

Nog nadenke na aanleiding van 'Nadenke van 'n Afrikaner' deur HJC Pieterse

AS van Niekerk
Universiteit van die Noorde

Abstract

Considering the reflections of HJC Pieterse on the Afrikaner

In a recent publication the theologian HJC Pieterse reflected on the spiritual and existential condition of the modern Afrikaner, and his feelings of guilt, loneliness and hopelessness. In this article it is argued, by comparing Pieterse's reflections to Afrikaans literature, that the Afrikaner has, since the beginning of the 20th century, been moving away from the soil and from his African contacts, and has become more and more European and American in his thinking. Apartheid was meant to finalise his separateness from Africa. The resistance of the modern Afrikaner to apartheid does not, however, bring a new relation to Africa. It is rather one further step closer to European thinking.

1. INLEIDING

Die Afrikaner is die enigste Europese volk wat sy identiteit moet vind in sy verhouding met Afrika. Daar is egter nog nie duidelikheid oor die wyse waarop die Afrikaner se posisie tussen Europa en Afrika geformuleer moet word nie. In die vroeë sewentigerjare, onthou ek, het teoloë beswaar gemaak teen die gedagte dat die Afrikanervolk 'n roeping teenoor Afrika het. 'n *Volk* kan tog nie 'n roeping hê nie. Die gedagte van die Afrikaner se roeping teenoor Afrika word deesdae maar selde gehoor. Wat het in die plek daarvan gekom? In die politiek is gesê dat die pad uit isolasie, terug na Europa, deur Afrika loop - maar die stelling plaas Europa as bestemming, en Afrika as slegs die pad na die bestemming.

By die lees van Pieterse (1986) se boekie *Nadenke van 'n Afrikaner: Gedagtes oor die bestaan na die omwenteling* kom die vraag by 'n mens op: tot watter mate het

die Afrikaner - veral dan die Afrikaner wat hom sterk teen apartheid verset - nader beweeg na Afrika toe? En tot watter mate is apartheid en anti-apartheid albei deel van 'n beweging weg van Afrika, en 'n terugbeweeg van die Afrikaner na Europa en Amerika?

Die *metode* wat Pieterse gevolg het, verdien self nadenke. Hy het nie, op 'natuurwetenskaplike' wyse, 'n meting gedoen van hoeveel Afrikaners sekere opinies huldig, en hoe sterk hulle daarvoor voel nie. Hy het eerder, volgens die Duitse tradisie van *Geisteswissenschaft*, probeer om insig te kry in die diepste gevoelens van mense en die gees van die tyd. Hy beredeneer sekere opinies, en haal 'n paar digters aan wat die dinge wat hy aanvoel goed verwoord het. Die insigte wat volgens hierdie metode na vore gebring word, is van groot betekenis vir die teologiese wetenskap en vir die kerklike praktyk. Dit is 'n metode wat gerus méér by ons gebruik kan word. Soos alle wetenskaplike insigte moet die resultate ook kontroleerbaar wees. Verdere nadenke en studie kan byvoorbeeld die verbande tussen gedagtes aantoon en gegewens kontroleer. In hierdie artikel sal betoog word dat Pieterse se teologiese nadenke sekere tendense in die Afrikaanse geestesgeskiedenis bevestig, veral wat die verhouding met Europa en Afrika in die twintigste eeu betref.

In 1936 het Van Wyk-Louw gesê dat die Afrikaanse literatuur nog 'hele nuwe ryke van die menslike belewing' sal moet annekseer. Een leemte wat hy aangetoon het, was dat die verhouding met Afrika nog nie deurdink was nie:

Die Bantoe en Kleurling is deur ons nog skaars raakgesien; ons het hulle so effens as vyande beskrywe, toe weer later simpatiek-humoristies vanuit die burgerlike standpunt gesien; maar hulle moet nog in ons literatuur verskyn as mense, in boeke wat nie met eenvoudig-liberale 'oplossinkies' kom nie, maar met die ganse las van die noodlot van ons nasie (Van-Wyk Louw 1986a: 9, 10).

Het die situasie na meer as vyftig jaar wesenlik verander? Het die ontmoeting met die mense van Afrika al plaasgevind, en is die ontmoeting al in ons letterkunde deurdink? Of het die drie grondhoudings - vrees, die 'so effens as vyande'; burgerlike onbetrokkenheid en selfgenoegsaamheid; en eenvoudig-liberale 'oplossinkies' - maar net sterker en sterker geword? Waar staan ons vandag in ons verhouding met Afrika?

