

Apartheidideologi og materiell kultur

– en analyse av Voortrekkermonumentet i Pretoria

Nils Gilje

Institutt for kulturstudier og kunsthistorie
Universitetet i Bergen
nils.gilje@svt.uib.no

Abstract

The article discusses some of the controversies related to the Voortrekkermonument located on the hills south of Pretoria (Tswane) in South Africa. The monument was inaugurated in 1949 during the installation of the new apartheid regime. For many years it was celebrated as an icon of apartheid and was used by the National Party and extreme right wing groups honoring Afrikaner history and the politics of apartheid. The presence of an apartheid ideology in the historical friezes in the Hall of Heroes is, however, not obvious. The presentation of the wars between the Boers and the Ndebele and Zulus does not necessarily represent the ideology and politics of apartheid. The complete absence of the so-called “colored” population in the friezes may, on the other hand, be interpreted as a sign of apartheid. This makes it difficult to see how the Voortrekkermonument successfully can become part of the national cultural heritage of the new, democratic South Africa.

Nøkkelord:

*Apartheid
boerkultur
afrikandermonumenter
rasisme
laagermentalitet*

Man kan skyve fra seg de innfødte, men ikke de fargede. De innfødte kan man avfeie fordi de er kommet sent, de er innvandrere nordfra og har ingen rett til å være her ... Men mot de fargede har man ingen slik tilflukt ... Ikke bare hører de til landet, landet hører til dem, det er deres, har alltid vært det.

J.M. Coetzee, *Barndom*.

Innledning

I mars 2004 var jeg på et kortere forskningsopphold i Sør-Afrika blant annet for å intervju Gert Opperman, tidligere general

i den sørafrikanske hæren, som nylig var blitt direktør for det store Voortrekkermonumentet i Pretoria.¹ Opperman fortalte om bestrebelsene på å gjøre boernes

Voortrekkermonument – et klassisk ikon i den politiske apartheidkulturen – til en turistattraksjon og en legitim del av den sørafrikanske kulturarven. Han fremhevet at monumentet de siste årene hadde fått økonomisk støtte fra ANC-regjeringen, og han viste stolt fram et brev – i glass og ramme – fra Nelson Mandela hvor den tidligere presidenten uttrykte sympati for det arbeidet som ble gjort for å skape et inkluderende monument. Jeg ble overrasket over at Voortrekkermonumentet, som har vært svært omstridt i Sør-Afrika, var den best besøkte turistattraksjonen i landet. Ifølge Opperman var det i perioden 1998 – 2003 flere mennesker som besøkte Voortrekkermonumentet enn Robben Island, hvor Nelson Mandela satt fengslet. I 2003 hadde monumentet vel 200 000 besøkende – blant dem mange utenlandske turister (Intervju med Opperman 28. mars 2004). Sett fra Oppermans perspektiv var det store boermonumentet på åsryggen syd for Pretoria kommet helskinnet gjennom ”transformasjonsperioden” og var i ferd med å sikre seg status som kulturarv. Og som en del av den sørafrikanske kulturarven vil monumentet trolig fortsette med å trekke til seg turister og andre besøkende. Ifølge Opperman er det ingenting som tyder på at Voortrekkermonumentet vil lide samme skjebne som mange av de politiske monumentene i det tidligere kommunistiske Øst-Europa (Intervju med Opperman 28. mars 2004).

Et par dager senere, mer presist 1. april, hadde jeg avtalt å møte en av mine nøkkelinformanter, Alain du Toit, og noen av vennene hans til lunsj i en restaurant som ligger like ved Voortrekkermonumentet.² Alain du Toit er en pensjonert professor ved University of the Witwaterstrand (”Witts”). Navnet forteller at hans familie har røtter tilbake til de franske hugenottene som kom

til Sør-Afrika i 1680-årene, men Alain kjenner ikke sine franske stamfedre. Og han har aldri besøkt Frankrike. Han er en rødmusset, undersetsig mann i slutten av 60-årene, bruker alltid bukseseler og går vanligvis med rutet, kortermet skjorte. Alain er på mange måter sinnbildet på en *boer* (bonde) – selv om han aldri har drevet med jordbruk.³ I mine første samtaler med Alain fikk jeg også bekreftet mange av mine stereotype forestillinger om hva som skjuler seg bak en ”ekte boer”: Alain la aldri skjul på at han, som de fleste afrikandere, hadde sluttet helhjertet opp om apartheidpolitikken. Han hadde også – i likhet med store deler av den intellektuelle eliten blant boerne – vært medlem av *Broederbund*, en viktig ideologisk premissleverandør og støttepiller for apartheidregimet i tiden etter 1948. I begynnelsen av 1980-årene hadde han imidlertid meldt seg ut av *Broederbund* med den begrunnelse at apartheid ikke lot seg realisere: ”Det var en utopi laget av teologer og filosofer uten sans for økonomiske og praktiske realiteter” (Intervju 12. januar 2003). Alain mente imidlertid at grunntanken bak apartheid – separat utvikling – ikke var så ille som mange ville ha det til, og at den strengt tatt aldri var blitt satt ut i livet. ”I stedet produserte man en rekke rasistiske lover og forordninger for å skille mennesker. *Separat utvikling* kom alltid i andre rekke” (Intervju 12. januar 2003). Dette er en posisjon som jeg har støtt på hos flere afrikandere med akademisk bakgrunn: Apartheid kan ikke reduseres til en biologisk fundert rasisme. Ideelt sett skulle ulike etniske grupper få anledning til utvikle seg i samsvar med egne skikker og tradisjoner i sine respektive ”hjemland”. Det var den hardhendte og lite pragmatiske implementeringen av dette programmet som førte galt av sted. I et slikt perspektiv reduseres apartheidstatens raselover til et middel

for å realisere et overordnet mål, nemlig separat utvikling for alle folkeslag i Sør-Afrika.

Politisk sett tilhører Alain i dag sentrum innenfor boerpolitikken, men han er ikke lenger politisk aktiv. Han er skeptisk til ANC (African National Congress – regjeringspartiet i Sør-Afrika), men har i flere sammenhenger gitt uttrykk for at han er positivt overrasket over regjeringens økonomiske politikk (”Heller ikke de kommunistiske medlemmene av regjeringen snakker lenger om revolusjon og sosialisme”). Alain hadde advart meg om at de afrikandere vi skulle treffe på restauranten på Monument Hill sto noe til høyre for ham selv – men samtidig understreket han at jeg trengte å treffe noen ”virkelige boere”, ikke bare liberale akademikere.

Da vi kom fram til restauranten, var Alains tre venner (og deres koner) allerede på plass. Stemningen ved bordet var dårlig. En av de fremmøtte, Adrian Cronje, som er rektor ved en barneskole i nærheten av Pretoria, holdt opp dagens utgave av *Die Beeld* – en relativt urban og åpen dagsavis på afrikaans. På førstesiden var det et stort bilde av Voortrekkermonumentet. Fra overskriften skjønnte jeg at ANC hadde bestemt at monumentet skulle skifte navn. Fra 1. april 2005 skulle det hete ”Tswanemuseet for apartheid og raseundertrykkelse” (Tswane er det nye navnet på provinsen der Pretoria ligger).⁴ Den nye navneendringen ble ikke godt mottatt av Alain og hans venner. De var svært kritiske til at en rekke byer, elver og universiteter hadde fått nye afrikanske navn: Pietersburg var blitt Polokwane, University of the North var blitt Limpopo University og nå skulle altså Voortrekkermonumentet bli ”Tswanemuseet for apartheid og raseundertrykkelse”. Johannes Meyer – eier av et reisebyrå i Hatfield – ga uttrykk for et synspunkt

