepleisterd. Je kon niet naar binnen of naar buiten kijken. Dat deed hij voor zijn vrouw. Die mocht niet gezien worden, terwijl haar geen blik op de wereld werd gegund. Er spreekt een

verwongen vrouwbeeld uit dit voorval: “Ik heb er altijd wat mee willen doen.” (Schut, 2003 in *De Telegraaf*, 24 Oktober 2003) Tesame met die posisie van sy ma wat hy van huis uit beleef het, is dit waarskynlik een van die redes waarom Bouazza so behep is met die onderdrukking van Moslemvroue.

Verwysings in die teks na vroue se posisie is onder andere die volgende:

- Vroue is irrelevant, objekte wat só min werd is dat daar nie eens ’n verwensing oor hulle uitgespreek word nie (28). Selfs matte moet weg van water en vroue (in plaas van kinders) gehou word (93).
- Oor vroue en vee word op dieselfde manier onderhandel (119), selfs wat hulle fisiese eienskappe aanbetref (133).
- Vroue geniet geen respek in die gemeenskap nie en wanneer die jong verkopers vir Baba Baloeke vloek, doen hulle dit met verwysing na sy moeder se voorgeslagte (104).
- Een van die belangrikste funksies van mans in die gemeenskap is om vroue op hulle plek te hou (29). Voor hulle vertrek het die vaders met groot seremonie ’n stok aan hulle seuns oorhandig waarmee dissipline gehandhaaf moet word. Wanneer die manne vertrek, staan die seuns voor en die vroue agter (31).
- Vroue mag nie op vlieënde tapyte vlieg nie, want die vryheid wat met hierdie vervoermiddel geassosieer word, is slegs vir mans beskore (31).
- Omstandighede laat vroue gedurende hulle eerste huweliksjaar onophoudelik huil en hulle jeug word in verdorwe liggame begrawe (41). Ouer vroue is al só afgestomp dat hulle na die geboorte van hulle dogters opstaan en voortgaan met daaglikse take (36), terwyl ander net nie meer energie oor het om uit beddens op te staan nie (83). Uiteindelik verskrimpel die liggame onder omslagdoeke en hul krom vingers lyk soos uitgebrande kerse (116).
- Na die mans se vertrek raak dit nou vroue se taak om dissipline tussen die verskillende geslagte kinders te bewaar. Die seuns is nog vas onder die indruk dat dit eintlik hulle taak is, terwyl dogters hulle eie gang gaan en niemand by magte is om hulle teen te gaan nie (50).

- Al is die mans afwesig, gaan dogters nog steeds nie skool nie. Die moeders probeer seuns aanmoedig om verworwe kennis aan hulle oor te dra (80).

Nadat die groep mans vertrek het, sal die lewe vir vroue in Morea nooit weer dieselfde wees nie. Nie alleen word die gesag van mans uitgedaag en ‘oorwin’ nie, maar ook dié van moeders, wat dit klaarblyklik gelate aanvaar (83). Ruggraatlose mans word as eggenotes gekies, want met “zo ’n goffeldoffel als man zou haar vrijheid volmaakt zijn.” (118) Kuisheid word verban en meisies neem uiters verleidelike houdings in, raak uitlokkend (129), neem leiding by seksuele sake (120-121), verkrag en vermoor uiteindelik twee mans. Kortom, hulle verskil nie meer van vroue in Paravion wat die manne met soveel walging vul nie. Ironies genoeg ‘ontvoer’ Marokkaanse mans ‘tradisionele, godsdienstige’ meisies wat lewe volgens die Koran se voorskrifte as vroue vir ‘godvresende’ Marokkaanse mans in Amsterdam: niks anders as adders om aan eie boesem te vertroetel nie.

5.1.10 Seksuele vryheid

Maatreëls rakende seksuele moraliteit word eksklusief teen vroue gemik. In Paravion aangekom, stoot die seksuele vryheid en die inhibisieloosheid (147) van spesifiek vroue Marokkaanse mans af, hoofsaaklik omdat dit nie inpas by hul eie verwysingsraamwerk nie (155). Ten spyte van walging, trek die ‘oorvloed’ hulle ook onweersaanbaar (189). Die seksuele word die enigste manier waarop hulle in eie oë hulle manlikheid, magsposisie en dus menswaardigheid in stand kan hou, want dit is hoe dit tuis in Morea (Marokko) gedoen is. In beide gevalle word klaaglik misluk. Hierdie ‘samekoms’ beklemtoon eerder dat migrante mans deel word van ander uitgeworpenes en eensames, in plaas daarvan om te integreer met die hoofstroomgemeenskap in Nederland. Die tapythandelaar word in sy soektog na seksuele kontak uiteindelik aan die mees vernederendste optrede denkbaar, onderwerp (192), terwyl die mans snags na die plafon staar “en ze schreeuwden af en toe uit in de stilte van hun duisternis als getergde dwazen in de isoleercel van een gekkehuis.” (193)

Taal en seks word in die roman met mekaar verbind. Ten spyte van 'n verskeidenheid terreine waarop migrante en inwoners mekaar nie kan vind nie, word seks die enigste kommunikasiemiddel.

5.1.11 Land van herkoms

As die mans met hulle towertapyt op die gesigseinder verdwyn, verander die mense en lewenswyse in die vaderland onherroeplik. Mamoerra besef dat sy sedert haar en Baba Baloe se seksuele verkeer voor sy vertrek nou 'n ander vrou geword het. Sy verfoei nie meer sensuele gedagtes soos voorheen nie (62). Ander vroue in die gemeenskappe steur hulle ook nie meer veel aan Islamitiese voorskrifte nie. So byvoorbeeld ontsluit die oudste vrou haar gesig wanneer daar na die mark vertrek word om iemand te vind wat 'n brief kan voorlees. Die mans kan ook niks anders doen as om maar net na hulle voete te staar nie (59). Die seuns begin hul vaders mis (47, 81), weet nie juis hoe om teenoor hul susters op te tree nie (47) en ontwikkel mettertyd, net soos hulle vaders in die vreemde, 'n identiteitskrisis. In plaas van gesonde dissipline, koop moeders hulle seuns om om ordentlik met hulle susters te speel (48). Hulle leer slegte gewoontes aan (77, 79), vertel seksuele grappe (66) en weet ook nie juis wat die bron van al hul aggressie is, of behoort te wees nie. Dogters ruk heeltemal handuit en word presies die teenoorgestelde as wat tradisioneel van hulle verwag word. Klere word uitlokkend en koketterig gedra (51, 64, 120), gesigte noukeurig gegrimeer (50), juwele aangehang (51), terwyl hulle vloek (65), weier om met huishoudelike pligte te help deur eerder hulle naels te versorg (83), voor die spieël te paradeer (97), leiding te neem in seksuele aangeleenthede (121) en uiteindelik die karreman en onderwyser tydens 'n besoek van laasgenoemde aan Morea verkrag, vermoor en begrawe (127-131). Mettertyd vertrek jong manne ook na Paravion en die meisies van die tuisdorpie bekommer hulle ook nie juis oor die manne se welstand nie, want hulle is te besig om aan voornemende bruidegomme te dink en met hulle te onderhandel (116-118).

Voorheen was fantasie, towerkrag, magiese realisme, sprokies en fabels deel van die Arabiese kultuur. Nimfe, saters en fluitspelers het vry in die natuur rond

beweeg, maar nou is dit verby: hulle is almal vasgeweef in die mat wat Cheira en Heira voor hulle dood geknoop het en wat nou op die vloer van Baba Baloeck en Sofia se huis lê. Die verbintenis tussen mense met hulle tradisionele lewenswyse het verstrak en sal, as gevolg van verskeie eksterne invloede daarop nooit weer kan herleef nie. Die oue het onherroeplik verby gegaan. Jong Baba Baloeck, wie se mondhoeke na sy geboorte hang asof hy verkoue het, sluit hierby aan (68). Dit word bevestig deur die feit dat Cheira en Heira, as verpersoonliking van die ou lewe soos wat die Marokkane daaraan gewoon was, na eeue sterf. Die manne wat vertrek het, is ook nie meer in die moederland welkom nie: “Alleen als lijk werd men daar door de grond aanvaard.” Dit is met ander woorde ’n afskeid van ’n mitiese verlede en byna ook ’n metanarratiewe stuk kommentaar.

5.1.12 Die gasheerland

Paravion verwys ook na die Nederlanders se siening, reaksies en optredes teenoor die nuwelinge in hulle midde. Só byvoorbeeld spot hulle met die mense, terwyl amptenare probeer om tog net ‘polities’ korrek op te tree. Die belangrikste tema is egter Nederlanders se vrees vir oorheersing deur ’n vreemde kultuur en lewenswyse. Dat laasgenoemde dalk nie so vergesog is nie, word in die roman verbind met die teehuisbroers wat beweer dat alle kerke in moskees sal verander en almal uiteindelik hulle taal sal praat. Daarby word verklaar dat daar, met verwysing na Marokkaanse mans, ’n grens is aan dit wat verdra kan word in terme van kultuurverskille (152).

Die stad begin ook fisies verander: in die silhoeëtlyn van die stad is die dun torings van minarette sigbaar (139), teehuse verskyn op die rande van groot stede (143) en die gemeenskap verander.

5.1.13 Die Buitestanderfiguur

Bouazza beklemtoon in *Paravion* die feit dat wanneer ’n mens anders as die res van die groep is, jy ’n buitestander bly. Pa Baloeck vertrek alleen op sy vlieënde tapyt, terwyl die ander sewe manne op ’n gesinstapyt reis. Hy val in die see en verdrink, terwyl ander die reis oorleef en in Nederland as

gasarbeiders aanvaar word. Migrante wat nie wil integreer nie bly buitelanders – uitgeworpenes wat op die rand van die samelewing hulle dae in eensaamheid slyt. Hulle outoriteit word nie meer beskerm nie en daarom is hulle van hul menswaardigheid beroof.

5.1.14 Tradisie teenoor moderniteit

Ten spyte van die byna idilliese lewenswyse wat in Morea uitgebeeld word, hang daar ook 'n vloek oor die gemeenskap, naamlik die onwilligheid om te moderniseer. Daar is geen elektrisiteit in die dorp nie en vroue word op tradisionele wyse onderdruk. Die land kan nie ekonomies oorleef nie, want die mans is lui en boer rustig met bokke en 'n paar vyebome indien vorige geslagte dit vir hulle geplant het, terwyl vroue tot die binnekamers van hul huise verban word. Dit is juis as gevolg van voortdurende droogtes en die gebrek aan vooruitgang op ekonomiese gebied dat mans gedwing word om elders na 'n beter heenkome te gaan soek, met vernietigende gevolge vir beide die land van herkoms en vir migrante. Hierdie behoefte aan materiële middels word uiteindelik die rede waarom alles wat werklik van waarde is vir 'n gelukkige individu agtergelaat word en hulle, net soos in Morea, in die gasheerland op moed verloor se vlakke beland. Feit is dat veral vroue wat met die Westerse kultuur en lewenswyse kennis gemaak het, nie meer bereid sal wees om die *status quo* te handhaaf nie. Dit lei tot eiesoortige probleme in gesinsverband, maar Bouazza gee nie hieraan aandag in sy roman nie.

5.2 Magiese realisme

Magiese realisme, integraal deel van die mitologie en verwysingsraamwerk van Noord-Marokko, is 'n belangrike element in die roman. Te midde van versengende droogte slaag die tweeling, Cheira en Heira daarin om wonderlike kruie, speserye en ander lekkernye, wat gewoonlik net in waterryke streke groei, te versamel (21); deels om die gemeenskap gesond te hou en deels vir Mamoerra se tafel (28). Die twee is reeds eeue oud en is selfs getuies van die berge se ontstaan (19). Sewe vroue word op presies dieselfde moment bevrug (22) en die dorpsheer skud wit veertjies uit sy hande asof dit iets alledaags is (29). Reisigers op 'n vlieënde tapyt verdwyn in 'n wolk waaruit wit veertjies

tuimel (33). In die hare van die meisie wat jong Baba Baloeke afrig, lewe 'n bisarre skouspel van figure wat 'n tapyt weef (101). Baba Baloeke ontmoet in die middel van die woestyn jong manne wat 'n verskeidenheid vrugte wat nooit in daardie deel van die wêreld sal groei nie, te koop aanbied. Siamese tweeling word ook met magiese realisme verbind, veral die kind van jong Baba Baloeke wat op raaiselagtige wyse verander in 'n siamese tweeling met eenkant wit en die anderkant swart.

Selfs in *Paravion* is die magiese aanwesig. Terwyl die manne hier in 'n teehuis sit, kom 'n herder binne wat sy kudde uit groen valleie gelei het, terwyl 'n fluit in sy mond vassteek (145). Dou wat snags op die appelboom voor die teehuis vorm, verander soggens in suikerglasuur wat verkoop kan word (180) en in Vondelpark is twee vroue wat baie aan Cheira en Heira herinner. Uiteindelik word die magiese in *Paravion* verbreek (162) en bly net die wrede werklikheid oor.

Bouazza se uitbeelding fokus nie net op 'n magiese wonderwêreld nie, maar hy kontrasteer die paradyslike verwysings, waarskynlik in aansluiting by die herinnerings van migrante oor die land van herkoms, met 'n geïsoleerde gemeenskap waar rassisme, skinder en kwaadpraterij aan die orde van die dag is.

5.3 Droom en werklikheid

Vermenging tussen droom en werklikheid is een van die belangrikste kenmerke van migranteliteratuur en *Paravion* sluit by hierdie tradisie aan. Subtiele, dikwels onduidelike oorgange tussen droom en werklikheid, sowel as die gebruikmaking van dubbele betekenisse sodat dit nie altyd duidelik is wie aan die woord is, of van watter gebeurtenis sprake is nie, het 'n verwarrende effek, veral as die leser nie oor genoeg kennis rakende die simboliese en mitologiese verwysings beskik nie.

Die inmekaar vloei van droom en werklikheid, sluit ook aan by die tema dat die migrant in die gasheerland tussen hierdie twee uiterstes leef. Om terug te keer

na sy vaderland bly vir die meeste 'n onbereikbare droom, maar tog iets om aan vas te hou in werklike omstandighede wat vir hom so pynlik is dat hy nie sonder drome daarin kan oorleef nie. Op reis deur die barre woestynlandskap (“droge beddinge, cactussen, doornstruiken, hellevuur”) word Baba Baloeke tydelik van die werklikheid (en honger) verlos wanneer hy droom oor Mamoerra se nabyheid (95, 107); wonderlike vrugte waarvan hy die beste kan uitkies en beelde van die see (105). Die droom waaraan hy vashou, maak die werklikheid houdbaar en vergestalt die tragiek van migrante wat nêrens meer tuis voel nie. Selfs die vroue wat in Morea agterbly, droom. Wanneer 'n brief arriveer, word droom vir hulle werklikheid: “in die twee kleure lag zoveel besloten, het hele wezen van het nuwe land.” (49)

Dit is ironies dat nie alleen migrante droom om uit die werklikheid te ontsnap nie, maar ook Nederlanders self. So byvoorbeeld droom Mamette oor “een lange horizon van karavanen, een hemel waar de maansikkel nooit waste boven een firmament van klapperende kamelenhuid.” (163) Droom bly dus illusie en onbereikbaar. Die ironie van die situasie is juis opgesluit in die feit dat, net soos Marokkane gedroom het van Paravion as die land van melk en heuning, so doen Nederlanders dieselfde met Marokko maar in beide gevalle is droom en werklikheid ligjare uit mekaar.

5.4 Ruimte en Hibriditeit

Ruimte speel 'n baie belangrike rol in *Paravion*. Die twee totaal verskillende ruimtes waarbinne die roman afspeel, naamlik Marokko en Amsterdam, word vervang met Morea en *Paravion* onderskeidelik, omdat nie een die werklikheid uitbeeld nie: dit bly twee mitiese bestemmings afhangend vanuit watter perspektief daarna gekyk word:

- Beide Morea as geboorteland en Paravion as gasheerland, bly reg deur die verhaal vir die migrante in 'n sekere sin ‘buiteland’. Inwoners van die Abqar vallei vind nie die voorspoed waarop hulle gehoop het nie, bly buitelanders en toeskouers in die vreemde wêreld van Paravion. As hulle egter na Morea terugkeer om eervolle vroue vir hulle seuns te vind, is hulle ook nie meer daar tuis nie. Die meisies wat uit die badhuis kom, is versier

in teenstelling met die godsdienstige voorskrifte waarvolgens hulle geleef het. Die mans besef dat hulle geboorteland onherroeplik verander het.

- Die Marokkaanse stad word uitgebeeld as 'n fees vir die oog: helder kleure, die geur van speserye, goëlaars op elke straathoek, maar ook die amper onuithoudbare hitte wat die inwoners wat dit as deel van hulle ruimte aanvaar, oënskynlik nie veel pla nie. In Amsterdam aangekom, is Vondelpark en die talle gragte ook vir die migrante anders en daarom in 'n sekere sin, eksoties. Vir die Nederlanders is Morea eksoties, 'n plek met mense en 'n kultuur wat hulle betower.
- Jong Baba Baloe besef dat die paradyslike toestand van Morea niks anders as skyn is nie en hy besluit op sy eie om ook na die plek van melk en heuning waarna sy eie vader vertrek het toe hy maar nog 'n klein seuntjie was, te gaan.

Bouazza beeld hierdie twee ruimtes met beide goeie en slegte eienskappe uit. Enersyds teken hy Marokko as 'n idilliese plek, maar ellende skuil onder die oppervlak in die vorm van armoede, gebrek aan basiese middele en ontneming van 'n individu se vryheid. Amsterdam, uitgebeeld as 'n voorbeeld van Westerse losse sedes en strewe na materiële voorspoed, bevat ook 'n stukkie paradys in die vorm van Vondelpark. Dis 'n plek van sonskyn, bome en vroue wat hulleself op die gras uitstrek.

Die derde ruimte waarna vroeër verwys is, is daardie gesamentlike ruimte waar individue uit verskillende agtergronde gedwing word om te meng en waar botsings voorkom as gevolg van verskillende verwysingsraamwerke. In *Paravion* verteenwoordig die kroeg waar Marijke en die tapythandelaar sit en drink, sowel as Vondelpark in die hartjie van Amsterdam sodanige ruimtes.

5.5 Styl en taalgebruik

Die styl- taalgebruik van Bouazza word altyd uitgesonder as een van die belangrikste kenmerke van sy werk: soms as 'n bron van hewige kritiek, soms as 'n bron vir lofprysing. Die feit dat hy by herhaling die mening uitgespreek het dat hy bloot as nog 'n Nederlandse skrywer gesien wil word, laat die vraag

ontstaan waarom hy dan nie in algemeen aanvaarde standaard-Nederlands skryf nie. Dit is natuurlik waar dat verryking van Nederlands deur 'n argaïese styl ook legitiem en belangrik is, maar Bouazza wil beklemtoon dat die Arabiese letterkunde, waarvan hy 'n kenner is, van wêreldgehalte is en as sodanig gereken en gerespekteer moet word deur die Weste. Gesien teen hierdie agtergrond, moet sy styl en taalgebruik dalk vanuit 'n totaal ander verwysingsveld beoordeel word.

Klassieke Arabiese letterkunde word beskou as een van die rykstes ter wêreld (Somekh, 1991:3) en daarom word dit waarskynlik 'n onreg aangedoen om die belangrikste kenmerke daarvan in enkele paragrawe op te som, maar nietemin. Daar bestaan hoofsaaklik drie bronne vir die hedendaagse moderne Arabiese letterkunde, naamlik (Somekh, 1991:4 e.v.):

- klassieke gekanoniseerde werke;
- stories met 'n orale oorsprong, integraal deel van die Arabiese letterkunde en eers later opgeteken om dit vir die nageslag te bewaar;
- 'n derde tipe 'lae klas' literatuur, tussen mondelinge en skriftelike bronne geplaas wat aanvanklik nie in gerespekteerde huishoudings geag is nie. Hiertoe behoort 'n *Duisend-en-een nagte*, sowel as sekere epiëse verhale soos byvoorbeeld dié van Antara, Baybars en Banú Hilál. Die vertaalde weergawes van hierdie tekste het reeds gedurende die agtiende eeu deel van wêreldliteratuur geword, maar is eers ongeveer sedert die laaste sewentig jaar in die Arabiese kultuur na waarde geskat.

Die volgende kenmerke is in terme van die styl en taalgebruik in *Paravion* belangrik:

- Aangesien die verskillende genres van Westerse oorsprong (kortverhaal, drama, roman en tot 'n mate die digkuns) nie tradisioneel deel van die Arabiese letterkunde is nie en daarom vreemd vir moderne Arabiese skrywers is, het hulle begin om die verskillende genres met mekaar te vermeng. (Vgl. Somekh, 1991:5.) In *Paravion* sluit hierdie werkswyse aan by die feit dat elemente van die idille, sprokie, fabel en moderne roman met mekaar gemeng word. Dit is 'n sprokiesagtige verhaal, vol verbeeldingskrag

en fantasie. Bouazza maak ook van poëtiese taal in sy roman gebruik, waarskynlik om aan te sluit by die ‘idilliese’ plattelandse lewe in Morea. In hierdie wêreld fluister bome en ’n jong, eenvoudige herder ontpop as Eros, die Griekse god van die liefde.

- Moderne Arabiese skrywers maak heel dikwels van ou woorde en uitdrukkings in hulle tekste gebruik, maar met semantiese veranderings om dit aanpasbaar vir die moderne idioom te maak (Somekh, 1991:7). Dit is waarskynlik ook die rede waarom Bouazza argaïese Nederlands gebruik. Kritiek op grond van die feit dat dit soms onverstaanbaar of betekenisloos vir die moderne Nederlandse leser is, hou nie rekening met die simboliese gebruik daarvan nie. Dit wil ook voorkom asof hierdie kritici ook nie juis moeite wil doen om die korrekte betekenis van argaïese woorde of neologismes te ontrafel nie. Dit lei tot ’n gebrek aan kennis oor die migranteroman en spesifiek die werk van Bouazza.
- Nie-kanonieke werke, waaronder eposse en *’n Duisend-en-een nagte* wat ontstaan het uit die werk van tradisionele storievertellers wat vir eeue lank die hoofvermaaklikheidsterre in gemeenskappe was, bevat uitgebreide beskrywings van verskillende mense en plekke. (Vgl. Somekh, 1991:21.) Stories is in die eerste plek vertel om te vermaak, vandaar die oordrewe taalgebruik en beskrywings. As daar in gedagte gehou word dat die hele verhaal in die vorm van ’n sprokie vertel word, sluit die oordadige taalgebruik aan by die tradisie van vertel – die verteller, wat sy gehoor in die oë kyk, swig meermale voor die versoeking om te oordryf, of in geborduurde taal meer gewig aan sy vertelling te gee. Na my mening, is dit juis wat Bouazza doen. (Vergelyk byvoorbeeld die vertelling op p. 170.) Daar moet gewaak word teen die gevaar dat beklemtoning van die sprokiesagtige karakter van die storie nie daartoe lei dat die belangrikheid van simboliek en mitologie misgekyk en gevolglik geïgnoreer word nie.
- Stories uit die klassieke orale tradisie is eerder gebaseer op handelings as op karakterontwikkeling en die plot word uiteindelik nie ontknoop ingevolge

die reëls van oorsaak en gevolg nie. Die bou van Bouazza se roman sluit hierby aan: die klem is eerder op handeling as karakterontwikkeling, die slot is oop en oorsaak en gevolg speel feitlik geen rol nie. Daar is min karakterontwikkeling, waarskynlik omdat karakters bloot as tipes binne 'n groter problematiek uitgebeeld word. As 't Hart van hierdie tendens bewus was, sou hy waarskynlik in sy resensie oor die boek (*De Groene Amsterdammer*, 22 November 2003) anders oor Bouazza se vertelstyl gereageer het. Hy sê dat die karakters dreig in 'n sprokieswêreld om niks anders as tipes te word nie: 'n tipiese Arabiese moeder, geliefde, herder of skinderbek. Hy wys verder daarop dat Bouazza deur middel van veralgemenings, veral in terme van maatskaplike verhoudings wat hy leen by sprokiesliteratuur klaarblyklik daarop uit is om die algemene te beklemtoon. Hy vind dit steurend en sou eerder graag wou sien dat die karakters meer ontwikkel.

- Al het moderne Arabiese skrywers baie kenmerke van die Westerse letterkundige modelle aanvaar, is daar tog 'n tendens sigbaar dat hulle weer na die oorspronklike brontekste terugkeer (Somekh, 1991:22). So byvoorbeeld keer Bouazza na 'n *Duisend-en-een nagte* en die idilles van Theokritos terug.
- Verskillende vertellers is inherent deel van die Arabiese letterkundige tradisie, maar outeurs kon nie die wyse waarop dit in tekste geïnkorporeer is, heeltemal bemeester nie (Somekh, 1991:23). Bouazza slaag ook nie heeltemal daarin om die stemme van sy onderskeie vertellers apart te hou nie en met die eerste lees van die roman is dit verwarrend, omdat die leser nie altyd weet wie aan die woord is nie. Hierdie probleem word grootliks met herlees opgelos. 'n Ander moontlikheid verdien ook vermelding, naamlik dat hy deur hierdie oënskynlik verwarrende werkswyse juis die verband tussen sy teks en die Arabiese letterkunde wou bevestig.
- 'n Verdere kenmerk van tradisionele Arabiese prosa, is die uiters versierde styl, ritme en parallelismes (Vgl. Somekh, 1991:23.) wat aansluit by

Bouazza se Barokstyl in *Paravion*. Ander resensente kritiseer sy styl en verklaar onomwonde dat hy oordryf, weereens 'n bewys van onkunde rakende die styl wat Bouazza in *Paravion* gebruik. Judith Janssen skryf in *De Volkskrant* van 7 November 2003 dat Bouazza hom in hierdie roman net so min aan taalreëls hou as wat die wêreld wat hy uitbeeld, homself aan natuurwette steur.

- Regdeur die Arabiese geskiedenis is poësie beskou as die mees uitsonderlike vorm van literêre aktiwiteit (Somekh, 1991:47). Dit is geskep met die oog op mondelinge voordrag in die teenwoordigheid van konings, heersers of ander hoogwaardigheidsbekleërs. Die werkwoord wat gebruik is om poësie mee aan te dui, was *qāla* (hy sê) en nie *kataba* (hy skryf) nie. (Vgl. Somekh, 1991:51.) Bouazza maak ook van poëtiese taal in sy roman gebruik. Voorbeelde is onder andere “(e)en amandelboom stond als eerste in bloesem. De bomen in de vallei begonnen op aanwijzing van de wind te spreken, schudden hun bladeren als een menigte wasvrouwen hun wasgoed, de bleek stroomde vastberaden en bracht verkoelen, de vijgen rijpten. In het water drijven de gouden vruchten die de zon liet vallen.”

Deur middel van oorfloedige beeldspraak, metafore, personifikasies, vergelykings en teenstellings, kom die sprokie in Bouazza se taalgebruik tot lewe, omdat daar geen onderskeid meer gemaak word tussen wie of wat dood of lewendig is nie, tussen wat eg en wat oneg (versinsel) is nie. Beeldgebruik van sommige metafore is ook besonder vindingryk en volgens Thomas van den Bergh (*Elsevier*, 25 Oktober 2003) oorspronklik. Hy wys byvoorbeeld na die beeld van “geknakte lamellen als verbogen tralies ‘waardoor alle vreugde uit het huis was ontsnapt’, een ‘dooiontboeide beek’.” Maz Pam (*HP/De Tijd*, 12 Desember 2003) beweer dat die boek reddeloos verlore sou wees as dit nie vir die derde deel was nie – weereens 'n bewys dat daar geen moeite gedoen is om die simboliek en mitologiese verwysings in die boek na te vors nie en dat uitlatings soos hierdie eerder die resensent as die boek skade berokken.

5.6 Neologismes

Bouazza se gebruik van neologismes moet in die lig van voorafgaande opmerkings beoordeel word. In hierdie teks sluit dit juis aan by die verbeeldingryke sprokies en die eksotiese gemeenskap wat hy vir sy Nederlandse lesers aanbied. Ander sintuie word ook ingespan, want die geluid van 'n esel, of die hap van 'n appel word deur middel van neologismes nie net gelees nie, maar ook 'gehoor'. “(K)apseisden” (19), “melkslobberken” (24), “gekird” (24) (verbind met 'n geluid wat lekkerte verwoord), terwyl “kapseizend” (52) waarskynlik verwys na die geluid wat 'n eselkar maak wanneer dit in beweging kom. Die leser voel Morea se hitte, ruik die speserye op die dorpsmark of stof in die strate en voel die lomerige bedrywighede in Vondelpark. Ruimte en plek word sodoende op 'n unieke en nuwe manier aanmekaar verbind, naamlik vanuit twee verskillende verwysingsraamwerke.

Ten spyte van al die vindingryke maniere waarop neologismes in die roman gebruik word, ontsnap Bouazza nie aan die feit dat sekere daarvan betekenisloos lyk nie, byvoorbeeld *dlerewekjilrenni*, *neenavgnizlehmo* (150). Dit kan moontlik verbind word met 'n geneurie, soos ook die woord op p. 178.

5.7 Die orale tradisie

Uit voorafgaande bespreking is dit reeds duidelik waarom die orale tradisie integraal deel van *Paravion* is. Dit sluit op verskillende wyses by die roman aan, naamlik:

- die belangrike plek wat stories inneem in die herinnerings van migrante aan hulle land van oorsprong, omdat dit 'n verbinding bewerkstellig met 'n tyd tot hulle aan iets 'behoort' en dus menswaardigheid gehad het;
- dit impliseer ook 'n werklike gemeenskap (verteller en gehoor) wat die isolasie van migrante besweer en sosiale verkeer met mense van sy eie oortuigings waarborg. Vergelyk byvoorbeeld die waarnemings van die onderwyser oor die land en sy mense (84);
- die gedagte dat stories nodig is omdat daar geen ander manier is waarop 'n individu homself en die wêreld waarin hy woon kan verstaan nie en waarskynlik die rede waarom die verteller in die verhaal 'n migrant is;

- dat die verwysingswêreld van die nie-Westerse migrant hoofsaaklik gebaseer is op voorskrifte van die Koran en wat ook via 'n orale tradisie aan die navolgelinge daarvan oorgedra is. In aansluiting hierby, is 'n *Duisend-en-een nagte* ook die skriftelike weergawe van stories oor waardes, kultuur en godsdienstige voorskrifte wat oor eeue heen mondelings van geslag tot geslag oorgedra is.
- Orale vertellings verander elke keer as die storie oorvertel word. Dieselfde is waar van tye, plekke en mense wat daarna luister, maar die kernwaarhede van die storie behou sy betekenis. Deur middel van stories maak die mense van Morea, sowel as migrante in die teehuis, hulle lewensomstandighede draagliker.

5.8 Die verteller

Dit word mettertyd gedurende die lees van die roman duidelik dat 'n sprokie (fabel) deur 'n verteller aan 'n gehoor vertel word en dit maak die spel tussen realiteit en fantasie, sowel as spontane, soms moeilik identifiseerbare oorgange tussen realiteit en bonatuurlike moontlik en aanvaarbaar. Al die kenmerke van 'n sprokie, naamlik irrasionaliteit, magie, fantasie, erotiek, wreedheid en moraliteit is aanwesig. Die roman begin met die woord, “Luister”. Daardeur trek die verteller die aandag van die omstanders. Dan volg die hele storie wat met 'n betoog op die laaste twee bladsye afsluit, gerig aan die poortwagters van Paravion maar by implikasie, die besluitnemers van Nederland.

Kort-kort maan die verteller sy hoorders om te konsentreer op die storie wat hy besig is om te vertel. 'n Mens kan jou die vinger in die lug voorstel wanneer daar op verskeie plekke met die woord “Luister” begin word. Die gehoor word telkens direk aangespreek, byvoorbeeld “(dat is Moorland voor u, mijne heren),” (11), “(zij hadden de bergen zien opgroeien, moet u weten, mijne heren),” (19), “Maar ik dwaal af” (94), “niet afdwalen, mijn heren” (124), “(Zo gelukkig maakt het vooruitzicht alleen al aan een bezoek aan het badhuis een meisje in Morea, mijne heren!)” (209) (Sien ook op 31, 40, 56, 92, 101, 106, 128, 170, 197.) Saam met hierdie verteller is daar ook, in aansluiting by die Arabiese letterkunde, baie ander sekondêre vertellers aan die woord, wat hul

bydrae lewer tot die volledigheid van die verhaal. (Vgl. byvoorbeeld die gedeeltes waar stories oor daaglikse wedervarings aan die manne in die teehuis vertel word (28, 52, 87, 179), as Cheira en Heira probeer om Baba Baloe te oortuig dat sy mat nie van die beste gehalte is nie, begin hulle hul betoog ook met “Luister” (67). Selfs kennis word deur middel van verhale oorgedra. So byvoorbeeld vertel die seuns saans aan hul moeders en susters die stories wat die onderwyser die oggend aan hulle voorgelees het (80) en die meisie lig jong Baba Baloe in dat sy baie het (inligting wat hy benodig) om aan hom te vertel (91). Deur middel van ’n storie spaar Baba Baloe waarskynlik sy lewe in die woestyn toe struikrowers hom aanval (108). Selfs op die mark in ’n Marokkaanse stad is daar iemand wat deur middel van stories probeer om geld te verdien (210).

Sommige resensente is van mening dat die roman in briefvorm geskryf is. (Vgl. Peters, *De Volkskrant*, 17 Oktober 2004.) Die brief speel ’n belangrike rol, maar hoofsaaklik omdat dit in simboliese terme, verbind word met die feit dat dit per lugpos afgelewer en met vlieënde tapyte verbind word. In der waarheid is dit maar net ’n onderdeel van die hele verhaal: iets wat voorgelees (vertel) word aan ’n gehoor (49) en voordat die voorleser begin, maan hy sy gehoor om te luister (61). Soos wat Marokko verander, raak storievertellers ook al minder. Uiteindelik word dit só ’n rariteit dat daar ’n standbeeld ter ere van ’n verteller opgerig word (172).

5.8 Intertekstualiteit

Die outeur maak veral gebruik van mitologiese verwysings, volksverhale, fabels en sprokies. Daar word voor in die boek verwys na Theokritos ’n bukoliese digter uit die Griekse klassieke letterkunde.

Samevatting

Aanvalle teen Hafid Bouazza vanweë sy sterk sosiale kommentaar teen die kulturele agtergrond en godsdiens waarbinne hy opgegroe het, het nie agterweë gebly nie. Hy word deur gematigde Moslems, sowel as fundamentaliste as ’n nesbevuiler en psigiatryse pasiënt wat die prooi geword het van selfhaat,

uitgekryt. *Paravion* kon maklik in 'n politieke betoog, of in 'n jammerhartige klaaglied vir die migrant in 'n gasheerland verval het, maar Bouazza maak hom nie hieraan skuldig nie.

Daar word eerder op 'n verskuilde manier skerp sosiale kommentaar gelewer teen:

- ruggraatlose mans en die onderdrukking van vroue. Eersgenoemde word as lui (27, 29, 31), dom (118), vroue onderdrukkers (28) vuil en met swak maniere uitgebeeld. Hulle is swak verloorders (35), onbetrokke by die opvoeding van die kinders, behalwe waar dit oor die behandeling van vroue gaan (78);
- geweld by die opvoeding van kinders, spesifiek by die handhawing van dissipline (78). Vergelyk ook die verwysing dat “(i)emand zou moeten uitrekenen hoeveel liters tranen er in de kindertijd worden vergoten.” (85) Die ironiese is dat wanneer die onderwyser in hierdie verband aangespreek word, dink die pa dat hy 'n verandering te weeg gebring het, terwyl alles net dieselfde sal bly. Hy is ook uitgesproke oor die hantering van sommige moeders in hierdie verband;
- afguns, sê die verteller op p. 27, ken vreemde wette;
- armoede wek geen simpatie nie (106);
- die feit dat alles verander het, orals is daar tekens van verandering, maar die posisie van vroue bly dieselfde (217). Wat hom dwars in die krop steek, is die feit dat vroue verlief neem met hierdie situasie. In die roman word daarop gewys dat, ten spyte van die aaklige omstandighede waaronder hulle leef, vroue eerder dood wil wees as ongetroud (116, 117).

Die roman bied ook 'n tragiese blik op die migrant wie se probleme in die gasheerland net gaan vererger, hoe misplaas hulle in die Westerse omgewing sal bly voel omdat hulle weier om kompromieë te sluit wat hulle wese aantast. Onder sulke omstandighede sal hulle frustrasie en gevolglike probleme net toeneem. (Vgl. Wim Vogel, *Haarlems Dagblad*, 15 November 2003.) Onbegrip tussen die verskillende kulture lei daartoe dat mense mekaar nie kan vind nie en

net meer en meer vervreem. Dit beïnvloed beide Marokkaanse migrante en Nederlanders, want die situasie gaan nie verander nie.

Bouazza wil deur middel van hierdie roman te kenne gee dat die lelike altyd iewers in die agtergrond skuil, dit maak nie werklik saak waar die individu homself bevind nie. Baba Baloeke verkyk hom aan die mooi natuurtonele gedurende die reis, maar die lug is deurdrenk met die geur van menslike uitwerpsel (95). Die boktrop wat saam met die meisie vir Baba Baloeke besoek lyk heel normaal, maar wanneer hulle hul gesigte optel, kyk sluwe kindergesiggies na hom (101).

Bouazza hou 'n spieël van die wêreld waarin ons leef aan die leser voor. Die weerkaatsing sluit nie die agtergrond uit nie, die mens staan binne-in die wêreld waarin hy elke dag leef. Die vraag kan met reg gevra word of dit nie uiteindelik die doel van alle literatuur is nie – 'n spieël waarin die mens homself kan sien soos wat hy werklik is. As die individu nie wil aanpas by 'n nuwe omgewing nie, sal hy net toenemend geïsoleer word en eensaam sterf.