2. DIE OU BOEREBESKAWING

Die Afrikaner-kultuur is oor eeue gevorm uit 'n verskeidenheid kulturele bronne: uit die vereniging van die Hebreeuse denkwêreld (die Christelike godsdiens) en die Grieks-Romeinse denke (die teoretiese denke en die regstelsel), deur die sif van die Hollandse kultuur. Die Afrikaanse Christendom is oorwegend Hollands-Calvinisties; sy Romeinse reg is Hollands gekleur; sy Afrikaanse taal het uit die Hollandse stam gegroei. Die sterk Engelse invloed oor baie jare het nog nie die Afrikaner se fundamentele Hollandse patroon verander nie. Hierdie drie 'kultuurdrade', die algemene Wes-Europese kultuur, met die mengsel van Hollandse en Engelse invloede, maak egter nog nie die Afrikaner wat hy is nie. Baie Amerikaners het 'n soortgelyke samestelling. Die Afrikaner se uniekheid, sy eie karakter kom uit sy kontak met Afrika en met die (primitiewe) mense van Afrika (Van Wyk-Louw [1952] 1986a: 446/449).

By beide Van Wyk-Louw en Opperman ([1960] 1977: 123) kom die gedagte voor van 'n betreklik ongekompliseerde boerebeskawing wat vroeër op die plase bestaan het. In 1936 praat Van Wyk-Louw (1986a: 19) van die boer wat rustig leef op sy plaas 'in die vastheid van 'n geslote kultuur wat twee-honderd jaar reeds bestaan. Daar is nêrens innerlike botsings in daardie kultuur nie'

In 1940 gee Van Wyk-Louw (1966b: 197-212) heelwat aandag aan Celliers wat as persoon 'n pragtige voorbeeld was van daardie 'ou Afrikaanse Boerekultuur' en wie se gedigte 'altdie die mooiste uiting daarvan (sal) bly' (bl 208). Woorde en begrippe soos 'trou', 'eer', 'plig', 'verraad', 'reg' en 'goed' het 'n vaste betekenis vir hom gehad (bl 202): Die twyfel en die oorlog het van buite gekom, en nie die innerlike vaste sekerheid en vertroue grondig versteur nie. Die samelewing was ook vas en seker, en elkeen het sy regte plek daarin gehad:

Hy het die stryd geken tussen 'Boer' en 'Barbaar', tussen 'Boer' en 'Brit', maar dan was dit altdie openlike stryd met gewone wapens, en tussen twee kante wat (behalwe die 'laag verraad') volwaardig teenoor mekaar gestaan het. 'n Versoening in optimistiese gees was dan altdie na die stryd moontlik:

Hier's my hart en hier my hand,
neef Brit

Ons eie tyd ken egter alleen die meer tragiese en onversoerbare spannings (Van Wyk-Louw 1986b: 212).

Swartmense het 'n wesentliche deel gehad aan die ou 'boerebeskawing' op die plaas, dikwels in 'n volwaardige menslike verhouding. Wat het in die plek daarvan gekom?

3. DIE TERUGBEWEEG NA EUROPA

Teen die einde van die 19de eeu het die ou Boerebeskawing sy hoogtepunt bereik, en toe tot niet gegaan, nie as gevolg van die oorlog nie, maar 'hoofsaaklik as gevolg van die inbreek van nuwe natuurwetenskaplike, veral biologiese, begrippe'. By al die groot figure van die twintigste eeu, soos Smuts, Hertzog, Leipoldt, Totius en ander 'is die ou Boerewêreld gebreek', hulle was 'Europees-geörienteerde mense... hulle het 'n ander kyk op die wêreld gehad as die tradisionele ou Boer'. In 1958 beweer Van Wyk-Louw (1966/2: 141-143) dat die nuwe wêreldbeeld van die Afrikaner nog steeds algemeen aanvaarbaar was en selfs 'n 'onbetwisbare heerskappy' gekry het.