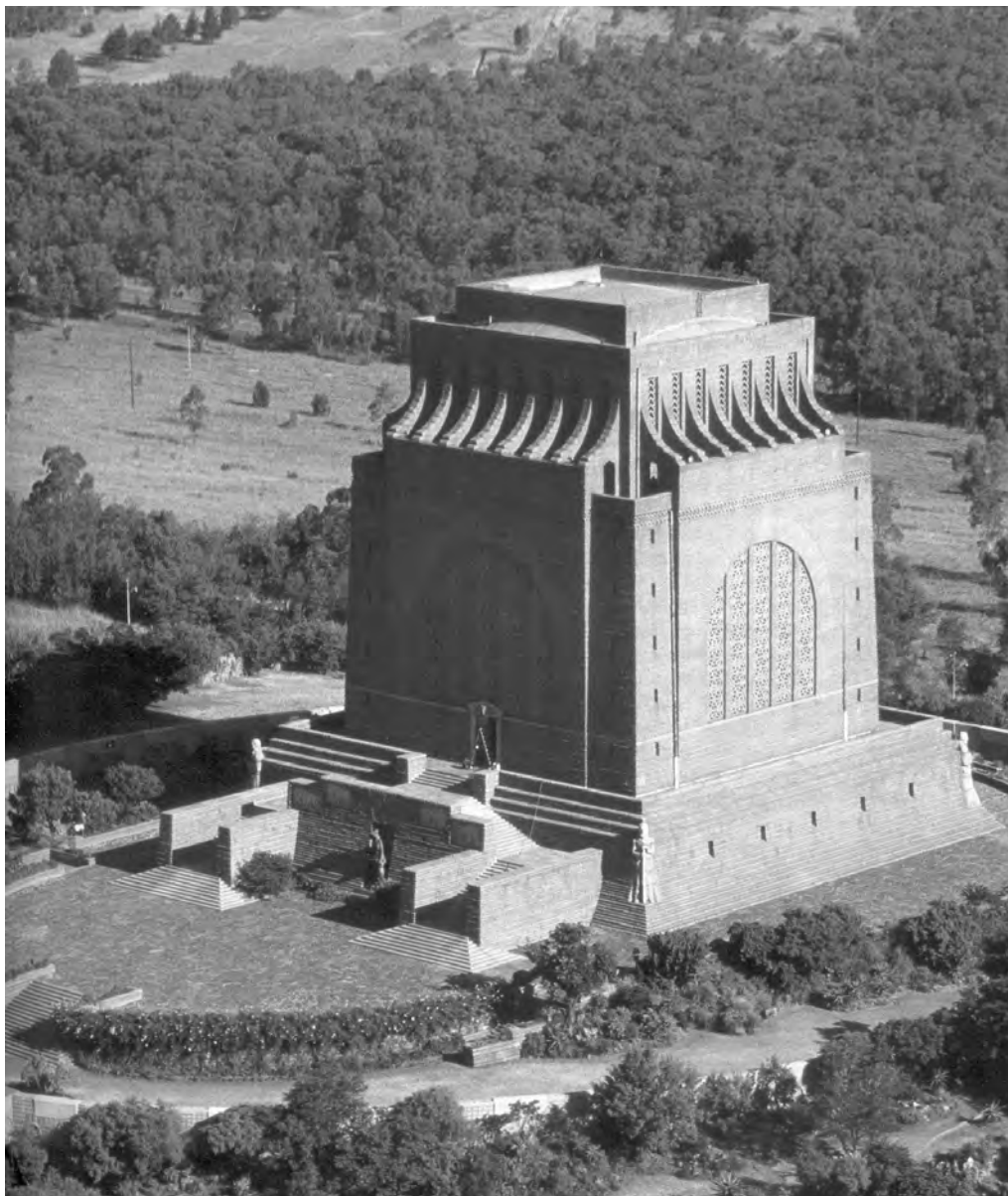
Alains venner syntes å dele: ”Vi skal heller sprengre hele monumentet i luften enn å oppleve denne skammelige navneendringen. En skikkelig ladning med dynamitt gjør jobben! (Feltdagbok 1. april 2004). Den siste kraftsalven var trolig ikke alvorlig ment, men oppslaget *Die Beeld* hadde virkelig satt sinnene i kok.

Også jeg ble overrasket over navneendringen. Et par dager tidligere hadde jeg snakket med direktør Opperman. Han hadde åpenbart ikke hørt noe om dette – i alle fall hadde han ikke sagt noe til meg. Opperman hadde snarere understreket at den private stiftelsen som hadde overtatt monumentet hadde et godt forhold til myndighetene. Plutselig slo det meg at dette måtte være en meget vellykket aprilspøk. Alle stirret forbauset på meg. Kunne virkelig *Die Beeld* spøke med så alvorlige ting? Etter et par telefonsamtaler var alt oppklart. Det hadde vært en aprilspøk. Alle lo godt – om ikke så hjertelig. Aprilspøken ble imidlertid et godt utgangspunkt for å snakke om boernes nasjonalmonument.

Voortrekkermonumentet – historisk kontekst

La meg innledningsvis si et par ord om Voortrekkermonumentet. Monumentet ble reist til minne om 15 000 Voortrekkere – pionerer – som dro ut fra Capeprovinsen i 1835 for å finne nytt land i det indre av Sør-Afrika. Det ble planlagt i 1920-årene, og skulle stått ferdig 16. desember 1938 – til minne om boernes seier over zuluene ved Bloedrivier (Nicome) 16. desember 1838. Av økonomiske og politiske grunner ble ikke monumentet ferdig i tide. Det ble først innviet 16. desember 1949 – året etter at Det nasjonale parti (NP) hadde overtatt den politiske makten i Sør-Afrika. Mer enn 250 000 mennesker var samlet til innvi-

*Voortrekkermonumentet. Fra
Afrikanerbakens, Nasionale
Boekdrukkerey, Kaap 1989,
side 171.*



elsen. Det ble den største festen i Sør-Afrikas historie (Grobler 2001:28). Oppføringen av monumentet var et ledd i boernes bestrebelser på å bygge en ny nasjon etter nederlaget for britene i anglo-boerkrigen i 1899–1902. I dette tilfellet er det imidlertid vanskelig å skille nasjonsbygging og apartheid. Allerede ved åpningen av monumentet ble det – på ulike måter –

assosiert med apartheidstaten. Piet Cillié, en av Sør-Afrikas skarpeste politiske kommentatorer, skrev i en kommentar til festlighetene at ”vårt folk er blitt stort og sterkt ved å vokse atskilt fra andre”. Afrikandere vil ikke absorberes i andre folkeslag. Det er deres isolasjon, deres ”atskilt utvikling og vekst som har blomstret så spektakulært og gripende ved denne festen” (*Die Burger*, 20.

og 24. desember 1949, sitert etter Giliomee 2003:491). Sett fra boernes synsvinkel ville *apartheid* – separat utvikling – være en styrke og fordel for alle folk.

Det var ikke tilfeldig at Voortrekkermonumentet ble knyttet til apartheidideologien etter 1949. Det nasjonale parti brukte både monumentet og det store amfiteateret på Monument Hill til politiske markeringer og samlinger. Det samme gjorde høyreorienterte partier og grupperinger fram til begynnelsen av 1990-årene. Monument Hill har derfor vært en sterkt politisert plass i snart 60 år. Som vi skal se, er det imidlertid ikke helt innlysende at Voortrekkermonumentet er et apartheidmonument. Setter man parentes om hvordan monumentet har vært brukt, er det ikke så lett å bruke merkelapper som ”apartheid” og ”rasisme” om Voortrekkermonumentet. Dersom Det nasjonale parti ikke hadde vunnet valget i 1948 og fått politisk hegemoni i Sør-Afrika, ville trolig Voortrekkermonumentet fremstått som et nasjonalistisk boermonument, men ikke nødvendigvis som et apartheidmonument.

Voortrekkermonumentet står altså på en høyde utenfor Pretoria. Det er en stor kubisk bygning. Den er 41 meter høy og hver av sidene er 40,5 meter. Et *laager* bestående av 64 vogner i granitt danner en stor sirkel rundt monumentet. Vognene symboliserer 64 vogner trukket av okser som utgjorde boernes ”forsvarsverk” i kampene mot zululene ved Bloedrivier (Blodelve). I Jackie Groblers bok om Voortrekkermonumentet heter det at *die laer* (eller *laager* på engelsk – afrikandere bruker begge uttrykkene) har flere symbolske dimensjoner:

Vognleiren [die laer] ble senere symbolisert på en mekanisme for å beskytte afrikanderkulturen mot ytre innflytelse. Vognleiren ved Voortrekkermonumentet tjener som et symbol som utelukker

ethvert element som kommer i motsetning til idealene og målene til Voortrekkerne (Grobler 2001:36).

Hvert av hjørnene på monumentet har fire massive *hoekwagte* – hjørnevakter. Her står de mest kjente lederne for Voortrekkerbevegelsen: Piet Retieff, Andries Pretorius (som Pretoria ble oppkalt etter), Andries Potgieter og ”Den ukjente Voortrekker”. Trappen opp til monumentet fører til *Die Heldesaal* – heltenes sal. Veggene her er dekket av en 94 meter lang og 2,3 meter høy frise. Frisen, som er laget av italiensk marmor, viser Voortrekkerens utmarsj fra Capekolonien og dramatiske episoder og slag under ”Det store trekket”. I underetasjen finner vi *Die Senotaaf* – en kenotaf (gresk: tom grav), det vil si et minnesmerke som er reist over en død person som er gravlagt et annet sted. Kenotafen er det symbolske mausoleet for Piet Retieff og hans menn som er gravlagt i nærheten av UMGungundlovu. Den har innskriften ”Ons vir jou Suidafrika” (Oss for deg Syd-Afrika). Dette er åpningsordene i den første sørafrikanske nasjonalsangen *Die Stem* (Kallet). Øverst i taket på bygningen er det en liten åpning (som i Pantheon i Roma). Den 16. desember – som er høysommer i Pretoria – kommer en lysstråle inn i åpningen og treffer kenotafen. Dette er det store sakrale øyeblikket i Voortrekkermonumentet. 16. desember har derfor også vært Sør-Afrikas nasjonaldag.⁵

Alain hadde uttalt seg i sterke ordelag om kenotafen første gang vi besøkte Voortrekkermonumentet: ”Den er en del av vår politiske religion.” Han hadde heller ingen problemer med å plassere den tomme graven i en større religiøs og kulturell sammenheng: ”Vi er alle gammeldagse, reformerte kristne. Vi liker ikke katolikker. Det finnes ingen helgener eller relikvier i

våre kirker [boerne er kalvinister]. Men er ikke denne sarkofagen [kenotafen] et helgenskrin? Er ikke denne hallen det helligste stedet i Sør-Afrika? ... Vår historie er konsentrert i denne bygningen, og ånden til afrikanerne (the spirit of the Afrikaners) er lokalisert til denne sarkofagen” (Felt-dagbok 20. desember 2002).