HOOFSTUK 6

Die interpretasie van verwysings in literêre tekste

Literêre werke, geskep binne bepaalde sosiaal-historiese omstandighede, word deur mense vir mense geskryf met die doel om te kommunikeer. In teenstelling met mondelinge kommunikasie, kom skriftelike kommunikasie uitsluitend deur taaltekens en grafitika tot stand. In eersgenoemde geval kan twee gespreksgenote onduidelikhede onmiddellik uitsorteer deur bloot die regte vrae te vrae, of mekaar se gesigsuitdrukkings en lyftaal as deel van die gesprek te inkorporeer. In laasgenoemde geval is die proses meer ingewikkeld, een gespreksgenoot is afwesig en dit word van die ontvanger verwag om betekenis aan 'n boodskap, wat in die vorm van 'n literêre teks aangebied word, te gee. Interpretasies van literêre tekste is daarom problematies: “(a)s a consequence no text can be interpreted according to the utopia of a definite, original and final authorized meaning. Language always says more than its unattainable literal meaning, which is lost from the very beginning of the textual utterance.” (Eco, 1990:2)

Die interpretasie van 'n literêre teks, waarvan verwysings maar net 'n klein onderdeel vorm, is 'n ingewikkelde proses waarin verskillende aspekte 'n belangrike rol speel. Dit is onderling verweef, beïnvloed mekaar en dra individueel en gesamentlik by tot uiteindelijke betekenis-toekenning van die literêre werk. Daar word vervolgens kortliks na die belangrikste aspekte verwys wat noodsaaklik is om die verwysings, ens. in *Paravion* met betekenis te verbind en die roman te interpreteer.

6.1 'n Literêre teks

Volgens Mukařovsky (1977:92-94) bestaan 'n literêre teks uit twee dele, naamlik 'n:

- outonome teken, 'n simbool wat 'n spesifieke betekenis (visie) aan lesers kommunikeer deur middel van 'n bepaalde struktuur en op sodanige wyse dat dit as 'n kunswerk gesien en aanvaar word en

- 'n estetiese objek (veranker in die kollektiewe kulturele bewussyn van die leser) waardeur die teks geïnterpreteer word.

Eersgenoemde is 'n fisies waarneembare objek (boek) waarin die teks vervat is, terwyl laasgenoemde 'n samespel tussen die leser se bestaande kennis, kodes in die teks, en so meer is. Alle inskrywings, aanhalings en opmerkings wat in die boek vervat is, maar nie deel van die werklike teksaanbieding uitmaak nie, moet vir interpretasiedoeleindes as deel daarvan aanvaar word. Die estetiese objek ontstaan dus wanneer 'n leser resepteer, dit wil sê die boodskap waarneem en interpreteer. (Vgl. Malan, 1989:19.)

Ingevolge 'n vereenvoudigde weergawe van Jakobson se reeds bekende kommunikasiemodel, stuur 'n sender (outeur) 'n boodskap (literêre teks) na die ontvanger (leser). Volgens hom is die poëtiese funksie van 'n teks die 'boodskap' wat betrekking het op 'n funksie van die kommunikasiemodel en nie 'n spesifieke inhoud, les, waarheid of brokkie inligting wat 'n spreker of sender aan 'n gehoor probeer oordra nie. Dit word van lesers verwag om die boodskap te verstaan (te interpreteer) alvorens daar van geslaagde kommunikasie sprake kan wees (Jakobson, 1977:100). Vgl. ook Scholes, 1982:7-8. 'n Ander benadering as in die geval van nie-literêre tekste word veronderstel ten einde die gestuurde boodskap te ontsyfer en betekenis daaraan toe te ken.

6.2 Outeur

Twee teenoorgestelde sienings rakende 'n outeur se rol in die interpretasieproses kan onderskei word. Eerstens word geargumenteer dat hy na voltooiing van die teks daaruit verdwyn en dat laasgenoemde as onafhanklike entiteit voortbestaan. Interpretasie geskied alleenlik op grond van inligting wat in die teks self opgesluit is. Tweedens bly die outeur altyd in 'n mindere of meerdere mate by die teks betrokke. Sy literatuuropvatting en/of persoonlike uitsprake aangaande die betrokke teks of literatuur in die algemeen, word as belangrike verwysingspunte vir interpretasie erken. (Vgl. Van Coller en Odendaal se artikel oor poëtikale beskouings in *Stilet* 15(1) Maart, 2003:16-29.)

Laasgenoemde siening, wat ook as uitgangspunt vir hierdie ondersoek aanvaar word, is nie sonder meriete nie, want Hafid Bouazza openbaar vir die eerste maal in *Een beer in bontjas* (2004) dat Cheira (een van die siamese tweeling in *Paravion*) eintlik die naam van sy grootmoeder aan moederskant was en dat sy vir hom alle eienskappe van 'n tipies Islamitiese vrou verteenwoordig. In terme van *Paravion*, is dit uiters belangrike inligting want hierdie naam kan vir die onkundige ondersoeker moontlik dui op 'n dubbelsinnige betekenis van mitiese oorsprong.

6.3 Rol van die leser

Die leeshandeling skep 'n dialoogverhouding tussen leser en teks wat nie voorheen bestaan het nie (Mooij, 1977:25) en impliseer dat beide outeur en leser belangrik is vir die skepping van literatuur. Sommige akademici voer die argument selfs verder en sê dat eergenoemde vir een helfte en laasgenoemde vir die ander helfte van die teks verantwoordelik is. In linguistiese terme, sal dit beteken dat die kunstenaar die signifikant en die leser die signifié skep. In sodanige geval is betekenisstoekenning onderworpe aan die reëls van subjektiwiteit, daar is geen kontrole nie en sodanige interpretasies van tekste word met reg betwyfel. (Vgl. Steinmetz, 1978:140.)

6.3.1 Verwagtingshorison van die leser

Meeste lesers het vooraf reeds 'n bepaalde verwagting van die teks gevorm op grond van resensies, uitsprake deur die outeur, ens. en wat gedurende die leeservaring óf bevestig, óf verander kan word (Lotman, 1977:110). Bo en behalwe hierdie verwagting, het lesers ook 'n bepaalde stel verwagtings oor literatuur in die algemeen wanneer hulle 'n literêre teks ter hand neem wat 'n sekere kennis oor literêre taalgebruik, genres en tipes behels, waaronder byvoorbeeld migranteliteratuur. Lotman (1977:112) noem twee wyses waarop 'n literêre werk met 'n leser kommunikeer, naamlik:

- esteties van identiteit, of
- esteties van teenstelling.

Eersgenoemde is tekste wat aan 'n leser se verwagtinge voldoen en bevestig sy erkende waarde- en normsisteem omdat leser en outeur (teks) dieselfde kodes deel. (Vgl. ook Jauss, 1978:74 ev.) In laasgenoemde geval deel outeur en leser nie noodwendig dieselfde kodes nie, erkende waardes en norme word uitgedaag en/of 'n nuwe stel reëls wat dit beheer word ontwikkel. Die leser kan óf sy eie kodes onveranderd toepas, of mettertyd daarvan afstand doen in veranderende omstandighede, soos geskets of uitgebeeld. Laasgenoemde word van hoër estetiese waarde geag en stel hoër eise aan die leser. (Vgl. Fokkema en Kunne-Ibsch, 1979:45.)

6.3.2. Estetiese houding

Literêre tekste veronderstel 'n fiksionele romanwerklikheid wat op 'n ander basis as die werklikhede in nie-fiksionele (nie-literêre) tekste geïnterpreteer word. Sodanige literêre werk moet met 'n estetiese houding benader word, wat impliseer dat lesers aktief meewerk in die versameling van ontbrekende inligting en/of kennis van bepaalde verwysings in 'n teks. (Vgl. Senekal, 1983:38.) Hierdie aktiewe medewerking impliseer vir die leser “the experience of new responses, new imaginative experiences, and the consideration of new interpretations” (Hawthorn, 1987:118). Interpretasie is egter nie 'n willekeurige proses nie en beperkings wat op die kreatiwiteit van lesers geplaas word, word hieronder bespreek.

6.3.3 Onbepaaldhede en oop plekke in literêre tekste

Iser beweer dat dit wat in 'n literêre teks verswyg word, net so belangrik geag behoort te word as dit wat daadwerklik gesê is. In 'n literêre teks word 'n visie op 'n bepaalde werklikheid gegee wat aktief deur lesers verwerk moet word. Kommunikasie tussen teks en leser kom tot stand deurdat 'n leser aktief onbepaaldhede (onsekerhede) wegwerk (normaliseer) deur middel van die leesproses. (Vgl. De Vriend, 1978:38.) Hoe hoër hierdie graad van onbepaaldheid, hoe groter die leser se bydrae tot realisering van die teks se bedoeling. Die korrektheid daarvan kan nie gekontroleer word nie en daarom sal literêre tekste altyd onbepaald bly, veral wanneer die verwysingsvelde van outeur en leser verskil. Gevolglik kan 'n literêre teks nooit op volledigheid

staatmaak nie en is daarom ook nooit heeltemal versoenbaar met 'n leser se ervaringswêreld nie.

Een van die belangrikste konkretisering van onbepaaldhede in literêre tekste noem Iser die sogenaamde 'oop plekke' wat lesersbetrokkenheid afdwing (Iser, 1978:29, 30). Vgl. ook De Vriend, 1978:39 en Scholes, 1982:13. In elke literêre teks, veral by 'n gefragmenteerde aanbieding waarvan *Paravion* 'n uitstekende voorbeeld is, ontstaan gapings in die vertelstruktuur, omdat die outeur nie alle storie inligting aan sy lesers verskaf nie, dit broksgewys, of onlogies aanbied. Daar is met ander woorde baie gapings (oop plekke) wat deur lesers raakgesien en met betekenis gevul moet word teen 'n agtergrond van "discursiewe formatie" (verhalende inligting/aanbieding) wat as raamwerk dien en wel in die teks verskaf word. Gedurende die leeshandeling word hierdie ontbrekende inligting onbewustelik op grond van die mees voor die handliggende of waarskynlikste betekenis aangevul wat die illusie van 'n volledige weergawe skep. (Vgl. De Geest, 1986:399 en De Vriend, 1978:40.) Die struktuur van 'n teks sorg dat lesers in staat is om uit die aangebode skematiese afbeeldings 'n betekenisvolle geheel te vorm.

'n Gekompliseerde teks soos byvoorbeeld *Paravion*, veronderstel die moontlikheid dat 'n leser mettertyd verplig sal wees om van sekere oorspronklike voorstelle af te sien, of dit te verander. (Vgl. De Vriend, 1978:38.) Dat eersgenoemde altyd deur laasgenoemde beïnvloed word, word deur Iser bevestig wanneer hy sê dat "(e)ven if an idea has to be discarded in order to accommodate new information, it will nevertheless condition its successor, and thereby affect the latter's composition. The chain of ideas which thus emerges in the reader's mind is the means by which the text is translated into the imagination." (Iser, 2006:66) *Paravion* se ingewikkelde struktuur lei telkemale daartoe dat vorige betekenistoekennings heroorweeg moet word.

Naas aktivering van 'n leser se kreatiwiteit, dra 'oop plekke' ook by tot die innerlike perspektief van 'n teks deurdat dit altyd vanuit 'n bepaalde perspektief en oriënteringspunt aangebied word. 'n Bepaalde uitgangspunt, wat

noodwendig beïnvloed sal word deur 'n leser se eie ervaringsveld, moet ten opsigte van die perspektiefstruktuur gevorm word. Oriëntasiepunte binne 'n teks moet op sodanige wyse met mekaar verbind word dat een verwysingsamehang ontstaan. Laasgenoemde word nie verskaf nie, maar moet afgelei en gebruik word om verskillende dele waaruit die literêre teks bestaan, te interpreteer. (Vgl. De Vriend, 1978:40, 41.)

6.4 Semiotiek

Bogenoemde speel 'n belangrike rol in kommunikasie en dus by die interpretasie van literêre tekste. De Saussure word beskou as die vader van semiotiek en sedertdien het verskeie letterkundiges hulle met hierdie vertakking van die literatuurwetenskap besig gehou, wie se bydraes tot belangrike ontwikkelings gelei het. Sonder om die ontwikkeling van die tekenteorie volledig te bespreek, gaan daar slegs gefokus word op daardie dele wat vir hierdie studie van waarde kan wees.

6.4.1 Tekens

Ingevolge semiotiek is 'n literêre teks 'n teken wat saam met ander tekens en kodes 'n geheel vorm en op grond waarvan bepaalde betekenis(se) (interpretasie(s)) toegeken word. Sodanige afsonderlike tekens en tekseenhede is woorde, sinne, hoofstukke, onduidelikhede en verwysings wat interafhanklik en met mekaar verstrengel is en op hul beurt ten nouste verbonde is met die bepaalde perspektief waaruit 'n teks aangebied word (Lotman, 1977:108). Hoe meer ingewikkeld die literêre teks en hoe meer daar van poëtiese taalgebruik sprake is, hoe meer kompleks sal hierdie proses wees. (Vgl. Steinmetz, 1978:134-135.)

6.4.2 Betekenaar en betekende

Volgens De Saussure is die verhouding tussen 'n teken, uitgedruk deur woorde op papier (betekenaar) en die betekenis-komponent daarvan (betekende) arbitrêr en ongemotiveerd. Dit is eers deur aanvaarding van 'n bepaalde kode, (betekeniskonsep) dat daar aan tekens betekenis toegeken kan word. (Vgl. Scholes, 1982:24.) Tekens het met ander woorde geen betekenis in eie reg nie.

Die belangrikste betekeniskomponente is taal en die spesifieke konteks waarin reekse verwante betekenaars en betekendes met mekaar saamwerk, byvoorbeeld in 'n gedig, kortverhaal of roman.

As die referensiële aspek van taal in die vorm van tekens ontken word, word ontken dat taal gebruik word om oor dinge te praat en word die taal- en betekenisteorie waardeloos. (Devitt & Sterelny in De Jong, 2003:45.) Daarom moet onderskei word tussen betekende en referensiële betekenis. Betekenaar en betekende vorm saam die teken, wat verwys na 'n objek wat betrekking het op 'n wêreld van konkrete dinge, 'n spesifieke toedrag van sake, ens. Die verskil tussen betekende en referent is dat eersgenoemde as 'n konsep in die gedagtes van die spreker ontstaan en uitgespreek, of neergeskryf word. Hierdie twee komponente vorm saam die teken wat na die referent verwys. (Vgl. Scholes, 1982:24, 25.) Die referent is byvoorbeeld 'n viervoetige dier, wat met die betekende 'hond' aangedui word. Wanneer my buurman aan die anderkant van 'n drie meter hoë muur "Hond!" skree, kan dit vir my verskillende dinge beteken: Hy kan kwaad wees vir sy eie hond wat hom na sy Saterdagbad nat skud, die hond kan met modderpote deur sy huis stap, of hy kan gil op die soveelste inbreker wat hy op sy erf betrap. In 'n spesifieke konteks kan 'n betekende dus na iets heeltemal anders verwys as wat die ooglopende referent (hond) aandui.

Betekenis is nooit volledige verteenwoordigers van referente nie, maar verteenwoordig eerder 'n aspek van die referent, byvoorbeeld oggend- of aandster met verwysing na die planeet, Venus. Hierdie onderskeid maak dit moontlik om objekte te hanteer wat in werklikheid nie bestaan nie, byvoorbeeld nimfe, feetjies, eenhorings, ens. 'n Uitdrukking, "Die waternimf het op 'n blaas in die rivier gesit terwyl sy op haar fluit speel", is nie betekenisloos omdat dit geen referent in die werklike wêreld het nie. As betekenis bloot 'n kwessie van verwysing was, sou dit moeilik wees om te verklaar, maar dit kan juis gedoen word omdat verwysing en betekenis van mekaar onderskei word. In gevalle waar verwysings slegs gedeeltelik of meervoudig is, word van die interpreteerder verwag om 'n keuse uit te oefen. Betekenis het met ander

woorde betrekking op die wyse waarop referente in taal voorgestel word. Austin (1976:14) sê in aansluiting hierby: “(t)he truth or falsity of a statement depends not merely on the meanings of words but on what act you were performing in what circumstances.” Dit is belangrik om te besef dat ’n literêre werk oor verskillende soorte en grade van verwysings na ’n buite-tekstuele werklikheid kan beskik. (Vgl. Hawthorn, 1987:93.) “It is for this reason that a single item in a piece of representation may involve reference on a range of different levels.” (Hawthorn, 1987:97)

Steinmetz wys daarop dat by die analise van literêre tekste kan die verband tussen tekens en daardeur aangeduide betekenisse alleen deur pragmatiese ingrepe van die leser gelê word. Hy verwys na Gunter Gebauer wat sê dat betekenis van tekens in literêre tekste nie op dieselfde manier begryp kan word as uitdrukings in gewone omgangstaal nie (Steinmetz, 1978:140). Daar kan met ander woorde in ’n literêre teks afgewyk word van die tradisionele (semantiese) betekenis van ’n teken. In teenstelling met ander gebiede bestaan daar in ’n literêre werk geen van te vore vasgelegde verhoudings tussen teken en objek, betekenaar en betekende, nie. Lesers ken op grond van sekere faktore in die teks self, maar ook op grond van hul eie verwysingsveld, ’n bepaalde betekenis aan ’n teken toe. Dieselfde is waar van die sintaktiese dimensie, omdat dit vanuit die perspektief van die interpreteerder pragmaties verander en geanaliseer word (Steinmetz, 1978:137).

6.5 Ikone, Indekse en Simbole

C.S. Pierce, ’n Amerikaanse wiskundige en filosoof, het in min of meer dieselfde tyd as De Saussure gewerk. Hy wou ’n konsep ontwerp wat wetenskaplik verantwoordbaar was en vir alle tekens sou kon geld (Short, 1981:199). Al het De Saussure en Pierce semiotiek verskillend benader, stem hul sienings oor die interpretasie van simbole in letterkundige tekste ooreen. (Vgl. Culler, 1982: 24.)

Vir Peirce is die wesenskenmerk van ’n teken dat dit in die plek van iets anders (die objek) staan: “Het teken of representamen staat in een drievoudige relatie,

en wel tot zijn ground, zijn object en zijn interpretant.” (Van Zoest, 1978:103.) Onder “ground” verstaan Peirce een of ander kode, byvoorbeeld taal, waarmee ’n teken met ’n objek verbind word. Uit die teken moet ’n nuwe teken ontwikkel word, die sogenaamde “interpretant”, nie te verwar met ’n interpreteerder nie (Van Zoest, 1978:104). “Ground” korreleer met ‘poëtiese funksie’ soos deur Lotman geformuleer.

6.5.1 Klassifikasie van tekens

In die verhouding tussen teken en objek geld drie moontlikhede en dit onderlê Peirce se klassifisering van tekens in drie klasse, naamlik ’n:

- ikoon, waar daar ’n direkte ooreenkoms tussen teken en objek is (ikoon=objek), byvoorbeeld prente, foto's, of realistiese skilderye;
- indeks, waar daar tussen teken en objek ’n verhouding van oorsaak en gevolg, of ’n tydelike, plaaslike of fisiese verband bestaan en ’n
- simbool, verbind met sy objek deur middel van gewoonte of konvensie.

Hierdie onderskeiding is nooit absoluut nie:

- Tekens is nooit eksklusief ikonies, indeksikaal of simbolies nie, maar eerder verteenwoordigend van verskillende eienskappe van al drie klasse. (Vgl. Tabakowska, 2003:372 en Nöth, 2001:18.) Wanneer daar van byvoorbeeld ikoniese tekens gepraat word, word eerder tekens bedoel wat hoofsaaklik ikonies is, met ander woorde, tekens wat iets voorstel en waarvan die voorstelling deur middel van ooreenkoms met die betrokke objek erken word (Johansen, 2003:379). Vgl. ook Van Zoest, 1978:105.
- Suiwer ikoniese tekens bestaan nie, maar is altyd ingebed in iets indeksikaals of simbolies (Van Zoest, 1978:105). Dit impliseer met ander woorde ’n komplekse, gesofistikeerde reaksie op verskillende elemente van ikoniese, indeksikale en simboliese *potensiaal* (White, 1999:84).
- Voorwaardes en kontekste waarin ikoniese tekens in ’n literêre teks gebruik word, moet altyd verreken word, omdat ’n ikoon na meer as een objek in verskillende kontekste kan verwys (Johansen, 2003:379). ’n Foto van Wors

byvoorbeeld, kan die ikoniese teken van my hond wees, of anders van 'n spesifieke honderas. In sy artikel, "On Semiotic Interplay" (1999) gebruik White die voorbeeld van Robinson Crusoe se spore in die sand. Met die eerste oogopslag is dit 'n ikoniese teken, maar wanneer Robinson begin wonder of dit sy eie of moontlik 'n vreemdeling se spore kan wees, word dit 'n indeks wat op sy gemoedstoestand dui. In *Paravision* is daar verskeie verwysings na akkedisse, veral in assosiasie met die mitiese jongmeisie wat Baba Balook in die misterieuse geheimenisse van die liefde onderrig, maar dit is ook indeks vir die bose se voortdurende aanslag om die goeie op aarde te vernietig.

- Ikonisiteit is 'n kulturele verskynsel, afhanklik van die manier waarop betekende en betekenaar met mekaar verbind word. So byvoorbeeld merk Bronzwaer (1990:99) op: "aldus ontdekte of in de leesakt tot stand gebrachte iconen zijn altijd historisch en cultureel contextgehouden".
- Omdat ikonisiteit kulturele implikasies het, verskaf dit 'n medium om eie kulturele waardes te bevestig. Deurdat sulke tekens as ikonies voorgestel word, word geïmpliseer dat die waardes wat dit verteenwoordig nie konvensioneel nie, maar natuurlik is. Herlofsky, Maeder en Fisher verwys na die artikel van Paul Bouissac (2005:33) en sê dat daar 'n duidelike onderskeid in 'n literêre teks gemaak moet word tussen literêre ikonisering ('artefactual') en linguistieke (natuurlike of funksionele) ikonisering. Eersgenoemde is waarneembaar, laasgenoemde spekulatief (Herlofsky, Maeder en Fisher, 2005:4). So byvoorbeeld sou spesifieke kleredrag van karakters op literêre ikonisering dui, terwyl laasgenoemde meer in terme van handeling en/of woorde van karakters oorgedra word.
- Klassifikasie van ikone word gebaseer op die nosie van ooreenkoms, met ander woorde op die waarnemingsvermoë en bewussyn van 'n individu. Keuseuitoefening, gevorm deur 'n spesifieke waardesisteem, oortuigings, houdings, ideologieë, ens. is verantwoordelik vir identifisering van

ooreenkomste tussen twee objekte. Dit is nie vanselfsprekend nie, maar benodig 'n interpreteerder wat dit op grond van sy kennis van sodanige objekte, raaksien en verbande lê. Die betekenis van ikoniese tekens berus met ander woorde op beide die interpreteerder se kennis van die wêreld sowel as sy kennis van konvensies (Tabakowska, 2003:362, 363).

Peirce verfyn die betekenis van ikoniese tekens deur topologiese, diagrammatiese en metaforiese ikone te onderskei.

6.5.1.1 Topologiese ikone (Beelde)

Topologiese ikone word veral in poësie gebruik waar vorm bydra tot die betekenis van 'n gedig. “gomringer variasies” deur Wopko Jensma (opgeneem in *Groot Verseboek* 2000, saamgestel deur André P. Brink, p. 600-601) is 'n goeie voorbeeld waar gedigvorm, veral deel IV, bydra tot die betekenis van die gedig self.

In narratiewe tekste argumenteer Johansen (2003:381,382) dat beelde (topografiese ikone):

- nie beperk word tot visuele voorstellings alleen nie, maar ook sintuiglike voorstellings insluit, byvoorbeeld 'n harde skree kan vrees voorstel;
- slegs in sekere spesiale omstandighede in hul suiwer vorm aangebied word. Die foto van 'n vuil persoon geklee in diervelle en wat ek nie erken nie, kan my oortuig dat dit wel my seun is wat in 'n woud woon. Dit is nie 'n suiwer ikoon nie, omdat ek beïnvloed word deur die effek wat dit op my as persoon het. Laasgenoemde effek word bewerkstellig deur die betrokke fotograaf, of in die geval van 'n literêre teks, die outeur. Gewoonlik is tipografiese ikone 'n mengsel van verskillende voorstellingswyses, waar beeld, diagram en metafoor saamsmelt en al drie ikoniese tekens kombineer met indeksikale en simboliese tekens. Die groot ‘komma’ op p. 219 van die teks is nie alleen 'n grafiese voorstelling van 'n “glottal stop” nie, maar dui ook die einde van die migrant se storie aan. Op simboliese vlak beteken dit ook die einde van sy lewe, want in die laaste gedeelte van die storie word hy as

'n uil uitgebeeld. In ooreenstemming met die teks, as 'n reisiger wat nie die reis na sy gasheerland oorleef het nie.

6.5.1.2 Diagrammatiese ikone

Die ooreenkoms tussen 'n diagrammatiese ikoon en sy objek is óf struktureel, óf gebaseer op 'n spesifieke verhouding tussen teken en objek (Nöth, 2001:21). Van Zoest beklemtoon dat daar slegs 'n graadverskil tussen topologiese en diagrammatiese ikone is en dat laasgenoemde altyd een of ander topologiese ikonisiteit impliseer (Van Zoest, 1978:109). In poësie sou dit beteken dat die spesifieke vorm waarin 'n gedig geskryf is in 'n bepaalde verhouding tot die betekenis daarvan staan. In Europese stede word daar langs geskiedkundige geboue byvoorbeeld kerke, palazzo's of museums 'n basiese grondplanuitleg van die gebou gegee. Sodanige plan verskaf 'n uiteensetting wat nie met die eerste oogopslag van die gebou moontlik is nie. 'n Foto gee 'n estetiese weergawe van byvoorbeeld die vooraansig van die gebou, terwyl 'n grondplanuitleg, die diagram verskaf waarvolgens die proporsie van die gebou bepaal en die ontwerp verstaan kan word. In terme van narratiewe tekste beteken dit dat die bepaalde struktuur waarin 'n storie aangebied word, bydra tot die betekenis daarvan. 'n Fabel of volksverhaal het 'n vasgestelde, herkenbare struktuur en impliseer reeds 'n sekere tipe interpretasie, omdat daar 'n direkte diagrammatiese verband tussen fabel en sy inhoud is.

In vergelyking met 'n beeld (topografiese ikoon) wys Johansen (2003:381-382) daarop dat 'n diagram:

- minder gebonde is aan die objek wat dit voorstel;
- abstrak is omdat dit 'n keuse van sekere eienskappe en verhoudings met betrekking tot relevansie impliseer;
- 'n logiese en
- algemene voorstelling van sy objek is.

Op grond hiervan is die volgende belangrik in die analiseringsproses van diagrammatiese ikone in literêre tekste (Vgl. Johansen, 2003:382 e.v.):

- die relevansie van 'n spesifieke diagrammatiese ikoon moet bydra tot die betekenis van 'n teks as geheel, anders is dit irrelevant.
- Dit hoef nie noodwendig op 'n individuele objek te fokus nie, maar kan gesamentlike eienskappe van 'n bepaalde spesie aandui. Bouazza maak in *Paravion* van hierdie tegniek gebruik wanneer hy byvoorbeeld tipiese Marokkaanse mans uitbeeld. Hy gebruik ook simbole om bepaalde karaktereienskappe van tipiese personifikasies te beklemtoon. Bouazza fokus op gesamentlike eienskappe en nie op dié van individuele karakters nie, moontlik die rede waarom daar geen karakterontwikkeling in die roman plaasvind nie.
- 'n Diagrammatiese ikoon hoef nie noodwendig 'n verhouding tussen sensoriese en materiële eienskappe voor te stel nie, maar kan alleenlik dui op logiese afleibaarheid ('n sillogisme), byvoorbeeld Marokkaanse mans slaan hul vroue. K is 'n Marokkaanse man en daarom slaan hy sy vrou.
- dit lê bloot wat alreeds daar is, met ander woorde diagrammatiese ikone voeg nie nuwe inligting tot 'n teks by nie. Dit wil natuurlik nie impliseer dat 'n blootgelegde diagrammatiese struktuur die enigste vir 'n betrokke teks is nie, maar bloot dat dit 'n geldige voorstelling is van die tekstuele verhoudings wat geopenbaar word. 'n Voorbeeld van sodanige diagrammatiese struktuur is deur Vladimir Propp ten opsigte van volksverhale blootgelê. In hierdie verband is die gefragmenteerde aard van *'n Duisend-en-een nagte* 'n belangrike voorbeeld van 'n diagrammatiese struktuur.
- dit werk met verhoudings (byvoorbeeld tussen tekselemente) eerder as entiteite, op beide taal- en beeldvlak en vind plaas op die vlak van beeldskematisering:
 - as sintaksis binne-in die verbale sisteem en
 - as verhoudings tussen objekte binne 'n nie-verbale sisteem.

Om diagrammatikaal te lees, beteken dat 'n leser verbande sal lê tussen verskillende dele wat aangebied word in 'n ketting van tekens, oop plekke, spontane oorgange tussen die natuurlike en bonatuurlike, ens. In hierdie opsig sal die betekenis van elke segment in 'n teks afhang van sy rol en plek in die proses van verbinding en verandering. Só 'n leesproses sal 'n leser aanmoedig om onduidelikhede wat in 'n teks mag voorkom op te los deurdat hy dit inpas binne 'n netwerk van ruimtelike verhoudings-, 'n tipe semantiese raamwerk, met ander woorde 'n diagrammatiese ikoon. In hierdie verband sê Johansen: “diagrams are based on interpretations, and thus alternative interpretations linking elements, will produce different diagrams. Allegorization, metaphoric iconization, is, by the very nature of its process, bound to reveal mismatches, differences, incompatibilities.” (Johansen, 2003:404)

6.5.1.3 Metaforiese ikone

'n Metafoor is volgens Peirce 'n verhouding tussen twee tekens waarin die voorstelling van een deur middel van die ander geskied. Metafore word van beelde en diagramme onderskei deurdat dit verskynsels met verskillende voorstellingsmoontlikhede, of van ten minste twee verskillende semantiese gebiede saamvoeg (Johansen, 2003:383-384). 'n Termometer is primêr 'n indeksikale teken van liggaamshitte, maar die verhouding tussen termometer en liggaamshitte word deur middel van 'n metafoor uitgedruk omdat hitte wat gevoel, maar nie gesien kan word nie oorgedra en dus voorgestel word as kwik wat styg. 'n Ander voorbeeld is die stelling dat Achilles 'n leeu is, wanneer die outeur eersgenoemde se dapperheid wil beskryf. Leeu is die indeks vir dapperheid. In *Paravion* is koekoeke indeks vir lui Marokkaanse mans.

In literêre tekste sal metaforiese ikone ook aanwending vind wanneer 'n bepaalde situasie metafoor word vir 'n meer universele. So byvoorbeeld red die vroulike verteller in 'n *Duisend-en-een nagte* nie alleen haar eie lewe nie, maar ook dié van alle vroue in die Arabiese Ryk. Die simposium in Theokritos se idilles is nie net 'n bymekaarkomplek vir Griekse mans nie, maar ook die uitbeelding van hulle soeke na 'n eie identiteit in 'n vreemde omgewing. Daar is met ander woorde 'n parallel met 'n diepere, universele betekenis tussen die

verteller en ander vroue en tussen die simposium en ontwortelde Grieke. Verteller en simposium is dus metaforiese ikone met 'n diepere betekenis. (Vgl. Van Zoest, 1978:111.)

6.5.2. Ikonisering deur die leser

Ikonisering van literêre tekste gedurende die leesproses geskied volgens Johansen (2003:385) op drie maniere, naamlik:

- identifisering en erkenning van onderskeibare elemente of dele wat in 'n teks teenwoordig is, byvoorbeeld verbeeldingryke ikonisering, uitbeeldings wat verbind word met die produksie van geestelike/emosionele beelde, of beskrywings waarvoor die teks die impetus verskaf;
- strukturering van dit wat voorgestel word as 'n netwerk verhoudings, byvoorbeeld diagrammatiese strukturering;
- vasstelling van die verhouding tussen elemente en verhoudings in 'n fiksionele tekswerklikheid en wat voorgestel word deur middel van ander konseptuele strukture, byvoorbeeld allegorie.

Ikoniese verhoudings bestaan eers wanneer dit raakgesien en deur 'n interpreteerder wat oor die nodige kennis en vaardighede beskik, met betekenis verbind word (Tabakowska, 2003:363).

Volgens Tabakowska word ikonisering in 'n literêre teks problematies wanneer dit gebruik word om sekere doelgeoriënteerde strategieë van die outeur te ondersteun, wanneer dit instrumenteel word vir die bereiking van 'n spesifieke kommunikatiewe proses omdat die grense van kommunikatiewe funksionaliteit oorskry word (Tabakowska, 2003:364). Die struktuur van *Paravion* is 'n goeie voorbeeld. Met die eerste leesvlak is dit onmoontlik om sekere oorgange, oop plekke, versmelting tussen natuurlike en bonatuurlike elemente te isoleer. Die leser word vervreem van die teks en laasgenoemde moet besondere moeite doen om dit te dekodeer. Dit bemoeilik kommunikasie, raak verwant aan wat in literêre teorieë, as “defamiliarization” bekend staan: “Since the form and the content are intentionally made unfamiliar, the mappings involve cognitive effort, and the burden of discovering parallelism rests with the interpreter.”

(Tabakowska, 2003:372.) Dit bly met ander woorde die ondersoeker se plig om vas te stel watter taaltekens ikonies of simbolies is. (Vgl. Nöth, 2001:25.)

Dieselfde onderskeid tussen topografiese, diagrammatiese en metaforiese ikone geld as dié tussen ikoon, indeks en simbool: die onderskeid is nie absoluut nie, maar eerder 'n dominansie van kenmerke. Tog bly dit noodsaaklik om die onderskeiding te maak, want dit is al manier waarop die talle moontlikhede ondersoek kan word waarmee ikonisering bydra tot die interpretasie van literêre tekste. (Vgl. Van Zoest, 1978:113.) So byvoorbeeld moet die groot komma op p. 219 eerstens as 'n ikoon gesien word. Op grond van die feit dat dit 'n direkte afbeelding van die sogenaamde “glottal stop” is, kan die verdere betekenisimplikasies daarvan met betrekking tot die teks ondersoek word, soos reeds hierbo verduidelik.

6.5.3. Allegorie in literêre tekste

Volgens die *HAT* is allegorie 'n narratiewe tegniek, 'n verhalende beskrywing van 'n onderwerp onder die skyn van 'n ander wat daarmee suggestiewe ooreenkomste het en wat veral as 'n sedeles gebruik word. Die algemene word voorgestel deur die besondere. Die karakters en hulle handeling funksioneer op twee vlakke: 'n eerste, konkrete verhaalvlak, maar wat heenwys na 'n onderliggende stel morele, geestelike of psigologiese betekenis. Leemtes in die verhaal is relatief onbelangrik, omdat die tweede vlak van betekenis die belangrikste is. Hierdie tweede vlak (diepere) betekenis is duidelik herkenbaar saam met voor die hand liggende betekenis op die eerste vlak van die verhaal (Van Wyk Louw, 1970:31).

Die volgende eienskappe (Vgl. Malan, 1992:8.) van 'n allegorie is belangrik:

- die allegoriese word nie as 'n kritiese interpretasie bygetrek nie, maar as deel van die werk se struktuur;
- personifikasie is die belangrikste middel waarmee gewerk word. Karakters verteenwoordig nie sekere deugde en/of ondeugde nie, maar is allereers jaloers, vraatsugtig, ens. Hierdie tegniek lei dikwels tot kritiek dat die karakters eensydig, onvolledig of karikatuuragtig is;

- mites het duidelik 'n tweedevlak betekenis en is daarom allegories.

So gesien, is daar feitlik geen verskil tussen 'n metafoor, allegorie of simbool nie. 'n Metafoor is 'n semanties geïnterpreteerde analogie wat 'n element uit verskillende terreine met mekaar verbind. 'n Simbool is volgens Johansen 'n metafoor wat 'n sekere algemene betekenis binne die teks self, of binne 'n bepaalde kultuuroriëntering verkry het. 'n Allegorie kan gedefinieer word as 'n uitgebreide konstante metaforiese netwerk. Omdat 'n allegorie 'n tipe metafoor is, begin dit binne-in die teks self (Johansen, 2003:401). Van Wyk Louw wys egter op 'n belangrike verskil tussen 'n allegorie en 'n simbool wanneer hy sê dat eersgenoemde 'n ondubbelsinnige tweede betekenis het, terwyl laasgenoemde se diepere betekenis nie presies vasstelbaar is nie. Omdat 'n simbool homself voortdurend in nuwe omstandighede kan voorstel, is sy interpretasiemoontlikhede nooit uitgeput nie. Vir hom staan 'n mite nader aan 'n simbool en 'n allegorie aan 'n fabel, want die betekenis bied homself onmiddellik saam met die oppervlaktbetekenis aan (Van Wyk Louw, 1970:30, 31, 34).

6.5.4 Simbole

Beide De Saussure en Peirce was van mening dat, in teenstelling met ikone en indekse, die betekenis van simbole arbitêr is, op konvensie berus en daarom aangeleer word (Eagleton, 1983:101 en Short, 1981:200). Hierbo is reeds geargumenteer dat die onderskeiding tussen verskillende tekens baie meer ingewikkeld is as so 'n eenvoudige verklaring. In ooreenstemmende terme met N.P. Van Wyk Louw sê Carl Jung: “(a symbol) has a wider “unconscious” aspect that is never precisely defined or fully explained. Nor can one hope to define or explain it. As the mind explores the symbol, it is led to ideas that lie beyond the grasp of reason.” (Jung, 1978:4) Daar kan dus met Malan saamgestem word wanneer hy beweer dat 'n interpreteerder aangespreek word deur die bo-tydelike in 'n simbool, mite en ritueel sonder dat hy noodwendig in staat is tot 'n rasonale uitleg daarvan (Malan, 1979:12). Perspektief en ervaringswêreld dui reeds daarop dat betekenistoekenning aan simbole 'n persoonlike saak is wat sekere keuses aan die kant van 'n leser impliseer.