In 1936 het Van Wyk-Louw (1986a: 7) veral die trek na die stad beklemtoon en voorspel dat die Afrikaanse letterkunde 'minder van die Europese (sal) begin verskil'. In 1963 sê hy die jonger skrywers het begin 'knabbel' aan die probleme van die saamwoon van baie nasies en rasse in ons land, maar

... die volle erns word miskien nog nie eers begin beskryf nie Wat rasseprobleme betref, is daar so bitter weinig onafhanklike denke by ons Afrikaanse én ons Engelse skrywers of skryfsters: dis alles die ou, die óórbekende ingevoerde ideologieë uit Europa, Amerika en -derivatief - uit Afro-Asië. Hierbuite het ons romanskrywers hulle nog skaars gewaag ... óns, wat juis die rykste ervaring van sulke saamwoon in die wêreld het! (Van Wyk-Louw 1966a : 516; vgl 521-523 waar hy basies dieselfde sê).

'n Mens moet saamstem: die sestigers se verset teen die rassebeleid van skeiding kom voort uit die skrywers se kontak met en besoeke aan Westerse lande. Dit is nie 'n verset wat eerstens voortkom uit 'n ontmoeting met die mense van Afrika nie - 'n ontmoeting waarvoor daar nog altyd oorgenoeg geleentheid is en was. Daarom vind ons in die werke die weerklank van Westerse denke, en selde 'n eie deurdink van die ingewikkelde, woelige en veeleisende ontmoeting van die wit en swart wêreld, met al die mooi en die lelik daarvan.

4. DIE VERENIGING VAN DIE WESTE EN AFRIKA?

In 1959 stel van Wyk Louw die baie mooi ideaal: 'Ons taal het al iets gedoen om die vereniging van die "helder" Weste met die "magiese" Afrika uit te sê Vir ons, in hierdie en in elke geslag, is daar alleen die dagtaak: om albei ons erfenisse - Europa en Afrika - warm, bloedwarm na aan die hart te hou.' Dit is egter geen idealistiese of romantiese siening nie. Van Wyk-Louw vervolgt: daar is mense in Europa wat Afrika nie ken nie en daarom wil hê dat die hoogste beginsels van Europa sonder meer hier toegepas moet word. As ons dit nie doen nie, meen hulle 'dat dit maar beter sou wees as ons hier weggeveeg word met alles wat ons opgebou het. En daar is mense in Afrika met die donker "magiese" wil van Afrika ... wat dieselfde sou wil sien gebeur ... om hulle redes' (Van Wyk-Louw 1966b: 183, 184). Dit is in hierdie spanningsveld dat die Afrikaner die twee magte moet vashou. Daar is wel sprake van 'vereniging' van die twee, maar dit is geen maklike kultuur-optimisme nie. Hier word 'n werklike begin gemaak om die verhouding te deurdink. Ongelukkig het Van Wyk-Louw self nie veel verder daarvoor geskryf nie. Die vraag is nou: het ander betekenisvol verder gevorder met die deurdink van die verhouding?

5. DIE VERBINDING VAN AFRIKA EN EUROPA?

Tydens 'n huldigingsprogram vir die sestigste verjaarsdag van Opperman het Bertie du Plessis, een van sy studente in 1974, onder andere met waardering verwys na 'die verbinding van Afrika en Europa' in sy werk (Kannemeyer 1986: 360). Hoe moet die opmerking verstaan word?

Opperman het slegs eenkeer in Europa gereis, maar verveeld geraak en huistoe verlang. Daarna het hy ook nie weer die begeerte gehad om daarheen terug te keer nie, vanweë die 'Afrikagerigheid' van sy kuns, en sy verbondenheid aan die Suid-Afrikaanse wêreld en problematiek (Kannemeyer 1986: 283, 285). Hy was 'gewortel in sy Afrikanerskap. Hy het sterk verontwaardig gevoel oor die Britte se rol in die geskiedenis van Suid-Afrika, maar simpatie gehad met die Zoeloes wat hy as kind leer ken het' (Kannemeyer 1986: 245).

In 1960 skryf Opperman (1977: 123-126) oor die fenomenale ontwikkeling van die Afrikaner sedert hy uit die betreklik ongekompliseerde 'boerebeskawing' na vore getree het en op allerlei gebiede hoogs gespesialiseerd geraak het. Die gespesialiseerdheid het tot gevolg gehad dat mense van mekaar af weg beweeg. Mense weet al meer van hulle spesialiteitsrigting en al minder van mekaar. Ook die verhouding met die ander groepe - 'Brit, Kleurling en Bantoe' het versleg. Opperman idealiseer nie die rasseverhoudinge op die platteland van lank gelede nie, maar oordeel tog dat die moderne Afrikaner, terwyl hy gebou het aan sy eie

wêreld, die ander groepe van hom vervreem het. Dit lyk asof ons 'n 'sterk wegstotende mag' uitoefen. Hy spreek die hoop uit dat die wyser sal draai, dat daar 'n aantrekkingskrag sal ontwikkel 'sodat ons die uitmekaardrywende magte deur namekaarseoekende magte in ewewig hou', dat daar 'n 'vrugbare geestelike verkeer' tussen al die groepe in die land sal kom. As daar nie 'n geestelike vernuwing kom nie is ons 'n ondergaande volk.