Det har ofte vært hevdet at reformasjonen åpnet for en sakralisering av staten (”sakralstaten”) – der kongemakten blir kirkens leder (Hsia 1989; Schilling 1992). Noe slikt skjedde selvfølgelig aldri i Sør-Afrika. En moderne statsdannelse ble først etablert i det 20. århundre. Hos boerne var det imidlertid historien og fortiden som ble sakralisert. Den presenteres alltid i analogi til fortellinger fra bibelhistorien. Boerne er et utvalgt folk som har inngått en pakt med Gud (Akenson 1992). På denne måten finner det sted en sakralisering av kulturarven. ”Det store trekket” blir boernes utferd fra undertrykkelsen i Egypt (britenes kolonipolitikk i Capeprovinsen).⁶ De er Guds utvalgte folk, og deres historie må tolkes i lys av bibelhistorien. Fordi Voortrekkermonumentet legemliggjør denne historien, fremstår det for boerne som et sakralt monument. Kenotafen er ikke bare en tom grav; den er også et alter. Slik blir monumentet også en kirkebygning. I dag er det dessuten mulig å gifte seg i Voortrekkermonumentet. Ifølge Gert Opperman passer ikke slike vielser for brudepar som har hastverk. Det er lange ventelister! (Intervju med Opperman 28. mars 2004). Voortrekkermonumentet er altså ikke bare et verdslig og politisk monument – det har også sterke sakrale og religiøse dimensjoner.

Like ved kenotafen står den ”evige flamme”. Den symboliserer sivilisasjonens lys som boerne tok med seg til det indre av Sør-Afrika” (Grobler 2001:54). *Die vlam* ble brakt til Pretoria fra UMgungundlovu

og Cape Town i desember 1938 av *die Voortrekkerbeweging* – en halvmilitær ungdomsorganisasjon.⁷ Tusenvis av unge mennesker deltok i den symbolske fakkelstafetten. I slutten av 1930-årene ble *die Voortrekkerbeweging* knyttet til høyreorienterte og nasjonalistiske partier.

Oksevognene og *laager*-mentaliteten

Et av poengene med å møte Alains venner var å snakke om den såkalte *laager*-mentaliteten blant boerne. Noen dager tidligere hadde jeg intervjuet en hvit barnehagebestyrer for en mer eller mindre svart barnehage i Pretoria. Gideon Malherbe introduserte meg til det han kalte boernes ”*laager*-mentalitet”: ”Vi føler alltid at vi må forsvare oss bak et laager – ja, det hvite Sør-Afrika er i seg selv en stor vognleir. Voortrekkermonumentet forteller derfor ikke bare noe om vår fortid. Det sier også noe om vår nåværende situasjon. Vi føler at vi befinner oss bak en vognleir omgitt av svarte mennesker. Slik bygger vi også våre hus – bak høye murer med piggråd og strømførende ledninger. Ved inngangsporten står det vanligvis et skilt som varsler ’Armed response’ for å skremme vekk inntrengere” (Felt-dagbok 24. mars 2004). Jeg ønsket å gå videre med den problemstillingen – og hadde planlagt å få i gang en samtale med ”ekte boere” om dette temaet.

Fra restauranten kunne vi se baksiden av Voortrekkermonumentet, men ikke noe *laager*. For noen år siden hadde man plantet trær foran sirkelen med granittvogner. Følgelig kan man ikke lenger se vognene ”utenfra”. Men når man er ”innenfor” vognleiren, er det ingen trær som dekker vognene. De står der som en ugjennomtrengelig mur. Vognene har ”autentiske” dimensjoner. Lengden er 4,60, høyden er 2,70. En *kakebeenwa* har små hjul foran og store hjul bak

og er dekket av seilduk. En slik vogn finnes i museet i Voortrekkermonumentet – den gir et langt skjørere inntrykk enn granittvognene utenfor.

Rundt lunsjbordet var alle enige om at det fantes en sterk *laager*-mentalitet blant boerne, en følelse av at man stadig måtte være på vakt og være villig til å forsvare sitt og sine. Men det var også enighet om at denne mentaliteten var minst like sterk blant den hvite, engelsktalende delen av befolkningen som blant boerne. Karen Cronje, som eier en frisørsalong i Pretoria, pekte på at også engelsktalende sørafrikanere har et problematisk forhold til ”verden der ute”: ”Vi har levd i Afrika i over 300 år – vi kjenner afrikanerne, og de kjenner oss. Mange afrikandere kan snakke litt zulu – i det minste kan de gjøre seg forstått. De engelske er nykommere – de har et mye mer konfliktfylt forhold til zuluene enn det vi har. Mange sier at engelskmenn er mer liberale og mindre rasistiske enn boere. Jeg tror ikke et øyeblikk på det” (Feltdagbok 1. april 2004).

Andreas Herzog – en tidligere idrettsleder – mente at boernes *laager*-mentalitet ikke bare var rettet mot den svarte befolkningen, men like mye mot de engelsktalende: ”Det er ingen som har påført afrikandere større lidelser og nederlag enn britene. Under anglo-boerkrigen [1899–1902, NG] døde mer enn 28 000 kvinner og barn i britiske konsentrasjonsleirer, mens 7000 *commandos* ble drept. Det glemmer vi aldri. Britene ville ikke bare ta landet vårt, de ville også eliminere vår kultur og vårt språk” (Feltdagbok 1. april 2004). ”Man kan si hva man vil,” fortsatte Andreas, ”men valgseieren i 1948 reddet afrikanderkulturen og afrikaans som språk.” (Feltdagbok 1. april 2004).

Alain og flere av de andre rundt lunsjbordet bifalt dette perspektivet. Alain kom



imidlertid selv med et interessant synspunkt som jeg ikke hadde støtt på tidligere: ”Kanskje er det slik at alle folkegrupper [races] som lever i Sør-Afrika har etablert sine laager. Det er ikke bare vi som lever bak en vognleir. Se på forholdet mellom zuluene og xhosaene, de hater hverandre – i alle fall hvis det dreier seg om politikk. Du skal være forsiktig med å si at du er ANC-medlem i Zululand, eller at du er IFP-medlem i Port Elisabeth [Inkatha Freedom Party er det største politiske partiet blant zuluene]”. Her ble Alain avbrutt av en kommentar om at Port Elisabeth sto for tur til å bli omdøpt til ”Nelson Mandela City”... (Feltdagbok 1. april 2004).⁸

Jeg kjente godt til konfliktene mellom ANC og IFP i KwaZuluNatal, men jeg

Vognene som ”beskytter” Voortrekkermonumentet. Fra Jackie Grobler, Ondek die Voortrekkermonument, Grourie, Pretoria 2001, side 37.

hadde aldri tenkt på denne konflikten som en variant av en *laager*-mentalitet. Blant boere pleier slike diskusjoner nesten alltid å ta en spesiell vending. Som ”uvitende outsider” blir man minnet om at apartheidregimet ikke var så voldelig som mange vil ha det til: Apartheidregimet *var* voldelig og undertrykkende. Massakeren i Sharpeville vil alltid være et bilde på dette regimets rasistisk motiverte voldsbruk.⁹ Men det er også riktig at kampene mellom ANC og IFP – særlig i KwaZuluNatal – resulterte i langt flere politisk motiverte drap enn det apartheidregimet gjorde seg skyldig i. Bare mellom september 1984 og desember 1993 døde 18 997 mennesker (blant disse var det 600 hvite – mest politifolk) i politiske kamper mellom ANC og IFP (Giliomee 2003: 632). Foran hvert valg blusser disse konfliktene opp – også under det siste parlamentsvalget var det en rekke episoder som må karakteriseres som politisk motivert voldsbruk. Det er lett å glemme at hvit-hvit-konflikter og svart-svart-konflikter har krevd langt flere dødsoffer enn hvit-svart-konflikter i Sør-Afrika i det 20. århundre.

Det var imidlertid ikke denne tematikken som skulle være i fokus i disse samtaler. Jeg var interessert i afrikanderens forståelse av *die laer* og hva granittvognene foran Voortrekkermonumentet betydde for dagens boere. Johannes Meyer bemerket at i 1970- og 1980-årene var hele Sør-Afrika et stort *laager*. Ikke bare var nasjonen omgitt av kommunistiske nabostater – Mozambique, Angola og Namibia –, men de internasjonale sanksjonene gjorde at afrikanderne på ny måtte forsvare sine posisjoner bak en vognleir: ”Det har aldri vært et øyeblikk i vår historie hvor vi ikke har hatt behov for å forsvare oss. Det vil alltid være skjebnen til et lite folk” (Feltdagbok 1.april 2004).

Alain og hans venner snakket vekselvis afrikaans og engelsk. Når de snakket seg

imellom, gikk praten ofte på afrikaans. Det var åpenbart at oksevognene engasjerte dem, men det var andre sider ved oksevognene som interesserte dem enn det jeg hadde forventet. Jeg skjønnte at de et par ganger diskuterte forholdet mellom oksevognene og den sørafrikanske nazismen i 1930-årene. Jeg spurte derfor forsiktig om Voortrekkermonumentet kunne knyttes til nazismen. Men ingen ville være med på at monumentet var et nazistisk eller fascistisk kulturuttrykk. Flere understreket at det ble planlagt allerede i 1920-årene, og at arkitektens forbilder hadde vært *Hôtel des Invalides* i Paris (som inneholder Napoleon Bonapartes sarkofag) og *Völkerschlachtdenkmal* i Leipzig (som ble opprettet til minne om seieren over Napoleon). Dessuten hadde arkitekten, Gerhard Moerdijk, hentet mange ideer fra de gamle afrikanske mur- og festningsverkene i Zimbabwe (se også Vermeulen 1999:127 – 137). Likevel var det en kopling mellom oksevognene og den sørafrikanske nazismen – men den lå på et annet plan enn estetikk og formspråk.