Geen outeur sal na willekeur sy teks met die onnodige gebruik van simbole kompliseer nie en daarom moet redes vir die gebruik daarvan eerder as verwysing na 'n breër verwysingsveld ondersoek word as bloot 'n sinoniem vir 'n besondere objek of term. 'n Simbool kan ook metafores, verklarend of sakramenteel (brood, wyn of 'n kruis) wees. Du Plessis sluit hierby aan wanneer hy sê dat 'n simboliese verwysing ook 'n verwante betekenis kan hê en dat daar by verwysende simbole onderskei moet word tussen tradisionele en 'toevallige' simbole (Du Plessis, 1966:121).

6.5.4.1 Toevallige simbole

Wanneer 'n simboliese verwysing in 'n literêre teks volledig simbool word, sonder dat dit aan 'n tradisionele simbool gekoppel kan word, moet dit as 'n 'toevallige simbool' geïnterpreteer word. (Vgl. Du Plessis, 1966:121.) Laasgenoemde se betekenis is in so 'n geval enkel en alleen uit die besondere gebruik daarvan binne die literêre werk van toepassing. Persoonlike simbole van 'n outeur moet op dieselfde wyse as toevallige simbole in literêre tekste geïnterpreteer word. In terme van laasgenoemde, sê Wellek en Warren: "(p)ivate symbolism implies a system, and a careful student can construe a 'private symbolism' as a cryptographer can decode an alien message. Many private systems have large overlaps with symbolical traditions, even though not with those most widely or currently accepted." (In Du Plessis, 1966:127.) Hieronder sal veral simbole ressorteer wat 'n outeur gaandeweg deur sy hele oeuvre opbou en wat 'n spesifieke betekenis-konnotasie slegs in terme van sy besondere werk het.

6.5.4.2 Tradisionele simbole

Die betekenis van tradisionele simbole is reeds gevestig en kan gebruik word sonder enige vrees vir misverstand. Dit is gelaai met kulturele inhoud en nie vir letterlike interpretasie vatbaar nie. Du Plessis haal vir Shipley aan wat sê: "traditional symbols are not 'conventional', but 'given' with the ideas to which they correspond;" (Sien Du Plessis, 1966:122.) Betekenistoekenning hiervan hou dus verband met verskillende konnotasies wat deur middel van bepaalde sosiale konvensies teen die agtergrond van spesifieke kodes, historiese

verbintnisse, tradisies, waardes, norme, ens. in die teks verskaf word. Gesien teen hierdie agtergrond, is dit belangrik om vas te stel wat die kulturele verwysingsveld van 'n betrokke simbool is, want dieselfde simbool kan in verskillende kulture totaal verskillende betekenisse hê.

Simbole hoef nie altyd ooreenkomstig hul tradisionele betekenisse gebruik te word nie en dit kon die outeur se bedoeling wees dat daar op 'n nuwe manier na 'n spesifieke simbool gekyk moet word. Sodanige simbool kan gedurende die roman opgebou word sodat 'n leser sy kennis van ander gebruiksmoontlikhede moet byvoeg om die betekenis daarvan behoorlik te interpreteer, maar dit moet verbind kan word met beide die romanwerklikheid en struktuur van die teks. Hoe dit ook al sy, 'n outeur moet sorg dat sy teks riglyne stel waarvolgens simbole wat daarin voorkom, geïnterpreteer moet word, anders is hyself te blameer vir verkeerde interpretasies.

Simbole in 'n literêre werk kan nie in isolasie beoordeel word nie en daarom is die verband tussen simboliek en konteks belangrik, byvoorbeeld soos in gevalle van godsdienstige en psigoanalitiese interpretasies. Laasgenoemde het reeds 'n eie woordeskat ontwikkel wat 'n bepaalde beeld/simbool met 'n bepaalde betekenis verbind: "Symbolism based on collective memory is the one that countless dictionaries of symbols, whatever their inspiration and ambition, seek to catalogue." (Todorov, 1983:67) Laasgenoemde wys daarop dat kollektiewe geheue passief is en dat die inhoud daarvan alleen gekoppel kan word aan geskepte fokalisasie binne die teks.

Bo en behalwe bogenoemde wys Todorov op die volgende aspekte wat 'n belangrike rol by die interpretasie van simboliek in letterkundige tekste speel:

- Dubbelsinnigheid van 'n bepaalde woord of uitdrukking. Al beskik die woord oor 'n direkte betekenis, kan dit tog 'n dubbelsinnige betekenis hê, omdat woorde in die sin op sodanige wyse, hetsy semanties, sintakties of pragmaties, gerangskik is dat 'n sekere afleiding regverdigbaar is: "One of them comes to mind first, and it is only in a second stage that we discover that we should in fact have been thinking of the other." (Todorov, 1983:55)

- Die aanduiding van 'n simboliese betekenis kan ook afgelei word uit verwysings na ander tekste wat betekenis gee aan simbole en/of uitdrukkings wat in die literêre teks as integraal deel van die aanbod, aangedui word: “There are certainly cases in which association with another text is precisely the meaning that the given linguistic segment is intended to transmit; but there are others in which this association functions rather as a condition for the constitution of the meaning of the utterance given, without at any moment becoming that meaning itself.” (Todorov, 1983: 64)
- Ekstra- of intertekstueel. Die betekenis van individuele simbole en simboliek binne 'n literêre teks moet duidelik van mekaar onderskei word, maar die besondere verhouding waarin dit tot mekaar staan, moet nie geïgnoreer word nie.

6.5.5 Mites

Mites self het geen outeur(s) nie, maar is die kollektiewe geheue van 'n volk wat van tyd tot tyd aangepas word om met veranderende omstandighede tred te hou. Dit vorm met ander woorde 'n belangrike agtergrond vir 'n bepaalde gemeenskap se verwysingsraamwerk en om hul plek in die kosmos definieër. Mites is van tyd tot tyd in literêre tekste geïnkorporeer, maar ander is ook bygewerk. So byvoorbeeld het die tragedieskrywers, Sophokles en Euripides verskillende mites saam gegroeper of verwerk om by die visie van hul onderskeie tragedies aan te sluit. Ovidius doen dieselfde in *Metamorphoses* en Theokritos in sy idilles. Elke mitologiese teks reflekteer reeds die interpretasie van die persoon wat dit opskryf het en sal dit waarskynlik ook verander soos wat die betrokke leser se kennis in 'n spesifieke gebied toeneem. Interpretasie van verwysings in mitologiese tekste kan dus nooit finaal afgehandel wees nie.

Daar moet 'n duidelike onderskeid gemaak word tussen mites en simbole. Simbole wat 'n mitiese verwysing het, moet teen die agtergrond van die betrokke mite geïnterpreteer word, net soos wat kulturele of godsdienstige simbole teen die agtergrond van die kultuur waarin hulle ontstaan het, geïnterpreteer moet word. Eers dan kan die betekenis daarvan binne die betrokke teks by die interpretasieproses geïnkorporeer word.

6.6 Kodes

Benewens taaltekens is daar ook spesifieke kodes wat 'n belangrike rol vervul in die toekenning van betekenis in 'n literêre werk. (Vgl. Scholes, 1982:30.) In sy twee studies, *The Structure of the Poetic Text* (1970) en *The Analysis of the Poetic Text* (1972) ontwikkel Lotman 'n semiotiese ontleding van poëtiese tekste en kom hy tot die gevolgtrekking dat daar verskillende kodes, almal in wisselwerking met mekaar, in 'n teks teenwoordig is. Hy onderskei intratekstuele, intertekstuele en ekstratekstuele kodes, wat almal in 'n mindere of meerdere mate, 'n bydrae (kan) lewer tot die interpretasieproses. (Vgl. Eagleton, 1983:101.)

6.6.1 Intratekstuele kodes

Dit is kodes wat binne-in 'n spesifieke literêre teks werkzaam is en onder andere betrekking het op verhoudings tussen karakters, onderlinge temas, sowel as die struktuur van die roman.

6.6.2 Intertekstuele kodes

Hierdie kodes word deur middel van intertekstuele verwysings deur 'n outeur in 'n literêre teks geïnkorporeer. Die term “teks” is volgens Derrida onafskeidbaar van die term “behoort”. (Vgl. De Beer, 2005: 15.) Sylvia Pantaleo (2006:164-165) verwys na die werk van onder andere Barthes, Keep, Julia Kristeva, Still, Worton, Nikolajeva en Scott en maak die volgende opmerkings rakende intertekstualiteit in literêre werke:

- Literêre tekste kan nie onderskei word van die groter kulturele en sosiale tekstualiteit waaruit dit geskep is nie.
- Elke teks is 'n mosaïek van aanhalings, 'n absorbering en transformasie van ander tekste (Kristeva). Alle tekste is met ander woorde inherent intertekstueel en bestaan uit elemente van ander tekste (Fairclough).
- 'n Literêre teks is nie alleen die produk van 'n enkele skrywer nie, maar staan in direkte verhouding met ander tekste en taalstrukture (Keep, McLaughlin en Parmar).

- Daar is twee wyses waarop intertekstualiteit in 'n betrokke teks geïnkorporeer word, naamlik via ander outeurs en via lesers (Kristeva, Still en Worton).
- Intertekstualiteit kan kultuurafhanklik wees, omdat 'n leser al die vorige tekste wat hy gelees het na die teks bring, sowel as sy eie kulturele verwysing (Nikolajeva en Scott).
- Intertekstualiteit is afhanklik van die leser se agtergrondkennis. Literatuur en literatuurervaring is met ander woorde saamgebind (Nodelman).
- 'n Leser is 'n pluraliteit van al die tekste wat hy reeds gelees het; die leser bestaan en werk binne 'n intertekstuele veld van kulturele kodes en betekenisse. 'n Teks is daarom niks anders as 'n multidimensionele ruimte waarin 'n verskeidenheid tekste, waarvan geeneen oorspronklik is nie, meng en bots (Barthes).

Die vraag is watter invloed intertekstualiteit uitoefen op die interpretasie van 'n literêre teks, veral as dit verbind word met die woorde van Tolkien: “there are no new stories, only a ‘cauldron of stories’ into which we dip as we write.” (In: Pantaleo, 2006:165.) Wanneer 'n leser lees of interpreteer, is hy ook aangewese op dieselfde “cauldron of stories.” Dit spreek vanself dat 'n leser/interpreteerder se ervaringsveld rakende ander literêre tekste sy siening, interpretasie en uiteindelijke evaluasie van 'n nuwe teks wat hy lees, sal beïnvloed (Scholes, 1982:35). Wat outeurs self aanbetref, kies hulle 'n “hypotext to allude to in their world and this metaknowledge about intertextuality affords them power.” (Pantaleo, 2006:177) Nogtans bly dit lesers en interpreteerders van 'n teks wat die intertekste identifiseer en interpreteer.

Kristeva se nuutste werk rakende intertekstualiteit hou veral verband met konsepte soos vervreemding, aanvaarding, migrantepersoonlikhede en verplasings wat sy verbind met semiotiese (simboliese) tekens en hul taal-oorganklike betekenisse, soos wat dit uitdrukking vind in vernedering, agterlikheid, grenspersoonlikhede en ineenvloeiing van objek en subjek in die uitdrukking daarvan. Sy is op soek na 'n gemeenskaplike punt, 'n intertekstuele kode, in hierdie ‘tussen-in’ sone wat nie alleen as 'n tydelike verbinding of

ruimtelike kontakpunt dien nie, maar wat ook 'n sosiale smeltpot, 'n politieke openheid en 'n meer emosionele ingesteldheid by die leser/interpreteerder te weeg moet bring. Volgens haar kan hierdie perspektief nuwe lig werp op die begrip van intertekstualiteit. As intertekstualiteit beskou kan word as 'n drumpel (oorgang) tussen tale en kulture, ontbloom dit die 'self' in terme van 'n teks wat handel oor oorlewing van individue (of groepe) binne 'n multi-kulturele stad of omgewing. Sy gaan voort en sê: "(i)ntertextuality is a way of placing us, readers, not only in front of a more or less complicated and interwoven structure (the first meaning of 'texture'), but also within an on-going process of signifying that goes all its way back to semiotic plurality, under several layers of the significant." (Kristeva, 2002:9)

Hierdie nuwe benadering tot intertekstualiteit sal dus daarvoor sorg dat interpreteerders meer gevoelig sal wees vir onderliggende betekenis wat met 'n spesifieke problematiek, byvoorbeeld migranteliteratuur verbind word. Dit sal ook lei toe 'n nuwe vlak van betekenis van die betrokke literêre werk, gebaseer op 'n intertekstuele kode.

Hawthorn (1987:103) stel voor dat in gevalle waar daar 'n direkte en spesifieke verbinding tussen twee literêre tekste is, daar eerder van "transtextuality" gepraat moet word in 'n poging om dit te onderskei van gevalle waar verwysings na ander tekste meer kompleks is omdat die invloed en verwysing daarna meer uitgebreid en verskuil is. Soos wat in *Paravion* die geval is, moet daar altyd in gedagte gehou word dat relatief direkte "transtextual" (met verwysing na onder andere die idilles van Theokritos en 'n *Duisend-en-een nagte*), sowel as intertekstuele verwysings, verskillende vlakke van kompleksiteit kan bevat en daarom nie ligtelik betekenis aan geheg moet word bloot omdat dit maklik waarneembaar is nie.

'n Ander aspek wat met intertekstualiteit saamhang, is wanneer 'n outeur 'n karakter uit 'n ander fiktiewe werk by sy nuwe teks inkorporeer. (Vgl. Reza se Wet in *Drie Susters II*.) Dit kan op verskillende maniere gedoen word, byvoorbeeld deur bloot die karakter te laat voortleef, sy karakter verder te laat

ontwikkel, sy reeds gevormde karakter aan nuwe situasies bloot te stel en sy reaksies te ondersoek, 'n ander periode in sy lewe voor te stel, hom te laat kommentaar lewer op ander karakters of situasies uit die oorspronklike teks waarin hy geskep is, of in die geval van Baba Balook in *Paravion*, hom te verbind met die kulturele verwysingsraamwerk wat deel van 'n bepaalde identiteitskonstruk of gebrek daaraan, is. In sodanige geval is die 'oorgeneemde' karakter niks anders as 'n intertekstuele verwysing in die teks nie. Dit kan natuurlik ook die outeur se manier wees om kommentaar te lewer op die vorige teks, of problematiek wat daarin aangespreek is. (Sien Hawthorn, 1987:103.)

Intertekstualiteit is met ander woorde 'n gegewe werklikheid in elke literêre werk. Dit vind op twee wyses toepassing:

- Die invloed wat 'n betrokke teks (te) op 'n outeur het, kan alleenlik in sy onderbewussyn bestaan en dus onbewustelik deur hom in 'n nuwe literêre werk betrek word. In sodanige geval bestaan die moontlikheid dat lesers 'n verwysing sal opspoor wat ook vir die outeur nuut sal wees. Afleidings vir interpretasiedoeleindes op grond hiervan, sal nie noodwendig tot verkeerde of ongeldige interpretasies lei nie, solank dit in terme van die teks geverifieer kan word. Die ervaringsveld van die leser sal in hierdie geval 'n belangrike rol speel.
- Deur middel van die doelbewuste gebruikmaking van intertekstuele kodes, hetsy implisiet, of eksplisiet, kan die outeur riglyne verskaf waaruit lesers die reeds genoemde oriëntasieraamwerk moet uitwerk as invalshoek vir interpretasie van die literêre werk. Redes vir die plasing van intertekstuele kodes in 'n werk sal natuurlik van teks tot teks verskil, maar die volgende kan as voorbeelde aangestip word:
 - as versterking en uitbouing van die tema of onderliggende temas;
 - die bekendstelling van 'n ander perspektief, verwysingsveld, kultuuroriëntasie, lewenswyse, waardes en norme, ens. wat as teenpool moet dien vir dié wat in die literêre werk oorheersend is;

- 'n ander historiese tydperk by die teks betrek wat as parallel of teenoorgestelde sienswyse op die problematiek soos in die roman geskets beliggaam;
- die invloed wat eietydse probleme (byvoorbeeld as gevolg van migrantekwessies) op individue het, kontrasteer of bevestig deur middel van ooreenkomste en/of afwykings met totaal ander problematiek;
- as bevestiging dien dat sekere gedrag of reaksies verteenwoordigend is van mense se optrede oor verskillende tydperke en onder verskillende omstandighede, byvoorbeeld haat, jaloesie, aanvaarding, verwerping, ens.

6.6.3 Ekstratekstuele kodes

Lotman was van mening dat die eksterne wêreld net in gekodeerde vorm in 'n literêre teks aanwesig is. Hierdie kode(s) verbind daarom 'n spesifieke literêre teks met die kulturele, sosiale en politieke omgewing, dit wil sê, met spesifieke kulturele en sosiale konvensies, oortuigings, kennis, historiese omstandighede, ens. Volgens hom kan 'n literêre teks slegs verstaan word in terme van die norme, tradisies en verwagtings wat uit die ekstrateks geïsoleer word. Dit is eers wanneer tekens (in die vorm van verwysings) met betrekking tot 'n spesifieke gemeenskap, kultuur, godsdiens, ens. verbind word, dat (die korrekte, of bevredigende) betekenis daaraan geheg kan word. (Vgl. Scholes, 1982:60.) Aangesien kodes die betekenis bepaal wat lede van 'n spesifieke taal-, sosiale-, of kultuurgroep aan tekens soos byvoorbeeld verkeersligte, waardesisteme en morele waardes heg, word aangevoer dat individue en groepe die wêreld slegs vanuit 'n bepaalde hoek en perspektief ken en beskou. Daar is egter 'n verskeidenheid wêreldbeskouings met verskillende perspektiewe en daarom is dit uiters noodsaaklik om die kulturele kode, soos wat dit in die literêre teks tot uitdrukking kom, vas te stel. Daar bestaan dus 'n besondere verhouding tussen ekstratekstuele kodes en taaltekens binne 'n teks op grond waarvan betekenis toegeken kan word. Hierdie verhouding bepaal byvoorbeeld waarom bejaardes gerespekteer, of vroue onderdruk word. Uit

hierdie inligting moet die agtergrond waarteen die storie afspeel afgelei word, wat weer verband hou met die historiese gegewe, sosiomaatskaplike, kulturele agtergrond, romanwerklikheid, verwysingsveld en perspektief waaruit die verhaalgebeure aangebied word.

Indien 'n leser gekonfronteer word met 'n literêre teks in sy eie taal en uit sy eie ervaringsveld, behoort die agtergrond daarvan nie met veel moeite vasgestel te word nie en is die teks toeganklik, maar wanneer hy met iets nuut en anders gekonfronteer word, veral waar verwysings 'n belangrike rol speel in die interpretasieproses, is dit noodsaaklik om seker te maak dat die agtergrond waarteen enige verwysing met betekenis gevul gaan word, korrek gekonstrueer is. Taal, met sy besondere kulturele geladenheid, verteenwoordig reeds die eerste stap in die konstruering van 'n literêre werk se agtergrond, maar by migranteliteratuur, waar 'n ander kulturele verwysingsveld in dieselfde taal as dié van die gasheerland aangebied word, word 'n ander benadering vereis, wat noodwendig die leser/interpreteerder se eie ervaringsveld in terme van die literêre teks uitdaag en moontlik sal verskuif. Een ding staan egter vas: sonder 'n 'agtergrond', sonder 'ervaring van die werklikheid' kan geen verwysing in 'n literêre teks korrek interpreteer nie. (Vgl. Du Plessis, 1966:152.) Indien 'n leser nie oor hierdie kennis op grond van sy eie ervaringsveld beskik nie, is die veronderstelling dat hy die nodige kennis sal inwin.

Die feit dat migranteliteratuur geskep is binne 'n bepaalde tydsgewrig in wêreldgeskiedenis as gevolg van spesifieke sosio-ekonomiese omstandighede binne streke met voortvloeiende, eiesoortige probleme binne bepaalde landsgrense, kan nie geïgnoreer word wanneer 'n spesifieke teks van hierdie aard geïnterpreteer word nie. Dit sal nie alleen die inhoudelike beïnvloed nie, maar ook spesifieke verwysings, illustrasies en aanhalings wat in die teks voorkom.

Vasstelling van ekstratekstuele kodes is nie absoluut en onveranderbaar nie omdat dit 'n subjektiewe handeling aan die kant van die leser/interpreteerder veronderstel rakende literatuur, uitgangspunte, norme, waardes, kulturele

oriëntering, ens. Binne 'n bepaalde genre is selfs sekere agtergrondskennis van 'n bepaalde romanvorm, byvoorbeeld die biege-, brief-, outobiografiese, ens. ook noodsaaklik.

6.6.4 Persoonlike kodes

Sedert Lotman bogenoemde drie kodes geïsoleer het, is persoonlike kodes van die outeur ook ingespan as hulpmiddel in die interpretasieproses van sy literêre teks(te). (Vgl. Fokkema, 1980:478.) Hierdie inligting kan uit die literatuuropvatting, ander tekste deur 'n outeur, inligting deur hom persoonlik verskaf, of uit sy mededelings aan ander persone wat 'n intieme kennis van sy eie persoonlike koderingsstelsel om die een of ander rede het. Afleidings op grond van hierdie kodes kan belangrike interpretatiewe insigte ten opsigte van 'n besondere teks bied, maar dit moet altyd in terme van die teks beoordeel word, asook op grond van die vraag of dit enige bydrae tot die interpretasie daarvan lewer. Die waarde van hierdie kodes moet eerder as sekondêre en nie primêre kodes nie, hanteer word.

Uit voorafgaande bespreking is dit duidelik dat daar 'n duidelike onderskeid gemaak moet word tussen verwysings in die vorm van taaltekens en kodes wat in 'n literêre teks aangebied word. Eersgenoemde se betekenisstoekenning geskied op grond van laasgenoemde en word ook daardeur geïnterpreteer.

Du Plessis beweer in sy gepubliseerde proefskrif, *Die verwysing in die literatuur* (1966), dat 'n mens oneindig óm die verwysingsverskynsel sou kon aanhaal en begrippe soos tekens, kodes, kruisverwysing, aanhaling, dubbelsinnigheid, reminissensie, simbool, mite en agtergrond kon bysleep (Du Plessis, 1966:2). Ek wil met respek van hom verskil, omdat daar nie sonder 'n duidelike onderskeid tussen tekens as referente en kodes as aanduiders van hoe 'n literêre teks gelees behoort te word, tot 'n bevredigende interpretasie gekom kan word nie. Sekere kodes word deur die outeur aangebied en moet nie met verwysings in die vorm van tekens met 'n unieke referensiële aard verwar word nie omdat die een in algemene terme tydens die leesproses aan die leser duidelik word en nie alleenlik op grond van verwysings aangebied kan word

nie. Dit verskaf die agtergrond en begrensingsmaatstaf vir betekenistoekenning aan verwysings wat in 'n literêre teks voorkom.

Du Plessis ignoreer die rol van literêre kodes wat as agtergrond in die teks verskaf word. In sy poging om die hele kwessie rakende betekenistoekenning van verwysings in 'n literêre teks te vereenvoudig, gooi hy die baba saam met die badwater uit. Soos reeds hierbo geargumenteer, moet die intra-, tekstuele- en ekstratekstuele kodes soos wat dit *in die literêre werk* tot uiting kom, vasgestel en as basis gebruik word vir die bepaling van die oriëntasiepunt waarvandaan daar voortgegaan word om betekenis aan ander referensiële tekens (verwysings), oop plekke, ens. toe te ken. Hierdie konteksgebonde siening sluit aan by dié van A.L. Sötemann: “Ik ben altijd ervan uitgegaan dat het in de literatuurwetenschap gaat om teksten. *Het uitgangspunt is de text en het eindpunt is de text.* Maar als je greep wilt krijgen op de tekst, en dat lukt je natuurlijk maar tot op een bepaalde hoogte, dan heb je daarvoor ook een context nodig.” (In 'n onderhoud met Goedegebuure en Heynders, 1994:115.)

Dit sou nie foutief wees om inligting buite-om die teks te verkry soos wat Du Plessis voorstel nie, maar dit kan slegs in die interpretasieproses gebruik word indien dit verifieerbaar is of aansluit by dit wat reeds uit die teks as primêre bron verkry is. Hierby sluit die persoonlike kodes van die outeur aan. Die rede waarom 'n outeur van persoonlike kodes gebruik maak, kan gemotiveer word deur die feit dat hy nie net vir sy leser skryf nie, maar waarskynlik ook ter wille van homself - om sin te maak uit die omstandighede waarin hy leef. Hiervan is juis migranteliteratuur 'n uitstekende voorbeeld. As gevolg van die feit dat persoonlike verwysings deur 'n outeur nie altyd naspeurbaar is nie, moet dit in terme van die teks gemotiveer kan word.

'n Ander belangrike rede waarom verwysings nie as 'n sambreelbegrip gedefinieer kan word waaronder alle aspekte wat op die interpretasie van tekste tuishoort nie, is omdat verskillende aspekte op verskillende wyses binne 'n literêre werk werksaam is ten einde 'n sinvolle geheel te vorm. So byvoorbeeld is dit volgens Elize Botha (1966:42-43) noodsaaklik om 'n onderskeid te maak

tussen aanhalings en verwysings. Sy omskryf verwysings as 'n problematiese gegewe wat dwingend buite die teks verhelder moet word, wat vir sy verstaanbaarheid afhanklik is van die agtergrondskennis en verwysingsvelde waaroor 'n leser beskik of wat hy kan verwerf. Hierteenoor definieer sy 'n aanhaling as 'n aanvanklik duistere gegewe wat in die teks self (min of meer) volledig verklaar word, sodat hier gepraat kan word van informasie wat binne die teks gehaal is. Kontrole van hierdie gegewens van buite kan hoogstens hulle betekenis bevestig en nie daaraan toevoeg nie, maar daar moet ingedagte gehou word dat die herkoms van aanhalings belangrike sleutels tot die interpretasie van die teks waarin dit voorkom, kan lei. Sy gaan verder en maak op grond van hierdie definisies die aanname dat die informasieprobleem 'n toevalligheid genoem kan word, maar dat die komposisieprobleem nie afhanklik van agtergrondskennis is nie, maar van die noukeurige ontleding van wat die teks inderdaad sê.

Kodes vervul met ander woorde twee funksies by die interpretasie van literêre tekste:

- dit verskaf die verwysingsraamwerk waarteen tekens met sekere betekenisse verbind word en
- dit dien as 'n begrensingsmaatstaf waarsonder tot geen geloofwaardige interpretasie gekom kan word nie.

6.7 Resepsie van 'n literêre teks

Volgens Steinmetz (1978:141), moet 'n duidelike onderskeid getref word tussen resepsie en interpretasie van 'n betrokke teks, omdat verskillende werkswyses veronderstel word. Tydens die eerste interaksie tussen ontvanger en teks manifesteer laasgenoemde as onvolledig, semioties gesien, vreemd. Luxemburg, Bal en Weststeijn beskou elke direkte of indirekte reaksie op 'n literêre teks as 'n resepsie daarvan. Interpretasie is 'n besondere (gespesialiseerde) vorm van resepsie: "Onder interpretasie verstaan we hier een systematiese tekstverklaring." (Luxemburg, Bal en Weststeijn, 1980:112)

Die alledaagse werklikheid waarin die leser homself bevind vorm 'n belangrike oriënteringspunt waarvandaan 'n literêre werk benader word. Dit is die enkele belangrikste rede waarom 'n literêre werk nie bevredigend geïnterpreteer kan word as die historiese, sowel as sosiomaatskaplike omstandighede van die gemeenskap waarvoor en waarin dit ontstaan het, nie verreken word nie. Die leser moet homself, by wyse van spreke, na die betrokke omstandighede en tydperk verplaas, maar sy resepsie van die teks sal altyd gekleur wees deur die onmiddellike omstandighede waarin hy hom op daardie oomblik bevind, omdat sy eie verwysingsveld altyd daarnatoe sal terugbuig. Dat hierdie proses reeds die eerste stap van interpretasie verteenwoordig, word deur Steinmetz (1978:144) bevestig wanneer hy opmerk: “tijdens de receptie uitgevoerde interpretasies hebben tot doel de dubbelsinnige code van de literaire boodschap van zijn dubbelsinnigheid te ontdoen, het ideolect als ideolect op te heffen, het vreemde te normaliseren.” Dit beteken gewoonweg dat 'n leser, nadat hy die kodes waarvolgens betekenis aan die literêre teks gegee moet word, gebruik om 'n oriënteringspunt ten opsigte daarvan te konstrueer en homself dan te verplaas tot binne-in die teks. Die veronderstelling is dat 'n leser die betekenis van die werk sal aflei asof hyself in die wêreld van die teks aanwesig is. Na aanleiding van Rioeur se insigte, is dit die enigste manier waarop 'n teks waarvan die verwysingsraamwerk van dié van die leser verskil, geïnterpreteer kan word. (In Maclean, 1996:136.) Volgens hierdie metode word die publieke en private, kennis en ervaring, verwysing en betekenis, realiteit en fiksie, self en ander, nie as opposisies teenoor mekaar gestel nie, maar eerder gekombineer. Betekenis is beide 'n ideale objek sowel as die teksgebonde realiteit waarna dit verwys. Rioeur het met ander woorde Schleiermacher se teorie van ‘congeniality’ aanvaar ingevolge waarvan die leser die psigologiese ondervinding(s) van die outeur herleef; nie in sy kop nie, maar in 'n semantiese ruimte van 'n literêre teks waar dit aan evaluasie blootgestel kan word. (Vgl. Maclean, 1996:136-137.) Hy ‘normaliseer’ met ander woorde 'n ander kulturele oriëntasie, verwysingsraamwerk en perspektief indien dit van sy eie verskil. Daar kan egter nooit sprake van 'n finale resepsie wees nie, omdat hierdie normaliserende funksie subjektief is, nie alleen aan die kant van die leser nie, maar ook in die idiolektiese kode van die literêre boodskap.

Resepsie, verbind met die leeshandeling van die teks, gaan interpretasie vooraf omdat laasgenoemde slegs gedoen kan word wanneer die leser sekere aannames op grond van bepaalde kodes wat in die teks vervat is, gemaak het en wat deur die interpretasieproses getoets, verander en/of verder verfyn kan word. (Vgl. Maclean, 1996:136-137.) Interpretasie verloop met ander woorde in die teenoorgestelde rigting as resepsie, omdat die leser reeds die inhoud van die roman ten dele ken en laasgenoemde verbreed deur betekenis aan die verskillende kodes en tekens toe te ken. Hierdie eng toepassing van resepsie as metode vir interpretasie van 'n literêre teks moet nie verwar word met resepsie-geskiedenis wat 'n oorsig van al die verskillende interpretasies van 'n literêre teks behels nie.

Die aanvanklike resepsie se bydrae tot die interpretasieproses van 'n literêre teks moet nie onderskat word nie, omdat dit die basis skep waarvolgens die:

- verwysingsveld en agtergrond, met ander woorde kodes, waarteen geïsoleerde tekens, verwysings, onduidelikhede, oop plekke, ens., vasgestel en met betekenis gevul kan word en
- die verhouding tussen teks en tekens gelê kan word in die uiteindelijke interpretasie- en evalueringsproses van die literêre teks.

6.8 Interpretasie van 'n literêre teks

6.8.1 Verskillende benaderingswyses

Daar is veral twee opponerende benaderingswyses rakende die interpretasie van literêre tekste.

- Enersyds word geargumenteer dat lesers, as medeskeppers van 'n teks, vry gestel behoort te word van enige beperkings op hul kreatiwiteit, met ander woorde lesers moet toegelaat word om enige betekenis denkbaar aan verwysings te gee. Paul Ricoeur ondersteun ook hierdie argument, maar gekwalifiseer deur aan te dui dat alle interpretasies nie op 'n gelyke skaal beoordeel moet word nie. (Vgl. Maclean, 1996:136.) Dit spreek vanself dat betekenis-toekenning nie op 'n arbitrêre wyse gedoen kan word nie, maar binne sekere grense geniet lesers, as kreatiewe medeskeppers, tog 'n mate van vryheid. Ten spyte van sekere begrensingsmaatstawwe, speel

subjektiwiteit ook 'n rol, wat gekleur word deur 'n leser se lewens- en wêreldbeskouing, persoonlike, histories-maatskaplike en omgewings-omstandighede. Die gevaar van willekeurige betekeniskonstitusies is daarom nie hipoteties nie. (Vgl. Steinmetz, 1978:140,141.) In die evaluering van 'n interpretasie van N.P. van Wyk Louw se gedig, “Karoordorp: Someraand” deur H.J. Schutte in *Standpunte* (Nuwe reeks) dui Merwe Scholtz (1978) die absurditeite aan waartoe 'n interpreteerder op grond van hierdie argument kan kom.

- Andersyds word geargumenteer dat 'n literêre teks binne 'n bepaalde konteks self die interpretasiemoontlikhede van verwysings, ens. bepaal en dat lesers/interpreteerders nie buite daardie grense mag beweeg nie, anders is die interpretasie ongeldig en daarmee saam, onaanvaarbaar. Hierdie argument is ook nie heeltemal korrek nie en daar sal aan die einde van hierdie gedeelte probeer word om 'n meer werkbare benadering te formuleer.

6.8.2 'n Voorgestelde kriterium vir die interpretasie van literêre tekste

Verskillende aspekte van die interpretasieproses, sowel as die wyse waarop dit aangepak word, verskil van een letterkundige tot die ander. Met verwysing na *To the Lighthouse* van Virginia Woolf argumenteer Fokkema dat die verskillende en uiteenlopende betekenisse wat soms aan 'n teks toegeskryf word, duidelik aantoon dat 'n debat oor die aanvaarbaarheid of onaanvaarbaarheid, volledigheid of onvolledigheid 'n hopelose oefening is, behalwe as die verwysingsraamwerk, naamlik die reëls vir dekodering en enkodering vir die interpretasieproses nie bepaal is nie: “Establishing the meaning of (encoding) a text is transferring a message in one code into a corresponding message in another, more accessible code.” (Fokkema, 1980:475) Fokkema sluit, hoewel in 'n ietwat gewysigde vorm, by die insigte van Steinmetz (1978) aan deur te beklemtoon dat dit van die uiterste belang is om heel eerste vas te stel wat die kodes is wat 'n teks verskaf ingevolge waarvan enige interpretasie gedoen behoort te word. Hy verwys na die sambreelkode as sogenaamde ‘metataal’ ingevolge waarvan die tekskode

omgeskakel kan word in 'n meer toeganklike kode, sodat 'n nuwe boodskap uit die teks afgelei (geïnterpreteer) kan word. (Ek wil voorstel dat 'nuwe' in hierdie konteks eerder met 'aanvaarbare' vervang moet word.) Wat Fokkema in effek sê, is dat geen literêre teks geïnterpreteer kan word sonder dat die idiolek, met ander woorde die kode waarvolgens die teks gedekodeer en geënkodeer word, nie vasgestel is nie. Dit sal volgens hom ook die basis van wetenskaplike verifiëring van die interpretasieproses wees.

Du Plessis argumenteer dat daar altyd 'n verhouding (verband) moet bestaan tussen 'gedig gegewe feit' en 'grondstowwe'. Onder grondstowwe verstaan hy die agtergrond van die gedig, nie in ou historiese, sosiologiese of psigologiese sin nie, maar 'n stukkie buitewerklikheid wat in die roman se uitgebeelde fiksiewêreld ter sake word. Wat presies hierdie buitewerklikheid is, moet deur die leser/interpreteerder vasgestel word en dit kan volgens hom op twee wyses verkry word: óf by die outeur self (persoonlik of toepaslike geskrifte), óf deur die inwin van bepaalde kennis. Laasgenoemde sal moontlik uit verwysings in die teks mettertyd duidelik word, mits die leser/interpreteerder bereid is om moeite te doen vir die verkryging daarvan. Ongeag hoe daar ook al na hierdie kwessie gekyk word, kennis, hetsy voorkennis, bykennis, of gewoon kennis, speel 'n onontbeerlike rol by die interpretasie van 'n literêre teks. Du Plessis beklemtoon dat 'n letterlike interpretasie slegs deur buitekennis verhoed kan word. (Vgl. Du Plessis, 1966:17, 19, 21.)

'n Tweede aspek wat Du Plessis beklemtoon, is dat daar 'n verhouding tussen teks en verwysing(s) moet wees. Die belangrikheid van hierdie verhouding is natuurlik onbetwisbaar, maar dit verskaf alleen nie 'n voldoende maatstaf nie en moet eerder as 'n onderdeel van 'n meer volledige kriterium gesien word. Na my mening verskaf die semiotiese insigte rakende die literêre teks 'n meer wetenskaplike basis vir die ontwerp van 'n geskikte kriterium.

Verskillende tekens, kodes, verwysings, ens. moet ook in terme van die interne verhoudings tussen ander tekselemente geïnterpreteer word (Fokkema, 1980:482). Luxenburg, Bal en Weststeijn (1988:116) beklemtoon dat die

organiese eenheid van 'n literêre teks, die ideologiese konflikte wat daarin mag voorkom, moet oplos. Dit gebeur natuurlik nie altyd nie en in sodanige geval dekonstrueer die outeur soms se eie teks.

6.8.3 Metodiek vir die interpretasie van verwysings in literêre tekste

By interpretasie van literêre tekste moet beklemtoon word dat die verstaanbaarheid van 'n literêre werk feitlik sonder uitsondering die eerste belangstelling van 'n leser is in sy strewe na duidelikheid en ondubbelsinnigheid (Botha, 1966:28).