Soos by Van Wyk-Louw, is daar dus by Opperman die basiese standpunt dat die Afrikaner met ander geesteswêreldes en ook met Afrika, 'n sterk verhouding, wisselwerking en geestesverkeer moet vind. En soos by Van Wyk-Louw moet 'n mens tog tot die gevolgtrekking kom dat Opperman self nie hierdie ontmoeting met Afrika en die mense van Afrika kon bewerkstellig nie. Hieroor drie opmerkings.

Die Afrika wat in Opperman se digkuns met Europa verbind is, is die leefwêreld van die Afrikaner, nie die leefwêreld van swart Afrika nie. *Land, volk en geskiedenis* speel by Opperman 'n belangrike rol. Sy besondere beeldspraak beeld die Afrikaanse *landskap* besonder goed uit en hy maak baie goed gebruik van spesifiek die *Afrikaanse woord* (Kannemeyer 1986: 369). In sy gedigte word die gees wat die Afrikaner onbewus dra, uitgespreek (Kannemeyer 1986: 182, 183, 187, 360).

Tweedens: in 1956 het Opperman wel aandag gegee aan die opkomende swart nasionalisme in Afrika in gedigte soos 'Staking op die suikerplantasie.' Van Heerden verwys daarna as 'swaarder, somberder instrumente ... die swart mens van Afrika, in sy opbruisende nasionalisme, gooi sy donker skaduwee oor menige bladsye van die boek' (kyk Kannemeyer 1986: 267). Dit herinner aan Van Wyk-Louw se uitspraak van 1936 dat die mense van Afrika dikwels 'so effens as vyande' beskrywe is. Dit kom nog nie tot 'n ontmoeting en verhouding of versoening met die dreigende mag nie.

Derdens merk 'n mens op dat Opperman, aan die einde van sy lewe, sy volle aandag aan Afrika wou gee. 'In 'n nuwe bundel, *Sonklong oor Afrika*, wou hy as 't ware die hele Afrika in sy skrywershand hê en die essensie van die vasteland in sy verskeidenheid mense, diere en plante en uiteenlopendheid van geologiese en geografiese samestelling vasvat' (Kannemeyer 1986: 438). Ongelukkig is die digbundel onvoltooid gelaat by sy sterwe en is dit nie beskikbaar nie. Het dit daarin tot 'n deurdink van die ontmoeting met Afrika gekom? 'n Mens hoop so, maar twyfel 'n bietjie daaroor. Sy besoek aan 'n Afrikaland het blykbaar nie tot 'n ontmoeting met die mense gelei nie.

Opperman wou nie 'n reis na verskillende Afrikalands, wat vir hom gereël kón word, aanpak nie. Hy was bang 'hy word dalk gegryp en in die tronk gegooi' (so effens as vyande ...). Hy het Malawi wel besoek, maar reeds op die lughawe moes hy 'gewoond raak aan die stadige afhandeling van roetinesake'. In die winkels het

hy vinnig gepraat, en mense het hom vriendelik, vol onbegrip, aangekyk. Hy het 'verwag dat sy aanhoorder se verstand net soos syne moes reageer' (Kannemeyer 1986: 439).

Hy was nogtans baie opgewonde, en het byvoorbeeld in die gekerfde Afrika-beeldjies 'n simboliek waargeneem wat hom snags min laat slaap het. Dinge het in hom gewoel, en hy het al hoe meer begeesterd en gestimuleerd geraak. 'n Mens wonder wat gebeur het. Het hy iets van Afrika begryp? Het 'n werklike ontmoeting plaasgevind? Sy gasheer het dit opvallend gevind 'dat Opperman slegs geïnteresseerd was in waarneming en interpretasie en nie daarin belanggestel het om persoonlik of intellektueel met die mense te verkeer nie ... die gesprek wou nie vlot nie. Opperman wou alles van 'n afstand beskou en dan sy waarnemings met leeswerk aanvul' (Kannemeyer 1986: 438-440). Dit is moontlik dat daar, sonder gesprek, tog 'n werklike 'ontmoeting' met die innerlike van Afrika plaasgevind het, maar dit sal eers bekend wees as die gedigte waaraan hy in hierdie stadium gewerk het, gelees kan word.