Ifølge Johannes Meyer representerte oksevognene et vanskelig og ubehagelig problem i moderne boerpolitikk: ”Oksevognene har en annen betydning for oss enn prærievognene har for amerikanerne, selv om de ble brukt på samme måten [...] De amerikanske settlernes trefninger med indianerne lignet selvfølgelig på boernes strid med ndebelefolket og zuluene (...) Indianerne endte i reservater, vi forsøkte å lage homelands – og ble kritisert av hele det internasjonale samfunnet for denne politikken” (Feltdagbok 1. april 2004). Dette var en del av den ”klassiske fortellingen” som jeg hadde hørt mange ganger tidligere – og jeg prøvde meg derfor en gang til: ”Hvorfor er oksevognene så omdiskuterte symboler i afrikanderkultu-

ren? Hvorfor er de så annerledes enn de amerikanske prærievognene?” Det ble Alain som åpnet den ”interne” debatten om oksevognene: ”Du skjønner ... prærievognene ble egentlig aldri brukt i amerikansk politikk: ’Go west young man’, ja vel ... men de ble strengt tatt ikke politiske symboler. Innenfor afrikanderkulturen ble oksevognene kidnappet av det ekstreme høyre i slutten av 1930-årene og under krigen, av en organisasjon som kalte seg *Ossewabrandwag* – ’Den som vokter oksevognen’. Det var en fascistisk organisasjon som hadde stor oppslutning blant afrikandere. Det er et av de store problemene i afrikanderkulturen: at så mange av våre minnesmerker og symboler er blitt kidnappet av ekstreme grupperinger ... Ikke alle i *Ossewabrandwag* var like ille – John Vorster var medlem av organisasjonen. Nesten alle gikk inn i NP etter krigen. Men de gjorde oksevognen til et slags fascistisk symbol – ikke hakekorset, men oksevognen” (Feltdagbok 1. april 2004). Jeg hadde lært noe nytt om *Ossewabrandwag*, men kanskje ikke så mye om Voortrekkermonumentet – bortsett fra at dette var en sensitiv materie.

Blant afrikandere hadde det vært stor motstand mot å delta på alliert side under 2. verdenskrig. Møtet med den britiske kolonimakten og anglo-boerkrigen hadde gjort mange boere protyske. Sør-Afrika gikk likevel inn i krigen på alliert side og flertallet av soldatene var afrikandere. Det er likevel et faktum at mange afrikandere sympatiserte med Tyskland (som D.F. Malan og hans såkalte ”malanzis”). En tysk seier ville uten tvil ha gjort slutt på britenes politiske og økonomiske hegemoni i Sør-Afrika. Det kunne åpnet for en ”ren” boerrepublikk – en *Boernasie* (boernasjon). I denne politiske konteksten hadde flere høyreorienterte og profascistiske grupperinger betydelig folkelig støtte.

Ossewabrandwag ble dannet i 1938. Den politiske målsettingen var å ”videreføre ånden fra oksevognene”. Organisasjonen ble grunnlagt i forbindelse med feiringen av hundreårsjubileet for *Die Groot Trek*. I de første krigsårene fikk *Ossewabrandwag* – med oksevognen og *voortrekkerne* som symboler – stor oppslutning blant boerne. *Ossewabrandwag* var mot Sør-Afrikas deltakelse i krigen på alliert side, forsvarte Hitler og nazismen og kritiserte landets ”britisk-jødiske demokrati”. På det meste – rundt 1942 – hadde organisasjonen nærmere 100 000 medlemmer – de aller fleste afrikandere. John Vorster, som var aktivist i organisasjonen, ble internert under krigen.¹⁰ Det samme skjedde med andre militante medlemmer. Enkelte kjente politikere, som senere statsminister J.G. Strijdom, ga betinget støtte til bevegelsen i første del av krigen (se Furlong 1991, Gilomee 2003: 441–443). Selv om *Ossewabrandwag* mistet mye innflytelse mot slutten av krigen og aldri opptrådte som selvstendig politisk parti etter 1945, så greide den ekstreme høyresiden å kuppe et viktig afrikandersymbol, nemlig oksevognen. Slik sett ble også innvielsen av Voortrekkermonumentet assosiert med *Ossewabrandwag*. Flere av de ”gamle” boerpolitikere fra krigsårene som hadde samarbeidet med britene, ble enten ikke invitert til åpningen eller ønsket ikke å delta. Oksevognene har slik sett vært et sterkt politisert symbol i sørafrikansk politikk. Boernes monument ved Bloedrivier (Nicome) til minne om seieren over zulukongen Dingane består også av oksevogner. Fram til i dag har dette vært et samlingssted for høyreorienterte og ekstreme grupperinger.

Subjektivitetsprinsippet, metodologisk relativisme og apartheid

Det byr på mange utfordringer å gjøre feltarbeid blant afrikandere. En utfordring er opplevelsen av manglende samsvar mellom humanistiske og kristne grunnverdier og en mer eller mindre åpen tilslutning til de ”gode” sidene ved apartheid. Boere har også en annen forståelse av hva som er politisk korrekt enn europeere. I sosiale sammenhenger forutsetter de ofte at ”alle hvite” deler de samme negative oppfatningene av det svarte flertallsstyret i Sør-Afrika. Det må imidlertid også understrekes at de fleste boere jeg har truffet har vært vennlige, hjelpsomme og svært imøtekommende. Er man først blitt kjent med boere, er det vanskelig å demonisere dem som folkegruppe – selv om de på mange områder er ”annerledes”. Når man forsker på boerkulturen, får man derfor en mulighet for å prøve ut bærbarheten til de metodologiske prinsipper mye av kulturforskningen bekjenner seg til. Et slikt prinsipp er det såkalte ”subjektivitetsprinsippet”. Det sier at handling må studeres og beskrives ved hjelp av termer som tilhører den handlendes situasjonsorientering eller aktørens definisjon av situasjonen (jf. Skjervheim 1974, Gilje 2006).

Hva vil det si å forstå boerens situasjonsorientering? Det betyr at vi må ta på alvor *boerens* definisjon av situasjonen. Det er ikke tilstrekkelig å beskrive aktører ”utenfra”; de må også beskrives ”innenfra”. Det som virkelig gjør forskjell i våre fag er hva aktørene tror og mener, eller deres *subjektive oppfatning* av situasjonen. I prinsippet er denne tilnæringsmåten like relevant om vi studerer boernes kultur, lokal heksejakt i Mbualanga, indiske kjøpmenn i Durban eller den engelsktalende overklassen i Hout Bay (Cape Town). I alle disse tilfellene må vi lære å forstå aktørenes definisjon av situasjonen og deres måte å beskri-

ve verden på. Subjektivitetsprinsippet er slik sett en nøkkel til ”thick description” (Geertz 1973:3–30).

Det er ingen som krever at en kulturforsker skal dele aktørenes oppfatninger. Å forstå en handling eller et trossystem er ikke det samme som å akseptere handlingen eller trossystemet. En kulturforsker kan analysere flere trossystemer – og han eller hun trenger ikke å gi sin tilslutning til noen av dem. Jeg kan lære å forstå hvorfor unge menn driver heksejakt i Mbumalanga og hvorfor eldre menn drev heksejakt i Bergen i tidlig nytid – uten å ha sympati for disse praksisene. Kulturforskeren skal heller ikke sette opp filosofiske sannhetstabeller og klassifisere informantens utsagn som sanne eller falske – og han eller hun skal heller ikke dele ut moralske karakterer i tide og utide. Slik sett er kulturforskeren en *metodologisk* relativist med hensyn til informantens synspunkter. Det forhindrer ikke at kulturforskeren kan ha et politisk og moralsk engasjement i forhold til forskningstema og problemstillinger.

Et viktig aspekt ved min forskning har vært å prøve å forstå hvordan fornuftige mennesker – som i de fleste andre saker ikke har ekstreme synspunkter – likevel kan ha sympati for apartheid og fremdeles kan gi en viss støtte til denne ideologien. Jeg er altså interessert i boernes situasjonsorientering: Hvordan ser boerne på apartheid? Ser de noen sammenheng mellom apartheid og den materielle afrikanderkulturen? Det er ingen grunn til å tro at boere flest oppfattet apartheid som en ”forbrytelse mot menneskeheten”.¹¹ Men hva var det egentlig boerne ga sin tilslutning til når de støttet apartheid? På hvilken måte var apartheid en del av deres situasjonsforståelse? Det er naturligvis ikke mulig å svare utfyllende på slike spørsmål i denne artikkelen, men jeg skal

likevel forsøke å skissere konturene av et ”tynt” svar.

Jeg vil ta utgangspunkt i en fremstilling av sørafrikansk historie skrevet av den renommerte apartheidhistorikeren F.A. van Jaarsveld fra 1975: *From Van Riebeeck to Vorster 1652–1974. An Introduction to the History of the Republic of South Africa*. Det dreier seg om en populærvitenskapelig fremstilling på et godt akademisk nivå. Van Jaarsveld var selv deltaker i de siste kapitlene i boken – som aktiv talsmann for separat utvikling.

Van Jaarsvelds utgangspunkt er at kolo­nialismen i Afrika går mot sin slutt, og at man overalt er vitne til en ”afrikanisering” av Afrika. Ifølge van Jaarsveld er apartheid en del av denne prosessen. Siktemålet med apartheid er å sikre at alle befolkningsgrup­per i Sør-Afrika skal få anledning til å bevare sin identitet og få mulighet til å utvikle seg ut fra egne forutsetninger og tradisjoner. Denne politikken omtales som *multinasjonal utvikling* og forutsetter at alle de store folkegruppene i Sør-Afrika utgjør særegne nasjonale enheter. I tråd med en slik tankegang har den svarte befolkningen et rettmessig krav på stemmerett og selvstyre innenfor rammen av åtte *homelands*, for eksempel Transkei, Ciskei, Venda, Zululand osv. Tilsvarende har den hvite befolkningen et rettmessig krav på å leve i samsvar med sine tradisjoner innenfor hvite *home­lands*, for eksempel Capeprovin­sen, Transvaal og Natal. Dette er apartheid eller separat utvikling.