Steinmetz (1978:135) waarsku dat interpretasie van 'n literêre teks nie verskraal moet word tot 'n proses waar slegs verskillende verwysings, tekens en kodes geïsoleer en 'n betekenis aan geheg word nie. Dit is 'n baie meer ingewikkelde proses: “In feite komt het constitueren van zin of betekenis pas tot stand via het decoderen van tallose eenheden van verschillende grootte en van connotasies, die gelijktijdig daarmee zijn ontstaan en die op hun beurt weer nieuwe tekens worden, die gedekodeerd moeten worden. Afgezien misschien van de eerste woorden en zinnen van een tekst vormt de dekodering van een literaire tekst een uiterst ingewikkelde, tegelijkertijd voor- en achteruit gaande operatie, die bestaat uit een onafzienbare reeks procédé's, waarbij wordt uitgebreid, veranderd, gekorrigeerd en aangepast. Deze operatie omvat ook beslissingen, op grond waarvan definitief of slechts tijdelijk van het decodering van bepaalde tekens wordt afgesien. Want de denotaten die op een gegeven moment ontstaan, kunnen zodanig van aard zijn of de volgende tekens dergelijke kenmerken vertonen, dat het raadsamer lijkt om ze niet direct aan een dekodering te onderwerpen. De dekodering van het laatste hoofdstukken van een roman is in ieder geval bijna helemaal afhankelijk van het totale denotaat van de voorafgaande delen, die echter op grond van de laatste afsluitende dekodering evengoed weer gewijzigd moet of kunnen worden.”

Deur middel van hierdie aanhaling wys Steinmetz meer eenvoudig gestel, daarop dat tekens en kodes wat uit 'n roman blyk en dus geïsoleer word, nie individueel met 'n betekenis verbind kan word nie. Elke teken moet, nadat 'n

betekenis(se) daaraan toegeken is, weer in terme van die geheel wat ook die perspektief waaruit die roman aangebied word insluit, weer hergeïnterpreteer word. Dit sal noodwendig terugverwysings impliseer, want 'n roman se afloop of ontknoping kan voorafgaande tekens se betekenis verander of aanpas. Hierdie metode sluit aan by die bekende hermeneutiese sirkel, wat bepaal dat elke deel in terme van die geheel geïnterpreteer moet word. Hoe ingewikkelder die literêre teks is, hoe meer ingewikkeld sal hierdie proses wees. (Vgl. ook Maclean, 1996:133.)

Die volgende opsommende opmerkings kan dus gemaak word:

- 'n literêre teks het sy verskeidenheid betekenis danksy die komplekse verhoudings tussen intratekstuele, intertekstuele en ekstratekstuele kodes;
- die teks word op sodanige wyse geskryf dat bepaalde kodes herken en geïnterpreteer moet word omdat nóg die teenwoordigheid, nóg die betekenis van hierdie kodes deur die teks uitgestippel word;
- die literêre teks is vol gapings wat slegs opgelos kan word deur interpreterende lesers wat skakels sien en maak;
- die teks voorsien 'n raamwerk om aan te dui hoe dit gelees behoort te word ten einde doeltreffende interpretasie moontlik te maak. Dit is nie 'n volledige betekenis nie, maar eerder 'n model gegrond op tekstuele relasies, intra-, inter- en ekstratekstuele kodes, sowel as ander formele eienskappe van die betekenis wat op grond van die leser se interpretasie na vore sal kom;
- die betekenis van 'n teken kan verander volgens die wyse waarop verskillende kodes met mekaar in wisselwerking tree en mekaar in 'n bepaalde konteks verander;
- binne 'n roman kan bestaande kodes gemanipuleer word om deurmekaar te loop, byvoorbeeld Westerse en Islamitiese kodes soos in *Paravion*. Vermenging van kulturele kodes bemoeilik interpretasie, maar maak dit ook 'n uitdagende en stimulerende proses.
- Betekenis wat aan tekens toegeken is moet weer in terme van die geheel hergeïnterpreteer word, wat moontlik veranderings of wysigings veronderstel.

6.8.4 Voorgestelde metodiek

“In a successful work of art, the materials are completely assimilated into the form: what was “world” has become “language.” (Wellek & Warren, 1961:252) Die strukturalistiese uitgangspunt van Steven Pepper (“Amount of diversity integrated”) is met ander woorde steeds vandag nie totaal irrelevant nie, want by evaluering word die roman struktureel benader en ook kontekstueel geplaas. (Vgl. Wellek & Warren, 1961:248,253.) Na aanleiding van bogenoemde bespreking, wil ek graag die volgende metodiek voorstel vir die interpretasie van veral ’n ingewikkelde, gefragmenteerde en meervlakkige literêre teks:

- Resepsie van die literêre teks deur die eerste lees daarvan. Hieruit behoort die volgende narratiewe inligting verkry te word (Vgl. Brink, 1989:19 e.v. en Rimmon-Kenan, 2002):
 - genre van die werk (bieg-, brief-, migranteroman, biografie, ens.);
 - agtergrond (geskiedenis en/of sosiale omstandighede waarteen die verhaal afspeel);
 - fokalisasie (waaronder perspektief waaruit die verhaal aangebied word, plasing binne ’n bepaalde periode, genre, oeuvre van die outeur. Sien Rimmon-Kenan, 2002:74 e.v.);
 - vertellerinstansie (ouktorieel, gedramatiseerde of implisiete verteller);
 - aanbiedingswyse (monoloog, direkte vertelling, ens.);
 - karakters en karakterisering (Rimmon-Kenan, 2002:29 e.v.);
 - vasstelling van die verhouding tussen verskillende soorte inligting op gebeurevlak (bv. lang natuurbeskrywings wat sekere handelinge onderbreek. Sien Brink, 1989:49.);
 - vasstelling van reekse en groepe (met ander woorde die aaneenskakeling van afsonderlike gebeurtenisse in kleiner en groter reekse ten einde die storie te konstrueer [Brink, 1989:54]);
 - vlakke (hiërargieë) van gebeurtenisse (Brink, 1989:52);
 - tyd;
 - ruimte en

- struktuur.
- Isolering van verskillende kodes, soos in die teks vervat en wat as riglyn dien vir formulering van 'n oriënteringspunt waarvolgens die interpretasieproses voortgesit moet word.
- Voorlopige vasstelling van die visie, sowel as hoof- en/of subtemas.
- Dekodering van die literêre teks. As daar in 'n teks verskillende tekens waaronder verwysings, onduidelikhede, vreemde woorde en terme, asook verskillende kodes opgesluit is word van die ondersoeker verwag om inderdaad geen steen onaangeraak te los in die proses om die betekenis daarvan te *ontsyfer* nie (Botha, 1966:30). *Paravion* is 'n uitstekende voorbeeld waar daar van die leser/interpreteerder verwag word om soos 'n ware kriptograaf op te tree.
- Isolering van verskillende tekens met 'n spesifiek verskuilde of dubbelsinnige referensiële betekenis, byvoorbeeld motto's, aanhalings, name, simbole en mitologiese verwysings.
- Die inwin van verklarings vir geïdentifiseerde probleemverwysings deur van elke moontlike bron gebruik te maak om al die nodige inligting te bekom. In hierdie fase word verklarings en betekenisse gewoon ingewin, sonder om enige keuses uit te oefen.
- Evaluering van verworwe kennis teen die agtergrond van die kodegestelde kriterium en voorlopig vasgestelde visie, temas en subtemas van die literêre werk.
- Voorlopige keuseuitoefening ten opsigte van betekenistoekenning aan die verskillende komponente.
- Die vorming van 'n geheelbeeld op grond van al die verskillende betekenistoekenings, vul van oop plekke, opklaring van onduidelik- en/of dubbelsinnighede, ens. ooreenkomstig die teks. Verskillende dele van die teks (hoofstukke, onderafdelings, kodes en referensiële tekens) word weer in terme van die geheel geïnterpreteer en aanpassings of veranderings aangebring, indien nodig.

Hierdie metode sal noodwendig van leser tot leser verskil en herlees van 'n teks sal ook gekoppel word aan die graad van ingewikkeldheid daarvan. Iser

(1978:32) wys byvoorbeeld daarop dat “(a)ls de onbepaaldheid zekere tolerantie-grenzen te boven gaat, zal de leser in een tot nu toe ongekennde mate het gevoel hebben, dat er teveel van hem wordt gevergld.”

Samevatting

Wanneer ’n outeur op uitgebreide skaal van verwysings, van watter aard ook al, in sy werk gebruik maak, stel hy besonder hoë vereistes aan sy leser(s). Nie alleen veronderstel hy ’n uitgebreide kennis van sekere sake nie, maar ook by implikasie, dat as ’n leser nie oor die nodige kennis beskik nie, hy wel nuuskierig genoeg sal wees om gebrekkige kennis aan te vul. Hy sal nie terugdeins vir ’n (moontlik) verwarrende verwysingswêreld nie en in die woorde van Charles Malan, bereid wees om te luister na dié universele taal van die kunswerk wat selfs vanuit groter kompleksiteit tot die leser spreek (Malan, 1979:11).

Lees en interpretasie van literêre tekste is ’n soeke na betekenis, maar hierdie proses kan nooit volledig afgehandel wees nie. Dit is juis ’n teks se vermoë om soos wat sosiohistoriese omstandighede lesers se ervaringsveld verander weer opnuut met ’n nuwe betekenis verbind te kan word. Dit maak ’n teks klassiek en sorg dat dit van generasie tot generasie steeds relevant bly.

HOOFSTUK 7

Interpretasie en evaluering van *Paravion*

Hierdie hoofstuk fokus op die isolering van verskillende kodes, tekens en ander aanwysings wat in 'n literêre teks verskaf word ten einde die werk te interpreteer. Interpretasie van 'n literêre teks kan nooit afgehandel wees nie, omdat die proses kennis, ervaring en keuseuitoefening aan die kant van lesers impliseer en dit aan voortdurende veranderings onderhewig is.

7.1 Formulering van 'n voorlopige visie

Alvorens die verskillende tekens, verwysings en aanhalings in 'n roman geïnterpreteer kan word, is dit noodsaaklik om 'n voorlopige visie te formuleer wat as uitgangspunt kan dien. Kennis van bepaalde genres word ook veronderstel, byvoorbeeld 'n biegrroman, biografie, ens. Met die eerste leesaksie van *Paravion* sal die leser dit as 'n migranteroman identifiseer, omdat aanverwante temas en motiewe hulleself algaande manifesteer. Temas wat die outeur ondersoek, is volledig in Hoofstuk 4 en 5 bespreek. In hierdie gedeelte van die studie word ondersoek watter bydrae(s) verskillende kodes, tekens, verwysings en aanhalings lewer om dit te versterk, uit te bou en/of te bevestig. Daarna sal die voorlopig geformuleerde visie in die lig hiervan geëvalueer en aanpassings indien nodig, gemaak word.

Paravion handel oor die problematiek wat ontstaan as gevolg van migrasie uit Marokko na Nederland, veral as gevolg van verskillende lewens- en wêreldbeskouings tussen migrante en inwoners van die gasheerland. Wat eersgenoemde aanbetref, lei onderdrukking binne 'n bepaalde beperkende religieuse oriëntasie en ideologie tot 'n wanaangepaste gesin- en gemeenskapskultuur wat vir die onderhouers daarvan aanvaarbaar (nie-Westerlinge) en vir ander (Westerlinge) weersinwekkend is. Aspekte soos die negatiewe invloed van die patriargale sisteem op die posisie van vroue, opvoeding van kinders, mans en individue word ondersoek, asook die toenemende isolasie van migrante wat weier om by plaaslike sosiale

gemeenskappe te integreer, maar eerder toenemend eise stel vir die instandhouding van 'n eie identiteit, godsdienspraktyke, kleredrag, ens.

7.2 Kodes as interpretasiehulpmiddels

Daar is reeds geargumenteer dat tekens en verwysings in enige literêre teks nie met 'n betekenis verbind kan word anders dan teen die agtergrond van 'n spesifieke kulturele kode nie. Hierdie funksie bepaal vervolgens die grense waarbinne tekens en verwysende objekte met 'n sekere relevante betekenis in terme van die teks verbind word. Ook in *Paravion* word kodes nie eksplisiet aangebied nie, maar wel deur middel van intertekstuele bronne.

7.3 Intertekstuele bronne

In *Paravion* is, benewens die Koran en ander Islamitiese geskrifte, veral twee intertekstuele bronne, naamlik die idilles van Theokritos en '*n Duisend-en-een nagte* ter sake. Eersgenoemde (waarna Bouazza eksplisiet voor in die roman verwys), geskryf gedurende die Hellenistiese periode (323 v.C. – 31 v.C.) wat 'n belangrike migranteperiode in wêreldgeskiedenis verteenwoordig, toon in belangrike opsigte raakpunte. Hierbenewens dien die idilles ook as belangrike verwysing na die Griekse mitologie en waardesisteem, veral betreffende die rol van vroue in die gemeenskap. '*n Duisend-en-een nagte* toon veralstrukturele ooreenkomste met *Paravion*, maar sluit ook as vergestaltung van die Arabiese mitologie by die roman aan. Alvorens verwysings in intertekstuele bronne in 'n teks geïnkorporeer word, moet elkeen afsonderlik in terme van sy eie literêre kodes geïnterpreteer word ten einde die korrekte betekenisoreenkoms tussen teken en verwysende objek te bepaal.

7.3.1 Die idilles van Theokritos

7.3.1.1 Agtergrond

Theokritos, gebore in min of meer 315 v.C. te Sirakuse, Sicilië, word beskou as een van die belangrikste digters gedurende die Hellenistiese periode en die vader van bukoliese digkuns wat gedurende hierdie periode ontwikkel het. (Vgl. Kynaston, 1892:xii en Lang, 1907:xiv.) 'Idille', afgelei uit die Griekse woord, *eidyllion*, verwys na poësie waarin 'n alledaagse toneel verbind word

met 'n ideaal. Gevolglik is daar in Theokritos se fragmente baie voorbeelde van idealisering. 'n Ander belangrike aspek van sy werk sentreer rondom die sogenaamde *mime* – 'n kort dramatiese voorstelling van realistiese tonele uit 'n stedelike omgewing, in die meeste gevalle humoristies van aard, maar met onderliggende sosiale kommentaar.

Groot politieke en sosiale veranderings vind gedurende hierdie tydperk in wêreldgeskiedenis plaas. Halperin (1988:104, 120) argumenteer dat die invloed daarvan op die werk van skrywers en digters só ingrypend was dat dit onmoontlik is om Theokritos se werk te verstaan indien dit nie teen die agtergrond van al die sosiale veranderings in 'n totaal veranderende wêreld gedoen word nie. Belangrike veranderings was onder andere:

- migrasie vind regoor die hele Mediterreense gebied plaas as gevolg van oorloë;
- nuwe kosmopolitiese stede (Alexandrië, Antochië en Pergamon), gestig in verowerde gebiede, onder andere Griekeland en Egipte, word oorstroom met migrante, burgers uit stadspolis, reisigers en slawe wat veelvoudige rasse, etniese groeperings en tale verteenwoordig het, op soek na beter werksomstandighede (Price, 1991:370);
- veral Alexandrië is as vreemdsoortig ervaar met 'n waardesisteem presies die teenoorgestelde as dié wat in ou Griekeland die norm was;
- tradisionele Grieke (hoofsaaklik van gemengde afkoms), was teen integrasie met vreemde nasies gekant en het toenemend tradisionele waardes en 'n eie identiteit beklemtoon wat op veral vroue afgedwing is (Burton, 1995:32 e.v.);
- taalverskille het kommunikasie bemoeilik. 'n Nuwe Grieks, gebaseer op verskillende stadstaatdialekte as vergestaltung van die Griekse kultuur en status, is ontwikkel. Plaaslike Egiptenare het na alle waarskynlikheid dieselfde sentiment ten opsigte van hul eie taal gekoester (Hinge, 2006:2 en Herodotus 2.158.5 vertaal deur Van Rensburg, 1994:135.);
- materialisme het die botoon begin voer en vertelkuns, as 'n poging om eie waardes deur middel van mites en volksverhale oor te dra, het begin uitgesterf;

- die nuwe ryk kon geen entoesiasme opwek nie. Grieke was nie langer medewerkers, skeppers en instandhouders van 'n eie kultuur nie, maar toeskouers van 'n toneel wat hulle nie langer geïnteresseer het nie (Vgl. Irwin, 1989:145 en Griffin, 1997:136.);
- kunsskatte is geroof en godsdienstige waardes bevraagteken (Vgl. Price, 1991:383.);
- die Hellenistiese staat het nie burgerskap en die voordele wat daaraan gekoppel is aan sy inwoners gebied nie. Veral mans is hierdeur geraak, want burgerskap van die een of ander stadspolis was bepalend vir identiteitsvorming, status in die gemeenskap, ens.;
- daar was 'n groot diskrepansie tussen die lewenswyse in nuut gestigte state en dié op die platteland, waar die inheemse taal, kultuur en godsdiens bly voortbestaan het (Irwin, 1989:145).

7.3.1.2 Die volgende ooreenkomste tussen *Paravion* en die idilles van Theokritos kan met die volgende skematiese voorstelling voorgestel word:

- migranteliteratuur
- ruimtes
 - 'n kosmopolitiese stad (Amsterdam)
 - 'n plattelandse nedersetting
- Identiteit
 - patriargale sisteem
 - burgerskap
 - geslagsrolle en –verhoudings
 - die posisie van vroue
 - mans:
 - verlies van status
 - vervreemding
 - ontworteling
 - solidariteit as bevestiging van identiteit:
 - simposium , gimnasiums en teehuse
- Mitologiese verwysings en rituele

- Taal
- Openbare ruimtes
- Die ‘ander’

7.3.1.2.1 Migranteliteratuur

Beide *Paravion* en die idilles (spesifiek die stadsidilles (2, 14 en 15) van Theokritos) kan as migranteliteratuur geklassifiseer word, al is laasgenoemde bykans drie dekades v.C. geskryf. Lewensomstandighede in kosmopolitiese sentrums word ondersoek en konsepte soos vervreemding, aanvaarding, migrantepersoonlikhede en die invloed wat verplasing op ’n individu het, verbind met veral simboliese tekens en hul taaloorganklike betekenis soos wat dit uitdrukking vind in temas soos onder andere vernedering, agterlikheid, grenspersoonlikhede, verlies van eie identiteit, status, manlike en vroulike rolle in die gesin, ens., geniet aandag.

7.3.1.2.2. Ruimtes

Net soos Bouazza, het Theokritos se poësie ook twee verwysingsvelde, naamlik die plattelandse lewe teenoor die stadsmilieu en is daar feitlik geen verskil in die wyse waarop die lewenstyl (alhoewel in verskillende kontekste) in hierdie twee ruimtes uitgebeeld word nie.

In die werk van Theokritos is daar van twee ruimtes sprake, naamlik die:

- idilliese platteland waarin bokwagters na hul vee omsien, op hul fluïte speel en smag na passievolle liefde (die sogenaamde bukoliese idilles) en
- kosmopolitiese Alexandrië.

In *Paravion* word soortgelyke ruimtes verteenwoordig deur die:

- Marokkaanse platteland (Morea) en
- kosmopolitiese Amsterdam (Paravion).

7.3.1.2.2.1 Die platteland

In beide Theokritos se bukoliese idilles en in *Paravion*, word ’n ongekompliseerde, alledaagse lewe van plattelanders uitgebeeld. In eersgenoemde geval word natuurtonele op idilliese wyse beskryf deur middel van skaduryke bome, geurige bosse, fonteine waarin nimfe woon, voëls wat

liedere sing, sonbesies wat gons en paddas wat kwaak. Die plattelandse omgewing (of herinnerings daaraan) in *Paravion* word verbind met mitologiese verwysings waarvan sommige in die idilles aanwesig is.

7.3.1.2.2 Kosmopolitiese stede

Feitlik al die karakters in idilles 2, 14 en 15 is migrante en die stedelike omgewing bied 'n gepaste agtergrond waarteen Theokritos die gevolge van mobiliteit en migrasie in 'n uitgebreide internasionale wêreld kan ondersoek. Deur middel van interaksie tussen persone van 'n ander kultuur, lewenswyse, waardes en norme, etnisiteit, geslagte, ouderdom, sosiale klas, ens., ondersoek hy probleme wat verband hou met die instandhouding van 'n eie identiteit (of die skepping van 'n nuwe konstruk), die soeke na 'n eie plek in die wêreld en verwerping deur ander mense bloot omdat jy anders is.

Paravion word geteken as tipiese migranteland waarin verskillende nasionaliteite teenwoordig is. So byvoorbeeld is daar in die kosmopolitiese stad 'n Italiaanse pizzeria en Joodse eethuis langs mekaar geleë (142). Bouazza hanteer presies dieselfde problematiek as Theokritos en beide skrywers pas dit aan by eietydse omstandighede waarin migrante hulleself bevind. Laasgenoemde outeur wil waarskynlik beklemtoon dat migrante deel is van elke gemeenskap, ongeag tyd of plek. Selfs in afgesonderde gebiede waarvan Morea 'n goeie voorbeeld is, sit daar op die markplein, oorstroom met plaaslike inwoners, negers en bak in die son (53).

7.3.1.2.3 Identiteit

Migrantemans word onder nuwe omstandighede waar hul eie kultuur-oriëntering nie die norm is nie, van hul manlike identiteit gestroop. In idille 14 kan Aeschinas maar net nie oor die vernedering kom wat Cynisca se optrede veroorsaak het nie. Ook in *Paravion* verloop die lewe op 'n manier waarin migrantemans geen seggenskap het nie. Hulle kan geen inspraak lewer oor die wyse waarop daar in die vreemde omgewing geleef word nie en geen insette rakende kulturele kwessies of waardesisteme word waardeur nie. Kortom, die werklike basis waarop hul manlike identiteit en eiewaarde geskoei is, is

afwesig: “Het leven ging hier teen die natuurlike en kulturele hiërarchie in, hun trots brokkelde af, hun eer werd op die proef gesteld, hun territorium afgebakend.” (152)

7.3.1.2.3.1 Die patriargale sisteem

Bogenoemde sisteem vorm die kulturele basis van beide migrantegemeenskappe in Theokritos en Bouazza se werk en het tot gevolg dat migrante buitelanders bly en nie in die samelewing opgeneem word nie, omdat ’n patriargale sisteem nie in die nuwe omgewing aanvaarbaar is nie. Ondersteuners weier om daarvan af te sien, terwyl inwoners van die gasheerland instandhouding as bedreigend vir hulle eie waardes en lewenstyl interpreteer. Onder nuwe omstandighede verdwyn die kulturele verwysingsraamwerk wat as basis vir individuele identiteitsvorming bestaan het, tradisionele geslagsrolle verdwyn, terwyl groter aanwesigheid van vroue in openbare ruimtes lei tot nuwe sienings rakende seksualiteit, vroulike sensualiteit, ekonomiese en politieke regte van vroue. Mans wat geweier het om in nuwe omstandighede aan te pas by talle veranderings in die sosiale orde, het teruggekeer na tradisionele waardesisteme en instandhouding daarvan geëis wat tot groter verwydering aanleiding gegee het. Die mans bly strak en nors, terwyl vroue die moontlikhede van vryheid raaksien en ontgin.

7.3.1.2.3.2 Geslagsrolle en –verhoudings

Verandering van tradisionele rolle wat volg in veranderende omstandighede en die invloed daarvan op individue, het die verhouding tussen mans en vroue beïnvloed en geniet in beide tekste aandag. In idille 14 begin vroue om hul eie besluite te neem. Cynisca weier om langer deur mans geïntimideer te word en kies haar eie metgesel. Proxinoa weier om deur mans stil gemaak te word (idille 15), terwyl Simaetha ’n aktiewe rol in die hofmakery met Delphi speel (idille 2). Die aanwesigheid van twee Moreaanse vroue in die strate van *Paravion* veroorsaak pandemonium, totale verslaenheid en verbystering by die manne in die teehuis, maar hulle is magteloos (145). Selfs die vroue en jong dogters wat in Morea agtergebly het, steur hulle nie meer aan tradisionele geslagsrolle nie,

maar handel na eie goeëddunke en betree gebiede wat voorheen uitsluitlik manlike domein was:

- In nuwe omstandighede is vroue wat uit die tradisionele milieu verwyder is op hul eie aangewese om persoonlike probleme op te los. Gebrek aan geslagsgenote en tradisionele manlike beskermingsmaatreëls laat hulle toenemend geïsoleerd, eensaam en magteloos. (Vgl. idille 2.) In Morea weet die vroue nie hoe om hulle seuns te dissiplineer nie en koop hulle met gekarameliseerde appels om.
- Deurdat vroue mans se posisie in die gemeenskap uitdaag, weet laasgenoemde nie meer hoe om teenoor hulle op te tree nie. In idille 14 klap Aeschinas vir Cynisca deur die gesig in 'n poging om sy persoonlike vernedering te besweer, omdat sy geweier het om aan hom gehoorsaam te wees. Op die markplein in Morea laat Marokkaanse manne hulle koppe sak oor die uitlokkende gedrag van vroue op die markplein.
- Met die verlies van outonome stadstate as arena vir Griekse mans om hul eie identiteit te bevestig, het ander terreine, waaronder veral die erotiese in belangrikheid begin toeneem. Baie van Theokritos se poësie handel oor hoe passievolle liefde aan individue 'n ontsnappingsroete bied. Bouazza beklemtoon die belangrikheid van die erotiese in beide die plattelandse en stadsmilieu waarin migrantemans hulself bevind. In eersgenoemde geval bevestig dit mans se magsbasis teenoor vroue en in laasgenoemde geval hul verlorenheid wanneer die magsbasis hulle ontnem word.

Bouazza beeld meedoënloos veranderings wat vroue ondergaan as gevolg van migrasie uit. Ten spyte van die vrou se nuutgevonde vryheid, word beklemtoon dat sy nie uit sekere voorskrifte van die patriargale sisteem kan ontsnap sonder om haar identiteit te verloor nie. Só byvoorbeeld reageer vroue instinktief op sekere bevele (129), meisies onderhandel self met voornemende huwelikskandidate (118) en neem leiding by seksuele aktiwiteite (121).

7.3.1.2.3.3 Tradisionele gebruike

Bogenoemde word in veranderende omstandighede in stand gehou, waarskynlik omdat dit aan die betrokkenes 'n gevoel van eie waarde gee. In Theokritos se

idilles word dames ooreenkomstig tradisie nog steeds deur diensmeisies in openbare ruimtes vergesel (idille 2 en 15) en buitehuwelikse seks is onaanvaarbaar. Die siening van 'n goeie vrou, wat haar sosiale status in haar eie gemeenskap onderlê, het onveranderd gebly. Dit blyk uit idille 2 byvoorbeeld, dat al rebelleer vroue teen die patriargale sisteem, hulle tog daarvan afhanklik is vir die bevestiging van 'n eie identiteit. Dekades later wys Bouazza in *Paravion* daarop dat die posisie vir ten minste 'n sekere groep vroue, nie verander het nie: “Maagdelijkheid was een kostbaar iets, een begerenswaardig iets.” (117) Die huwelikstaat as uiteindelijke doelwit word nagestreef, dit is haar sleutel tot aanvaarding as 'n gerespekteerde vrou en moeder binne die gemeenskap (117), al is mans hoë onaanvaarbaar (118).

7.3.1.2.3.4 Solidariteit as bevestiging van 'n eie identiteit.

In omstandighede waar eie kulturele waardes deur 'n mag van buite bedreig word, neig die betrokke groep om saam te groepeer en deur middel van sekere kulturele rituele 'n eie identiteit opnuut te bevestig.

Manlike solidariteit

In Theokritos se werk vervul veral tradisionele Griekse simposiums en in *Paravion* die teehuis aan die buitewyke van die stad, hierdie rol. In laasgenoemde word beklemtoon dat migrante uitgeworpenes is en nie deel vorm van die alledaagse sosiale gemeenskap nie. Dit dien by uitstek as ruimte:

- vir die bevestiging van manlike solidariteit: “Iedereen uit Morea kwam hier terecht, om onder gelijken te zijn” (139);
- waar hulle aan tradisionele aktiwiteite en rituele deelneem: “Het theehuis was vol stemmen en sterke verhalen, de geur van kruisemunt: oude bekenden van ons.” (140);
- waar vriendskapbande met eie volksgenote in stand gehou word as teenvoeter vir eensaamheid,
- waar klasseverskille geïgnoreer word. (Vgl. idille 2.) In *Paravion* is die enigste vereiste om tot die teehuis toegelaat te word, aanvaarding van die Islamitiese kultuur en lewenswyse, met onderskrywing van die patriargale

sisteem. Klasseverskille verdwyn en so sit die onderwyser, posbode, tapytverkoper en eerstydse voëlverskrikker saam en slurp aan hulle tee.

Vroulike solidariteit

In idille 15 wys Theokritos daarop dat die wyse waarop mans teenoor vroue in openbare ruimtes optree, hulle dwing om op ander maniere as wat voorheen die geval was, na mekaar uit te reik. Vroue word gedwing om met 'n verenigde front mans wat hulle verneder, te konfronteer. Op die platteland van Morea, is daar verskillende maniere waarop vroue solidariteit met mekaar bevestig. Hulle werk saam op lande, skinder oor en met mekaar, ignoreer die sogenaamde 'ander' en besluit om 'n reis na die mark as openbare ruimte te geniet wanneer hulle daartoe 'gedwing' word. Openbare badhuise was by uitstek 'n plek waar vroulike solidariteit bevestig is: "Zij vroegen haar mee te gaan, en toen zij het woord 'badhuis' hoorde, nam een koortsig verlangen bezit van haar. Een besoek aan het badhuis was het uitstapje bij uitstek voor de jongedames." (209)

7.3.1.2.3.5 Taal

Taal, as belangrikste kommunikasiemiddel, geniet onder multikulturele omstandighede in beide outeurs se werk besondere aandag. So byvoorbeeld word in idille 15 verskillende houdings teenoor taal weerspieël. Met 'n kosmopolitiese stad as agtergrond waar verskillende dialekte en tale gepraat word, word kulturele botsings as gevolg van etniese vooroordeel op die voorgrond geplaas. Hinge (2006:8) wys daarop dat wanneer plaaslike dialekte vervang word deur 'n 'nuwe' internasionale Grieks (*Koiné*), dit nie alleen 'n manier is om taalprobleme tussen verskillende kulture te oorbrug nie, maar ook simptome van 'n nuwe identiteitskonstruk is.

Onvermoë om te kommunikeer as gevolg van taalverskille word ook in *Paravion* ondersoek. Migrante weier om Nederlands te leer (188) en maak eerder neerhalende opmerkings: "En dat taalje! Het klink als het getsjilp van

mussen. Onbegrijpelijk dat iemand zo iets kan spreken.” (212) Die gebrek aan kommunikasie is een van die hooforsake waarom hulle nooit sal aanpas nie.

7.3.1.2.3.6 Openbare ruimtes

Mense wat onder normale omstandighede as gevolg van kulturele en ruimtelike afstande nooit met mekaar sou meng nie, word gekonfronteer met die sogenaamde ‘ander’ onder omstandighede wat hulle dwing om met mekaar saam te leef. (Vgl. Burton, 1995:10, 11.) Dit verskaf in beide idille 15 en *Paravion* ideale omstandighede waarin mense se aanpasbaarheid in nuwe veranderende omstandighede ondersoek kan word. Vroue word in die Hellenistiese periode, net soos Moslemvroue in moderne tye, gedwing om haar private huishoudelike ruimte te verlaat en tradisioneel manlike domeine te betree. Dit veronderstel ’n verandering, ’n oorsteek van grense wat ’n wesenlike invloed op die toekomstige verloop van hulle lewens gaan hê. As Proxinoa en Gorgo nie bereid is om ’n reis deur die strate te onderneem nie, sal hulle nooit deel van die vroulike feesgangers kan word nie.

Idille 15 hanteer hierdie kwessie indringend (Vgl. Burton, 1995:53.) en die volgende aspekte rakende die vrou se teenwoordigheid in openbare ruimtes toon direkte ooreenkomste met soortgelyke temas in *Paravion*, naamlik dat sy:

- haar gemaksone moet verlaat en tradisionele grense oorsteek;
- verskeie onderonsies met mans gaan hê en gevolglik moet sy haarself teenoor vreemdelinge kan handhaaf;
- tradisionele tradisies, waardes en seksualiteit moet herevalueer.

Wanneer vroue uiteindelik manlike bedreigings in openbare ruimtes oorkom het, is hulle veel beter daartoe in staat om hul posisie daarin te legitimeer. Proxinoa bevestig haar eie identiteit deur te wys op haar reg as individu (en vrou) om op haar eiesoortigheid aanspraak te maak, deurdat sy die man wat hulle kritiseer, onpersoonlik in derde persoon aanspreek en daarmee sy outoriteit as man ontken (reëls 94-95). Uiteindelik help ’n vreemdeling hulle om deur die poort tot die fees (as metafoor vir die openbare ruimte) toegelaat te word (74-75). Eerder as om die vroue uit te sluit, maak hy dit vir hulle moontlik

om die openbare ruimte te betree. Die feit dat 'n vreemde man hulp aanbied, kan óf aandui dat veranderings ten opsigte van vroue se posisie reeds plaasgevind het, óf dat hy 'n ander kulturele verwysingsraamwerk het.

Net soos Proxinoa en Gorgo, neem die twee vroue in *Paravion* se selfvertroue toe hoe verder hulle reis deur verskillende strate en kulture vorder: “Tussen de winkelende mensen vielen twee druk pratende en giechelende volrijpe vrouwen hem op, ze lopen gearmd en kwebbelden en kibbelden erop los.” (149) Die aanhoudende gepraat van die vroue irriteer die manne en is daar pogings om hulle die stilswye op te lê, maar helaas, want vroue steur hulle nie meer aan mans nie (165).

In idille 15 kan die twee vroue, ten spyte van hulle nuutgevonde vryheid, nog nie behoorlik daarin slaag om uit hul tradisionele rol te ontsnap nie. Hulle tog deur die strate was dus niks anders as 'n tydelike ontsnapping uit die werklike realiteite van hul daaglikse bestaan nie. Wanneer die sangeres se lied ter ere van Adonis voltooi is, moet die twee terugkeer na die alledaagse sleur van hulle huishoudelike pligte, skreeuende kinders, kritiek en vitterigheid van hulle onderskeie eggenotes. Adonis en Aphrodite se liefdesverhouding, wat selfs in die dood bly voortbestaan, staan in skille kontras met die twee vroue se liefdelose huwelike. Verskillende ooreenkomste met die vroue in Morea is duidelik. Hulle is verplig om mark toe te gaan om 'n leser vir die brief te vind. Hulle weet ook nie hoe om op te tree nie en beide mans en vroue voel ongemaklik.

Godsdienstige feeste het die alledaagse lewe van Griekse vroue meer hanteerbaar gemaak. (Vgl. Davies, 1995:155,156 en ook Buxton, 1994:94.) Hierteenoor is dit juis godsdienstige voorskrifte wat die vryheid van Islamitiese vroue beperk. Vir die tradisionele Moslemvrou in *Paravion* was 'n besoek aan die mark net 'n tydelike ontsnapping. Sy het geen ander keuse as om na die stowwerige nedersetting en haar meedoënlose daaglikse pligte terug te keer nie. Uiteindelik laat dit haar op jeugdige ouderdom oud, afgerem en verweerd. Bouazza beklemtoon aan die einde van die boek dat mans ook deur

omstandighede gedwing word om nuwe werklikhede te aanvaar. Nadat Baba Baloek junior sy hele verhaal aan die poortwagters vertel het, weier hulle om hom deur te laat.

7.3.2.4.2.7 Herevaluering van tradisionele tradisies, waardes en lewenstyl

Theokritos bevestig dat eie kulturele oriëntasie in vreemde omgewings nog vir vroue belangrik is (reël 67). Deelname aan 'n Adonisfees wat Arsinoë (die Egiptiese koningin) in haar paleis aanbied, impliseer dat die vroue mettertyd verplig sal wees om hul eie waardesisteem agter te laat ten einde volkome in die openbare ruimte te kan funksioneer. In *Paravion* word die suggestie gelaat dat nuwe omstandighede Moslemvroue nie sal dwing om hul eie waardesisteem te bevraagteken nie, maar dat haar opvoeding volgens streng Islamitiese religieuse ideologie eerder haar onderdrukking bevestig en dat sy nie daaruit kan, of wil ontsnap nie.

7.3.1.2.3.8 Uitbeelding van die sogenaamde 'ander'

Die andersoortige karakter van migrante in Alexandrië se strate bedreig die twee vroue en hulle vergelyk die skare met onder andere, miere, varke en 'n kruipende massa. As Proxinoa daarin slaag om haar Griekse identiteit teenoor 'n Egiptenaar te handhaaf, wil Theokritos daarmee te kenne gee dat persoonlike handhawing ook daartoe bydra om vrese by te lê en 'n groepsidentiteit tussen migrante te versterk. (Vgl. Burton, 1995:12.) In *Paravion* vervul verwysings na die andersoortigheid van die sogenaamde 'ander' dieselfde funksie. Omdat migrante weier om te integreer, gebruik hulle eerder die teehuis om van hierdie andersoortigheid te ontsnap en weereens eie waardes en afsondering te bevestig.

7.3.2.1.2.3.9 Geskiedenis as deel van die identiteitskonstruk

Theokritos benadruk in idille 15 dat geskiedenis 'n uiters belangrike element is in die vorming en handhawing van individuele identiteit, veral wanneer eie waardes en norme bedreig word. As die twee vroue op hul kwesbaarste is en

hul identiteit bedreig word, verskyn daar 'n ou vrou voor die paleishekke. Wanneer haar hulp ingeroep word om die situasie te hanteer, antwoord sy na analogie van die epiese verhaal oor die slag van Troje (reëls 62-63):

The Greeks got into Troy by trying.

Everything's done by trying, my pretty darlings, 'tis sure.

(Uit Rist, 1978:139.)

Die betekenis van hierdie insident hou verband met die feit dat daar binne-in die hart van 'n vreemde, kosmopolitiese stad nog iemand is wat mitologiese verhale uit die kulturele geskiedenis van 'n bepaalde volk ken en vertel. Hierdie mitiese verwysing vervul volgens Burton (1995:15) die volgende funksies, naamlik:

- dit dien as herinnering aan die tradisies en waardesisteem ingevolge waarvan die twee vroue opgevoed is. Omdat die ou vrou hiervan bewus is, gebruik sy die verhaal om 'n menslike deug (waarde) aan die twee vroue oor te dra;
- die gaping tussen 'n mitiese (verlede, tradisionele) en eietydse (hede, realistiese) wêreld te oorbrug en
- dit dien as 'n herinnering aan die ou tradisionele Griekse identiteit en kultuur waardeur die mitiese wêreld 'oorvloei' in 'n moderne wêreld.