6. 'N SINTESE VAN SWART EN WIT?

Die opskrif is, verkort, gehaal uit 'n lesing wat Leroux in 1973 gelewer het. Die volle aanhaling lui so:

Is dit nie miskien tyd dat die romanskrywer 'n sintese moet vind in hierdie twee wêreldes van die waarneming nie? Kan die romanskrywer swart en wit bymekaar bring (Leroux 1980: 87)?

'n Mens sou met reg kon verwag dat Leroux dalk die skrywer sou wees wat baie aandag aan die ontmoeting van die wit Afrikaner met swart Afrika sou gee. Leroux het telkens weer sy interpretasie gegee van die Afrikaner se wêreld, en die diepste magte wat daarin werk. Hy het veral 'n goeie aanvoeling vir kontras, paradoks, ironie, teenstelling en ambivalensie. Besprekings van sy werk gebruik herhaaldelik terme soos ego en alter-ego, held en anti-held, orde en chaos, manlik en vroulik, goed en kwaad, protagonis en antagonist. Gedurig vind daar dan 'n sintese van teenoorgesteldes plaas.

'n Mens sou dus kon verwag dat die ontmoeting van die wit Westerse wêreld met swart Afrika vir Leroux sou fassineer - nie omdat dit om een of ander morele rede moet nie, maar bloot omdat die ontmoeting van die twee geesteswêreldes so ryk is aan kontraste, teenstellings, ironie, tragiek, botsende magte in wisselwerking, en dikwels weer vol verrassende omruiling van rolle en versoening van teenstellings.

Waar kan 'n skrywer soos Leroux vrugbaarder grondstowwe kry? Meer nog: Leroux het baie gebruik gemaak van CG Jung en sy studies oor die kollektiewe onderbewuste. En dit is interessant om te lees hoe belangrik Afrika vir Jung was. Jung se besoek aan Afrika het 'n diepe indruk op hom gemaak. Sy besoek was vir hom die 'final confirmation of his recognition of the "collective unconscious in man"' (Van der Post 1976: 53). Hier was die mites, die simbole, die argetipes oop en bloot op die oppervlak, nie diep weggebêre onder 'n dik laag 'beskawing' en rede nie. Sou Leroux, as dissipel van Jung, nie gefassineerd wees met die drama wat afspeel as 'n Westerse gemeenskap sy tuiste en selfs sy identiteit in Afrika vind nie?

Dit is egter nie wat in Leroux se werke gebeur nie. Die 'wit' en die 'swart' van die aanhaling hierbo is universele simbole, 'n teenstelling in die 'substrata van die kultuur', die kollektiewe onderbewussyn. Hy verwys na die Wit Nar, die mens wat bespotlik word in sy ywer as hy 'n ideaal nastreef en dit dikwels met geweld doen (bv Hitler, 'die revolusionêres met hulle kultus van geweld en hoogste ideale'), en die Swart Nar wat in opstand kom teen hierdie strewe na volmaaktheid, wat dronk word en op die grond rondrol in sy verset. Die verset lei uiteindelik daartoe dat die Swart Nar die stryd wen en dan self 'n Wit Nar word. So gaan die ewige wisselspel voort (Leroux 1980: 87-88). Die leser merk op dat uiterlike gebeure wel uit die stryd op die diepste vlak voortkom, maar nie reglynig nie. 'n Swart revolusionêr kan net so 'n Wit Nar wees as 'n wit regering, want albei kan veg vir 'n hoë ideaal. Leroux se werk het 'n universele, nie 'n beperkte plaaslike betekenis nie. En tog sou dit dikwels moontlik wees om die universele in ons plaaslike opset te vind. Het Leroux die Afrikaner se ontmoeting met Afrika so geïnterpreteer?

Leroux (1980: 68) verwerp die aandrang dat hy oor die sosiaal-politieke probleme moet skryf. Hy vra om in terme van tema met rus gelaat te word. Uit Engeland het iemand hom daarvan beskuldig dat sy werk tematies in duie stort: 'there is never a nigger in sight.' Leroux se antwoord is dat hy hom probeer vrymaak van politiek, in die eng sowel as in die breë sin.