Det er imidlertid et faktum at den svarte befolkningen av økonomiske og historiske grunner også er innvevd i det hvite samfunnet. Blant urbaniserte svarte har denne utviklingen ført til en ”avtribalisering” (de-tribalisation) og ”avnasjonalisering” (de-nationalisation) som undergraver de svartes kultur og tradisjoner. Det er derfor nød-

vendig å reversere denne integrasjonsprosessen og skaffe arbeid til de svarte i deres respektive ”hjemland”. Det er også nødvendig å unngå ”rasemessig integrasjon” (racial integration) slik at hver befolkningsgruppe kan sikre og opprettholde sin egen identitet.¹² Som van Jaarsveld påpeker, var det mange lokale høvding­er som støttet denne politikken. De ønsket mer autonomi og lokalt selvstyre. Kongen av Zululand hadde for eksempel i mange år et nært samarbeid med apartheidregimet i Pretoria (Jf. Van Jaarsveld 1975:383–384).

Sett fra van Jaarsvelds synsvinkel er altså apartheid et slags sørafrikansk svar på avkolonisering og de svartes krav om nasjonsbygging. Men apartheid og multi­nasjonal utvikling er også svært viktig for den hvite befolkningen. En vellykket apartheidpolitikk vil bidra til å sikre den hvite befolkningens identitet og selvbevarelse i et svart Afrika der kolonimaktene har trukket seg ut:

Det er å håpe at en politikk basert på multinasjonal utvikling vil gjøre det mulig for Sør-Afrika å forbli en bastion for vestlig sivilisasjon i Afrika. Samtidig skal den føre bantuen [fellesbetegnelse for den svarte befolkningen] til en større grad av sivilisasjon. Utdannings­systemet og atskilte universiteter skal hjelpe til med å nå dette målet. Det er et sterkt ønske blant de hvite om å opprettholde deres vestlige livsstil og sivilisasjonsstandard. De ønsker å holde på sin *historiske* og *kulturelle* arv. Det politiske programmet for atskilt nasjonal utvikling er ikke bare konstruert for å tjene de hvites interesser, men også for å fremme de svartes sosiale, kulturelle og politiske utvikling. De skal gis anledning til å utvikle seg som atskilte nasjonale enheter hvor deres karakter, språk og tradi-

sjoner blir opprettholdt (Van Jaarsveld 1975:384).

Disse formuleringene gir et godt bilde av hvordan mange afrikaanstalende hvite fremdeles vurderer apartheidpolitikken fra 1948. Selv om formuleringene gir et glansbilde av apartheidideologien, forteller de mye om boernes situasjonsorientering under og etter apartheidregimet. Dette er heller ikke en mindretallsposisjon. I 1973 underskrev det store flertallet av afrikaanstalende akademikere (1165) et opprop for multinasjonal utvikling – i protest mot 11 liberale afrikaanstalende akademikere som hadde lagt fram en petisjon til støtte for større integrasjon av den fargede befolkningen (jf. Van Jaarsveld 1975:461). I disse spørsmålene var det store flertallet av boere *verkramp* eller konservative. Bare en håndfull *verligte* eller liberalere kritiserte åpent grunntanken bak apartheidpolitikken. Men samtidig skal man være klar over at apartheidpolitikken i Sør-Afrika ble formulert i et politisk språk som mange kunne gi sin tilslutning til: multinasjonal utvikling, flerkulturelt samfunn, selvbestemmelsesrett og selvstyre for nasjonale enheter, politiske rettigheter i den enkeltes hjemland, styrking av språk, tradisjoner og kulturarv. I mange kretser var det en utbredt oppfatning at svarte "homelands" over tid ville få samme status som Lesotho og Swaziland. Samtidig var det mange hvite som oppfattet apartheid som en "radikal plan for å overleve (survival plan)" (Giliomee 2003:447). Endelig er det grunn til å understreke at apartheidpolitikken fikk full støtte fra de reformerte kirkene i Sør-Afrika: Apartheid er i samsvar med Guds ord. Gud ønsker at ulike raser og etniske grupper skal leve atskilt. Derfor skapte han ulike språk (Babels tårn) (jf. Hofmeyer, Lombaard og Maritz (eds.) 2001).

Denne situasjonsorienteringen var på mange måter grunnleggende problematisk. Den fortrengete alle ubehagelige spørsmål om hvorvidt det var mulig å reversere flukten fra landsbygda og realisere en multinasjonal utvikling i Sør-Afrika. Den tok heller ikke inn over seg hva de menneskelige kostnadene ved et slikt prosjekt ville være.

I van Jaarsvelds presentasjon av programmet for separat utvikling, er det i alle fall fem viktige punkter som *ikke* tematiseres:

- 1) Alle sørafrikanere måtte *klassifiseres* i forhold til rase og identitet – bare slik kunne man få et *homeland*. Dette ga opphav til nedverdiggende passlover og umenneskelige tragedier knyttet til tvangsflytting og oppløste familier.
- 2) Multinasjonal utvikling og *homelands* var uforenlig med ekteskap (og seksuelle relasjoner) mellom mennesker som tilhørte ulike etniske grupper. Dette ble derfor forbudt ved lov.
- 3) Geografisk avgrensede "hjemland" medførte at millioner av mennesker *ikke* var hjemme, men befant seg som "gjestetarbeidere" eller lignende i andres "hjemland". I prinsippet skulle disse menneskene bringes "hjem" (repatriering) – enten de ønsket det eller ikke.
- 4) Tanken om multinasjonal utvikling var et grunnleggende paternalistisk program: Det var ikke den svarte befolkningen som ønsket seg *homelands* – det var den hvite apartheidregjeringen som ønsket å etablere *homelands* for den svarte befolkningen.
- 5) Programmet for separat utvikling ble underbygget av en serie rasistiske lover som utelukket den svarte og fargede befolkningen fra restauranter, transportmidler, skoler, universiteter, sykehus, badestrender, sport, offentlige toaletter osv. ("bare for hvite").

I van Jaarsvelds redegjørelse for apartheid og multinasjonal utvikling finnes det en omfattende diskusjon av den svarte befolkningen i Sør-Afrika, men ingen omtale av de fargede eller "colored" (jf. van Jaarsveld 1975:380–400). De er totalt fraværende (i likhet med inderne i Natal). Boernes forhold til de fargede har også vært et sårt punkt i mine samtaler med afrikaanstalende hvite. Grunnen er trolig at de fargede utgjorde et uløselig spørsmål for apartheidpolitikken. Vendaer kunne plasseres i Venda, zuluer i KwaZulu, xhosaer i Transkei og Ciskei, men hvor skulle man gjøre av den fargede befolkningen? De fargede hadde – ut fra de kriterier som ble benyttet for å etablere "hjemland" – uten tvil sitt hjemland i Capeprovinsen. Men denne provinsen var et av de hvite kjerneområdene. Selv de mest konservative blant de *verkramp* hadde ingen planer om å flytte 3 millioner fargede ut av Capeprovinsen. Følgelig måtte Capeprovinsen fortsette å være en multi-etnisk enhet. Det var en anomali i apartheidpolitikken. Den eneste løsningen var at de fargede skulle danne en slags konsentrerte "embryoniske stater" i Capeprovinsen, det vil si at den fargede befolkningen skulle konsentreres til bestemte, avgrensede områder. Det var et viktig argument i den offisielle begrunnelsen for å flytte den fargede befolkningen i District Six (Cape Town) til Mitchells Plain utenfor byen.

Men den fargede befolkningen utgjorde også et annet problem for boerne. Denne befolkningen var uløselig knyttet til boerkulturen – og hadde vært det fra slutten av 1600-tallet. I det før-industrielle Sør-Afrika var den fargede befolkningen ofte arbeidskraft i landbruket og i huset. Den fargede befolkningen har afrikaans som morsmål, og i likhet med boerne er de som regel reformerte kristne (kalvinister). I

apartheidperioden hadde de ingen politiske rettigheter (politiske institusjoner for de fargede hadde ingen legitimitet). De var også ofre for de samme raselovene som den svarte befolkningen. De fleste boere som jeg har snakket med, har vært av den oppfatning at den fargede befolkningen har en spesiell plass innenfor afrikanderkulturen samtidig som de må plasseres utenfor denne kulturen. Mange hvite har derfor tvetydige og motstridende syn på fargede: De fargede er plassert *innenfor* det hvite samfunnet, men de er likevel ikke til stede *i* det hvite samfunnet – de er der og de er ikke der: De deler vårt språk, vår kultur og vår historie – men de er likevel ikke en del av oss. Denne formen for apartheid er vanskeligere å legitimere enn tanken om en multinasjonal utvikling med vektlegging av særegne språk, tradisjoner og kulturarv.