Bouazza probeer ook om deur middel van die inkorporering van tradisionele kultuurgebruike wat reeds geslagte lank deel van die Arabiese kultuurgeskiedenis is, die afstand tussen 'n mitiese en eietydse wêreld te oorbrug.

Die bukoliese poësie van Theokritos is 'n diagrammatiese ikoon vir *Paravion* omdat dit as teken in 'n besondere verhouding met *Paravion* staan. Vormgewing is eenvoudig en die struktuur van beide tekste is fragmentaries. Daar word van lesers verwag om 'n sinvolle geheelbeeld van die teks te ontwikkel. In die Hellenistiese periode is bukoliese poësie veral gebruik as

voertuig vir bedekte sosiale kommentaar. Theokritos het baie simpatie met sosiaal onbeskermde vroue wat aan die genade en grille van mans onderwerp word. Al is die aanslag in beide idilles 2, 14 en 15 lig en grappig, is duidelike sosiale kommentaar net onder die oppervlakte versteek.

Bouazza sluit hom veral by Theokritos aan rakende die posisie van vroue (41, 83), maar lewer ook heelwat kommentaar rakende die Islamitiese geloof (49), opvoeding van kinders (78, 85), en lui Islamitiese mans. Veral wat laasgenoemde aanbetref is hy heel kras: “Er zijn mensen voor wie geduld of passiviteit een soort arbeid is. Een vermoeide activiteit zelfs, zoals viel te horen aan de vele zuchten en kreunen die de mannen uitstootten.” (Vgl. ook p. 31, 35, 47, 76.)

7.3.2 Die Arabiese mitologie en *Alf laylah wa-layah* ('n *Duisend-en-een nagte*)

Hierdie tekstuele bron verskaf kulturele agtergrond vir 'n nie-Westerse kultuuriëntasie, gebaseer op die Arabiese kultuur en Islamitiese lewenswyse wat in terme van *Paravion* belangrik is:

- Arabiese kultuur verskil in belangrike opsigte van 'n Westerse kultuuriëntering en lesers uit laasgenoemde moet bewustelike aanpassings maak om tekste van hierdie aard te interpreteer. Die omvang hiervan word deur Mia Gerhardt, wat een van die mees uitgebreide studies oor *'n Duisend-en-een nagte* in Westerse kontekss onderneem het, bevestig. Sy skryf dat dit feitlik onmoontlik is vir 'n persoon wat nie 'n Arabier is, of die Arabiese taal magtig is nie, om die strukturele aspekte, styl, vertellings en konteks van *'n Duisend-en-een nagte* te interpreteer (Gerhardt, 1963:377).
- Moraliteit beteken iets heeltemal anders as in Westerse konteks en druk 'n eenvoudige piëteit uit met die uitgangspunt dat dit beter is om lui maar gelukkig te wees as hardwerkend en ongelukkig. Hierdie siening is totaal onaanvaarbaar in 'n gesofistikeerde Westerse milieu (Franklyn, 1957:12).
- *'n Duisend-en-een nagte* is die optekening en samevoeging van orale tradisies uit verskillende kulture waaronder dié van Persië, Egipte en

Arabië. Dit is van geslag tot geslag oorgedra, voortdurend aangepas, gemoderniseer en uitgebrei. Benewens hierdie bronne, is daar ook tekstuele aanduidings binne die teks self dat ander Middeleeuse Arabiese letterkunde en werke uit ander kulture ingesluit is. (Gerhardt, 1963:10 en Al-Saleh, 1985:103). Enno Littman bevestig dat die verskillende kulturele lae waaruit *'n Duisend-en-een nagte* saamgestel is, korrespondeer met die historiese omstandighede en geografiese gebied waarin die betrokke gemeenskap homself op daardie spesifieke moment bevind het (in Pinault, 1992:5). Vgl. ook Irwin, 2005:48 en Curtis, 1996:62.

- In die fiktiewe wêreld van *'n Duisend-en-een nagte* word geen onderskeid gemaak tussen fantasie en realiteit, natuurlike en bo-natuurlike, of die lot van konings en slawe nie (Al-Saleh, 1985:103). Daar is op groot skaal in duiwels en towerkrag geglo, nie as versinsels nie, maar as realiteite. So byvoorbeeld word die bonatuurlike wat in *'n Duisend-en-een nagte* uitgebeeld word nie as misterieus, 'n visioen van die vreemde of 'n beeld van die onbekende aangebied nie, maar as integraal deel van die daaglikse lewe (Gerhardt, 1963:277). Towenaars (jinns) vlieg gedurende die nag tussen China en die Nabye-Ooste, mense verander in diere en weer terug in mense, eilande is eintlik 'n walvis en berge trek spykers uit bote deur middel van misterieuse magnetiese kragte.
- Vroeë ontwikkelings van die Middeleeuse Arabiese letterkunde loop hand aan hand met die ontwikkeling van Islam, waarvan die invloed in feitlik elke verhaal sigbaar is en dit in sommige gevalle oorheers: groot dinastieë word verwoes deur 'n enkele dekrete van *Allah*; daar word geleer om geduldig te wees in tye van teëspoed, te alle tye op *Allah* te vertrou en kennis te dra van verskeie heldedade deur 'heilige' mans. Irwin (2005:ix) vestig egter die aandag daarop dat daar min ooreenkomste is tussen die lewenswyse van hedendaagse Moslems en dié wat in *'n Duisend-en-een nagte* uitgebeeld word, waarin voorbeelde van verskeie menslike swakhede, egbreuk, weelderige klere en die gebruik van alkohol voorkom.

- Regdeur die Arabiese nagte is daar 'n stoïsynse en gelate aanvaarding van teëspoed, 'n kalm en vreeslose ondergeskikstelling aan die dood, omdat *Allah* alomteenwoordig, alwetend en genadig is. Alles wat 'n mens op sy lewenspad oorkom, is sy wil. Geen mens sal gedurende sy aardse bestaan meer moet verduur as wat voor sy geboorte bepaal is nie. Met hierdie eenvoudige geloof as uitgangspunt, gaan gewone Moslemgelowiges vreesloos en kalm op hul aardse weg, met lofprijsing aan *Allah* vir beide voor- en teenspoed. Goeie daade of 'n goeie, eerbare lewe word nie noodwendig beloon nie (Irwin, 2005:197). So byvoorbeeld stort die 'goeie' Baba Balook in die see, terwyl sewe ander reisigers se reis suksesvol is.
- Stories is nie vertel om kulturele waardes oor te dra of te bevestig nie, maar eerder as:
 - vermaak;
 - daaglikse realiteite meer leefbaar te maak;
 - 'n vorm van terapie;
 - om menings te verander.

Die groot verskeidenheid stories dien uiteindelik as 'n tipe terapie wat die koning oortuig dat hy vrouens in sy koninkryk se lewens moet spaar. (Vgl. Irwin, 2005:159-160.) Hy kom agter dat, ten spyte van die feit dat daar ontroue vroue is wat hulle mans op elke moontlike geleentheid verkul, seks in elk geval nie só belangrik is nie. Uit ander stories weer, kon hy leer dat daar wel iets bestaan soos getrouheid in liefde en die huwelik.

Ook in *Paravion* dien wonderlike stories en fantastieë as terapie. In die teehuis bevestig die manne hulle solidariteit deur stories te vertel (52, 55), gedeelde herinneringe uit te ruil (87) en sodoende weer kans te sien vir die lewe in 'n kosmopolitiese stad. Daar word op allerlei maniere probeer om die werklikheid te ontvlug of ten minste meer draagbaar te maak deur middel van verwysings na die land van oorsprong waar hulle as manne gerespekteer is en alles nog mooi

en goed was. (Vgl. Van Coller, 1995:198.) So byvoorbeeld verskyn 'n herder met sy trop uit groen valleie om tee in die teehuis te kom drink (145,146). Deur middel van sy storie probeer jong Baba Balook om die poortwagters se standpunte en sienings ten opsigte van migrante te verander, maar hy slaag nie daarin nie – hy word, soos talle ander voor en waarskynlik ook na hom, teruggestuur na sy geboorteland. Die suggestie is duidelik: in die moderne lewe, is daar geen plek vir stories nie, net harde, ongenaakbare realiteite.

7.3.2.1 Ooreenkomste tussen 'n *Duisend-en- een nagte* en *Paravion*

Die volgende is belangrik:

- Fragmentariese struktuur
- Raamverhale
- Vertelstruktuur
- Tyd en Ruimte
- Karakterontwikkeling

7.3.2.1.1 Fragmentariese struktuur van die werk

In beide tekste word die hoofstorie fragmentaries aangebied en moet lesers en/of toehoorders self 'n sinvolle geheel vorm uit al die verskillende dele, oop plekke en onduidelikhede in die literêre teks. Sonder kennis van hierdie ooreenkoms tussen die twee tekste, is dit in terme van *Paravion* feitlik onmoontlik.

7.3.2.1.2 Raamverhale

Feitlik elke storie bestaan uit 'n raamverhaal wat 'n strukturele eenheid vorm. (Begin, middel en slot/ontknoping) Hierbinne is verskeie ander vertellers aan die woord en die oorspronklike storie word deur middel van ander stories, insidente en anekdotes op só 'n skaal uitgebrei en onderbreek, dat dit feitlik onmoontlik word om die oorspronklike in herinnering te roep (Pinault, 1992:13). Die rede hiervoor is dat die oorspronklik opgetekende teks voortdurend van een uitgawe na die volgende deur verskillende vertalers en/of samestellers aangepas en uitgebrei is deur die byvoeging van ander stories en/of veranderings aan bestaandes, in 'n poging om aansluiting te vind by

veranderende sosiale omstandighede van 'n betrokke historiese periode. Voorbeelde van verhaalsirkels in 'n *Duisend-en-een nagte* is onder andere *Die Portier en die Drie Dames van Bagdad*, *Sindbad die Seeman en Sindbad die Landman* en *Die stad van Brons* (Burton, 2004:55, 398, 469). Al lyk dit met die eerste oogopslag asof daar geen strukturele eenheid in die onderskeie verhale bestaan nie, bevestig die herlees daarvan dat al die ondergeskikte narratiewe uiteindelik bydra om die visie en tema van die raamverhaal te versterk.

In *Paravion* kan soortgelyke raamverhale geïsoleer word, byvoorbeeld die verhaal van Cheira en Heira, Mamoerra, Baba Baloeke (senior en junior), die mans van die dorpie, die karreman, tapytverkoper, onderwyser, sewe meisies, ens. Dit is eers wanneer hierdie verhale binne-in die groter geheel geïsoleer word dat onduidelikhede en onbepaaldhede opgeklaar word. Oorgange tussen dele doen nie meer vreemd aan nie en oop plekke wat aanvanklik geïsoleer is, word vanuit 'n ander hoek benader. Binne die groter verhaal is elke onderskeie verhaal belangrik en dra dit by tot die uiteindelijke interpretasie van die roman.

7.3.2.1.3 Vertelstruktuur.

In aansluiting by Islam se uitdruklike verbod teen die verkondiging van enige onwaarhede, is die *khavar-isnâd* (nuusketting) verteltegniek ontwikkel: feitelike gebeure is via 'n hele aantal vertellers, waarvan die eerste ooggetuie tot die gebeure was, oorgedra aan die uiteindelijke (op)skrwywer daarvan. Hierdie tegniek het latere ontwikkelings van die Arabiese letterkunde beïnvloed, want daar is aanvaar dat alle narratiewe op ware gebeurtenisse gebaseer is. (Vgl. Gerhardt, 1963: 378, 379.)

Benewens bogenoemde verteltegniek en raamverhale waarna reeds verwys is, is daar in 'n *Duisend-en-een nagte* stories waar die held na 'n lang of kort reis, sonder enige waarskuwing uit die natuurlike na 'n bonatuurlike wêreld gly. Soms lyk dit asof laasgenoemde wêreld parallel met die natuurlike wêreld loop, maar sonder waarskuwing word daar 'n kontakpunt bereik en vloei die twee wêrelde in mekaar. (Vgl. byvoorbeeld die storie, *Die Koningin van die Slang* in Al-Saleh, 1985:117.) Verskeie voorbeelde waar daar geen onderskeiding tussen

die natuurlike of bonatuurlike voorkom nie, word in *Paravion* aangetref. Reeds met die aanvang van die storie, styg Baba Balook met sy towertapyt uit Morea op en beland in hemelse sfere. Ook gedurende sy reis is daar onaangekondigde oorgange tussen werklikhede en bonatuurlike ruimtes, wat op die eerste leesvlak van die roman die kronologie van gebeure versteur.

7.3.2.1.4 Tyd en ruimte

'n *Duisend-en-een nagte* vorm nie 'n geslote en selfonderhoudende geheel nie, maar kommunikeer na verskillende kante met massas narratiewe literatuur wat daarby aansluiting vind in tyd en ruimte, waaronder die Hellenistiese roman, Indiese en Persiese fiksie, Arabiese biografieë, anekdotes, reisliteratuur, sowel as Egiptiese populêre romantiese verhale (Franklyn, 1957:14). Op dieselfde wyse sluit Bouazza se teks by beide Grieks-Hellenistiese poësie, sowel as Arabiese orale tradisies soos verwoord in 'n *Duisend-en-een nagte* aan. Verskillende genres, asook sogenaamde "hoë" en "lae" letterkundige werke versmelt. Deur middel van hierdie werkswyse oorbrug Bouazza nie alleen literêre grense nie, maar ook verskille tussen rasse en groepe met verskillende geloofsoortuigings en lewenswyses. Tyd en ruimte vloei in en deurmekaar soos wat stories mekaar opvolg of onderbreek, tot só 'n mate dat dit feitlik onmoontlik word om grense tussen stories te bepaal, of die kronologiese volgorde van die raamstorie te konstrueer.

7.3.2.1.5 Karakterontwikkeling

Toepassing van die *khabar-isnâd* tegniek impliseer dat feitlik geen karakterontwikkeling kan plaasvind nie, omdat daar geen bewyse is dat die weergawe van karakters se gevoelens of denke waar en korrek is nie. Emosies kan slegs in terme van fisiese manifestasies beskryf word, byvoorbeeld as 'n karakter rooi in die gesig uitslaan en stof opskop, is die afleiding dat hy woedend is aanvaarbaar. Om dieselfde rede kan alleenlik woorde wat hard uitgespreek is weergegee word.

Bouazza se manlike karakters spuug op die grond, sit en slurp aan hulle tee, terwyl vroulike karakters begin om van tradisionele kleredrag en beperkende

optrede in openbare ruimtes afstand te doen. Hierdie tegniek word in *Paravion* op sodanige wyse ingespan dat lesers simpatie met die karakters ontwikkel en dat gevoelens van hartseer, vervreemding, vernedering, ontworteling en disoriëntasie oorgedra word. Omdat lesers verplig word om hierdie afleidings self te maak, word die impak daarvan verhoog.

7.3.2.1.6 Verhale

Al die verskillende staaltjies, anekdotes en vertellings dien primêr om die kollektiewe geheue van 'n volk of groep in die herinnerings van opvolgende geslagte vas te lê. Veral in veranderende omstandighede waar die betrokke groep die minderheid vorm en die gevaar loop om deur middel van 'n ander oriëntering oorheers te word, word instandhouding van eie waardes deur middel van oratuur weer opnuut belangrik. (Vgl. Van Coller, 1995:199.) Bouazza beklemtoon hierdie feit deurdat hy verskeie vertellings soortgelyk aan dié uit *'n Duisend-en-een nagte* inkorporeer. In hierdie bespreking word daar veral aan twee reisverhale aandag gegee, omdat dit in belangrike opsigte ooreenkomste met soortgelyke reise in *Paravion* toon.

Dit wil volgens Gerhardt (1963:193) voorkom asof die bronmateriaal waaruit verskeie reisverhale in *'n Duisend-en-een nagte* saamgestel is, nie oorspronklik was nie en slegs deur een verteller georganiseer is. 'n Held staan sentraal in elke verhaal maar ontwikkel nooit as 'n volledige, unieke en volronde karakter in sy eie narratief nie. Die vertellings word saamgevoeg in 'n raamvertelling wat aan die onderskeie dele 'n strukturele eenheid en betekenis gee. Daar is verskeie stories in *'n Duisend-en-een nagte* waar reisigers wonderlike reise onderneem, of waar grense van die bekende wêreld geleidelik oorgaan in 'ander' bonatuurlike wêrelde, met duiwels en feeagtige kreature as inwoners (Gerhardt, 1963:194).

7.3.2.1.6.1 Die Stad van Brons

Na aanleiding van die raamverhaal, vertrek 'n ekspedisie om bronsbottels waarin koning Salomo towenaars (jinns) verseël het, te gaan soek. Hulle verdwaal en kom op die stad van Brons, geleë in 'n woestyn, af. Geen poort

bied toegang tot die stad nie, maar vanaf 'n naby geleë berg kan die reisigers sien dat dit uit pragtige geboue, paleise, koepels en tuine bestaan, maar daar is geen lewende wese in sig nie. Nadat verskeie manskappe na hul dood van die stadsmuur geval het, slaag 'n gids daarin om die visioen wat daarvoor verantwoordelik was, te weerstaan. Hy stap muurlangs tot by 'n toring en vandaar na die stadspoorte, waar die poortwagter en al sy manne morsdood sit. Hy neem die sleutels en sluit die poort van binne af oop. Ten spyte van ongekende rykdom is al die inwoners dood. Die meeste rykdom en weelde word in die paleis gevind met 'n dooie koningin in die diepste binnekamer, bewaak deur twee dooie slawe. Voor haar voete is 'n inskrywing wat sê dat alle inwoners dood is as gevolg van 'n sewejaar lange droogte. Besoekers kan enige skatte vir hulleself neem, behalwe die koningin s'n. Wanneer twee manne hierdie opdrag ignoreer, maak die twee slawe hulle dood. Die res vertrek verder op hulle reis.

Volgens Gerhardt (1963:203,204) word *Die stad van Brons* verbind met 'n Westerse samelewing, waar materialisme hoogty vier maar onderliggend aan al die prag en praal skuil die dood. 'n Mitiese stad word uitgebeeld met 'n ingang na die oseaan - volgens Arabiese mitologie, die poort na boosheid en die dood. Vir die migrante is *Paravion* niks anders as *Die stad van Brons* nie: materialisme vier hoogty (selfs bedelaars is goed geklee), maar te middel van al hierdie prag en praal, is die inwoners nie bereid om ook vir hulle plek te maak nie. Al was ekonomiese voorspoed die rede vir migrasie, is dit nou niks anders as 'n poort na boosheid nie, die oorsaak van al hulle pyn en ellende.

7.3.2.1.6.2 *Sindbad die Seeman en Sindbad die Landman*

Die storie is saamgestel uit sewe opeenvolgende narratiewe, geplaas binne 'n raamverhaal waarin die held verslag doen oor sewe reise wat hy onderneem het. Sindbad is self aan die woord en dit impliseer dat alles wat vertel word die waarheid is. Sodanige vertelling vereis natuurlik 'n gehoor en 'n portier vervul die rol as Sindbad se gas. Impetus vir die vertelling word geskep deurdat laasgenoemde 'n weeklaag oor die ongelykhede van die menslike bestaan voor Sindbad se weelderige woning aanhef. Dit forseer hom om 'n weergawe van die

vele teëspoed wat hy al in sy lewe beleef het aan die portier te vertel, sodat hy kan besef dat voorspoed ook 'n kwota pyn en teleurstellings insluit. 'n Persoonlike verhouding word gevorm, gekenmerk deur twee uiterstes: een arm en een ryk man, maar saamgevoeg in 'n verhouding van wedersydse respek wat bevestig word wanneer Sindbad na die portier verwys as sy broer. Na elke vertelling is daar 'n terugkeer na die raamstorie: die portier gaan terug na sy huis en keer die volgende dag weer terug om na verdere reisondervindings te luister. Laasgenoemde sluit beide feitlike gegewens, sowel as wilde verbeeldingsvlugte in, maar die grense van geloofwaardigheid word volgens Gerhardt (1963:238) nooit oorskry nie.

Paravion sluit by die struktuur van hierdie verhaal aan in die sin dat 'n migrant sy eie unieke verhaal vertel waarby verskeie ander narratiewe, anekdotes en onderbrekings deur 'n verskeidenheid vertellers geïnkorporeer is. Fantastiese reise word onderneem. Reisigers klief deur die lug met vlieënde tapyte, die posbode is op dieselfde dag in beide Morea en Paravion teenwoordig. 'n Herder wat sy bokke neem om in vrugbare valleie te wei, verskyn dieselfde dag nog by 'n teehuis in *Paravion*. Baba Balook se reis is vol wonderlike ondervindings met impulsiewe oorgange tussen natuurlike en bonatuurlike omgewings. Net soos met enige direkte vertelling, word 'n gehoor veronderstel en in hierdie geval is dit die poortwagters van Paravion, wat in teenstelling met dié voor die poorte van *Die Stad van Brons*, nie dood is nie, maar meehelp om ander (migrante) na hulle dood (fisies en/of geestelik) te stuur.

7.3.2.2 Strukturele ooreenkomste tussen 'n *Duisend-en-een nagte* en *Paravion*

Vir interpretasiedoeleindes is die volgende aspekte belangrik:

- Die struktuur van *Paravion* is dieselfde as dié van 'n *Duisend-en-een nagte* en moet op dieselfde wyse geïnterpreteer word.
- Die titel van 'n *Duisend-en-een nagte* bevestig dat daar altyd nog plek in die teks is vir verdere uitbreidings. *Paravion* is met ander woorde niks anders as 'n uitbreiding van die oorspronklike teks deur 'n volgende eietydse verteller nie.

- Sommige raamverhale in *'n Duisend-en-een nagte* is, getrou aan die tradisie daarvan, aangepas en verander om by eietydse problematiek en sosiale omstandighede aan te pas en dit moet as sodanig in *Paravion* geïnterpreteer word.
- Bonatuurlike magte, magiese en fantastiese beskrywings is nie bedoel om enige waardes of boodskap oor te dra nie, maar is in die teks geplaas vir die vermaaklikheidswaarde daarvan. Hierdie afleiding is baie belangrik in terme van betekenistoekenning aan aanvanklik geïdentifiseerde simbole van Arabiese oorsprong.

7.4 Tekens, simbole en mitologiese verwysings in *Paravion*

Peirce het beklemtoon dat ikoniese verhoudings eers tot stand kom wanneer dit deur 'n waarnemer raakgesien en 'n ooreenkoms tussen teken en verwysende objek betreffende die ooreenkoms daarvan bepaal is op grond van die waarnemer se kennis en vaardighede. Alvorens met hierdie proses voortgegaan word, is dit nodig om die benadering wat in hierdie studie gevolg gaan word, kortliks uiteen te sit.

Dit word aanvaar dat:

- Peirce se klassifikasie van tekens in ikone, indekse en simbole ook na intertekstuele bronne uitgebrei moet word en nie net binne die grense van 'n bepaalde literêre werk beperk moet word nie;
- tekens en mitologiese verwysings in intertekstuele bronne moet eers in terme van die teks se eie kodes (gewoonlik kultureel), sowel as die konteks waarin dit gebruik is geïnterpreteer word, alvorens betekenisooreenkomste tussen die intertekstuele bronne en die roman voorhande gelê kan word;
- al word aanvaar dat Peirce se klassifikasiemodel nie kan verhoed dat elemente van een ikoniese verhouding ook in ander teenwoordig is nie, bly isolering van veral diagrammatiese en metaforiese verhoudings belangrik, omdat dit verskillende betekenisaspekte beklemtoon waardeur besondere bydraes tot interpretasie van die roman gelewer word;
- die onderskeid tussen mitologiese verwysings en simbole fokus veral op die feit dat:

- die basis vir betekenissooreenkomste tussen tekens en objekte verskil;
- mitetaal altyd simbolies is, verskuilde boodskappe oordra en handel met universele metafisiese en etiese temas. As oorspronklike mites in moderne literatuur nie aansluit by universele en/of etiese temas nie, is dit irrelevant en blote versierings wat geen bydrae lewer tot die interpretasie van die teks nie;
- konteks belangrik is. Die spesifieke konteks waarin oorspronklike mites geskep is, sowel as die gebruik daarvan in beide die teks wat bestudeer word, sowel as alle intertekstuele bronne wat daarmee verbind word, moet verreken word;
- vanweë die universele aard van mitologiese verwysings is dit nie noodwendig kultuurgebonde nie en verskillende name word aan soortgelyke figure in ander kulture gegee.

Al die verskillende tekens en verwysings wat in *Paravion* voorkom, is tematies saamgegroepeer en kulture bronne is waar van toepassing, aangedui. Uit die wyse van aanbieding, sowel as die metode wat gevolg is, is dit duidelik watter tipe teken/objek verhouding betekenistoekenings gemotiveer het.

7.4.1 Natuurbeskrywings

Idilliese natuurbeskrywings in Theokritos se bukoliese poësie is ingebed in 'n mitologiese verwysingsveld, met die volgende belangrike figure of verwysings:

7.4.1.1 Saters

Hulle is beskou as manlike duiwels van die Argeïese landskap, menslik in hulle kuns, maar bokagtig in hulle instinkte en verbind met die Griekse god, Pan. (Vgl. Kirk, 1970:154, 156.)

7.4.1.2 Pan

As beskermgod van landbou en herders was:

- hy woonagtig in streke rondom die bergreekse van Griekeland en Sicilië waar veeteelt die belangrikste bedrywigheid was;
- hy 'n gerekende musikus met die panfluit as instrument;
- sy belangrikste karaktereienskappe die totale verwerping van enige sosiale en morele waardes;
- hy die personifikasie van menslike instinkte, met ander woorde, “a lusty, playful god: sex was his principle diversion, as befitted a god who was worshipped in connection with fertility.” (Stapleton, 1978:171)

In terme van *Paravion*, sluit Pan se karaktereienskappe veral aan by dié van Marokkaanse mans wat Bouazza in sy roman uitbeeld. Seksuele wellus wat verskeie kere in *Paravion* geskets word, hou verband met saters en Pan se dierlike instinkte. (90, 96, 99, 100, 119 e.v.) As hulle vroue sien, kan die migrante kwalik aan iets anders as seks dink, waarskynlik omdat dit gebruik is as instrument om hulle outoriteit teenoor vroue in hul eie gemeenskappe af te dwing en/of te bevestig. Omdat wellus kortstondig is en vinnig uitwoed laat dit die mans net nog meer ontredder. Uiteindelik sorg dit daarvoor dat die tapythandelaar op die mees kruuste manier verneder word wat hom totaal van sy menswaardigheid stroop. Benewens hierdie betekeniskonnotasie is seks ook as kommunikasiemiddel belangrik in 'n land waar almal 'n onverstaanbare taal praat en geen moeite doen om dié van migrante te leer nie.

7.4.1.3 Nimfe

As die susters van saters, verteenwoordig hierdie figure instinkte van die onderbewussyn, onder andere wellus (Cirlot (1966:40). In beide die idilles van Theokritos, sowel as in *Paravion*, vervul hierdie mitiese figure, verbind met die erotiese, 'n tweeledige funksie. Enersyds word hulle verbind met 'n idilliese omgewing (plante, waterpoele en stroompies) maar andersyds word 'n dreigende gevaar altyd met hulle teenwoordigheid verbind. In *Paravion* is dit 'n plek waar die manne vir altyd wil bly: “Hier in de omheinde oord van genot, komt al het goede bij elkaar en hier sou ik mijn tijdt het liefst doorbrengen, als ik de vryheid had.” (107) In die harde, werklike wêreld van *Paravion*, waar daar nie

meer van enige towerkrag of idilliese landskappe sprake is nie, swem die nimfe nie meer nie: “De nimfen zwommen hier niet, het water was vervuild” (150).

Die jong meisie wat Baba Baloeke onderrig, is niks anders as ’n nimf nie:

- Wanneer hy die meisie langs die waterstroom vir die eerste maal sien, is sy vir hom pragtig, maar mettertyd openbaar sy ook ’n anderkant: Toen zijn uit de schaduw kwam, sloeg het middaglicht haar in de ogen, waar haar plezier demonisch gloeide, verdorven en volwassen voor zo ’n jong meisje.” (103);
- sy laat hom drome droom en gesigte sien; hy verbind haar aan ’n mitiese wêreld van bokke met menslike bolywe, nimfe en meerminne;
- sy besit bonatuurlike eienskappe, byvoorbeeld wanneer die herder dink dat sy haar hare kam, is sy eintlik besig om ’n mat te weef.

7.4.1.4 Fonteine

Fonteine, verbind met ligaamlike reiniging, word dikwels in antieke Griekse letterkunde verbind met erotiese handeling tussen nimfe en hoofsaaklik jongelinge. Vergelyk die gebeure rakende Hylas, Narcissus, ens. (Buxton, 1994:113). Water, geassosieer met die muse en profetiese sfeer, is in al sy vorme (reën, stormwater, reënboë, strome en putte) deur antieke Arabiere aanbid, wat dit beskou het as die gewer van lewe en ’n bron van helende krag aan mens en dier (Al-Saleh, 1985:27).

7.4.1.5 Sentours (Perdmense)

Daar word op p. 174 van *Paravion* na hierdie mitiese figure verwys. As verwysing in literêre tekste het hierdie figure ’n tweeledige betekenis. Omdat hulle halfmens, halfperd is, simboliseer hulle beide die wilde onbeheerbare natuur (perde is soms moeilik om te kontroleer, onvoorspelbaar, vinnig, seksueel potent), sowel as die meer goedaardige kant (perde is vriendelik en behulpzaam teenoor mense, het ’n pragtige voorkoms) en is ’n teken van sosiale status (Kirk, 1970:160). Volgens Rist (1978:89) illustreer die verwysing na hierdie figure in idille 7 van Theokritos die verhouding tussen die mens en die wêreld waarin hy hom bevind. Enersyds verskyn die natuur in die vermomde

beeld van 'n goedaardige, vriendelike gasheer, maar wat dan, in aansluiting by sy onvoorspelbare en soms vernietigende karakter, die mens vernietig. (Vgl. Stapleton, 1978:51.) Baba Baloeke moet verskeie byna onmenslike uitdagings op sy reis deur 'n woestyn oorkom. Ten spyte van die feit dat hy oënskynlik vrugte langs die pad verkry, word uiteindelik deur die natuur vernietig wanneer hy in die see verdrink.

7.4.1.6 Die funksie van natuurbeskrywings

Natuurbeskrywings speel in beide die idilles van Theokritos en *Paravion* 'n belangrike rol. Dit dien as:

7.5.1.6.1 Paradoks

Natuurbeskrywings dien as paradoks vir 'n harder, wreder werklikheid en verhoog die impak van laasgenoemde. (Vgl. Hutchinson, 1988:146.) Dit jukstaponeer met 'n werklikheid wat die kompleksiteit van die menslike bestaan weerspieël: botsings tussen liefde en vyandskap, hebsug en vrygewigheid, ens. (Vgl. Sharrock & Ash, 2002:166.) Hierdie interne landskap is bewustelik in die Hellenistiese era in literêre tekste gebruik (Halperin, 1988:179). Beskrywings van die plattelandse omgewing moet in die lig hiervan eerder gesien word as 'n spirituele landskap waarin ontsnap word uit werklike realiteite in die daaglikse bestaan.

Reeds voor sy vertrek droom Baba Baloeke van die wonderskone nuwe land, vol groen omsoomde waterstroompies waarin hy heerlik afdryf, maar dan besef dat hy kan nie swem nie (26). Jong Baba Baloeke ontmoet 'n vreemde meisie langs koel strome (91), maar later kom die bokke tam agter haar by dieselfde 'hemel op aarde' aan (111), menslike triestigheid weerspieël in hul droewige oë (112), terwyl hyself wat langs hierdie waterstroompie vir die eerste maal 'hemelse geluk' gesmaak het, begin om neerslagtig te voel (114), die woestyn se pragtige daeraad met goue lig, geelgroen skynsels, voëlgesang en baldadige sitroentakke (97) word gekontrasteer met droë beddings, kaktusse, doringbome, eensame olyfbome, verskroeiende aarde en 'n vuurwarm hemel (95). Die pragtige beskrywing van die natuurtoneel waar die meisie haar hare kam, word wreed

versteur wanneer sy hom hard deur die gesig klap (99). Die herder bring sy kudde terug, “blakend van vruchtbare weiden, het rood en groen van vogtige valleien op hun vacht en op zijn wangen” (105), maar dit word onmiddellik gekontrasteer as hy “(d)roevig als een lokomotief blies op zijn fluit.”

7.4.1.6.2 Herinnerings

Natuurbeskrywings word in beide werke ook gebruik om nostalgie en herinnerings aan die land van oorsprong te intensifiseer. Die tema van idille 13 is liefde en verlies, maar ook waardering vir die mooi dinge in die alledaagse lewe. Bouazza sluit juis hierby aan en kry dit reg om die tuisdorpie in Morea nie net as ’n troostelose plek uit te beeld nie. Hy beklemtoon die skoonheid en bekoring wat ’n eenvoudige lewenswyse op ’n plattelandse dorpie kan inhou. Vroue onder mekaar het groot pret, terwyl almal mekaar ondersteun, help of heerlik saam skinder. Tyd is geen faktor nie en geen taak word haastig voltooi nie. Niks jaag Cheira en Heira as hulle bergop kruie en geneesmiddels gaan soek nie en Mamoerra neem haar tyd wanneer sy ’n ete ter ere van haar man in ’n ware kunswerk omskep. Net soos die herderdigter in idille 5, sit en slaap jong Baba Baloeck langs koel waterstroompies en luister na voëlgesang in die boomtoppe, al is dit gegewe die omgewing, net ’n illusie. Die natuur is integraal deel van die daaglikse bestaan en dit is juis hierna wat pa Baba Baloeck verlang gedurende sy reis na Paravion. Mans wat reeds hulle bestemming bereik het, probeer op allerlei wyses verlangens na ’n vroeëre lewe te besweer.

As die manne in Paravion aankom, word die beskrywings meer intenser, waarskynlik omdat hulle nou op geïdealiseerde herinnerings staatmaak en toenemend geïsoleer voel in ’n vreemde omgewing. Wanneer hulle in die park (Sodom en Gemorra volgens hulle) stap, herinner die omgewing aan hulle land van oorsprong, maar in ooreenstemming met die spirituele landskap van Theokritos se bukoliese gedigte, hoor hy die melodie van bokwagters en saters se fluite in ’n omgewing waar meerminne en nimfe op die oewers van glinsterende poele in die son lê (170, 171). Mettertyd vervaag realiteite wat

met die land van oorsprong verbind word, en word slegs die mooie op nostalgiese wyse onthou.

7.4.1.6.3 As teenpool

Beide Theokritos en Bouazza gebruik natuurbeskrywings om as teenpool te dien vir die ongenaakbare realiteite in 'n kosmopolitiese stad, sowel as die invloed daarvan op die psige van 'n individu. Dit beklemtoon die versplintering van migrante in 'n stadsomgewing, maar bevestig ook terselfdertyd sy innerlike behoefte na sy plek van herkoms as grondslag vir die behoud van 'n eie identiteit. Daar is in die studie oor identiteit gewys op die belangrike posisie wat 'plek' in die vorming en instandhouding van 'n eie identiteit inneem. Hierdie twee kante van dieselfde munt word geïllustreer deur die feit dat daar in *Paravion* se natuurbeskrywings feitlik sonder uitsondering, altyd 'n wanklank iewers in die agtergrond is.

7.4.1.6.4 As illusie

Die aanwesigheid van nimfe, saters, mitiese gode en godinne waarsku dat die landskappe wat in bukoliese poësie beskryf word magies, geïdealiseer en dus onwerklik is. Uiteindelik word toegegee dat al die natuurbeskrywings wat daarop gemik is om die land van oorsprong met die mooie te verbind, net 'n hersenskim was, 'n onwerklikheid, verbind met die harde realiteite van 'n daaglikse oorlewingsbestaan: “De aarde was dor en ademde slechts stof met droge longen. Het weelderige groen van de vallei Abqar beneden moest een lucht-spiegeling zijn.” (132)

Net soos Simaetha in idille 14 weet Cheira en Heira, bekend vir hul eie towerkrag, dat daar geen aardse mag sterk genoeg sal wees om die jong Baba Baloeke weerbaar te maak teen die wyse waarop Islamitiese mans met vroue omgaan nie. Wanneer die tweeling besef dat hulle nie oor die nodige hulpmiddele beskik om die *status quo* te verander nie, besluit hulle om die hulp van 'n nimf in te roep, maar uiteindelik is die kragte opgesluit in 'n sisteem wat deur tradisie in plek gehou word, te sterk. Selfs towerkrag van mitiese oorsprong het geen invloed op die jong Baba Baloeke nie en dit wil voorkom

asof die posisie van Moslemvroue, in soverre dit van mans afhang, nooit sal verander nie.

Die onwerklikheid van die natuurtonele sluit aan by Bouazza se onwerklike omgewing waarin jong Baba Baloeke opgevoed word in die liefde en daarom kan die afleiding gemaak word dat hy dit nooit ontvang het nie: dit was niks anders as 'n droom nie. Hierdie afleiding word bevestig deur die feit dat Cheira en Heira besig is om 'n mat te knoop met allerhande motiewe wat allerhande onrealistiese beelde uitbeeld, terwyl hulle verneem wat die dag se vordering betreffende die jongman se opvoeding behels het. Hierdie mat lê uiteindelik leweloos op die vloer in Sophia en Baba Baloeke se huis. Hy behandel haar net soos 'n tipiese Moslemman: met geen respek of liefde nie. As volwassene kan hy nie ontsnap uit die kulturele verwysingsraamwerk waarbinne hy opgegroeï het nie. Hy weier om die realiteite wat met 'n volwasse lewe geassosieer word, te aanvaar wanneer Sophia swanger raak. (197 e.v.) Sy vrolike liedere, waarvan die woorde spontaan by hom opkom en herinner aan liedere van bokwagters in die idilles van Theokritos, word 'n klaagsang oor die sogenaamde 'wreedhede' van 'n volwasse bestaan (206). Hy laat haar en sy gepaardgaande verantwoordelikhede agter en vertrek na Paravion.