Tog probeer Leroux hom nie vrymaak van die wêreld waarin die moderne mens lewe nie. Hy gee baie aandag aan die moderne mens met sy hoë tegnologie, sy winkelsentra en vermaak vir die massa. Hy beskryf veral die rol wat die magte van die onbewuste nog steeds in hierdie skynbaar rasionele en wetenskaplike wêreld speel. Die moderne swart letterkunde uit Afrika is gedurig besig met dieselfde probleem, maar presies omgekeerd: die probleem is nie wat die rol van die mites en die onbewuste dryfkragte in die moderne tegnologiese wêreld is nie, maar hoe om die hele Westerse kultuur 'n plek te gee in 'n wêreld wat nog deur al die eeue heen sterk mities was (van Niekerk 1982). 'n Mens sou kon verwag dat Leroux sterk in die worsteling van Afrika met die moderne Westerse kultuur sou belangstel, en dat

hy dit as die spieëlbeeld van sy eie soeke sou ervaar en benut.

Hy het wel geskryf oor die swart verset. Op die vyfde van die sewe dae op die Silberstein-landgoed breek daar 'n opstand in die lokasie uit. Op die sewende dag, as die sosiale orde van die landgoed sy finale stadium van interne degenerasie bereik, wag die swart massa buite om die vernietiging af te rond. Uit die ondergang van die bestaande orde kom daar dan, op verrassende wyse, redding en heelwording (Malan 1978: 58, 59). Die ou teenstellings kan versoen word, maar my indruk is dat die opstand en magiese rituele van die Swartes, ook in latere werke, nie in die sintese opgeneem word nie. 'Die brandende kerk is weer eens 'n beklemmende simbool' (Malan 1978: 17). Die swart opstand word 'n simbool van vernietiging, en skynbaar word daar nie aangedui dat hierdie 'n vernietiging is wat tot 'n opstanding en 'n nuwe lewe sal lei nie.

'n Mens kan seker met reg konkludeer dat die swart gemeenskap op die periferie in Leroux se werke is. Die opstand in die lokasie word 'n bedreiging van buite (vgl Van-Wyk Louw se 'so effens as vyande' en Opperman se 'Opstand op die suikerplantasie'). In die uiteindelijke sintese van teenstrydighede is hulle posisie onduidelik. En Leroux, wat veel gebruik maak van die simboliek van die misteriegodsdienste, die Oosterse godsdienste en 'n verskeidenheid ander bronne, maak skynbaar weinig of geen gebruik van die ryk simboliek wat in Afrika lewend is en deur die moderne swart literatuur vir ons beskikbaar is nie.

Dit blyk dus dat die bymekaarbring van die twee wêreldes, die wit en swart van Afrika en die Weste, nie in Leroux se werke 'n belangrike plek inneem nie. Hy worstel eintlik met ander, hoewel verwante, gebeure. Tog so naby, en juis daarom, tog so ver!

7. VERKENNENDE LITERATUUR

In 1964 maak Van Wyk Louw (1986b: 522, 523) 'n onderskeid tussen werke wat die volkeprobleem *aanpak* en *verkennde literatuur*. Die Afrikaanse letterkunde het met die laaste begin, omdat hy besef het die verhoudingsprobleem is gekompliseerd. 'Daarom (miskien gelukkig) het hy nie by die volkeprobleem begin nie. Hy het eers in tien-, tientalle studies sy mede-vastelandgenote begin *verken*, begin verstaan - soos in *Booia*, soos by PJ Schoeman, Franz, Strydom' Die sestigers het later die volkeprobleem aangepak, alhoewel op klein skaal, onder buitelandse invloed, dikwels oppervlakkig, en beperk tot die 'probleem van die Bruinman'. Die taak om die komplekse situasie te deurdink lê in 1964 nog vir die Afrikaanse skrywer voor, net soos dit in 1936 nog voorgelê het.

Sedert Van Wyk-Louw die bogenoemde kommentaar in 1964 gelewer het, het daar nog belangrike verkennende werke verskyn, soos *Die Nuwe Afrikaan* en *Die swerfjare van Poppie Nongena* (Elsa Joubert 1974 en 1978). Die deurdink van die verhouding het waarskynlik ook by hierdie skryfster die verste gevorder. 'n Mens dink byvoorbeeld aan die veelseggende interpretasie van haar verhouding met die mense in haar agterplaas: 'Ek leef op die periferie van 'n bestaan wat ek nie ken nie' (Joubert 1980: 69). Hier is meer as 'n verkenning van die ander: hier is 'n interpretasie van die verhouding met die ander. 'n Mens dink ook aan ander werke soos De Klerk (1964) se *Die laer*. Sulke interpretasies bly nog skaars in die Afrikaanse letterkunde, en is daarom juis van groot belang.