Fraværets kultur og apartheid – de historiske frisene

I påsken 2003 besøkte jeg Voortrekkermonumentet sammen med John Usuela. Han er en ung jurist fra en middelklassefamilie i Soweto. John er zulu, men har aldri besøkt Zululand. Han tilhører en ny generasjon svarte som har skaffet seg enebolig i et tradisjonelt hvitt boligområde, kjører BMW og tjener bedre enn de fleste universitetsprofessorer (noe han stadig minnet meg på). Jeg ble kjent med John gjennom hans kone, en doktorgradsstudent fra Swaziland. John hadde aldri tidligere besøkt Voortrekkermonumentet. Det var ikke politisk motivert. Han var ganske enkelt ikke interessert i monumenter, minnesmerker og museer. Han hadde heller ikke sett gravlunden og monumentet til ære for Shaka Zulu, Afrikas Napoleon og hadde ingen planer om å dra til Stanger hvor den store zulukongen er gravlagt. Han var over-

rasket over at jeg hadde vært i Stanger for å se graven til Shaka Zulu og *kraalen* til Dingane i UMgungundlovu. I likhet med boerne, minnet John meg om at Stanger var en "farlig plass". Selv ville han aldri dratt dit.

Jeg visste at John ikke var særlig politisk interessert. Han stemte ved valg og hadde klare meninger om ANC, men politikk ville han ikke bruke tid på. Han hadde en lignende holdning til Voortrekkermonumentet, men vi ble likevel enige om å reise opp for å se på fremstillingen av zuluene i de historiske frisene. Da vi kom inn i heltenes sal og begynte å følge historien om det store trekket, begynte John å kommentere kampscenene og fremstillingen av zulukongen Dingane. Vi snakket litt om frisene, og jeg nevnte at mange kulturforskere oppfattet både monumentet og frisene som rasistisk "apartheidkunst". John ville ikke uten videre være med på det. Han kjente godt denne delen av historien – som alle sørafrikanere – og påpekte at Dingane hadde lurt Piet Retieff og hans menn inn i *kraalen* (leiren) under påskudd om å forhandle om jord og beiterettigheter. Alle ble drept. Slaget ved Bloedrivier ble ifølge John

Kamper mellom boere og zulufolket. Fra Jackie Grobler, Ondek die Voortrekkermonument, Grourie, Pretoria 2001, side 109.



vunnet av Voortrekkerne fordi de hadde hester og mer avanserte våpen: "Jeg synes ikke at zuluene blir fremstilt som mer brutale enn de hvite – selvfølgelig er ikke bildene av zuluere som dreper kvinner og barn noe hyggelig syn. Men det var det som skjedde – var det ikke? Det er heller ikke noe pent syn å se hvite som meier ned flere tusen zuluere, men er det apartheid? Jeg synes ikke det. Apartheid dreide seg om andre ting – ikke om krig mellom hvite og zuluere. Zuluene blir ikke fremstilt som second class people – de var et krigerfolk, og vi kan se at de er krigere" (Feltdagbok 26. mars 2003).

En av mine andre nøkkelinformanter Queeneth Mkabela hadde en lignende innstilling. Hun er swazi og har et problematisk forhold til zulunasjonalismen. Da jeg intervjuet Mkabela var hun universitetslærer ved University of Zululand. Hun hadde vært i Pretoria mange ganger, men hadde aldri besøkt Voortrekkermonumentet. Mkabela mente at jeg burde finne meg et annet studieobjekt – for eksempel "kloke koner" og *indigenous knowledge* i Mpumalanga. Ved en anledning så vi imidlertid på bilder av frisene i Voortrekkermonumentet, og jeg spurte henne om hun syntes at de var rasistiske. Svaret var kanskje ikke så overraskende: "Zuluene er et krigerfolk. De har alltid slåss med naboene sine. De ødela vår kultur, og vårt folk måtte flykte til Zimbabwe og Mozambique. Zuluene er også *macho* – se på Buthulezi [lederen for Inkata Freedom Party] som stiller i parlamentet med skinnfell, spyd og skjold! Jeg synes ikke disse bildene er spesielt rasistiske. Boerne fremstår jo i et heroisk lys, men det er vel også meningen. Dette er tegneserier for boere!" (Intervju med Mkabela i Bergen 2. juni 2005).

De to svarte informantene mine er trolig ikke representative for holdningen til

Voortrekkermonumentet blant de svarte befolkningsgruppene i Tswane. John Matshikiza – som var en av de lokale lederne for ANC i slutten av 1980-årene – forteller i et intervju med ukeavisen "Mail and Guardian" at det var intense diskusjoner i organisasjonen om Voortrekkermonumentets fremtid mot slutten av apartheidperioden:

Noen foreslo at dette forhatte symbolet på Afrikandermakt skulle lide en sakte, pinefull død ved at stein for stein ble tatt bort. Deretter skulle alle steinene kastes på sjøen, eller i den nærmeste bunnløse innsjø. Et annet forslag som vi diskuterte var å bruke all den steinen som hadde gått med til å konstruere det avskyelige byggverket til å bygge hus for massene. Det tredje og mest populære forslaget var at monumentet skulle bli stående akkurat som det var, men omformes til et offentlig toalett til eksklusiv bruk for den svarte befolkningen" ("Mail and Guardian", 18. juni 2002).

Det siste forslaget var nok det mest populære, men det er vanskelig å forestille seg at noen ville gå langt opp i åsene over Pretoria for å besøke et toalett. En engelskspråklig student, Tim, mente at en "først fikk avmystifisert Voortrekkermonumentet hvis det ble holdt en skikkelig rockekonsert på 'Monument Hill' og et *skikkelig* sprøtt raveparty i Heltenes sal" (Feltdagbok 22. mars 2004). Det har heller ikke skjedd.

Blant kulturforskere har det vært vanlig å ta for gitt at Voortrekkermonumentet ikke bare er en del av apartheidkulturen, men at det i mer snever forstand er et apartheidmonument. Den engelske kulturhistorikeren Annie E. Coombes har inntatt en slik posisjon. Ifølge Coombes er Voor-

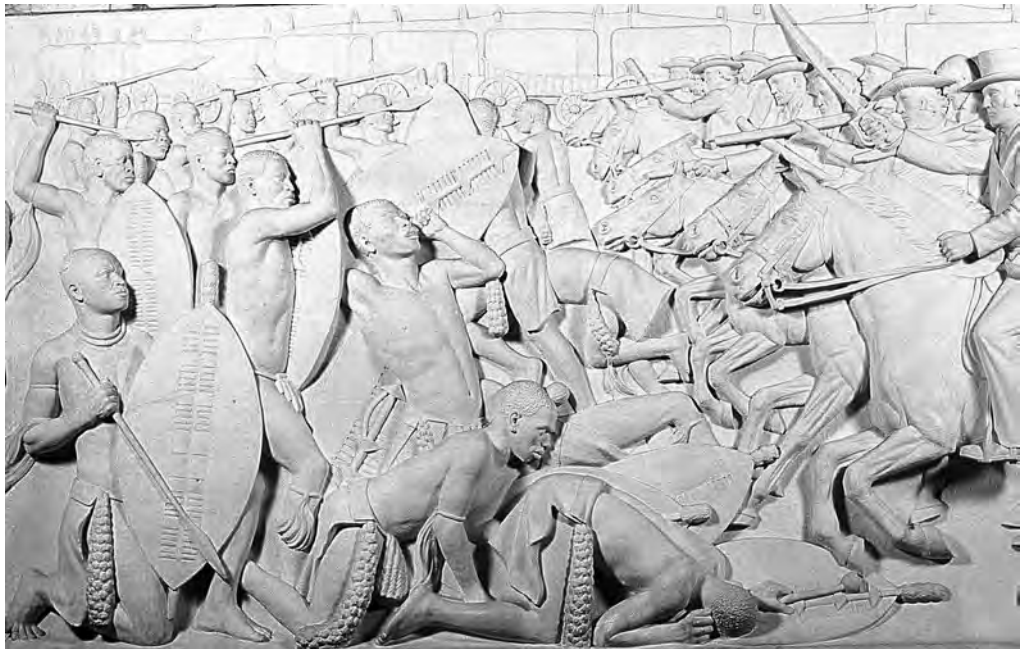


Folkemassene river ned Voortrekkermonumentet. Fra en ANC-brosjyre.

trekkermonumentet "et grunnleggende ikon for apartheidstaten". Det har også "fascistiske overtoner" som vanskelig lar seg forene med den nye middelklassens selvbilde og internasjonale pretensjoner (Coombes 2003:23). For Coombes er selve monumentet – og hele ikonografien – gjennomsyret av apartheidideologi. Det er derfor vanskelig å tenke seg at den svarte befolkningen i lengden vil akseptere eksistensen av en slik "undertrykkende påminnelse om apartheid" (Coombes 2003:23). Men Coombes sier aldri noe konkret om hvordan apartheidideologien kommer til uttrykk i monumentet – eller hvorfor frisesene i Heltenes Sal gir uttrykk for en idé om *atskilt utvikling*.

I utgangspunktet tror jeg at John Usuela og Queeneth Mkabela har et poeng

Boernes seier over zuluene ved Blodeleven. Fra Jackie Grobler, Ondek die Voortrekkermonument, Grourie, Pretoria 2001, side 129.



når de er skeptiske til tesen om at de historiske frisene uttrykker en apartheidideologi. Krig mellom to folkegrupper er ikke det samme som apartheid – heller ikke krig mellom hvite og svarte. Og selv om frisene i Voortrekkermonumentet skulle ha rasistiske undertoner (de fremstiller ndebelefolket og zuluene i et lite flatterende lys), så er heller ikke det uten videre det samme som apartheid. Apartheid er en form rasisme, men ikke all rasisme er apartheid. De store assyriske alabasterrelieffene i Kong Assurnasirpal II's palass i Nimrod (9. århundre f.Kr.) er også et ideologisk prosjekt som forteller om kriger, helter og fiender, men vi vil neppe omtale dem som rasistiske – og definitivt ikke som apartheidrelieffer (jf. Trolle-Larsen 1996). Vi finner både herskerideologi og propagandamotiver i relieffene på Trajansøylen i Roma, men ingen ville bruke termer som "rasisme" og "apartheid" om fremstillingen av Trajans nedslakting av dakerne (se Scheiper 1982).