7.4.2 Woude

Die verwysing na woude in idille 14, sowel as op p. 172 van *Paravion*, hou verband met die tradisionele betekenis daarvan in terme van die Griekse mitologie, naamlik dat daar ontsnap word uit die tradisionele normatiewe gemeenskap. Wanneer Cynisca as vrou haar tradisionele rol en plek as vrou ontken, laat sy mans geen ander keuse om hulle eie verwarring en vernedering te besweer deur haar wilde karakter te beklemtoon nie. (Vgl. Burton, 1995:50.) Die woudgeeste waarvan daar in *Paravion* sprake is, onderstreep die feit dat as daar nie van botsende voorskrifte in veranderende omstandighede afgesien word nie, die betrokkenes net al hoe meer geïsoleerd sal wees.

7.4.3 Diere

Diere word ook as tekens ingespan deurdat sekere eienskappe wat kenmerkend van bepaalde spesies is gebruik word om soortgelyke eienskappe by mense aan te dui. 'n Voorbeeld hiervan verskyn in idille 14. Die naam van Cynista se nuwe liefde beteken 'wolf' en daardeur word eienskappe van wolwe met Lycos as mens verbind, byvoorbeeld krag, slinksheid en sy roofagtige karakter (Burton, 1995:50). Daar is met ander woorde geen manier waarop Aeschinas hom kan oorwin nie. Die tragiek van die hele situasie is dat hy, net soos die migrantemans in *Paravion*, hulle net op die dienste van prostitute kan verlaat. Die ooreenkoms met topologiese ikoniese verhoudings is onmiddellik herkenbaar en in terme van *Paravion* het dit ook metaforiese betekenisimplikasies. As hierdie vroue uit die heel laagste sosiale orde hulle verwerp, is die vernedering omvattend.

7.4.3.1 Paddas

Verwysings na paddas in die idilles kom veral by verskillende natuurbeskrywings wat met water geassosieer word, voor. Bouazza inkorporeer hierdie metaforiese betekenisverhouding omdat hy wil beklemtoon dat 'n mens homself nie uit sy natuurlike habitat kan verplaas sonder verrykende persoonlike opofferings nie. Paddas kan nie sonder water nie en so kan 'n individu ook nie volledig mens bly sonder die land waaraan hy met 'n naelstring vas is nie. Anersyds moet paddas 'n volkome metamorfose van eier, na vis, na volwasse padda ondergaan en ook hiervoor is water nodig. Gedurende sodanige proses ondergaan die organisme sekere veranderings totdat hy uiteindelik as 'n volwasse padda weer 'n nuwe lewenssiklus van vooraf inisieer. Hierdie verwysing vorm 'n metafoor vir die migrant: indien hy nie aanpassings wil maak nie, sal hy nie suksesvol in nuwe omstandighede kan oorleef nie.

7.4.3.2 Akkedisse

Bogenoemde simboliese verwysing het 'n besondere betekenis in terme van die Arabiese mitologie en word verbind met 'n antieke skeppingsmite van oorspronklik Persiese afkoms. Twee gode, Ahura Mazda en Angra Mainyu,

verteenwoordig die voortdurende stryd tussen goed en kwaad. Eersgenoemde, beskou as die ‘ware god’ en gekant teen alle vorme van kwaad en lyding, verteenwoordig absolute goedheid, wysheid, kennis, is die skepper van die son, lig en donker, mense en diere en alle geestelike en fisiese aktiwiteite. Laasgenoemde (met ’n slegte gees) is voortdurend met pogings besig om alle waarheid en lewe op aarde (mens en dier) te vernietig. Angra Mainyu leef in die donker noorde, die tuiste van alle duiwels. Hy kan homself in ’n akkedis verander. In sy poging om die goeie te oorwin, maak hy van ander mitiese gode gebruik. Die belangrikste hiervan is Aeshma, die duiwel van woede en uitbarstings. (Vgl. Curtis, 1996:11-12.) Ander gode/duiwels (*khrafstra*) wat ’n voortdurende bedreiging vir mens, dier, oeste en plantlewe ingehou het, kon hulleself ook in die gedaante van roofdiere, rotte, paddas, akkedisse, skilpaaie, spinnekoppe en ander insekte soos miere, torre en bye, verander (Curtis, 1996:23).

In *Paravion* verskyn ’n akkedis op die meisie se been by die waterstroom waar sy besig is om jong Baba Balook in die misterieuse wyses van die liefde te onderrig. Haar bose karakter word mettertyd duidelik wat aansluit by dié van ’n nimf in die Griekse mitologie. Die verwysing hou natuurlik ook verband met die voortdurende stryd tussen goed en kwaad.

7.4.4 Bome

Betekenisassosiasies van bome is baie omvangryk. Al word daar in *Paravion* na verskillende spesies verwys wat in ’n mindere of meerdere mate ’n bydrae tot die interpretasie van die roman lewer, word hier slegs na vye-, olyf- en amandelbome verwys.

- Vyebome word tradisioneel verbind met inisiëringsrituele en het seksuele konnotasies (20, 61). (Sien ook Chevalier en Gheerbrant, 1996:377.) Die meisie wat Baba Balook onderrig, wag hom onder ’n vyeboom in (108-109).
- Beide vye- en olyfbome is ’n kenmerk van Marokko en dien daarom as herinnering aan die land van oorsprong wat die vorige wêreld met die

huidige verbind. In die teehuis van *Paravion* sit die posbode, tapythandelaar en karretier aan kruisementtee en suig. In die volgende paragraaf eet Baba Baloe olywe saam met brood en kaas onder 'n vyeboom.

- As vyebome verdroog, word die simboliese betekenis daarvan verbind met die bese. As Marijke in Amsterdam haar dogter Mamette besoek, sien sy gedroogde vye (184).
- Olyfbome verteenwoordig, ooreenkomstig die Arabiese kultuur, die middelpunt van die aarde en word verbind met die universele man en profeet (Curtis, 1996:19 en Chevalier, 1996:36). Dit was heiligs kennis om 'n heilige boom af te kap of te verbrand, veral dié wat deur engele of towenaars (jinns) besoek is. Hulle is uitgeken aan die feit dat as mense by hulle verby geloop het, hulle die klank van liedere kon hoor (Al-Saleh, 1985:26).
- Olyfbome kan met min water in woestynagtige omstandighede oorleef. Die “grijs olyfbome” (95) wat Baba Baloe gedurende sy reis teëkom, is tekenend van die onherbergsame omgewing. Daar is ook talle ander verwysings in die teks met hierdie strekking.

Amandelbome

Dit is een van die eerste bome wat in die lente blom en is daarom simbool van hergeboorte, maar ook verganklikheid, omdat bloeisele wat so vroeg verskyn die slagoffer van laat koue kan wees (Chevalier, 1996:17). In *Paravion* (75) sluit hierdie boom aan by die sikliese patroon van die natuur. Blare val op die grond en sterf en daaruit verkry die boom voedsel wat hom in staat stel om weer met die aanbreek van lente, opnuut uit te spruit.

7.4.5 Swart bloed

Swart of donker bloed word as mitologiese verwysing deur beide Theokritos en Bouazza gebruik. Eersgenoemde gebruik dit in assosiasie met:

- lyke (idille 2);
- die verbeelde fisiese effekte van liefdespassie (Hutchinson, 1988:156);
- oorlog en fisiese vernietiging (idilles 13 en 21).

Simaetha verwys na Hecate wat na grafte kom vir die swart bloed van lyke. In reël 57 verwyf sy vir Eros omdat hy net soos 'n luis swart bloed uit haar are suig. Sonder haar maagdelikheid, is daar vir Simaetha geen kans op 'n huwelik en tradisionele status in die gemeenskap nie. Daar is met ander woorde geen verskil tussen haar posisie en dié van lyke nie: hulle is dood, en sy is so goed soos dood. In idille 26:15 waar daar van donker bloed sprake is, dui dit nie op doodslag nie, maar eerder op die feit dat die verloorder (die persoon uit wie die donker bloed vloei) oorwin word, want Polydeuces laat sy opponent gaan na die geveg. (Vgl. Hutchinson, 1988:165.)

In terme van *Paravion*, word na hierdie beeld verwys in assosiasie met die nimf wat Baba Balok (jnr.) opvoed en dit bevestig dat sy 'n mitiese figuur is wat nie werklik bestaan nie (103, 115). As metafoor beteken dit dat Moslemvroue geestelik dood is. Op jeugdige ouderdom word hulle onderwerp aan 'n godsdienstige sisteem wat stadig maar seker elke druppel bloed uit hulle liggame suig. Uiteindelik word jong vroue in die liggame van ou vroue begrawe (116).

7.4.6 See

Die mitiese see is onder andere verbind met profesieë en daar is aanvaar dat net die seegode (Triton, Nereus, Proteus of Glaukos) profesieë kon bekend maak, want om te weet wat in die toekoms gaan gebeur, is bomslik en daarom is daar in die natuur na plekke gesoek wat nie maklik bereikbaar was nie. Buxton (1994:104) merk byvoorbeeld op: “(k)nowledge of the future belongs to the wild, the sacred, the non-human; among other inaccessible spots, it can be found beneath the sea, invisible and unfathomable.”

In *Paravion* word verwysings na die see juis met hierdie besondere betekenis-konnotasie verbind. Die see is 'n plek van bonatuurlike kragte en profesieë, want net soos sy pa op misterieuse wyse in die see val, net so gaan die jong Baba Balok ook as dooie man voor die poorte van *Paravion* aankom.

7.4.7 Maan

In beide Arabiese en Griekse mitologieë speel die maangodin 'n belangrike rol (Hameed, 1969:5). Die volgende betekenisse kan daarmee verbind word:

- omdat die maan geen interne ligbron soos die son het nie en om die aarde wentel, is dit die simbool van afhanklikheid, vroulikheid, seisoenale veranderings, vernuwing en onderhouer van die sikliese gang van die lewe (Chevalier, 1996:669).
- Ingevolge die Arabiese mitologie is spesiale eienskappe aan kinders van die maan gegee (Curtis, 1996:41).
- In die Griekse mitologie is die maan altyd uitgebeeld in pragtige klere met 'n kroon op haar kop.
- Merke op die maan is geëien as plekke waar die maanboom ('n soort lourier) gegroei het (Hameed, 1969:6). Volgens die Grieke het hierdie boom vir Alexander gesê dat hy nooit na sy vaderland sal terugkeer nie, maar in die buiteland sal sterf (Hameed, 1969:32), wat inderdaad gebeur het.

Bouazza beklemtoon verskeie ooreenkomste tussen die maan en Mamoerra:

- As dogter van die maan is haar vel spierwit;
- sy is fisies en geestelik van haar man afhanklik en sterf tydens sy afwesigheid met die geboorte van haar seun. In aansluiting by talle ander mitologiese verwysings en simbole beteken dit dat haar afsterwe weer 'n nuwe lewe voortbring, maar haar dood is deel van 'n nuwe siklus: Baba Balook word uiteindelik weer 'n tipiese Moslemman.
- In aansluiting by die sikliese gang van die maan verskyn sy later weer, maar nou in 'n universele sin. As onsterflike dra sy as verteenwoordiger van alle vroue die boodskap oor dat laasgenoemde, ongeag omstandighede, altyd sal bly voortleef. Sonder vroue is die mensdom gedoem tot uitwissing.
- Net soos haar 'moeder' klee sy haarself in pragtige klere, ongeag die haglike omstandighede waarin sy en haar man geleef het. Dit bevestig die mitiese aard van haar karakter.

In die metaforiese verhouding tussen bogenoemde tekens as verwysings, is 'n besondere betekenis ten opsigte van *Paravion* opgesluit. Dit beklemtoon die

besondere karakter van Islamitiese vroue wat, ten spyte van die uiters ellendige persoonlike en ekonomiese omstandighede waarin hulle daaglik leef, op 'n mitiese wyse bo alles kan uitstyg. Na aanleiding van die maanbome se mededeling aan Alexander, keer migrante net in uiters seldsame omstandighede permanent na hul lande van oorsprong terug. Die meeste is gedoem tot 'n eensame lewe en dood in die een of ander gasheerland.

7.4.8 Kos

Buxton verskaf verskillende voorbeelde waar sekere kossoorte 'n bepaalde simboliese betekenis dra, maar dit is veral aanduiders van die onderskeid tussen middelpunt (sentrum) en periferie; Griek en nie-Griek, wild en beskaafd (Buxton, 1994:199).

7.4.8.1 Appels

Hierdie simbole tree in 'n indeksikale verhouding met verwysende objekte in *Paravion*:

- Vir Bouazza is dit simbool van gelukkige kinderdae. Niks is lekkerder vir die kinders van Morea nie: “Hun ogen even rond en glansend van verwachting als de beloofde gekarameliseerde appels” (51). Hulle word maklik daarmee omgekoop, met ander woorde die kortstondige vreugde het 'n langdurige negatiewe effek. Bouazza lewer indringende kommentaar rakende kinderopvoeding en die gebruik van hierdie simbool sluit daarby aan.
- Appels word in die roman met erotiek verbind deurdat die geur daarvan in die park vergelyk word met Marokkaanse manne se begeertes na die vroue wat daar rondstap.
- Voor die teehuis in *Paravion*, groei 'n boom wat gekarameliseerde appels dra. Soos die rykdom van die gasheerland (selfs die bedelaars is goedgekleed), is appels as verteenwoordigers van rykdom reg onder hulle neuse, maar hulle kan nie deel daaraan hê nie, want “de vruchten deinen op en neer, nog niet rijp.” (87) Ander aanduidings in die roman dat appels met rykdom gelykgestel word, is op p. 141, 171 en 179. Daar word geïmpliseer dat migrante nie alleen van die sosiale gemeenskap uitgesluit is nie, maar

ook nooit toegelaat sal word om in die ekonomiese voordele van die gasheerland te deel nie.

- Appels word beskou as die herder se liefdesteken, terwyl ander simboliese betekenis verband hou met onsterflikheid, kennis, wysheid, vernuwing, rykdom en oneindige jeug (Cirlot, 1971:14).

7.4.9 Voëls

Voëls as simboliese motiewe word algemeen gevind in fabels en mites regoor die wêreld. In beide Griekse en Egiptiese mitologie speel hulle 'n baie belangrike rol (Geddes & Grosset, 2005:332). In Hellenistiese poësie is skepe met voëls vergelyk, waarskynlik om die spoed van laasgenoemde te beklemtoon (White, 1979:84). 'n Verskeidenheid betekenis kan aan voëls oor die algemeen, of aan individuele spesies gekoppel word. Dit tree veral op as indeksikale tekens, maar ingebed in metaforiese verhoudings. In *Paravion* vlieg towertapyte vinniger as lig en reis net soos voëls vry en ongebonde deur 'hemelse sfere', met niks wat hulle nuutgevonde vryheid aan bande lê nie. Die towertapyte is metafoor vir die mans se eie vryheid, want al hulle verantwoordelikhede (vroue en kinders) is tuis agtergelaat en hulle sien reikhalsend uit na 'n nuwe lewe.

7.4.9.1 Mossies

Hulle het 'n beperkte lewensverwachting :“als je bedenkt hoe kort bijvoorbeeld mussen leven” (113) en hierdie feit vind op twee wyse aanklank in *Paravion*:

- As gevolg van die tradisionele rol van vroue as arbeiders in wind en weer en die maniere waarop hulle deur hul eggenotes behandel word, word hulle op 'n jong ouderdom in die liggaam van 'n ou vrou vasgevang. “Voor even droegen zij weer de mussenvleugels van de jongheid.” (50)
- Erotiese handeling wat alleenlik deur wellus geïnisieer word, verdwyn vinnig. Die outeur verbind die kortstondigheid van sulke optredes met die kortstondigheid van die mossie se lewe (174). In teenstelling met 'n emosionele, dieperliggende liefde wat mense op sielsvlak aan mekaar

verbind, is wellus vinnig daarmee heen, met negatiewe gevolge, soos wat Baba Baloeck junior vinniger uitvind as wat hy graag sou wou.

7.4.9.2 Swaels

Hierdie voëls word beskou as aankondigers van die lente en vrugbaarheidsrites (Chevalier, 1996:953). Verbind met die seksuele en erotiese, is hulle die boodskappers aan Cheira en Heira rakende die jong Baba Baloeck se seksuele opvoeding. As migreerders, wat jaarliks tussen twee bestemmings vlieg soos wat seisoene verander, word in *Paravion* beklemtoon dat hulle nie eers tyd verspeel om aan te pas by 'n nuwe omgewing nie; maar aanvaar die plek net soos hy is en lééf (200). Nie een van die twee bestemmings word as 'n eie (land van herkoms), of 'n sogenaamde nuwe, vreemde ruimte (gasheerland) gereken nie. As deel van die sikliese aard van hulle lewe, beklemtoon Bouazza op verskillende plekke dat Senoenoe in sirkels vlieg (77, 88, 134, 206).

7.4.9.3 Duiwe

As simbole vir eenvoud en suiwerheid word hierdie verwysing in *Paravion* met Mamoerra verbind. Betekenisassosiasies is (Chevalier, 1996:306,307):

- grasia, skoonheid, vlekkelose wit vere en sagte geluide en is daarom een van die mees universele metafore vir vroue en
- die onvernietigbaarheid van die menslike siel.

In aansluiting by die gedagte dat die mens se siel na sy dood in 'n voël verander, verskyn Mamoerra na haar dood aan haar man. As verteenwoordiger van alle Moslemvroue bly die siel van laasgenoemde onvernietigbaar, al word hul liggame gedurende hul lewens aan allerhande onderdrukkende praktyke blootgestel.

7.4.9.4 Koekoek

Bouazza verwys op min of meer vier plekke in die teks na hierdie voëlsoort (56, 82, 88, 91). As simbool vir luiheid, omdat hierdie spesie sy eiers in die neste van ander voëls lê om uit te broei, kan die afleiding gemaak word dat dit in assosiasie met sekere eienskappe van Marokkaanse mans gebruik word: “op

de achtergrond telde de koekoek een eeuwigheid van uren af.” (56, 82) In die teehuis doen die manne min of meer dieselfde, gee hulle oor aan selfbejammering en verlig geen vinger om hul omstandighede te verander nie.

7.4.9.5 Nagtegale

Nagtegale word bewonder vir hulle perfekte liedere en beskou as verteenwoordigers van die mooi en goeie in die lewe. Só byvoorbeeld het Mamoerra ’n wonderskone stem omdat ’n nagtegaal op haar mond geval het toe sy nog ’n baba was (15). Sy sing die brief se woorde terwyl sy met haar huishoudelike take besig is, ’n duidelike aanduiding dat dit in haar hart leef. Uiteindelik word die inhoud daarvan deel van haar hele wese: sy eet die nagtegaal (42). Die simboliek van hierdie voëltjie word verder verbind met die liefdeslesse aan haar seun. Sy vou hulle saam met rosyntjies en droë vye in palmblore toe en strooi granaatpitte oor. Beide vye en granaatpitte word met die erotiese verbind en laasgenoemde hou veral verband met vrugbaarheid en ’n oneindige nageslag (Chevalier, 1996:766, 767). Benewens hul perfekte liedere, word nagtegale ook deur digters gebruik in terme van die noue verbintenis tussen lewe en dood.

7.4.9.6 Uile

In *Paravion* verander ’n mens se siel na sy dood in ’n voël, by implikasie ’n uil: “Witte uilen fladderden als gekken om hen heen in het niemandsland tussen Morea en Paravion. Het is een oud en waar geloof dat de ziel een uil wordt die uit de schedel van het lijkt wordt geboren” en dan: “(d)e overlevenden kregen in Paravion een nieuwe siel.” (135) Met hierdie simboliek wil Bouazza beklemtoon dat, vir ’n migrant om toegang tot die sogenaamde land van “melk en heuning” te verkry, hy in die eerste plek die reis daarheen moes oorleef het. Die groot hoeveelheid uile is ’n aanduiding dat baie op die reis gesterf het omdat hulle waarskynlik in die See van Gibraltar verdrink het. Dieselfde is waar van die hoofverteller, jong Baba Baloeck. ‘Dooies’ kan nie die beloofde land binnegaan nie.

'n Ander betekenisimplikasie van uile as simbole, sluit aan by die Griekse spreekwoord wat sê “moenie uile na Athene toe stuur nie” - moenie moeite doen nie, dit sal 'n futiele oefening wees. (Athena, die godin van Athene, se simbool was 'n uil.) In *Paravion* sluit dit op tweërlei wyses by die hele migrantekwessie aan. Enersyds is die reis só gevaarlik dat baie sterf en andersyds, word hulle toegang tot die nuwe land geweier.

In terme van *Paravion* is die volgende betekenis-konnotasies rakende voëls oor die algemeen belangrik en word hulle beskou as (Chevalier en Gheerbrant, 1996:87-91):

- draers van die menslike siel. Uile vervul in *Paravion* hierdie funksie: “Vogels zijn de draggers van de ziel... dat wordt al heel lang beweerd.” (113);
- draers van bonatuurlike boodskappe: “Senoenoe (...) vloog op, dook neer, en vloog weer op om aan Cheira en Heira verslag uit te brengen.” (119-120);
- intelligente medewerkers van mense in mites en fabels met die vermoë om te praat;
- verbind met amoreuse bedrywighede (115). Hulle is voortdurend teenwoordig wanneer die meisie besig is met haar onderrig aan Baba Baloek (97), sowel as sy ekskapades met die dorpie se sewe dogters en word in hierdie verband verbind met visse, wat ook seksuele konnotasies het (90, 91, 95);
- onder sekere omstandighede kon lewende mense in voëls verander;
- Grieke het geglo dat dooies weer in die vorm van voëls verskyn, terwyl daar in antieke Nabye-Ooste geglo is dat afgestorwenes in die gedaante van voëls in die onderwêreld voortleef;
- na aanleiding van Islamitiese tradisies, bly alle siele in die vorm van voëls tot die oordeelsdag en
- voëls is in Arabiese mitologie beskou as beskermers en helpers van mense (Curtis, 1996:47).

7.4.9.7 Vere

Vere het 'n belangrike simboliese betekenis rakende die hantering van die menslike siel na 'n persoon se dood. Die Egiptenare het baie veersimbole in hul kulturele lewe gebruik. Onder andere moes 'n afgestorwene se siel so lig soos 'n veer wees om die oordeel van Ma'at (bewaarder van die hemelse poorte) te oorleef en tot die hiernamaals toegelaat te word. Alvorens hy deur die poort kon gaan, moes die siel se sondes in balans of ligter wees as 'n veer se gewig. Bouazza pas waarskynlik hierdie simbool aan by die konteks van *Paravion*. Die tema dat Moslemmans verplig is om af te sien van hul gebaande weë, veral rakende die posisie van vroue, word deur hierdie simbool beklemtoon. Die implikasie is waarskynlik dat hulle nooit tot die hemel toegelaat sal word indien hulle nie bereid is om van hul tradisionele sienswyses af te sien nie. *Paravion* is vol voorbeelde waar Marokkaanse mans tot uiterstes, selfs ontvoering sal gaan ten einde hul eie waardes en tradisies, veral betreffende vroue, in stand te hou. Die kans is met ander woorde honderd persent dat hulle siele swaarder as die veer op die anderkant van die skaal sal weeg. As dooies kan hulle nie toegang verkry tot die skatte van *Paravion* nie, maar as gevolg van die feit dat hulle weier om te verande, word die hemelse utopia waar elke Moslem hoop om te gaan nadat hy gesterf het, hulle ook ontsê.

7.4.10 Towertapyte

Hierdie simbool sluit aan by magie en fantasie wat 'n belangrike rol in die roman speel. Omdat beide as deel van die daaglikse lewe uitgebeeld word, smelt bonatuurlike en natuurlike saam. So byvoorbeeld is die keuse van 'n mat 'n saak waaroor daar gedurende daaglikse gesprekke gedebatteer word (92). Op sy reis vind Baba Baloe se mat 'n gladde baan in die hemelruim, vlieg teen 'n snelheid vinniger as lig en gee hy homself oor aan 'n hemelse dronkenskap. As reisiger is Baba Baloe vry soos die wind, besit geen massa wat hom afrem aarde toe nie – hy is 'n niks, 'n veertjie, 'n bloeisel in die wind. Die simbool sluit met ander woorde ook by voorafgaande aan.

In terme van die patriargale sisteem ingevolge Islamitiese ideologieë, word daar min (indien enige) beperkings op die handelingsbevoegdheid van mans geplaas.

Die vlieënde towertapyt sluit by hierdie ontembare vryheid aan, maar wanneer die mans in Paravion aankom, is hulle verplig om hulleself aan 'n totaal ander verwysingsraamwerk te onderwerp waar hulle geen seggenskap het nie. Bonatuurlike, onrealistiese sienings swig voor die realiteit en as die laagsbesoldigde deel van die arbeids- en sosiale klas, is hulle selfs verplig om bevele van vroue te gehoorsaam.

7.4.11 Musiek

Musiek, verbind met etiek, het 'n integrale rol in die Griekse gemeenskap gespeel (Howatson, 1997:373-374), naamlik dat dit:

- nie alleen emosionele gevoelens by individue opwek nie, maar persoonlikhede permanent beïnvloed (Plato) en
- morele kwaliteite en 'n invloed op 'n mens se siel het (Aristoteles).

Die illusie word gewek dat musiek Mamoerra, wat pragtig kon sing omdat 'n nagtegaal op haar mond geval het, se karakter ten goede beïnvloed het: sy versorg haar uiterlike voorkoms, is lief vir haar man, versorg hom fisies en geestelik – nie omdat sy vanweë die patriargale sisteem gedwing word nie, maar omdat sy wil.

Hoe dit ook al sy, musiek was 'n noodsaaklike element by religieuse feeste, openbare - en sosiale byeenkomste waaronder simposiums. Feitlik sonder uitsondering is poëtiese voordragte begelei deur sang of instrumente. In tipies bukoliese gedigte sing herderdigters van hulleself, liefdes en musiek in 'n stylvolle Griekse gemeenskap met Pan en die nimfe. (Vgl. Griffin, 1997:140.) Musiek beklemtoon aanvanklik die ongeskonde innerlike skoonheid van 'n eenvoudige herderseun. Ook in *Paravion* word die eenvoudige herder wat net soos in die gedigte van Theokritos in 'n onwerklike, geïdealiseerde omgewing sy bokke oppas terwyl hy op sy fluit speel, verbind met 'n eenvoudige, plattelandse lewe in die land van oorsprong. Dit is veral wanneer migrante se tragiese omstandighede in *Paravion* uitgebeeld word, dat 'n herder op die toneel verskyn om op sy fluit te speel. 'n Eenvoudige lied dien met ander woorde as kontras van dit waaraan migrante blootgestel is, of moet verduur.

Voorbeelde hiervan is onder andere wanneer:

- wolke uitmekaar spat en in die vorm van wit vere neerdaal, weet die visser presies wat dit beteken: al die migrante op daardie skeepstuig het verdrink. Die eenvoudige herder snap glad nie die beeld se betekenis nie, verklaar dit aan die hand van natuurverskynsels en haal sy fluit uit sy herderstas (33);
- migrante in die teehuis aan die buitewyke van Paravion sit, kom 'n herder met sy kudde aan terwyl sy fluit in sy keel vassit (145). Fluit is afgelei van die Griekse woord, *larinks*. Hierdie beeld van Bouazza sluit waarskynlik aan by die feit dat die migrante in mistroostige omstandighede boonop nie kan kommunikeer nie omdat hulle nie Nederlands magtig is nie;
- daar veranderings as gevolg van migrasie plaasvind. Vroue van die dorpie word gedwing om mark toe te gaan, omdat hulle iemand moet vind om 'n lang verwagte brief voor te lees. Wanneer plaaslike inwoners (kinders) die spektakel op 'n donkiekar dophou en selfs klippe na hulle gooi, speel 'n herder in die agtergrond op sy fluit (54).

7.4.12 Slawe

Antieke Grieke was van mening dat slaafskap die siel en gevolglik menswaardigheid van die mens aantast. Op grond hiervan kon morele en etiese kwessies van hierdie praktyk geïgnoreer word, maar dit is by uitstek 'n saak waaroor Theokritos in sy idilles kommentaar lewer. (Vgl. Rist, 1978:61, 62.) In idille 5 ondersoek Theokritos die posisie van slawe in die Griekse samelewing, veral betreffende sosiale klas. Comatas, 'n slaaf van Eumaras loop vir Lacon, 'n medeslaaf en bokwagter vanuit Sibyrtas raak. Laasgenoemde wil sy 'hoër' status en identiteit beklemtoon deur aandag te vestig op die feit dat hy ten minste 'n plaaslik gebore slaaf is (reël 25), terwyl Comatas gekoop en dus van onsekere afkoms was. Die ironie van die situasie is dat slawe oor dieselfde kam geskeer is, ongeag afkoms.

'n Ander belangrike parallel tussen slawe en migrante word deur hierdie verwysings onderstreep. Slawe was noodsaaklik om die lewenswyse en hoër lewensstandaard van die tradisionele Griekse adel in stand te hou. Dieselfde is waar van migrante wat na die Tweede Wêreldoorlog noodsaaklik was vir die

opbouproses van veral Wes-Europa. Ten spyte hiervan, beklemtoon beide skrywers (in *Paravion* en idille 5) dat hierdie twee groepe geen, of weinige voordele geniet het, maklik met misdadige gedrag verbind is en die laagsbesoldigde posisies in die arbeidsmark beklee het. Behalwe hierdie analogie, hark Bouazza slaafskap ook by om aan te dui dat vroue en slawe gelyk gestel word en dat vooroordele generasies neem (indien ooit) om te verander voordat die betrokkenes ten volle in die gemeenskap geïntegreer en aanvaar word.

7.4.13 Herders

Herders, as verteenwoordigers van 'n eenvoudige lewenswyse, is 'n belangrike simbool in beide Theokritos en *Paravion*. Baba Baloek, as hoofstorieverteller, beklee in *Paravion* as bokwagter, die laagste sosiale posisie in die nedersetting waar hy opgroei. Seuns word waardig geag om skool te gaan, maar hy pas sy bokke op en word elke dag fisies deur hulle aangerand. Hy dink só min van homself dat hy nie eens 'n poging tot selfverdediging aanwend nie. Migrantemans as storievertellers binne die raamverhaal het in die gasheerland hul posisie en sosiale status verloor, beklee die laags besoldigde ambagte en word glad nie in ag geneem nie.

Die herderssimbool sluit ook aan by 'n bekende held in die Arabiese mitologie, Yima, wat 'goeie herder' beteken. Hy het geheers in Airyaneum, bekend as die mitiese tuisland van alle Iraniërs. Gedurende sy heerskappy was almal voorspoedig met geen menslike lyding nie. Hy het sy ryk drie maal, met tussenposes van drie honderd jaar deur middel van magiese towerkragte vergroot wanneer dit té oorbevolk geraak het. (Vgl. Curtis, 1996:25,26.) Onder huidige omstandighede werk towerkrag nie meer nie en is migrante uitgelewer aan die realiteite van moderne tye. Daar bestaan geen towerkrag deur middel waarvan grondgebiede uitgebrei kan word nie. Binne landsgrense moet oplossings gevind word.

7.4.14 Storievertellers (*qussas*)

Storievertellers in die Arabiese Middeleeuse wêreld het die laagste sosiale posisie beklee en was in die meeste gevalle moeilik onderskeibaar van bedelaars en gekseerders (Irwin, 2005:104). Aan die anderkant, wys Curtis (1996:60) daarop dat die kuns om stories te vertel 'n belangrike plek in antieke Iran ingeneem het en dat sommiges se name in latere letterkundige werke behoue gebly het. Stories het hoofsaaklik uit *mimes* bestaan en is op 'n musiekinstrument begelei. In *Paravion* is dit jong Baba Balook wat as herder en storieverteller aan die woord is. Oor sy sosiale stand in die gemeenskap kan daar dus geen twyfel wees nie.

7.4.15 Poorte

Bogenoemde simboliese verwysing speel 'n belangrike rol in idille 15 en fokus op daardie moment wanneer 'n migrant oor die drumpel tussen 'n ou, bekende en nuwe wêreld tree. Dit het verrykende gevolge vir 'n individu, want sy lewe sal nooit weer dieselfde wees nie. So byvoorbeeld sê Burton (1995:11): “(i)’n a mobile world, thresholds are especially frequent and momentous: the moment of decision to leave home, the place of departure, the shore on which a traveler first lands in a new world, the entrance to a new home.”

Vir 'n migrant beteken die besluit om sy vaderland te verlaat dat hy reeds die eerste tree gegee het op 'n onomkeerbare reis. Hy sal gedwing word om oor verskeie drumpels te tree en elke keer word die terugdraaiproses moeiliker totdat hy voor die poort wat sy lewe finaal gaan verander, oor 'n laaste drumpel moet tree. Al word die finaliteit van sy besluit reeds by vertrek uit sy vaderland geïmpliseer, dring die permanensie daarvan mettertyd deur. Dit is juis op hierdie moment wanneer die migrant op sy kwesbaarste is. Voorheen kon hy homself troos met die gedagte dat die huidige omstandighede waaronder hy hom tans bevind net tydelik is, want hy gaan onder gunstiger omstandighede na sy land van oorsprong, waar alles nog dieselfde sal wees as tydens sy vertrek, terugkeer. Wanneer permanensie in die gasheerland 'n werklikheid word, probeer migrante hierdie feit besweer deur middel van byna obsessionele terugkeer na en eise vir instandhouding van eie kulturele tradisies en

waardesisteme. Volgens Van Coller (1995:199) voltrek hierdie belangstelling en bemoeienis met die geskiedenis homself tussen twee pole, naamlik nostalgie en parodie. Laasgenoemde, vergestalt in belaglike nabootsing, terwyl eersgenoemde die hunkering is na iets wat onherroeplik verby is – ’n koestering van dit wat herinner aan vervloë tye toe alles “beter”, “eerliker” en “suiwerder” was. Indien migrante en inwoners se verwysingsraamwerke verskil soos wat in *Paravion* die geval is, lei hierdie ingesteldheid tot groterwordende probleme. (Vgl. ook Foster, 2005:68, 69.)

Beide idille 15 en *Paravion* bevestig dat:

- die reis moeilik is en baie struikelblokke oorbrug sal moet word;
- toegang (poort) versper word en deurgang is nie ’n vanselfsprekende feit nie;
- sonder helpers (tussengangers, poortwagters) is deurgang onmoontlik;
- migrante is op hierdie moment, voordat ’n nuwe ruimte betree word, uiters kwesbaar en
- ’n identiteitskrisis staar die meeste in die gesig: In *Paravion* moet migrante verneem dat hulle nie mense is nie, maar uile.

7.4.16 Drome

Ingevolge die Arabiese mitologie het drome ’n besondere betekenis, waarskynlik die rede waarom dit in *’n Duisend-en-een nagte* so ’n belangrike rol speel. (Vgl. Irwin, 2005: 193, 195.) Vgl. byvoorbeeld *Die droom van die koning van Yemen* in Al-Saleh, 1985:69. Veral die volgende aspekte verdien vermelding, naamlik dat:

- die interpretasie daarvan hoogs gesofistikeerd was;
- dit beskou is as, óf ’n profesie van *Allah*, óf as ’n manier om die toekoms te ontrafel;
- dit bruikbare riglyne verskaf het waarvolgens die dromer huidige, sowel as toekomstige situasies in sy lewe moes reël;
- daar ook chaotiese drome was wat gewoon met slegte spysvertering verbind is;
- drome waarin *Allah* verskyn het, is sonder meer as die waarheid aanvaar;

- die keuse van 'n droominterpreteerder van die uiterste belang was, want drome het geen betekenis gehad voordat 'n spesifieke interpretasie nie daaraan geheg is nie en
- as drome eenmaal geïnterpreteer is, kon die betekenis daarvan nie weer verander word nie. (Vgl. Irwin, 2005:194.)

Middeleeuse Arabiese storievertellers het nie van ingewikkelde droom-simbolisme gebruik gemaak nie en daarom was dié wat in stories voorgekom het, maklik om te interpreteer. Dit is veral om twee redes gebruik, naamlik:

- as vooruitwysings van gebeure wat later in die storie(s) verder ontwikkel is en
- om die verhaalgebeure te 'lei', omdat aanvaar is dat alle drome waar word.

Vergelyk byvoorbeeld die storie van *Die geruïneerde man wat weer deur middel van 'n droom ryk geword het* (Burton, 2004:359). Nie alleen word sekere latere gebeure deur middel van 'n droom voorspel nie, maar dit is ook 'n selfvervullende profesie. Baba Balook se droom die nag voor sy vertrek is niks anders as 'n vooruitwysing van wat uiteindelik met hom gaan gebeur nie. Uiteindelik verskraal al die drome en verbeeldingsvlugte oor die nuwe land van melk en heuning tot een onomstootlike feit: dié van die werklikheid. Daarvan kan niemand vir altyd wegkruip nie. Vir migrante uit Marokko na Nederland is die werklikheid 'n verskrikking, 'n wêreld met twee gesigte, 'n siamese tweeling: welvaart aan die een kant, maar aan die ander kant toenemende aftakeling van die migrant in die vorm van vereensaming, onaanvaarbaarheid, aflegging van menswaardigheid, buitelanderskap, ens.

7.4.17 Dualisme en binêre opposisies

Binêre opposisies is twee teenoorgesteldes wat op die een of ander wyse aan mekaar verwant is. Die twee teenoorgesteldes vorm dus 'n paar, of hoort bymekaar. Ook in die Koran is daar sprake van bipolariteit teenoorgesteldes: paradys en hel, man en vrou, verlede en toekoms, mense aan die linkerkant en mense aan die regterkant, hemel en aarde, son en maan, lig en donkerte, samevoeging en verdeling, piëteit en boosheid (Baldick, 1997:169). Dit doen

daarom nie vreemd aan dat daar in 'n *Duisend-en-een nagte* stories voorkom waarin karakters in twee verdeel nie. 'n Goeie voorbeeld is *Die storie van die gebrekklike jongman*.