In Leipoldt se boek *Bushveld Doctor* is daar ook 'n interessante hoofstuk, 'Black and White', wat hy reeds in die dertigerjare geskryf het, en wat vermelding verdien. Wat Karel Schoeman se *Afrika: 'n Roman* (1977) egter met Afrika te doen het, is vir my 'n raaisel. Daar is sprake van 'n Afrika-bewussyn in die sewentigerjare, maar dit het skynbaar nie veel opgelewer, in terme van 'n deurdenking van die verhouding van Afrika en Europa as geesteswêreld nie.

8. AL DIE TENDENSE BEVESTIG

Pieterse begin sy *Nadenke van 'n Afrikaner* met 'n beskrywing van die isolasie waarin die Afrikaner hom bevind. Deur ons optrede, deur apartheid, het ons die hele wêreld sy rug op ons laat draai. Die band met Nederland 'is haas totaal afgesny.' Die Afrikaner wend hom na Amerika, maar dit lyk asof 'hierdie bron weldra ook vir die Afrikaner toegestop sal word'. In Afrika het die Afrikaner homself geïsoleer. Hy word as vreemdeling, indringer en vyand gesien. Hierdie beskrywing herinner aan die 'sterk wegstotende mag' wat Opperman in 1960 aangedui het (kyk punt 5 hierbo).

Pieterse (1986: 1, 3) beleef die vervreemding egter nog sterker. Hy voel vreemd van die Afrikaner se eie verlede:

Vir my is dit juis die onmenslike wetgewing en die rassebeheptheid wat die onlangse verlede so afskuwelik maak. Die laaste dertig jaar hou geen nostalgie in nie, maar skaamte en berou. Die toekoms hou so min vooruitsig, vreugde en hoop vir ons in. Hierdie toestand word net al erger. Daar is geen hoop op vrede en rus nie. Mnr John Vorster kon tien jaar gelede nog sê dat ons in 'n lang donker tonnel is, maar dat daar lig vorentoe is. Tans is daar geen lig meer nie. Die toekoms vir ons en ons kinders is duister.

Dit bring ons by die tweede tendens: dat die Afrikaner in sy denke sedert die begin van die eeu al nader na Europa beweeg (kyk 3 hierbo). Die tendens word op verrassende wyse bevestig in Pieterse se nadenke. Die gevoelens wat hy hierbo uitspreek - skuld, sinloosheid, wanhoop, alleenheid, mislukte ideale, vervreemding - is nie alleenlik die Afrikaner se gevoelens nie. Dit is 'n tipiese gevoel van die moderne Westerse gees. Pieterse (1986: 3) sê dit baie duidelik: 'Die ervaring van die eksistensialiste word nou ons ervaring. Ons ervaring is ook 'n ervaring van wanhoop en angste Was Jean-Paul Sartre nie dalk reg nie? Die mens se oorsprong, bestaan en einde is absurd. Die eksistensiële mens staan in sy eensaamheid net teenoor homself'. Die Europese denke verskaf vir die Afrikaner die apparaat waarmee hy homself verstaan.

Dit is ironies. Toe die Afrikaner nog, soos die Weste van ouds, groot ideale en vaste sekerhede gehad het, het hy vervreemd geraak van die moderne Weste. Nou het die Afrikaner uiteindelik tuisgekom in die moderne wêreld. Hy voel nou ook eensaam en beangs, hy dra die vreeslike las van sy skuld, hy sien geen sin meer in verlede, hede of toekoms nie. Die ironie is dat hierdie ervaring van eensaamheid en vervreemding die Afrikaner weer bind met Europa. Dit maak gesprekke weer moontlik. Die volgende bladsye bied 'n treffende illustrasie. Pieterse (1986: 10) beskryf 'n besoek aan Amsterdam. Daar vind hy dieselfde 'geestelike vakuum'. 'Die oorsake van bodemloosheid en ontworteling verskil, maar die resultate is dieselfde'. Hieroor, oor ons almal se vervreemding, kan ons nou met mekaar gesels. Ons ervaring van isolasie skep weer 'n brug na ander, dit skep selfs 'n gemoedelike gemeenskap: 'Later, oor 'n borreltjie (drankie) en 'n sigaar, kan ek met kollegas nadink hieroor' (dws: oor die geestelike ontworteling). Saam met sy Nederlandse kollegas word daarvoor gepraat dat die mees opvallende trek in die moderne teologieë die negatiewe kyk op die hede is. 'As die samelewing bekyk word, word die aandag geskenk aan onderdrukking, gemis, lyding, diskriminasie, onvryheid, onveiligheid, dreiging' (Pieterse 1986: 12). Die negatiewe siening van die Suid-Afrikaanse situasie in Pieterse se nadenke bring hom tuis in die wêreldwye moderne teologiese denke. Ons skuld maak ons weer aanvaarbaar, dit maak ons weer dieselfde as ander - mits ons dit net wil bely. Pieterse bely skuld, en hy bied as antwoord 'n Bybelse, nederige antwoord wat sterk herinner aan die ou 'boerebeskawing'. Daarvoor het 'n mens groot waardering. Die vraag bly egter pla: is ons belydenis van skuld goed genoeg? Is dit nie te Europees nie? Wat is ons eie, egte ervaring van ons situasie, van ons sondigheid en verlorenheid, en wat is die Bybelse lig wat daarop val? Wat is, spesifiek, fout met ons verhouding met Afrika, volgens ons eie ontmoeting met Afrika en ons eie Christelike oortuiging?