Voortrekkermonumentet har uten tvil vært en del av afrikandernes apartheidkultur, og det har vært brukt innenfor en slik kontekst. Som informantene mine påpeker, ble symboler som oksevognen kuppet av høyreorienterte grupper. Men et monument kan ikke reduseres til bruk – eller sagt på enn måte: Hvis brukstesen er riktig, får monumenter ny mening når det inngår i nye brukssammenhenger. Slik sett kan Voortrekkermonumentet slutte å være et apartheidmonument og bli en del av den sørafrikansk "kulturarven". Dette synes å være et overordnet kulturpolitisk siktemål i Sør-Afrika (Intervju med Gert Opperman, 28. mars 2004). Men denne politikken er problematisk. Det er noe ved de historiske frisene som gjør motstand mot slike tolkninger og som ikke lar seg relativisere med henvisning til bruk og kontekst. Det er imidlertid vanskelig å peke på hva som er det urovekkende meningsinnholdet i frisene, den snikende følelsen av at disse frisene likevel fortjener merkelappen "apart-

heid”. Som vi allerede har hørt, ville ingen av informantene mine felle en slik dom. Er det noe de ikke får øye på? En form for apartheid som er fraværende, men like fullt til stede i frisene – for å uttrykke det litt paradoksalt.

Voortrekkermonumentet og den ”fargede” befolkningen

Da jeg traff Alain du Toit første gang, var han meget kritisk til den måten apartheidregimet hadde behandlet den fargede befolkningen på, men rettet også et spark mot ANC: ”De fargede ble behandlet på en skammelig måte. De kunne ikke sendes tilbake til noe ’homeland’. Capeprovinsen har alltid vært deres ’homeland’. De fargede har alltid vært en del av boerkulturen. De er kalvinister, snakker afrikaans og ser på SABC 2 [en afrikaansspråklig fjernsynskanal]. I realiteten er de en del av vår kultur. Det virker ikke som ANC har lært noe av våre feil. Også de behandler de fargede som nesten hvite og som nesten svarte – de hører ikke hjemme noen steder” (Intervju 22. januar 2002).

Alain var imidlertid også villig til å gå langt i forsvaret for de ”positive” idealene som lå til grunn for apartheid: ”Det aller beste for Sør-Afrika hadde vært om de svarte på et tidlig tidspunkt – allerede i 1950-årene – hadde fått sine egne nasjonalstater, som Lesotho og Swaziland. De såkalte ’homelands’ manglet infrastruktur, kunne ikke brødfø en voksende befolkning og hadde en dårlig legitimitet blant de svarte. Dessuten var den svarte befolkningen allerede så integrert i den hvite økonomien – i gruvene, i fabrikkene og på gårdene – at det var fullstendig urealistisk å sende dem tilbake til de områdene de opprinnelig kom fra. Hvem skulle overta jobbene deres? Vi var altfor avhengige av de svarte. Derfor

klarte vi aldri å realisere apartheid – det hele ble et absurd lappeteppe av urimelige forordninger, hjerteskjærende praksiser og rasistiske lover. Denne politikken rammet særlig den fargede befolkningen – den delen av Sør-Afrikas befolkning som har mest til felles med vår egen kultur” (Intervju, 22. januar 2002).

Historisk sett var det mange former for samkvem mellom boere og den fargede befolkningen. Av lett forståelige grunner fikk den fargede befolkningen afrikaans som morsmål (i dag er det trolig flere fargede enn hvite som snakker afrikaans). I sin selvbiografi forteller F.D. de Klerk at hans tippoldemor var ”farget” – dette var i mange år en godt bevart familiehemmelighet (De Klerk 1998). Mange boerfamilier hadde fargede familiemedlemmer. Under apartheidregimet førte dette til at mange familier ble splittet og oppløst.

Men hva har de fargede å gjøre med Voortrekkermonumentet? De konfliktene som utspilles i de historiske frisene dreier seg jo om kamper mellom den hvite og den svarte befolkningen. De fargede har ingen plass her. Men når man arbeider med boerkulturen, er det alltid nyttig å vri litt på Bertolt Brechts gamle spørsmål: Hvem var det som tok seg av klesvasken? Hvem var det som passet dyrene? Hvem fjernet steiner og trær slik at oksevognene kunne passere Drakensberg? Hvem hjalp til med matlaging og ungepass? Det var boernes husfolk og slaver. Slik var det også under *Die Groot Trek*. Mange av dem som tok del i den første migrasjonsbevegelsen var gjetere, husfolk, slaver etc. Den fargede befolkningen i Capeprovinsen – enten de var etterkommere etter ”buskmenn” (*san*), ”hottentotter” (khoikhoi) eller malayslaver – spilte derfor en svært sentral rolle i det store trekket. Historikeren W.A. de Klerk mener at den første fasen i migrasjonsbevegelsen ikke

hadde mer enn 10 000 deltakere. Av disse var 6000 boere og 4000 fargede (De Klerk 1976: 34). Nyere undersøkelser kan tyde på at forholdstallet var 3:1 (jf. Visagie 2000). Poenget i denne sammenheng er at den fargede befolkningen var en viktig del av "Det store trekket". Også her var boere og fargede uløselig knyttet sammen på mange plan.

Det fins ikke mye materiale om de "fargedes" rolle i den store migrasjonsbevegelsen i andre halvdel av 1830-årene. Dette er en fullstendig underkommunisert del av Sør-Afrikas historie. Det er likevel mulig å peke på et visst mønster. Minnesøylen over Piet Retieff i UMgungundlovu har navn på 70 boere som ble myrdet av Dingane 6. februar 1838. Var det noen andre som ble myrdet? Hvem passet hestene da boerne forhandlet med Dingane? Historikeren F.A. van Jaarsveld mente allerede i 1970-årene at de fargede hadde en viktig plass i *die Groot Trek*. Han påpekte at det er funnet levninger etter 30 fargede tjenere/slaver i UMgungundlovu (van Jaarsveld 1975: 121). De er navnløse og er heller ikke omtalt på minnesøylen. I februar 1839 ble voortrekkere angrepet av zuluer i nærheten av Bloukranz. Under dette angrepet mistet 280 hvite og vel 200 fargede livet – og 25 000 dyr ble bortført. Den fargede befolkningen var altså minst like utsatt for angrep som de hvite trekkerne (jf. van Jaarsveld 1975:123). De fargede var også aktivt med i kampene mot svarte befolkningsgrupper. I slaget ved Bloedrivier deltok 468 boere, 3 engelskmenn og 60 fargede/svarte (jf. Giliomee 2003:165). Det er viktig i denne sammenheng å understreke den fargede befolkningens *nærvær* under *Die Groot Trek*. De var *innenfor* boernes *laager*.

Mens de historiske frisene i Voortrekkermonumentet viser scener fra daglig-

livet til boerne og kamphandlinger mellom boere og ulike svarte folkeslag, så er den fargede befolkningen totalt *fraværende* i disse frisene. Det finnes ingen friser med fargede mennesker. Jeg vet ikke hvorfor det er slik. Her kan jeg bare spekulere: Allerede i 1920-årene var det sannsynligvis utenkelig at en "uren" kategori skulle bringes inn i vognleiren. Jeg tror ikke at dette dreide seg om bevisst historieforfalskning. Det dreide seg snarere om en bestemt måte å bruke historien på. Det kan nok være riktig at bilder av kamper mellom svarte og hvite *per se* ikke gir uttrykk for noen apartheidmentalitet, like lite som bilder av kamper mellom boere og briter. Spørsmålet om apartheid i Voortrekkermonumentet gjelder strengt tatt ikke det som blir fremstilt, men det som *ikke* blir fremstilt i frisene.

Apartheidpolitikken ga inntrykk av at det var politisk mulig – ved hjelp av lover og forordninger – å gjenopprette en "opprinnelig" tilstand i Sør-Afrika der de ulike etniske gruppene skulle leve fredelig side om side, uten "raseblanding" og innenfor sine respektive *homelands*. Dersom de historiske frisene hadde plassert den fargede befolkningen *innenfor* vognleiren, ville dette forstyrret bildet. Vi ville fått et "urent" *laager*. Slike friser ville dessuten skapt et inntrykk av at hvite og fargede kjempet *sammen* mot de svarte angriperne, og at hvite og fargede utgjorde et *sosialt fellesskap innenfor vognleiren*. Det ville vært fullstendig i strid med ideen om separat utvikling. Det er ikke sikkert at Gerard Moerdijk og kunstnerne som planla frisene, tenkte i slike termer. Men vi ser at de fargede er systematisk ekskludert. Frisene forteller ikke en historie om hvordan noe var, men om hvordan noe *burde ha vært*. Fordi fargede og hvite skal leve atskilt, skal det ikke være fargede *innenfor* vognleiren. Og siden de heller ikke kan plasseres *utenfor*

leiren, så er det ikke plass til dem i frisene. De svarte er *utenfor* leiren – slik skal det være. Når de kommer innenfor leiren, er helvete løs. De fargede er ingen steder.