Betekenis-konnotasies wat met tweeling verbind word, is onder andere:

- Tweeling simboliseer die tweeledigheid wat in elke mens teenwoordig is, die dualisme van hul fisiese en geestelike samestelling en voortdurende stryd tussen goed en kwaad. Laasgenoemde vra toewyding en opofferings, maar 'n oorwinning oor die kwade is net deur middel van goddelike ingryping moontlik.
- Volkome identiese tweeling simboliseer innerlike harmonie, omdat 'meer' in 'een' verander. Wanneer tweeledigheid oorkom word, is die een 'n spieëlbeeld van die ander.
- Daar word aanvaar dat tweeling die ambivalente toestand van die mitologiese heelal voorstel: hulle word gevrees, maar ook aanbid.
- In primitiewe kulture word aanvaar dat tweeling oor buitengewone mag en kragte beskik, wat óf nadelig, óf goed, óf beide kan wees. Tweeling wat in die Griekse mitologie voorkom (Castor en Pollux) is beskermers en helers van mense (Chevalier, 1996:1047-1048).

Die term dualisme, in die heel eerste plek verbind met twee opponerende denkrigtings of pare, soos byvoorbeeld mans en vroue, goed en kwaad, liggaam en siel, somer en winter, rooi en swart, ens., het 'n belangrike rol in beide Egiptiese en Arabiese mitologie gespeel (Baldick, 1997:59). Dualisme en siamese tweeling speel 'n baie belangrike rol in *Paravion*. Eerstens stem Cheira en Heira in belangrike opsigte ooreen met mitiese sieinings oor tweeling: as siamese tweeling simboliseer hulle 'n tweeledigheid, en/of innerlike harmonie, word gevrees, maar ook gerespekteer, beskik oor buitengewone kragte en is reeds eeue oud. Aan die anderkant verdeel die dogter van Baba Balok en Sophia in twee dele; die een wit en die ander swart. Bouazza verduidelik self hierdie beeld wanneer hy sê dat oplossings vir die migrantekwessie alleen moontlik sal wees met volkome integrasie van verskillende groepe, kultuur- en religieuse oriëntasies en wanneer mense

mekaar onvoorwaardelik aanvaar vir wat hulle is (*De Volkskrant*, 17 Oktober 2003). Hy besef dat dit menslik gesproke nooit moontlik sal wees nie en wil deur middel van binêre opposisies bevestig dat teenoorgesteldes soos mans/vroue, kinders/volwassenes, droom/werklikheid, land van oorsprong/gasheerland en uiteindelik, swart teenoor wit net so onoorbrugbaar is in omstandighede waar beide migrante en inwoners van 'n gasheerland weier om opofferings en aanpassings te maak om mekaar te akkommodeer. Hy wil juis beklemtoon dat, ongeag al die verskille tussen verskillende kulturele verwysingsraamwerke, die ooreenkomste tussen mense nie ontken kan word nie.

7.4.18 Visuele (topografiese) ikone

'n Fisiese afbeelding word op p. 218 van die roman aangebied in die vorm van 'n groot komma, of enkele aanhalingstekens. Aan die einde van sy werk, *Fabled Cities, Princes & Jinn from Arab Myths and Legends* verskaf Khairat-Al-Saleh 'n lys simbole om mense wat nie die Arabiese taal magtig is nie, met die uitspreekvorm van sekere woorde te help waar hy na hierdie teken verwys as 'n 'glottal stop'. As ikoniese teken lê dit 'n direkte verband met die orale tradisie as objek en dui dit die einde van die verskillende stories wat deel uitgemaak het van die oorspronklike raamverhaal aan. Al wat vir die hoofstorieverteller oorbly (Baba Balook junior), is om sy storie af te sluit: hy pleit by sy gehoor, die poortwagters wat toegang tot Paravion beheer, dat hy nie toegang ontsê moet word bloot omdat hy 'n migrant en anders as die norm is nie.

7.4.19 *Paravion*

Die titel van die roman, 'n samevoeging van 'par' en 'avion', wat 'per lugpos' beteken, dui reeds daarop dat dit benewens 'n taalteken, ook 'n simboliese betekenis binne die teks self het:

- inwoners van die Arabiese nedersetting in Morea waarvandaan die manne migreer, verbind Paravion met 'n mitiese stad, 'n paradys, maar wat in werklikheid niks anders as 'n lugspieëling, 'n gedroomde werklikheid is nie: 'n tipiese "Stad van Brons". Die teenoorgestelde is ook waar: Nederlanders sien Marokko weer as 'n eksotiese bestemming. Die blink

buitekant is in beide gevalle verrot: die een as gevolg van voorskriftelike Islam, die ander as gevolg van 'n losbandige, materialistiese Westerse kultuur;

- dit sluit aan by die reismotief, want migrante reis op hulle towertapyte meestal deur die lug;
- die feit dat Bouazza die titel met voëls verbind en aandui dat mense (by implikasie migrante) na hul dood in voëls verander, sluit aan by die gedagte dat dit 'n reis na nêrens is, want die eindbestemming is totaal anders as wat hulle verwag het en uiteindelik verloor hulle alles waarop hulle gehoop het.

7.4.20 Die fees van Adonis

Daar is bewyse dat hierdie fees in verskillende Griekse en Egiptiese gemeenskappe gevier is, onder andere in Athene en Alexandrië. Adonis, die god van plante, is gereed vir sy jaarlikse besoek aan die onderwêreld. Hy sal die volgende lente weer terugkeer in die arms van Afrodite. Die sterwende god, wat die volgende dag seremonieel begrawe word, dra binne-in homself reeds tekens van 'n nuwe lewe en potensiële oes. Vrugte wat op die grond val en sterf (soos Adonis) sal weer opnuut opbloeï en 'n nuwe lewensiklus begin. Dit is juis hierdie sikliese sirkel wat met die viering van die fees beklemtoon word. Besondere klem is geplaas op die mistieke aard van lewe en was saam met rituele, in analogie van nuwe geestelike hernuwing van die mens, besonder gewild onder Griekse vroue. Die sikliese aard van die lewe is 'n belangrike tema in *Paravion* en sluit aan by die oesmotief, as laaste fase van die sikliese sirkel. Dit sluit ook by die sikliese tema van *Paravion* aan in die sin dat 'n migrant in die gasheerland moet 'sterf' deur sy ou lewenswyse agter te laat en onder nuwe omstandighede 'hergebore' te word. Alleenlik as hy hiertoe bereid is, is daar 'n moontlikheid van suksesvolle integrasie waarin hy 'n nuwe identiteitskonstruk sal moet formuleer.

7.5 Direkte aanhalings in *Paravion* uit idille 10 deur Theokritos

Nadat die migrantestorie vertel is, word daar weer teruggekeer na Morea, wat in die gees van 'n nuwe seisoen, vol tekens van nuwe lewe is. Die oeslied wat Milon sing, is gekomponeer deur die mitiese herder, Lityerses en is bedoel as

tipiese oeslied (Hutchinson, 1988:171). 'n Dialoog vind tussen twee oes-insamelaars, Milon en Boucaeus plaas. Laasgenoemde is verlief en kan daarom nie werk nie. Aangespoor deur sy vriend, probeer hy die spanning verlig deur 'n sentimentele liefdeslied aan sy geliefde Bombyca te sing. Milon, wat min simpatie met die toestand van Boucaeus het, illustreer aan hom hoe 'n arbeider se lied behoort te klink – stringe eenvoudige spreuke oor oeste en toesighouers. Boucaeus se liefdeslied is uit pas met 'n werksomgewing en dit isoleer hom van die ander werkers. Milon se lied daarenteen, druk nie sy persoonlike emosies uit nie, maar toon by implikasie dat Boucaeus se lied nie pas by 'n volwasse man wat moet werk vir sy daaglikse brood nie.

Die feit dat Bouazza 'n direkte aanhaling uit die idilles van Theokritos in sy teks plaas (201) het 'n besondere betekenis, veral in die lig van Elize Botha se uiteensetting van die wyse waarop 'n aanhaling in terme van 'n literêre werk met 'n spesifieke betekenis verbind moet word. Sy sê dat 'n aanhaling alleenlik sy eie betekenis bevestig en voeg op geen wyse soos byvoorbeeld ander verwysings, nuwe inligting tot die literêre teks toe nie. Deur middel van die direkte aanhaling, bevestig Bouazza dat veranderings ten opsigte van die posisie van vroue reeds in Morea, as land van oorsprong, begin intree het. Manne sit nie meer in die son en bak nie, maar samel die oes op die lande (tradisioneel vrouewerk) in. Daar word gewerk vir hulle daaglikse brood en liefdesliedere as bevestiging van vroeëre naïwiteit, pas nie meer in 'n realistiese werksomgewing nie.

Die sirkel is voltooi, oestyd het aangebreek en al manier waarop die problematiek van die hele migrantekwessie opgelos kan word, is dat die ou waardesisteem van beide migrante en inwoners van gasheerlande moet 'sterf', sodat 'n nuwe wat vir almal aanvaarbaar is, gekonstrueer kan word. Dit is alleen moontlik indien elke individu bereid is om ook persoonlik van sy eie voorkeure en by implikasie eie unieke identiteit afstand te doen sodat volkome integrasie kan volg.

Uit voorafgaande bespreking is dit duidelik dat al die verskillende tekens en verwysings gesamentlik en afsonderlik 'n metaforiese verhouding tussen teken(s) en verwysende objek(te) skep waaruit dieperliggende betekenis afgelei moet word.

7.6 Evaluasie van *Paravion*

Dit blyk uit voorafgaande studie dat wanneer 'n outeur op uitgebreide skaal van verskillende tekens en verwysings gebruik maak, sodanige tekste nie behoorlik geïnterpreteer kan word indien verhoudings tussen tekens en objekte nie behoorlik geïsoleer en op grond van 'n bepaalde kode, betekenissooreenkomste gelê word nie. Tekens, verwysings en aanhalings kan nie in isolasie met 'n bepaalde betekenis verbind word nie, maar alleenlik in wisselwerking met al die ander romanelemente. Dit sluit elemente soos struktuur, tyd, vertelstyl, karakterontwikkeling, ens. in.

7.6.1 Struktuur

Die volgende opmerkings rakende die struktuur van *Paravion* is vir interpretasiedoeleindes is belangrik:

- 'n Storieverteller, naamlik Baba Balook Junior is aan die woord en die poortwagters in *Paravion* vervul die rol van 'n gehoor.
- Die teks is 'n Arabiese sprokie, 'n uitbreiding van 'n *Duisend-en-een nagte* en daarom stem die struktuur van *Paravion* daarmee ooreen. Die raamverhaal, uitgebrei deur verskillende sekondêre stories, anekdotes, of ander vertellings wat gesamentlik bydra tot die uiteindelijke betekenis van die raamverhaal.
- Bekende bronmateriaal en mitologiese verwysings wat reeds vir eeue deel van die Arabiese kultuur was, word aangepas by moderne omstandighede en 'n nuwe raamverhaal, waarin tallose ander vertellers stories en anekdotes vertel, word geskep.
- Die teks is gefragmenteerd en lesers moet self 'n geheelbeeld uit die aangebode storiemateriaal vorm.

- Die teks kommunikeer na verskillende kante toe en maak gebruik van verskillende intertekstuele kodes wat beide 'n Westerse en nie-Westerse perspektief inkorporeer.

Paravion is 'n verdere uitbreiding van '*n Duisend-en-een nagte* en deur middel van hierdie konnotasie, besef die ondersoeker dat beide tekste op dieselfde strukturele basis geskoei is. Deur middel van hierdie bykomende inligting word onduidelike oorgange, spronge tussen natuurlike en bonatuurlike, magiese elemente, ens., asook oop plekke makliker geïdentifiseer en met betekenis gevul, sodat die storiegebeure kronologies gekonstrueer kan word. Sonder hierdie kennis (diagrammatiese ikone ingevolge Pierce se insigte) is dit onmoontlik om die roman te interpreteer.

7.6.2 Tyd

In aansluiting by '*n Duisend-en-een nagte* word die onderskeie stories ook nie binne 'n vasgestelde tydstruktuur aangebied nie. Dit word duidelik wanneer die verskillende stories as onderdele van die oorkoepelende raamverhaal geïsoleer word. In die lig hiervan word onduidelikhede en verwarrende verhaaloorgange opgeklaar. Sonder inagneming van hierdie besondere tydstruktuur kom die teks gefragmenteerd, deurmekaar en soms chaoties voor. Sommige resensies wat oor die boek verskyn het, is sprekende voorbeelde. Vergelyk byvoorbeeld dié van Erik Vissers in *De Standaard*, 30 Oktober 2003: “De auteur profileert zich als een woordkunstenaar, maar verbergt achter de woordenmassa hoe slecht hij vertelt. Zijn verhaal hangt nauwelijks aan elkaar, een verhaallijn laat zich tussen de regels alleen raden; hij voert vlakke, inwisselbare personages zonder enige diepgang op en belangrijke thema's raakt hij vluchtig aan zonder er dieper op in te gaan. *Paravion* is een exuberante woordvloed die vaagheid en leegte maskeert, vrijblijvende mooischrijverij, een exotische woordenkraam die ergenis opwekt zodat zelfs de humor die Bouazza in zijn boek verwekt, dreigen verloren te gaan.” Volledige ontsluiting van die rol wat simboliek en mitologiese verwysings in die interpretasieproses van die roman speel, sowel as die besondere strukturele raamwerk van die teks, sou sodanige opmerkings verhoed het.

7.6.3 Karakterontwikkeling

In die Arabiese orale tradisie, word klem gelê op die vermaaklikheidswaarde van die storie wat vertel word. Karakterontwikkeling was daarom nie so belangrik nie en is in die meeste gevalle buite rekening gelaat. In aansluiting hierby, beeld Bouazza sy karakters as tipes uit. Cheira en Heira is tipiese vroedvroue in 'n Arabiese nedersetting, die sewe mans waaronder die tapytverkoper, voëlverskrikker, bode en onderwyser, tipiese Moslemmans en Baba Baloeck 'n tipiese jong seun wat tot volwassenheid ontwikkel. In ooreenstemming met die *khabar-isnâd*-tegniek, word geen gedagtes of gevoelens van karakters oorgedra nie, maar Bouazza slaag daarin om juis die patos, vervreemding en disoriëntering van sy migrantekarakters aan lesers oor te dra deurdat hy die invloed van sosiaal maatskaplike omstandighede in die gasheerland op hulle uitbeeld.

Samevatting

Nadat al die verskillende tekens, verwysings, aanhalings en literêre kodes ontsyfer is, is dit nodig om weer na die voorlopig geïsoleerde visie van die roman terug te keer en aanpassings te maak indien nodig. Dit blyk uit voorafgaande bespreking dat Bouazza die sikliese aard van die lewe beklemtoon (vgl. p. 41 van die roman): Baba Baloeck word in die begin van die roman gebore en sterf aan die einde daarvan: 'n sikliese sirkel is voltooi. Sy rol as storieverteller is afgehandel, na hom sal daar waarskynlik nie meer wees nie: droom het geswig voor realiteit. Die *status quo* in 'n kosmopolitiese stad soos Amsterdam kan nie meer verander nie, want die tyd het uitgeloop om migrante na hul land van herkoms terug te stuur. Al wat oorbly is om die situasie voor hande te beredder en daarvoor is opofferings deur beide migrante en inwoners van gasheerlande nodig. As 'n werkbare oplossing nie vir die migrantekwessie gevind word nie, sal die geskiedenis homself net weer herhaal, wat weereens aansluit by die sikliese aard wat deur verskeie tekens en verwysings in die roman bevestig word.

Die doel van die Westerse en Islamitiese kultuuriëntasie in *Paravion* dui duidelik daarop dat die outeur bedoel het om die twee verskillende

verwysingsvelde van onderskeidelik die inwoners van die gasheerland, sowel as dié van die migrant saam te voeg soos wat daagliks die geval is in die openbare ruimtes van 'n kosmopolitiese stad. Die hele migrantekwessie veronderstel 'n reis, die agterlaat van 'n bepaalde kultuur, lewenswyse en aanpassing by 'n nuwe lewenstyl in die gasheerland. In die geval van Marokkaanse migrante na Nederland, 'n Westerse kultuur en lewenswyse wat totaal van hul eie verskil. Weiering om aan te pas, lei tot versplintering, disoriëntasie, ontworteling en 'n verlies aan menswaardigheid. Die struktuur van *Paravion* sluit by hierdie tema aan, bevestig en versterk dit.

Bouazza lewer deur middel van sy 'sprokie' bedekte sosiale kommentaar op 'n godsdienstige bestel wat hom duidelik nie aanstaan nie. Ten spyte van moderne tye is die invloed daarvan op mense só groot dat dit vir hulle onmoontlik geword het om daaruit te ontsnap. Mans veral, kan nie aanpas nie en vroue laat toe dat hul handelingsbevoegdheid aan bande gelê word. Trouens, vroue in sommige gemeenskappe sorg self dat die tradisionele lewenswyse met al sy beperkings in plek bly, 'n feit wat Bouazza grief. Hy beklemtoon male sonder tal dat dit vir hom onverstaanbaar is dat vroue wat oor die innerlike krag beskik om soveel onderdrukking en in sommige gevalle mishandeling te verduur, nie oor die vermoë beskik om te ontsnap uit die Islamities-patriargale sisteem wat hulle in 'n moderne samelewing aan soveel onderdrukking blootstel nie. Die beeld van 'n 'nuwe' bevryde Moslemvrou is soos Mamoerra as verteenwoordiger van alle vroue, net 'n mite.

Volgens die teks is die oplossing waarskynlik geleë in die totale afbreek van enige identiteitskonstruk en/of grense wat daar tussen mense, volke, groepe en inwoners van 'n spesifieke ruimte bestaan. Dit word nie net van een groep of godsdienstige groepering verwag nie, maar van beide migrante en inwoners van gasheerlande. Uit hierdie 'niks' moet dan 'n nuwe samelewingsorde gebore word wat vir almal aanvaarbaar sal wees. Volledige integrasie moet plaasvind en alle verskille, byvoorbeeld etnisiteit, geloofsverskille, geslagsrolle, ens. moet verdwyn. Alleen dan sal daar 'n vreedsame gemeenskap bestaan waarin individue hulleself kan uitleef en gelukkig kan wees.

Deur middel van *Paravion* wil Bouazza wil waarsku teen:

- migrante wat hul lewenstyl en godsdienstige verwysingsveld van Marokko onveranderd in 'n gasheerland (Nederland) wil oordra en eise stel vir instandhouding daarvan;
- inwoners van gasheerlande wat voortgaan om die teenwoordigheid van migrante te ignoreer en hul eie kulturele oriëntering en waardesisteem oormatig beklemtoon;
- 'n materialistiese wêreld waar daar nie meer aandag gegee word aan dringende kwessies wat nie alleen vreedsame samesyn tussen verskillende groepe waarborg nie maar ook individuele vryheid en geluk. Die gang van die geskiedenis kan net soos die sikliese gang van die natuur nie gestop word nie. Probleme wat om dringende oplossings vra, sal nie verdwyn deur grense van gasheerlande te sluit nie. As die hedendaagse samelewing nie deur middel van hul regerings bereid is om tyd te vind sodat oplossings vir die vraagstuk uitgewerk kan word nie, sal dit wat hulle nou met minagting as 'n Arabiese sprokie afmaak mettert tyd ontwikkel tot bronmateriaal vir 'n moderne Griekse tragedie met tragiese gevolge.

Slot

Dit word vandag algemeen aanvaar dat 'n outeur nie sy teks wat hy primêr as kommunikasiemiddel aanbied, onnodig sal kompliseer deur middel van 'n uitgebreide verwysingsraamwerk indien dit nie een of ander funksie ten doel het nie. 'n Literêre teks is 'n estetiese objek en impliseer reeds dat die manier waarop verwysings gebruik word in die een of ander kodetaal met lesers kommunikeer. Outeurs skryf vir 'n spesifieke teikenmark, of groep lesers met die veronderstelling dat die aanbieding van verhaalgebeure lesers sodanig sal stimuleer dat hulle moeite sal wil doen om die aangebode kodes en tekens (in die vorm van verwysings, aanhalings, ens.) te isoleer en met bepaalde betekeniskonnotasies te verbind. Laasgenoemde is nie 'n arbitrêre proses nie, maar spesifieke riglyne soos uitgestippel deur semiotiekteorieë en wat op die een of ander wyse in die teks manifesteer, moet gevolg word anders is die interpretasieproses nutteloos en misluk kommunikasie.

Met die eerste leesvlak van *Paravion* bly die teks ontoeganklik as gevolg van onder andere 'n gebroke strukturele tekstuur, vertelwyses, onduidelikhede, simboliese en mitologiese verwysings. Die estetiese aanbiedingswyse laat lesers besef dat 'n ander benadering as die tradisionele waarskynlik vereis word om die teks te interpreteer en dit verskaf die nodige impetus vir isolering van verwysings en die inwin van ontbrekende inligting en/of kennis.

In Hoofstuk 7 is die bydraes wat elke verwysing individueel en gesamentlik tot die interpretasieproses van *Paravion* lewer, volledig ondersoek en in terme van die roman verreken en geëvalueer. Daar is ook op grond van hierdie bykomende inligting aangedui dat die teks nie net 'n eietydse probleem aanspreek nie, maar 'n universele bydrae tot die ontwikkeling van literatuurwetenskap in die algemeen lewer. Dit is juis in hierdie opsig wat die simboliese en mitologiese verwysings se belangrike bydrae in die interpretasieproses manifesteer.

Die roman ondersoek in diepte die invloed wat migrasie op die identiteitskonstruk van 'n individu het omdat aanpassing en moontlike integrering met die plaaslike gemeenskap ten nouste daarmee vervleg is. Vir individue impliseer migrasie aflegging van 'n bepaalde ruimte en lewenstyl, soveel te meer wanneer eie kulturele oriëntasie in belangrike opsigte verskil van dié wat in 'n betrokke gasheerland oorheers. Migrasie veronderstel in die heel eerste plek 'n reis. Die plek en gepaardgaande kulturele oriëntasie waarvandaan die reis onderneem word, sowel die verbondenheid daaraan, vorm die verwysingspunt waarvandaan nuwe ervarings deur reisigers geresepteer en geëvalueer word. Die wete dat daar na hierdie ruimte teruggekeer kan word, verskaf in terme van identiteitsvorming 'n vastigheid, 'n gevoel van 'behoort aan' waarsonder geen individu menswaardig kan leef nie. Die reismotief is onder normale omstandighede 'n sikliese proses, waarvan die begin uiteindelik met die einde verbind word op sodanige wyse dat 'n nuwe reis geïnisieer word.

'n Siklus verteenwoordig die normale ontwikkelingsproses, hetsy 'n natuurlike groeiproses of lewensverloop van 'n bepaalde organisme. As hierdie proses op die een of ander wyse onderbreek of beëindig word lei dit onvermydelik tot die einde daarvan. Migrasie verbreek die siklus wat normaalweg met 'n reis verbind word, omdat migrante slegs by hoë uitsondering in staat is om weer na hul land van herkoms terug te keer. In gevalle waar dit wel moontlik is, het onderbreking van die reis as gevolg van sy verblyf in die gasheerland, daartoe gelei dat alles, selfs die migrant, onherroeplik verander het. Tuiskoms is met ander woorde niks anders as net nog 'n onbekende, vreemde bestemming nie. Hierdie feit veroorsaak dat die meeste migrante wat hulle onder soortgelyke omstandighede as dié wat in die roman uitgebeeld word bevind, ankerloos in 'n tussen-in sone rondgeslinger word.

Openbare ruimtes, as vergestaltung van multikulturalisme, staan in die brandpunt van migranteproblematiek. Binne hierdie ruimtes word individue met verskillende en dikwels opponerende kulturele verwysingsraamwerke gedwing om saam te verkeer. In Westerse omstandighede word van nie-Westerse migrante verwag om afstand te doen van hul eie identiteit en 'n gans

andere te aanvaar. Islam verduur geen veranderings aan sy eie waardesisteem nie en laat ook nie ruimte om dié van ander te akkommodeer nie. Gesien vanuit Westerse perspektief, is hierdie ideologie totaal onaanvaarbaar en word oorheersing gevrees. Hierdie feit bemoeilik aanpassing vir beide migrante en inwoners van gasheerlande in nuwe sosiale omstandighede. In 'n onlangse peiling deur die Wêreld-Ekonomiese Forum het lande soos onder andere Belgie, Swede, Italië en Nederland aangedui dat groter interaksie tussen die Weste en die Moslemwêreld 'n gevaar inhou, terwyl laasgenoemde van mening was dat die Weste hulle nie respekteer nie (*Die Volksblad*, 22 Januarie 2008:7). Dit is met ander woorde vir nie-Westerse migrante onmoontlik om eie oersimbole, rituele en waardes van die land van herkoms te herinterpreteer in die soeke na 'n nuwe identiteit en dit bevestig dat buitelanderskap noodwendig uit migrasie voortvloei.

In bedreigende nuwe omstandighede word beskerming, uitbouing en bevestiging van eie waardesisteme in terme van identiteitsvorming weer belangrik en uitlewing daarvan nagestreef. Deur die verskillende simboliese en mitologiese verwysings uit beide 'n Westerse en nie-Westerse kulturele verwysingsraamwerk in *Paravion* te integreer, wil Bouazza te kenne gee dat die een nie ondergeskik aan die ander is nie. Om tot hierdie slotsom te kom was dit nodig om al die verwysings teen die agtergrond van die Arabiese en Westerse (soos vergestalt in antieke Griekeland) te ondersoek wat noodwendig kennis van hierdie kulture veronderstel. Deur middel van 'n seleksie- en kombinasieproses het inligting wat bekom is, bygedra om die verskillende temas en motiewe wat integraal deel van die roman vorm, uit te bou, te bevestig en te versterk, maar die leser besef dat hierdie nuwe kennis wat tot die teks bygevoeg is nog steeds nie genoeg inligting verskaf vir die formulering van die finale visie van die roman nie en moet die afleiding noodwendig gemaak word dat die primêre funksie van kulturele kodes soos aanvanklik deur Lotman beskryf, ontoereikend is om 'n multikulturele migranteroman soos *Paravion* volledig te interpreteer. Die teks wil eerder beklemtoon dat kulturele kodes in 'n multikulturele samelewing waarin daar van opponerende verwysingsraamwerke sprake is lei tot verdere botsings, vervreemding en

isolasie van gemeenskappe omdat verskille eerder as ooreenkomste beklemtoon word.

In aansluiting by moderne literatuuropvattinge, word aanvaar dat geen interpretasie van 'n literêre teks bevredigend kan wees sonder dat die heersende sosiale omstandighede waaraan die gemeenskap tydens die skeppingsproses daarvan blootgestel is, nie verreken word nie. Migranteliteratuur as genre lewer kommentaar op bepaalde invloede wat 'n tydperk in wêreldgeskiedenis op individue en sosiale gemeenskappe het as gevolg van sekere faktore. Deurdat migrasie reeds in antieke tye deel van veranderende gemeenskappe was, word bewys dat dit 'n universele tendens is en dat geen oplossings oor eeue heen vir gepaardgaande probleme in multikulturele gemeenskappe gevind kon word nie. Indien die sikliese aard hiervan nie onderbreek word nie, sal die geskiedenis homself weer en weer herhaal. Hierdie feit word herhaaldelik deur die simboliese en mitologiese verwysings in die teks beklemtoon.

Hieruit volg die afleiding dat migranteliteratuur moontlik 'n nuwe benadering vereis waarvolgens dit geïnterpreteer moet word. Dit is waarskynlik die belangrikste rede waarom Bouazza teruggryp na die idille van Theokritos, veral idille 15 waar nie kultuur nie, maar eerder die werklike sosiale omstandighede waarin beide migrante en inwoners van gasheerlande hulleself bevind, die sleutel tot interpretasie van die idille bied. Deurdat Bouazza deur middel van 'n omvangryke simboliese en mitologiese verwysingsraamwerk die impetus verskaf vir lesers om volledige kennis oor die verskillende opponerende kulturele verwysingsvelde op te doen ten einde in staat te wees om dit te interpreteer, lei hy hulle deur middel van 'n ompad om by die uiteindelige visie van sy roman uit te kom, naamlik dat handhawing van eie kulturele oriëntasies eerder probleme vererger en in die pad staan van moontlike oplossings. Hierdeur verskaf hy implisiet die kode waarvolgens sy roman en by implikasie die hele problematiek, benader en geïnterpreteer moet word.

Deur middel van *Paravion* se visie beklemtoon Bouazza dat voortspruitende probleme as gevolg van die teenwoordigheid van migrante in gasheerlande nie gaan verdwyn nie omdat laasgenoemde 'n onomkeerbare feit is. Hierdie 'nuwe' ruimte is 'n gegewe werklikheid wat nooit weer na sy oorspronklike staat sal terugkeer nie. Daar moet op 'n ander manier na die 'lyftaal' wat deur middel van die kommunikasieproses aan 'n luisteraar oorgedra word, na die hele problematiek gekyk word. Die sogenaamde 'derde oor' wat Jung en Freud ontwikkel het om uiteindelik by die psigologiese boodskap op grond waarvan hulle pasiënte kon behandel uit te kom, moet in hierdie omstandighede toegepas word. Hiervolgens word minder op die plot, narratief of ontwikkeling van die storie gefokus en meer op die wyse van vertelling (woordassosiasies, onderliggende beelde en ander tekens), die sogenaamde 'psigologiese boodskap' wat op 'n verskuilde manier oorgedra word. Net soos die psigologiese boodskap gevul word deur middel van omstandighedsinvloede op 'n individu wat nooit direk verwoord word nie, net so word die boodskap tussen sender en ontvanger in migranteliteratuur verbind met die omstandighede (sosiale realisme) waarin die migrant homself bevind. In beide gevalle geskied betekenisoordrag deur middel van 'n metaforiese ikoniese verhouding in die sin dat 'n bepaalde teken 'n dieperliggende, verskuilde boodskap oordra.

In die lig van hierdie argument, wil dit tog voorkom asof sosiale realisme 'n meer aanvaarbare kode sal wees in terme waarvan *Paravion* as voorbeeld van migranteliteratuur geïnterpreteer moet word. Dit behoort mee te help in die soeke na 'n gemeenskaplike punt, 'n intertekstuele kode wat hierdie 'tussen-in' sone definieer, nie net as 'n ruimtelike kontakpunt nie, maar wat ook in 'n sosiale smeltpot en politieke openheid, 'n meer emosionele ingesteldheid by lesers te weeg moet bring vir die onderliggende betekenis wat met 'n spesifieke problematiek, byvoorbeeld migranteliteratuur verbind word en wat sal lei tot 'n nuwe vlak van betekenis. Sosiale realisme sal met ander woorde soek na die psigologiese boodskap wat Hafid Bouazza probeer oordra deur middel van die literêre teks. *Paravion* is, net soos in die geval van Hellenistiese poësie, 'n letterkundige reaksie op sosiomaatskaplike probleme van die tyd.

Bouazza rig sy storie spesifiek aan die maghebbers, wat vanweë hulle posisie in staat is om die *status quo* te verander. Toepassing van sosiale realisme is die enigste werkbare metode wat tot oplossings sal lei. Dit impliseer opofferings deur beide migrante en inwoners van gasheerlande.

Bogenoemde argument wil natuurlik nie impliseer dat kulturele kodes geen rol te speel het by die interpretasie van 'n migranteroman nie. Laasgenoemde is belangrik in die sin dat wanneer daar spesifieke tekens of verwysings in 'n intertekstuele bron voorkom, dit eers in terme van daardie bron se kodes met 'n objek of betekenis verbind moet word alvorens ooreenkomste met 'n eietydse bron geïsoleer word.

Die hipotese wat aan die begin van hierdie studie geformuleer is, naamlik dat *Paravion* nie na behore geïnterpreteer kan word sonder dat lesers in staat is om die simboliek en mitologiese verwysings te ontsluit nie, is dus nie verkeerd bewys nie, maar tot 'n hoë mate bevestig. Simboliese en mitologiese verwysings is literêre-esteties op sodanige wyse in die teks geïntegreer dat dit fyngvoelige en oplettende lesers lei tot die besef dat tradisionele benaderings nie enige oplossings bied nie. Temas en motiewe word nie alleen versterk en bevestig nie, maar dit dra, saam met sosiale realisme as kode, ook by om die uiteindelijke visie van die roman te formuleer.

Moontlik is die weg met hierdie studie gebaan dat lesers in die toekoms wanneer hulle 'n literêre teks ter hand neem waarin simboliese en mitologiese verwysings voorkom, meer gevoelig sal wees vir die interpretasiebydrae wat dit tot die uiteindelijke visie en evaluasie van 'n literêre werk lewer. Dit is duidelik dat die interpretasie van veelvlakkige romans geen geringe taak is nie en soms groot eise aan lesers stel, maar die proses is noodsaaklik vir geslaagde kommunikasie tussen die outeur en sy lesers.

Bibliografie

Agterberg, Ries. 1999. Onderwijs moet alle kleuren van de Nederlandse literatuur laten zien. In: *Literatuur* 16(6), Desember:350-352.

Ahmed, Sara, 1999. Home and away: Narratives of migration and estrangement. In: *International Journal of Cultural Studies*, 2(3):329-347.

Ali, Ayaan Hirsi. 2006. *The Caged Virgin*. London: The Free Press.

Al-Saleh, Khairat. 1985. *Fabled Cities, Princes & Jinn from Arab Myths and Legends*. Italy: Eurobook Ltd.

Anbeek, Ton. 1999. Fataal success. In: *Literatuur* 16(6), Desember:335-342.

Anbeek, Ton. 2005. De literatuur post-Pim. Kroniek van het proza. In: *Neerlandica Extra Muros* 43(2), Mei:49-54.

Anker, Robert. 2005. *Hajar en Daan*. Amsterdam: Em. Querido's Uitgeverij.

Archer, Léonie, J., Fischler, Susan & Wyke, Maria. 1994. *Women in Ancient Societies*. New York: Routledge.

Austin, J.L. 1976. *How to do things with words*. London: Oxford University Press.

Bachmann, Ingeborg. 1988. *Tijd in onderpand, Gedichten*. Vertaal deur Beers, Paul & Quadflieg, Isolde. Amsterdam. In: Bulhoff, Ilse, N. & Van Riessen, Renée. (reds.) 1995. *Als woorden niets meer zeggen... De crisis rond woord en beeld in de huidige cultuur*. Kampen: Kok Agora.

Bartels, Edien & De Koning, Martijn. 2006. For Allah and myself. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 146-155.

Bauman, Zygmunt. 1998. From Pilgrim to Tourist - or a Short History of Identity. In: Hall, Stuart & Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. 18-36.

Beane, Wendell C. & Doty, William G. 1975. *Myths, Rites, Symbols – A Mircea Elaide Reader*. Vol. 1. New York: Harper & Row Publishers.

Beck, W.A. 1973. Theocritus' use of literary symbolism. Michigan: Xerox University Microfilms International.

Beheydt, Ludo. 2002a. Hofstedes cultuurmodel toegepast. In: *Neerlandica Extra Muros* 40(1), Februarie:51-59.

Beheydt, Ludo. 2002b. *Culturele identiteit, taal en artistieke expressie*. Rede tydens de ampsaanvaarding as besondere hoogleraar op het vakgebied van De Nederlanden in de wereld aan de Universiteit Leiden, op Vrydag 1 Maart 2002. Aanlyn beskikbaar: http://www.let.leidenuniv.nl/forum/02_2/onderwijs/6.htm. Besoek op 30 April 2007.

Beheydt, Ludo. 2003(a). Culturele identiteit, beeldende kunst en literatuur. In: *Neerlandica Extra Muros* 41(1), Februarie:12-22.

Beheydt, Ludo. 2003(b). Vreemde ogen dwingen. Kroniek cultuur en maatschappij. In: *Neerlandica Extra Muros* 41(2), Mei:55-62.

Beheydt, Ludo. 2004. Interculturele communicatie: Europees of lokaal. Kroniek van cultuur en maatschappij. In: *Neerlandica Extra Muros* 42(2), Mei:54-62.

Bel, Jacqueline. 2003. Retour onbepaald vertraagd in Indisch-Nederlandse en Molukse migranteliteratuur. In: Fokkema, Aleid & Steenmeijer, Maarten. (reds.) 2003. *Identiteit en locatie in de hedendaagse literatuur*. Vantilt. 109-120.

Benali, Abdelkader. 2005. *Bruiloft aan zee*. Amsterdam: Amstel Uitgevers BV. Eerste druk: 1996.

Bhabha, Homi, K. 1998. Culture's In-Between. In: Hall, Stuart & Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. 53-60.

Bijjir, Najoua. 2001. *El weswes. Marokkaanse meisjes van nu*. Amsterdam: Uitgeverij Vassallucci.

Blondeau, Thomas. 2001. *Waaizin aan het woord*. Bibliotheek Leiden. Mare 14. 6 Desember 2001.

Blundell, Sue. 1995. *Women in Ancient Greece*. London: British Museum Press.

Boardman, John, Griffin, Jasper & Murray, Oswyn. (Ed.) 1991. *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World*. Oxford: Oxford University Press.

Bodman, Herbert L. & Tohidi, Nayereh. 1998. *Women in Muslim Societies. Diversity within Unity*. London: Lynne Rienner Publishers.

Borjas, George & Crisp, Jeff. (eds.) 2005. *Poverty, International Migration and Asylum*. New York: Palgrave Macmillan.

Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press.

Botha, Elize. 1966. Verwysing en vertolking. 'n Studie na aanleiding van Ettienne Leroux: Een vir Azazel. In: *Smal swaard en blink*. Pretoria: Academica. 28-43.

Bouazza, Hafid. 1998. *Momo*. Amsterdam: Prometheus.

Bouazza, Hafid. 2001. 'Ik zou het leven willen dragen als een kroon'. *Vrij Nederland*, 3 Februarie:28-31.

Bouazza, Hafid. 2001. *Salomon*. Amsterdam: Prometheus.

Bouazza, Hafid. 2003. *Paravion*. Amsterdam: Prometheus.

Bouazza, Hafid. 2004. *Een beer in bontjas. Autobiografische schetsen*. Amsterdam: Prometheus. (Eerste druk: 2001)

Bouazza, Hafid. 2005. *De Voeten van Abdullah*. Amsterdam: Prometheus. (Eerste druk: 1996)

Bouissac, Paul. 2005. Iconicity or iconization? Probing the dynamic interface between language and perception. In: Maeder, Costantino, Fischer, Olga & Herlofsky, William, J. 2005. (Eds.) *Outside-In – Inside-Out*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 15-38.

Brems, Hugo. 2006. *Altijd weer vogels die nesten beginnen. Geschiedenis van de Nederandse literatuur 1945-2005*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Brink, André P. 1989. *Vertelkunde. 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste*. Pretoria: Academica.

Bronzwaer, W. 1990. Poëzie en iconiciteit. In: *Forum der letteren* 31(2), Junie: 93-103.

Bronzwaer, W.J.M., Fokkema, D.W. & Kunne-Ibsch, Elrud. (reds.) 1977. *Testboek algemene literatuur wetenschap*. Baarn: Uitgeverij Ambo.

Buikema, Rosemarie. 2005. A Poetics of home: On Narrative Voice and the Deconstruction of Home in Migrant Literature. In: Merolla, D. & Ponzanesi, S. *Migrantcartographies. New Cultural and Literary Spaces in post-colonial Europe*. London: Lexington. (Interbiblioteekdienste, geen bladsyverwysings)

Burger, Willie. 2001. The past is another country: Narrative, identity and the achievement of moral consciousness in Afrikaans historiographical fiction. In: *Stilet* 13(2), Junie:79-91.

Burger, Willie. 2002. Eendag was daar...(Of was daar nie?) Stories: Onthulling, verdoeseling of moontlikheid. In: *Stilet* 14(1), Maart:100-117.

Burton, Joan B. 1995. *Theocritus's Urban Mimes. Mobility, Gender and Patronage*. London: University of California Press.

Burton, Richard, F. 2004. *The Arabian Nights. Tales from A Thousand and one nights*. New York: Random House Inc.

Buursink, Marijke, Hupperetz, Karel, Licher, Edmund, de Roo, Koos & Schönau, Walter. 1978. *De wetenskap van het lezen. Tien jaar theorie der literaire recepie*. Amsterdam: Van Gorcum.

Buxton, 1994. *Imaginary Greece. The contexts of Mythology*. Cambridge: University Press.

Cantarella, Eva. 1989. *Pandora's Daughters. The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*. London: The John Hopkins University Press.

Cattell, Karin. 2001. Tuiskoms en vertrek: Die soeke na Afrikaner-identiteit. *Stilet* 13(1) Maart, 2001:11-19.

Chapman, G.A.H. 1985. *Women in Early Greek Comedy. Fact, Fantasy and Feminism*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Chevalier, Jean & Gheerbrant, Alain. 1996. *Dictionary of Symbols*. London: Penguin Group.

Cirlot, J.E. 1971. *A Dictionary of Symbols*. London: Routledge.

Cloete, M.J. 2005. A study of identity in post-apartheid South African English literature: The Pick-up by Nadine Gordimer. In: *Literator* 26(1), April:49-67.

Cloete, T.T. 1992. *Literêre terme en teorieë*. Pretoria:Haum-Literêr.

Cook, Rufus. 2000. The Art Of Uncertainty: Cultural Displacement and the Devaluation of the World. In: *Spring* 41(3):227-235.

Corbey, Raymond & Leerssen, Joep. 1991. *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in society and Scholarship*. Amsterdam: Atlanta.

Corbey, Raymond & Leerssen, Joep. 1991. Studying alterity: Backgrounds and Perspectives. In: Corbey, Raymond & Leerssen, Joep. 1991. *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in society and Scholarship*. Amsterdam: Atlanta. vi-xviii.

Culler, Jonathan. 1982. *The Pursuit of Signs*. London: Routledge & Kegan Paul.

Curtis, Vesta, Sarkhosh. 1996. *Persian Myths*. Bath: The Bath Press.

Davies, Malcolm. 1995. Theocritus' Adoniazusae. In: *Greece and Rome* 42(2), October:152-158.

De Beer, Fanie. 2005. Om al lesende te dink, of, die dekonstruktiewe leeshandeling. In: *Tydskrif vir Literatuurwetenskap* 21(1/2), Junie:1-28.

De Geest, Dirk. 1986. *Onbewoonbare Huizen zijn de woorden. Notities rons een gedicht van Hugo Claus uit 'paal en perk'*. Doctorale proefskrif aan die Katholieke Universiteit van Leuven.

De Haas, Hein. 2006. The social and cultural impact of emigration on Morocco communities: a review. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) *Marocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 124-137.

De Hart, Betty. 2005. Het probleem van dubbele nationaliteit. Politieke en mediadebatten na de moord op Theo van Gogh. In: *Migrantestudies*, 21(4): 224-238.

De Jong, Marianne. 2003. *Teorie oor die teken in literatuur en kultuur*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.

De Medeiros, Paulo. 2003. Verplaatste identiteit. José Saramago's *Viagem a Portugal*. In: Fokkema, Aleid & Steenmeijer, Maarten. (reds.) 2003. *Identiteit en locatie in de hedendaagse literatuur*. Vantilt. 121-134.

De Preter, Jeroen. 2004. *Nederland boven op Vlaams litair feest*. In: *De Morgen*. 22 Maart 2004.

De Vriend, G. 1978. Wolfgang Iser: Fiktionele teksten en open plekken. In: Segers, R.T. (Ed.) 1978. *Receptie-esthetika. Grondslagen, Theorie en Toepassing*. Amsterdam: Huisaandedriegrachten. 37-48.

Dirksen, Marianne. 2004. Myth and Identity. In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. (eds.) 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 89-103.

Dover, Kenneth. (ed.) 1997. Second Edition. *Ancient Greek Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Du Plessis, P.G. 1966. *Die verwysing in die literatuur*. Elsiesrivier: Nasionale Handelsdrukkery Bpk.

Eagleton, Terry. 1983. *Literary Theory. An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Ltd.

Eco, Umberto. 1990. *The Limits of interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.

El Haij, Said. 2000. *De dagen van Sjaitan*. Amsterdam: Vassallucci.

El Qadéry, Mustapha. 2006. Abdelkrim and the struggle for the past. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 80-88.

Ennaji, Moha. 2006. Language, identity and the impact of globalization in Morocco. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 208-216.

Fischer, Olga & Nänny, Max. 2001. *The Motivated Sign*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Fokkema, Aleid. 2003. Metropool, migrant en het postkolonialisme. Salman Rushdie en Caryl Phillips. In: Fokkema, Aleid en Steenmeijer, Maarten. (reds.) 2003. *Identiteit en locatie in de hedendaagse literatuur*. Vantilt. 191-206.

Fokkema, Aleid & Steenmeijer, Maarten. (reds.) 2003. *Identiteit en locatie in de hedendaagse literatuur*. Vantilt.

Fokkema, Douwe, W. 1980. An Interpretation of "To the Lighthouse", with reference to the Code of Modernism. In: *PTA: A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature* 4(1980):475-500.

Fokkema, D.W. 1996. *Culturele identiteit en literaire innovatie*. Faculteit der Letteren. Utrecht: University Utrecht,

Fokkema, D.W., & Kunne-Ibsch, E. 1979. *Theories of Literature in the Twentieth Century*. London: C. Hurst & Company.

Fortuin, Arjen. 2003. Donderwolk aan het heilige horizon: Hafid Bouazza proeft de roes en ontzuivering van het paradijs. In: *BRC Handelsblad*, 24 Oktober 2003.

Foster, Lenelle. 2005. Die grenservaring is belangrik: trieksters in vier romans van Lettie Viljoen/Ingrid Winterbach. In: *Stilet* 17(2), Junie:68-86.

Franklyn, Julian. 1957. (ed.) *More Stories from the Arabian Nights. As translated from the Arabic by Burton, Richard*. London: Arthur Barker.

Geddes & Grosset. 1997. *Classical Mythology*. New Lanark: The Gresham Publishing Company.

Gergen, Kenneth, J. (1999). Narrative, Moral Identity and Historical Consciousness: a Social Constructionist Account. Aanlyn beskikbaar: <http://www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/web/page.phtml?id=manu3>.
Besook op 10 Augustus 2007.

Gerhardt, Mia I. 1963. *The Art of Storytelling. A Literary Study of the Thousand and One Nights*. Leiden: E.J. Brill.

Ghorashi, Halleh. 2003. Ayaan Hirsi Ali: daring or dogmatic? Debates on multiculturalism and emancipation in the Netherlands. In: *Focaal – European Journal of Antropology*, 42:163-168.

Goedegebuure, Jaap en Heynders, Odile. 1994. De tekst als begin- en eindpunt. In gesprek met A.L. Sötemann. In: *Spektator. Tijdschrift voor Neerlandistiek* 23(2):115-126.

Gould, John. 1980. Law, Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens. In: *Journal of Hellenic Studies* 100(1980): 38-59.

Griffin, Jasper. 1997. Greek Literature 300-50 B.C. In: Dover, Kenneth. 1997. Second Edition. *Ancient Greek Literature*. Oxford: Oxford University Press. 134-154.

Grivel, Charles (red.) 1978. *Methoden in de literatuurwetenschap*. Muiderberg: Dick Coutinho.

Grossberg, Lawrence. 1998. Identity and Cultural Studies: Is That All There Is? In: Hall, Stuart and Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. 87-107.

Grüttemeier, Ralf. 2001. Migrantenliteratuur in de Nederlandse en Duitse letteren. In: *Neerlandica Extra Muros* 3(3), Oktober:13-25.

Grüttemeier, Ralf. 2005. Nederlandse migrantenliteratuur in Duitse vertaling. Een receptieonderzoek naar de joernalistieke literatuurkritiek. In: *Neerlandica Extra Muros* 43(1), Februarie:1-11.

Hall, Stuart. 1998. Introduction: Who Needs 'Identity'? In: Hall, Stuart & Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. 1-17.

Hall, Stuart and Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications.

Halperin, D.M. 1982. *Theocritus and the ancient definition of bucolic poetry*. Michigan: Xerox University Microfilms International.

Hameed, Ajmal. 1969. *Moon and its Legends*. Kopiereg: A. Hameed.

Hawley, Richard & Levick. (Ed.) 1995. *Women in antiquity*. New York: Routledge.

Hawthorn, Jeremy. 1987. *Unlocking the Text. Fundamental Issues in Literary Theory*. London: Edward Arnold.

Hemmerechts, Kristien. 2004. *Donderdagmiddag. Halfvier*. Amsterdam: Pandora.

Hermans, M. 2002. Verschillen tussen allochtone en autochtone scholieren in leesgedrag en literatuuronderwijs. In: *Cultuur en lezen. Taalunieversum*. 155-173. Aanlyn beskikbaar:

[http:// taalunieversum.org/onderwijs/onderzoek/publicatie/400](http://taalunieversum.org/onderwijs/onderzoek/publicatie/400). Besoek op 28 April 2007.

Hermans, Marianne. 2006. Moroccan writers in the Netherlands. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) *Marocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 200-207.

Heynders, Odile. 1999. Ter geleide. Literaturen in het Nederlands. In: *Literatuur* 16(6), Desember:322-323.

Hinge, George. 2006. Language and Race. Theocritus and the Koine Identity of Ptolemaic Egypt. Beplan vir plasing in: Krasilnikoff, Jens and Hinge, George. *Alexandria – a Religious and Cultural Meltingpot*. Aanlyn beskikbaar: <http://www.georgehinge.com/langu.html>. Besoek op 19 Januarie 2008.

Hofstede, Geert. 1997. *Cultures and Organizations. Software of the mind*. McGraw-Hill: New York.

Horrie, Chris & Chippendale, Peter. 2007. *What is Islam? A Comprehensive Introduction*. London: Virgin Books.

Hosseini, Khaled. 2007. *A Thousand Splendid Suns*. London: Bloomsbury.

Howatson, M.C. (ed.) 1997. *The Oxford Companion to Classical Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Husain, Ed. 2007. *The Islamist*. London: Penguin Books.

Hutchinson, G.O. 1988. *Hellenistic Poetry*. Oxford: Clarendon Press.

Irwin, Robert. 2005. *The Arabian Nights. A Companion*. New York: Tauris Parke Paperbacks.

Irwin, Terence. 1989. *Classical Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Iser, Wolfgang, 1978. De appélstructuur der teksten. Onbepaaldheid als een voorwaarde voor de werking van literair proza (1970)*[fragm.] In: Buursink, Marijke, Hupperetz, Karel, Licher, Edmund, de Roo, Koos & Schönau, Walter. 1978. *De wetenschap van het lezen. Tien jaar theorie der literaire receptie*. Amsterdam: Van Gorcum. 29-33.

Iser, Wolfgang. 2006. *How to do theory*. London: Blackwell Publishing.

Jackson, J.A. 1986. *Migration*. London: Longman.

Jacobs, Dirk & Maier, Robert. 2001. Europese identiteit en Europese burgerschap als constructie, feit en fictie. Aanlyn beskikbaar: user.belgacom.net/jacobs/oikos.pdf. Besoek op 12 Mei 2007.

Jakobson, Roman. 1977. Linguïstiek en poëtica. In: Bronzwaer, W.J.M., Fokkema, D.W. & Kunne-Ibsch, Elrud. (reds.) 1977. *Testboek algemene literatuur wetenschap*. Baarn: Uitgeverij Ambo. 96-106.

Janssen, Judith. 2003. Een exodus van vliegende tapijtjes: Wonderschone roman van Hafid Bouazza. In: *De Volkskrant*, 7 November 2003.

Jauss, Hans-Robert. 1978. Het partiële karakter van de receptie-esthetische methode. Nawoord bij het artikel Racine's en Goethe's Iphigenie (1973). In: Buursink, Marijke, Hupperetz, Karel, Licher, Edmund, de Roo, Koos & Schönau, Walter. 1978. *De wetenschap van het lezen. Tien jaar theorie der literaire receptie*. Amsterdam: Van Gorcum. 63-100.

Jefferson, Ann & Robey, David. (eds.) 1996. *Modern Literary Theory. A Comparative Introduction*. London: B.T. Batsford Ltd.

Jenkins, Brian & Sofos, Spyros A. (eds.) 1996. *Nation & Identity in Contemporary Europe*. London and. New York: Routledge.

Johansen, Jørgen Dines. 2003. Iconizing literature. In: Müller, Wolfgang, G. & Fischer, Olga. 2003. *From Sign to Signing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 379-410.

Jongstra, Atte. 2003. Buiging voor Bouazza. In: *Leeuwarder Courant*, 12 Desember 2003.

Jung, Carl. 1978. *Man and his Symbols*. London: Picador.

Kasprzycki, N. 1998. The migrantnovel and its characteristics. In: *Commonwealth novel in English*, 7(8):69-178.

Katz, Marilyn, A. 1995. Ideology and 'the status of women' in ancient Greece. In: Hawley, Richard & Levick. (eds.) 1995. *Women in antiquity*. New York: Routledge. 21-43.

Kirk, G.S. 1970. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.

Klausen, Jytte. 2005. *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.

Knipscheer, Jeroen W. & Kleber, Rolf J. 2004. *Inhoud en resultaat van een interculturele werkwijze bij kortdurende behandeling in opdrag van Divisie stad, Utrecht*. Utrecht: Drukkerij Altrecht.

Kristeva, Julia. 2002. "Nous Deux" or a (hi)story of intertextuality. In: *The Romantic Review* 93(1-2), January-March:7-13.

Kuitert, Lisa. 1999. Niet zielig, maar leuk. In: *Literatuur* 16(6), Desember:355-365.

Kynaston, Herbert. 1892. *The Idylls and Epigrams commonly attributed to Theocritus*. Oxford: Clarendon Press.

Lang, A. 1907. *Theocritus, Bion and Moscus*. London: Macmillan and Co. Ltd.

Leferink, Hein. 2004. Hafid Bouazza: Paravion. Lesing aangebied op 28 Oktober 2004, Faculteit der Letteren. Beschikbaar op: <http://www.rug.nl/let/voorzieningen/culturelevoorzieningen/spraakmakendeboeken>. Besoek op 31 Mei 2005.

Lewis, G.J. 1982. *Human migration*. London: Croom Helm.

Lewis, Minnie. 2004. The Construction of “Coloured” Space and Identity in Dido’s ’n Stringetjie blou krale (A String of Blue Beads). In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 157-173.

Lockhorn, Elizabeth. 2001. ‘Ik zou het leven willen dragen als een kroon’. Hafid Bouazza. In *Vrij Nederland*, 3 Februarie:28-31.

Lofti, Abdelhamid. 2006. *Managing religious affairs in Morocco*. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 33-43.

Lotman, Juri. 1977. Teksttypologie en de typologie van de teksexterne verbanden. In: Bronzwaer, W.J.M., Fokkema, D.W. & Kunne-Ibsch, Elrud. (reds.) 1977. *Testboek algemene literatuur wetenschap*. Baarn: Uitgeverij Ambo. 107-120.

Louwerse, Henriette. 1999. De taal is gansch het volk? In: *Literatuur* 16(6) Desember:370-372.

Louwerse, Henriette. 2007. Authenticiteitsheilers? De ‘on-Nederlandse’ auteur in een tijd van onbehagen. In: *Neerlandica Extra Muros* 45(1), Februarie:1-10.

Maclean, Ian. 1996. Reading and Interpretation. In: Jefferson, Ann & Robey, David. (eds.) 1996. *Modern Literary Theory. A Comparative Introduction*. London: B.T. Batsford Ltd. 122-145.

Madsen, Kenneth D. & Van Naerssen, Ton. 2003. Migration, Identity and Belonging. In: *Journal of Borderlands Studies*. 18(1) Spring, 2003:61-75.

Maeder, Costantino, Fischer, Olga, Herlofsky, William, J. 2005. (eds.) *Outside-In – Inside-Out*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Mai, Mukhtar. 2007. *In the Name of Honour*. London: Virago.

Malan, Charles. 1979. *Misterie van die Alchemis. 'n Inleiding tot Etienne Leroux se negedelige romansiklus*. Pretoria: Academica.

Malan, Charles. (red.) 1983. *Letterkunde en leser. 'n Inleiding tot lesergerigte literêre ondersoeke*. SENSAL-publikasies nr. 4. Durban: Butterworth.

Malan, Charles. 1989. Die literatuurwetenskap: aard, terreine en metodes. In: Cloete, T.T., Botha, Elize & Malan, Charles. 1989. *Gids by die Literatuurstudie*. Pretoria: Haum-Literêr.

Malan, Charles. 1992. Mite in die moderne roman. In: Cloete, T.T. 1992. *Literêre terme en Teorieë*. Pretoria: Haum;Literêr.

Massey, Michael. 1988. *Women in Ancient Greece and Rome*. New York: Cambridge University Press.

Mayerson, Philip. 1971. *Classical Mythology in Literature, Art and Music*. Toronto: Xerox College Publishing.

McNeill, William H. & Adams, Ruth S. 1978. *Human migration. Patterns and Policies*. London: Indiana University Press.

Merolla, D. and Ponzanesi, S. 2005. *Migrantcartographies. New Cultural and Literary Spaces in post-colonial Europe*. London: Lexington.

Mitchell, Mark & Russell, Dave. 1996. Immigration, citizenship and the nation-state in the new Europe. In: Jenkins, Brian & Sofos, Spyros A. *Nation & Identity in Contemporary Europe*. London: Routledge. 54-82.

Mooij, J.J.A. 1977. Over de methodologie van het interpreteren van literaire werken. In: Bronzwaer, W.J.M., Fokkema, D.W. & Kunne-Ibsch, Elrud. (reds.).

1977. *Testboek algemene literatuur wetenschap*. Baarn: Uitgeverij Ambo. 25-47.

Moors, H.G., Cliquet, R.L., Dooghe, G. & Van de Kaa, D.J. (eds.) 1976. *Population and family in the Low Countries I*. Leiden: Netherlands Interuniversity Demographic Institute.

Müller, Wolfgang, G. & Fischer, Olga. 2003. *From Sign to Signing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Musch, Arne. 2006. Local government and Morocco's political and administrative transition. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 73-79.

Mukařovsky, Jan. 1977. De kunst as semiotisch feit. In: Bronzwaer, W.J.M., Fokkema, D.W. & Kunne-Ibsch, Elrud. (reds.). 1977. *Testboek algemene literatuur wetenschap*. Baarn: Uitgeverij Ambo. 89-95.

Naddif, Sandra. 1991. *Arabesque. Narrative Structure and the Aesthetics of Repetition in the 1001 Nights*. Illinois: Northwestern University Press.

Nair, Parvati. 2000. Homing the other: The immigrant as new European in David Planell's *Bazar* (1997). In: *Yearbook of European Studies*, 15:23-34.

Nänny, Max & Fischer, Olga. 1999. *Form miming meaning. Iconicity in language and literature*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Nöth, Winfried. 2001. Semiotic foundations of iconicity in language and literature. In: Fischer, Olga & Nänny, Max. 2001. *The Motivated Sign*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 17-28.

Obdeijn, Herman. 2006. Modernity and tradition in Morocco and the Netherlands. A comparison. In Bos, Petra & Fritschy, Wanje. (eds.) *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 24-30.

Ovidius. *Metamorphoses*. 1986. Translated by Melville, A.D. Oxford: University Press.

Paasman, Bert. 1999. Een klein aardrijkje op zichzelf, de multiculturele sameleving en de etnische literatuur. In: *Literatuur* 16(6), Desember:324-334.

Paine, Suzanne. 1974. *Exporting Workers: the Turkish case*. London: Cambridge University Press.

Pam, Max. 2003. Een Dorrestijn uit Arabië. In: *HP/De Tijd*, 12 Desember.

Pantaleo, Sylvia. 2006. Readers and writers as intertexts: Exploring the intertextualities in student writing. In: *Austrialian Journal of Language and Literacy*, 29(2):163-181.

Peters, Arjan. 2003. 'Meer een Westerse projectie dan werkelijkheid': Hafid Bouazza. In: *De Volkskrant*, 17 Oktober 2003.

Peters, Rudolph. 2006. 'A Dangerous Book'. Dutch Public Intellectuals and the Koran. *European University Institute. EUI Working Papers. RSCAS No. 2006/39*. Italy: Badia Fiesolana.

Pinault, David. 1992. *Story-telling Techniques in the Arabian Nights*. Leiden: E.J. Brill.

Pomeroy, Sarah. 1975. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books.

Price, Simon. 1991. The History of the Hellenistic Period. In: Boardman, John, Griffin, Jasper & Murray, Oswyn. (eds.) 1991. *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World*. Oxford: Oxford University Press. 364-389.

Prins, Baukje. 2002. The Nerve to Break Taboos: New Realism in the Dutch Discourse on Multiculturalism. In: *Journal of International Migration and Integration* 3(3/4):363-379.

Ramamurthy, Bhargavi. 2003. *International Labour Migrants: Unsung heroes of globalization*. Sida Studies No.8. Edita Sverige, A.B. ISSN 1404-9562.

Rheeder, Ellen, D. 1995. *Pandora. Women in Classical Greece*. London: Princeton: Princeton University Press.

Rimmon-Kenan, Shlomith. 2002. *Narrative Fiction*. London: Routledge.

Rist, Anna. 1978. *The Poems of Theocritus*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Robins, Kevin. 1998. Interrupting Identities: Turkey/Europe. In: Hall, Stuart & Du Gay, Paul. 1998. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. 61-86.

Saeed, Abdullah. 2006. *Islamic Thought. An Introduction*. London: Routledge.

Said, Edward W. 1995. *Orientalism*. London: Penguin Books.

Schipper, Mineke. 1990. *Afrikaanse Letterkunde*. Baarn: Ambo.

Schipper, Mineke. 2000. Narratives, Identities, Selves: Intercultural Perspectives on Autobiography and First-Person Narrative. In: *Tydskrif vir Literatuurwetenskap* 16(3/4), Desember:42-57.

Scholes, Robert. 1982. *Semiotics and Interpretation*. New Haven: Yale University Press.

Scholtz, Merwe. 1978. *Die teken as teiken. Opstelle oor beduidende Afrikaanse Literatuur*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers Bpk.

Schouten, Rob. 2003. Amsterdam: een fata morgana: Bouazza mengt lyriek en ironie. In: *Trouw*, 01 November 2003.

Schut, Lies. 2003. Hafid Bouazza schrijft nieuwe roman. In: *De Telegraaf*, 24 Oktober 2003.

Schwartz, Stephen. 2003. *The two faces of Islam*. New York: Anchor Books.

Segers, Rien T. 2004. The Underestimated Strength of Cultural Identity: The Search for Cultural Specificity between Localizing and Globalizing Tendencies. In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 176-197.

Segers, R.T. (red.). 1978. *Receptie-esthetika. Grondslagen, Theorie en Toepassing*. Amsterdam: Huisaandedriegrachten.

Segers, Rien T. 2004. The Underestimated Strength of Cultural Identity: The Search for Cultural Specificity between Localizing and Globalizing Tendencies. In: . In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. (eds.) 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 175-197.

Selinger, Bernard. 1988. *Le Guin and Identity in Contemporary Fiction*. London: UMI Research Press.

Senekal, Jan. 1983. Resepsie – 'n terreinverkenning. In: Malan, Charles. (red.). 1983. *Letterkunde en leser. 'n Inleiding tot lesergerigte literêre ondersoeke*. SENSAL-publikasies nr. 4. Durban: Butterworth. 1-42.

Serdijn, Daniëlle. 2003. Ondergedompeld in horingwater. In: *Het Parool*, 24 Oktober 2003.

Shadid, W. & Van Koningsveld, P.S. 2002. The Negative Image of Islam and Muslims in the West: Causes and Solutions. In: Shadid, W. & Van Koningsveld, P.S. (eds.) 2002. *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven: Peeters. 174-196.

Shadid, W. & Van Koningsveld, P.S. (eds.) 2002. *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven: Peeters.

Sharrock, Alison & Ash, Rhiannon. 2002. *Fifty Key Classical Authors*. London: Routledge.

Shils, Edward, W. 1978. Roots – The Sense of Place and Past: The cultural Gains and Losses of Migration. In: McNeill, William H. & Adams, Ruth, S. *Human Migration. Patterns and Policies*. London: Indiana University Press. 404-426.

Short, T.L. 1981. Semeiosis and Intentionality. In: *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 17(3), Summer:97-223.

Somekh, Sasson. 1991. *Genre and Language in Modern Arabic Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Stapleton, Michael. 1978. *A Dictionary of Greek and Roman Mythology*. London: Hamlyn.

Staring, Richard, Van der Land, Marco, Tak, Herman & Kalb, Don. 1997. Localizing cultural identity. In: *Focaal*, 30(31):7-21. Aanlyn beskikbaar: <http://focaal.box.nl/previous/intro.30pdf>. Besoek op 28 Mei 2007.

Steinmetz, Horst. 1978. Receptie en interpretasie. Poging tot een afbakening. (1974) [fragm.] In: Buursink, Marijke, Hupperetz, Karel, Licher, Edmund, de Roo, Koos & Schönau, Walter. 1978. *De wetenschap van het lezen. Tien jaar theorie der literaire receptie*. Amsterdam: Van Gorcum. 134-162.

Steyn, Jaap. 2007. Identiteit-verdediging. Verrassende nuwe golf van Afrikaner-geesdrif. In: *Die Volksblad*, 16 Augustus:8.

Stitou, Mustafa. 2000. *Mijn vormen & Mijn gedichten*. Amsterdam: Vassallucci.

Stitou, Mustafa. 2004. *Varkensroze ansichten*. Amsterdam: De Bezige Buj.

Tabakowska, Elzbieta. 2003. Iconicity and literary translation. In: Müller, Wolfgang, G. & Fischer, Olga. 2003. *From Sign to Signing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 379-410.

't Hart, Kees. 2003. De beeldboetseerder zingt, smeekt en verleidt. In: *De Groene Amsterdammer*, 22 November 2003.

Ter Heide, H. 1976. Labour migration from the Mediterranean area to the Benelux countries. In: Moors, H.G., Cliquet, R.L., Dooghe, G. & van de Kaa, D.J. (eds.) *Population and family in the Low Countries*. Leiden: Netherlands Interuniversity Demographic Institute. 132-148.

Todorov, Tzvetan. 1983. *Symbolism and Interpretation*. Translated by Porter, Catherine. London: Routledge & Kegan Paul.

Topolska, Urszula. 2002. Over de spraakmakende debuten van de Nieuwe Nederlandse schrijvers van buitenlandse afkomst. Universiteit van Wroclaw. Aanlyn beskikbaar:

<http://www.ned.univ.wroc.pl/Data/CMSFIES/FILE/Amos/Topolska/1-12>.

Besoek op 25 Maart 2007.

Trypanis, C.A. 1981. *Greek Poetry. From Homer to Seferis*. London: Faber and Faber Ltd.

Van Alphen, Ernst. 1991. The Other within. In: Corbey, Raymond & Leerssen, Joep. 1991. *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in Society and Scholarship*. Amsterdam: Atlanta. 1-16.

Vanderwaeren, Els. 2006. Perceptions of Islam among highly educated Muslims in Flanders. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 163-170.

Van Coller, H.P. 1995. Tussen nostalgie en parodie: die Afrikaanse prosa in die jare negentig. (Deel 1) In: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 35(3), September:197-208.

Van Coller, H.P. 2001a. N.P. van Wyk Louw as kanoniseerder (Deel 1). In: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 41(1), Maart:63-72.

Van Coller, H.P. 2001b. N.P. van Wyk Louw as kanoniseerder (Deel 2). In: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 41(2), Junie:133-146.

Van Coller, H.P. 2002. Die saamstel van bloemlesings as kanoniserende handeling. (Deel 1) In: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 42(1), Maart:66-78.

Van Coller, H.P. en Odendaal, Bernard. 2003. Kleur kom nooit alleen nie (Antje Krog) en Die burg van hertog Bloubaard (H.J. Pieterse): 'n poëtikale beskouing (Deel 1). In: *Stilet* 15(1), Maart:16-29.

- Van den Bergh, Thomas. 2003. Feest der zinnen. In: *Elsevier*, 25 Oktober 2003.
- Van der Valk, Ineke. 2002. *From Migration to Citizenship: Migrants Movement and. Minority Discourse, a Dutch Case. (1975-1995)* Paper represented at the Joint Sessions of Workshops. Workshop 14: Political Participation of Immigrants and their Descendants in Post-War Western Europe. Turin. 22-27 March 2002.
- Van der Velden, Frans. 2006. Ijtihad and Moroccan family law. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.) 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 55-66.
- Van Kaam, Kim. 2006. *Herkomst: literatuur. Bestemming: vrijheid. Hafid Bouazza representasie in de media*. M.A. Skripsie. Utrecht.
- Van Luxemburg, Jan, Bal, Mieke & Weststeijn, Willem, G. 1988. *Inleiding in de Literatuurwetenschap*. Muiderberg: Dick Coutinho.
- Van Rensburg, J.P.J. 1994. *Die Ooste teen die Weste. Herodotus se Geskiedenis*. Pretoria: Hans Kirsten Uitgewery.
- Van Wyk Louw, N.P. 1970. *Rondom eie werk*. Kaapstad: Tafelberg.
- Van Voorst, Sandra. 2007. Wordt vervolgd: de receptie van Neederlandse migrantenliteratuur. In: *Neerlandica Extra Muros* 45(1), Februarie:11-22.
- Van Zoest, A.J.A. 1978. Peirciaanse semiotiek. In: Grivel, Charles (red.) 1978. *Methoden in de literatuurwetenschap*. Muiderberg: Dick Coutinho. 102-114.
- Vanegeren, Bart. 2003. Het herdersuurtjie. In: *Humo*, 28 Oktober 2003.
- Vermooij, Joop. 2004. Religion for migrants. The case of the Netherlands. *Paper for the IAMS assembly in Malaysia*, 2004.

Viljoen, Hein. 2004. Land, Space, Identity: The Literary Construction of Space in Three Afrikaans Farm Novels. In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. (eds.) 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 108-123.

Viljoen, Hein Lewis, Minnie & Van der Merwe Chris N. 2004. Learning about space – and about Ourselves. In: Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. (eds.). 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang. 1-22.

Viljoen, Hein & Van der Merwe, Chris N. 2004. *Storyscapes. South African Perspectives on Literature, Space and Identity*. New York: Peter Lang.

Vissers, Erik. 2003. Het dorp is geen paradijs. In: *De Standaard*, 30 Oktober 2003.

Voestermans, Paul. 1991. Alterity/Identity: A Deficient image of culture. In: Corbey, Raymond & Leerssen, Joep. 1991. *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in society and Scholarship*. Amsterdam: Atlanta. 219-250.

Vogel, Wim: Vernijnige afrekening met de Marokkaan. In: *Haarlems Dagblad*, 15 November 2003.

Vroom, Hendrik, M. 2006. Islamic theology at the Vrije Universiteit. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje. (eds.). 2006. *Morocco and the Netherlands. Society, Economy, Culture*. Amsterdam: VU University Press. 44-54.

Vullings, Jeroen. 2003. De eeuwige schoolstrijd. In: *Vrij Nederland*, 22 November 2003.

Warner, Coroline, M. & Wenner, Manfred, W. 2002. *Organising Islam for Politics in Western Europe*. Department of Political Science. Arizona State University.

Wasserman, Herman. 2000. Re-Imagining Identity Essentialism and Hydridity in Post-Apartheid Afrikaans Short Fiction. In: *Current Writing*, 12(2):96-112.

Wellek, René & Warren, Austin. 1961. *Theory of Literature*. London: Lowe & Brydone.

Willemsen, Marlous. 2000. Dutch Authors from the Arab. World: A Reliëf to the Multicultural Society. In: *Journal of Comparative poetics*, 20:68-84.

White, Heather. 1979. *Studies in Theocritus and other Hellenistic poets*. Amsterdam: J.C. Gieben.

White, John, J. 1999. On Semiotic Interplay. Forms of Creative Interaction Between Iconicity and Indexicality in Twentieth-Century Literature. In: Nänny, Max & Fischer, Olga. 1999. *Form miming meaning. Iconicity in language and literature*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 83-108.

Zanker, G. 1987. *Realism in Alexandrian Poetry: A Literature and its audience*. London: Croom Helm.

Zemi, Sami. 2002. Islam, European Identity and the limits of Multiculturalism. In: Shadid, W. & Van Koningsveld, P.S. (eds.). 2002. *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven: Peeters. 158-173.

Zwagerman, Joost. 2004. *De buitenvrouw*. Amsterdam: Uitgeverij De Arbeiderspers. Eerste druk: 1994.

Opsomming

Die bydrae wat simboliese en mitologiese verwysings in die interpretasieproses en uiteindelijke evaluering van 'n roman lewer, word ondersoek aan die hand van hoofsaaklik semiotiese uitgangspunte. Ontsluiting, interpretasie en evaluering van hierdie verwysings het nie alleen sentraal in die studie gestaan nie, maar ook die wyse waarop dit integreer met ander romanelemente. Narratiewe kategorieë, veral vertelwyse en ruimte is verreken. 'n Nederlandse romanteks, naamlik *Paravion* deur Hafid Bouazza, is as teks gekies omdat dit nie alleen op uitgebreide skaal van simboliek en mitologie gebruik maak om 'n sosiale werklikheid te skep waarin daar van twee opponerende verwysingsraamwerke sprake is nie, maar ook omdat die teks as 'n hoogtepunt van die sogenaamde migranteliteratuur, wat tans 'n geweldige opbloeit in Nederland beleef, beskou word.

In die formulering van 'n nuwe identiteitskonstruk deur beide migrante en inwoners van die gasheerland, is godsdienstige gebruike, tradisies en mites van Islam, sowel as die westerse kultuur, waardesisteem en lewenswyse verken. Eersgenoemde word in die roman verteenwoordig deur die Koran en 'n *Duisend-en-een nagte* en in laasgenoemde geval deur die idilles van Theokritos. Deur middel van die studie is tot die gevolgtrekking gekom dat die teks se visie nie bevredigend met lesers kan kommunikeer sonder bykomende inligting wat deur middel van die simboliese en mitologiese verwysings verskaf is nie.

Relevansie van die studie hou verband met die slotsom dat interpretasie en evaluering van migranteliteratuur, as relatief nuwe genre in die Nederlandse kanon, op 'n ander, nuwe manier as die tradisionele benader moet word. Hierin kan veral sosiale realistiese uitgangspunte 'n belangrike rol speel.

Sleutelbegrippe:

Paravion

Migranteproblematiek

Migranteliteratuur

Postkolonialisme

Identiteit

Islam

Griekse en Arabiese mitologie

Semiotiek

Idilles van Theokritos

'n Duisend-en-een-nagte

Summary

The contribution of symbolic and mythological references towards the interpretation process and eventual evaluation of a novel is researched according to primarily semiotic premises. The retrieval, interpretation and evaluation of these references were central not only to the study, but also with regard to the way in which these integrate with other elements of a novel. Narrative categories, in particular narratology and space, were addressed. A Dutch novel, namely *Paravion* by Hafid Bouazza, was chosen as text because not only did it extensively make use of symbolism and mythology to create a social reality wherein two opposing frames of reference occur, but also because the text is regarded as one of the culminating points in the so-called migrant literature, which is currently experiencing a tremendous revival in the Netherlands.

In the formulation of a new identity construct, both by migrants and natives of the host country, religious customs, traditions and myths of Islam, as well as aspects of the Western culture, value systems and way of life were investigated. The former is represented in the novel by the Qu'ran and *One thousand and one nights* and the latter by the idylls of Theocritus. By means of the study the conclusion was reached that the vision of the text cannot communicate in a satisfactory manner with the reader without additional information, which is provided by means of the symbolic and mythological references.

The relevance of the study relates to the conclusion that the interpretation and evaluation of migrant literature, as a relatively new genre in the Dutch canon, should be approached in a different and more innovative way than the traditional. Social, realistic points of departure can play an important role to achieve this.

Key Concepts:

Paravion

Migrant problematic

Migrant literature

Identity

Islam

Greek and Arabic mythology

Semiotics

Idylls of Theocritus

One thousand-and-one nights