Det samme argumentet har også relevans for mange fremstillinger av anglo-boer-krigen (1899–1902) – både i bilder og litteratur. Vi vet at ca. 28 000 kvinner og barn døde i de britiske konsentrasjonsleirene og ca. 7000 boersoldater døde i kamp. Men hvor mange fargede mistet livet? De siste årene har yngre forskere begynt å undersøke massegraver med fargede. Tallet på døde vil trolig komme opp i flere tusen (Scholtz 1999). Også under anglo-boer-krigen var de fargede og boernes skjebner knyttet sammen.

Det finnes også andre måter å lese de fargedes fravær på: Subalterne klasser, lavere sosiale sjikt og undertrykte etniske grupper har aldri hatt noen sentral plass i heroiske friser. Det er fullt mulig at dette er noe av bakgrunnen for de fargedes fravær, og at fraværet ikke primært er basert på en apartheidlogikk. Men også fra et slikt perspektiv gjenstår det flere ubesvarte spørsmål. Vi vet at mange boere som dro ut fra Capeprovinsen i 1830-årene hadde giftet seg med fargede kvinner. I det 18. og 19. århundre eksisterte det en betydelig ”raseblanding”. Men heller ikke dette fanges opp i frisene. Alle kvinner er ”rene” og hvite. Det er ingen plass til fargede kvinner innenfor de hvites *laager*.

Sett på denne bakgrunn mener jeg at de historiske frisene har bygget inn et bilde av relasjoner mellom hvite og fargede som langt på vei svarer til apartheidregimets syn på hvordan det *egentlig* var i Sør-Afrika i gamle dager. Et samtidig bilde av apartheid er projisert inn i 1830-årenes boerkultur. Siden de fargedes *fravær* er projisert inn i frisene *før* apartheidideologien fikk *politisk* fotfeste i Sør-Afrika, er

det grunn til å tro at denne mentaliteten har en opprinnelse utenfor det politiske liv. Skal man få et adekvat grep om apartheidideologien, er det sannsynligvis viktig å se nærmere på utviklingen av de segregerte kirkene fra slutten av 1800-tallet.¹³ Innenfor den reformerte kirken kunne fargede og svarte aldri tilhøre de samme menigheter som boerne. Det fantes fargede reformerte kirker og svarte reformerte kirker – og disse kirkene skulle i prinsippet utvikle seg atskilt fra de hvite kirkene (se bidragene i Hofmeyer, Lombaard og Maritz (eds.) 2001). Evangelisering måtte ikke føre til avnasjonalisering og svekkelse av kulturelle tradisjoner. Derfor var det nødvendig med atskilte kirker. Apartheid var følgelig innført i det religiøse liv lenge før denne ideologien ble praktisk politikk. Kanskje er det denne før-politiske kulturelle og religiøse apartheidmentaliteten som reflekteres i den fargede befolkningens *fravær* i de historiske frisene i Voortrekkermonumentet.

Noter

1. Artikkelen er basert på fire feltarbeid i Sør-Afrika i perioden 2002–2005. Alle oversettelser av sitater er mine.
2. Alle informanter – med et unntak – er anonymisert. Unntaket er Queeneth Mkabela som da denne undersøkelsen ble utført, arbeidet som universitetslærer ved University of Zululand. Direktør Gert Opperman ønsket å bli omtalt med navn og tittel.
3. *Boer* er i dag en problematisk term (de fleste boere er ikke lenger bønder). En boer omtaler gjerne seg selv som *Afrikaner* (og de svarte som *africans*). På norsk oversetter vi vanligvis ”Afrikaner” med afrikander. I det følgende blir imidlertid boer og afrikander brukt som synonymmer. Boernes språk heter *Afrikaans* (norsk afrikaans). Afrikaans brukes også av den fargede delen av befolkningen, særlig i Capeprovinsen. I dag er det flere fargede enn hvite som snakker og skriver afrikaans.
4. I 2006 endret også Pretoria navn til Tswane.
5. En skjebnens ironi gjorde at ANC ble grunnlagt 16. desember 1912 (South African Native

- National Congress – i 1923 omdøpt til African National Congress). 16. desember er derfor fremdeles ”nasjonaldag” i Sør-Afrika.
6. Disse bildene og analogiene brukes også i dag. F.D. de Klerk kalte – typisk nok – sin selvbiografi for *The Last Trek* (1998). I dette perspektivet blir overgangen til flertallsstyret (det ”lovede landet”) den siste store trekkbevegelsen.
 7. *Die Voortrekkerbeweging* kan karakteriseres som en militant utgave av speiderbevegelsen. Deltakerne har militære grader (menige og offiserer).
 8. Det er trolig en riktig prediksjon. I 2001 fikk de tre byene Port Elisabeth, Uitenhage og Despatch en ny fellesbetegnelse, nemlig Nelson Mandela Metropolitan Municipality. 1. januar 2005 ble University of Port Elisabeth slått sammen med to tekniske høyskoler og fikk navnet Nelson Mandela Metropolitan University.
 9. Den 21. mars 1960 ble 67 svarte afrikanere skutt ned av hvite politifolk under en demonstrasjon mot rasistiske passlover i den lille byen Sharpeville.
 10. John Vorster ble senere Sør-Afrikas statsminister. Flere medlemmer av de første apartheidregjeringene hadde en bakgrunn fra høyreekstremer grupperinger fra slutten av 1930-årene.
 11. Generalforsamlingen i FN vedtok i 1976 at den systematiske undertrykkelsen av de svarte under de sørafrikanske apartheidlovene var å regne som en forbrytelse mot menneskeheten.
 12. I september 1944 formulerte D.F. Malan for første gang apartheid som et eksplisitt politisk program for Sør-Afrika. Programerklæringen lyder slik: ”Det er både i den hvite og den ikke-hvite befolkningens interesse i Sør-Afrika at en apartheidpolitikk blir fulgt, slik at hver av de ikke-hvite befolkningsgruppene får mulighet til å utvikle seg i samsvar med sine egne særtrekk, innenfor sitt eget område, slik at gruppen til slutt kan få full kontroll over sine egne saker ... Det er en kristen plikt for de hvite å handle som beskyttere i forhold til de ikke-hvite rasene til de har nådd et nivå hvor de kan styre seg selv” (sitert etter de Klerk 1976: 220).
 13. Det er også grunn til å minne om at skolesystemet var segregert lenge før apartheidregimet befestet sin maktposisjon i Sør-Afrika.

Referanser

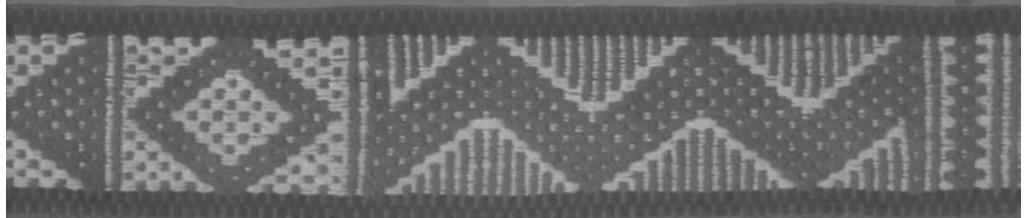
- Akenson, D.H. 1992. *God's Peoples. Covenant and Land in South Africa, Israel and Ulster*. Ithaca, Cornell University Press.
- Coetzee, J.M. 2004. *Barndom*. Oslo, Cappelen.
- Coombes, A.E. 2004. *History after Apartheid. Visual Culture and Public Memory in a Democratic South Africa*. Johannesburg, Witwatersrand University.
- De Klerk, F.D. 1998. *The Last Trek – A New Beginning*. London, Macmillan.
- De Klerk, W.A. 1976. *The Puritans of Africa. A Story of Afrikanerdom*. Harmondsworth, Penguin.
- Furlong, P.J. 1991. *Between Crown and Swastika. The Impact of the Radical Right on the Afrikaner Nationalist Movement in the Fascist Era*. Witwatersrand University Press.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners. Biography of a People*. Cape Town, Tafelberg.
- Gilje, N. 2006. ”Fenomenologi, konstruktivisme og kulturforskning. En vitenskapsteoretisk diskusjon”, *Tidsskrift for kulturforskning*, nr. 1, vol. 5, s. 5–22.
- Grobler, J. 2001. *Ontdek die Voortrekkermonument*. Pretoria, Grourie Publishers.
- Hsia, R. Po Chia. 1989. *Social Discipline in the Reformation*. London, Routledge.
- Hofmeyer, J.H., G.J.S. Lombaard og P.J. Maritz (eds.) 2001. *1948 Plus Fifty Years. Theology, Apartheid and Church: Past, Present and Future (= Perspectives on Christianity, Series 5, Volume 1)*, Pretoria.
- Jaarsveld, F.A. van. 1975. *From Van Riebeeck to Forster*. Pretoria, Perskor.
- ”Mail and Guardian” 2002. 18. juni.
- Scheiper, R. 1982. *Bilderpropaganda der römischen Kaiserzeit*. Bonn, Habelt.
- Schilling, H. 1992. *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society*. Leiden, E.J. Brill.
- Skjervheim, H. 1974. *Objektivismen og studiet av mennesket*. Oslo, Gyldendal.

- Trolle-Larsen, M. 1996. *Sunkne Paladser. Historien om Orientens oppdagelse.* København, Gyldendal.
- Vermeulen, I. 1999. *Man en monument.* Die lewe en werk van Gerard Moerdijk. Hatfield, Schaik.
- Visagie, J.C. 2000. *Voortrekkerstamouers.* Pretoria, Unisa.

Mikkel B. Tin

De første formene

Folkekunstens abstrakte formspråk



Novus forlag
Instituttet for sammenlignende kulturforskning
Oslo 2007

Pris kr 285,-
Novus forlag
novus@novus.no
<http://www.novus.no>