Daar was vroeg in die Afrikaanse letterkunde al, derdens, die tendens om die Swartmense 'so effens as vyande' te beskrywe. Pieterse (1986: 3) sit die tendens voort en formuleer dit sterk:

Die politieke stryd wat in die swart gemeenskappe ontketen is met die oog op die val van die regering in sy huidige vorm, neem alle hoop op 'n toekoms vir die Afrikaner weg. Swartmense wil nie meer met ons praat nie. Die huidige sisteem moet eers tot 'n val kom. Hierdie realiteite van ons situasie roep vrees by die Witmense op. Vrees vir 'n nuwe sosiale en ekonomiese sisteem wat totaal vreemd aan ons is. Vrees dat die regte van die individu ontnem sal word. Vrees dat privaat besit opgehef sal word. Vrees vir die massale bloedvergieting as die chaos van die revolusie losbars.

Die vrees is begryplik, en Pieterse bied as antwoord daarop 'n terugkeer na ou fundamentele Bybelse waardes. Dit lei egter nog nie tot 'n verhouding met Afrika nie. Vrees kan deel wees van 'n verhouding, maar tot dusver voorkom dit 'n verhouding. Dit is jammer. Hopelik maak die oorwinning oor die vrees die pad oop vir 'n ontmoeting met Afrika. Pieterse, soos Van Wyk-Louw en Opperman, kom egter nie tot die volle ontmoeting met Afrika nie. Hy haal wel 'n lang gedig van 'n swart digter aan, maar so ook die volgende:

Dit is *onmoontlik* vir enige blanke om hom *enigsins* in te dink in die lyding van Swartmense. Dit is ook *onmoontlik* om *enigiets* oor hul lyding te probeer sê. Trouens, die *enigste* houding wat ons hieroor pas, is om met deemoed en ontroering te swyg Intussen het baie swart skrywers in Engels begin skryf sodat hulle *hul direk tot die Witman kan rig*. Hierdie rykdom van literatuur probeer ek nie eens hier betree nie. Ook hier geld eerbiedige *swye* myns insiens as die beste houding (Pieterse 1986: 14, 15; beklemtoning AS v N).

Kan 'n mens die moontlikheid van 'n ontmoeting en verhouding met Afrika in sterker taal afwys?

Pieterse se sterk verwerping van apartheid bring dus, in 'n sekere sin, niks nuuts in die Afrikaner se verhouding met Europa of Afrika nie. Dit is 'n beweging nog nader na Europa, spesifiek die stamland Holland, maar dit bring ons voorlopig nog niks nader aan Afrika nie.

Swart skrywers skryf in Engels om hulle direk tot die Witman te rig, maar die Witman antwoord deur te swyg. 'Hul idees kom soos die geluid van veraf tromme op ons af en laat ons net vrees. Gelukkig is daar bruin skrywers wat Afrikaans, veral Kaapse Afrikaans, gekies het as taal waarin hulle hul stryd om bevryding wil verwoord' (Pieterse 1986: 3). In 1964 het Van Wyk-Louw al daarop gewys dat die sestigers se aandag beperk bly tot die 'Bruinman' en dat die verhouding met swart Afrika nog deurdink moet word (kyk punt 7 hierbo).

Miskien moet 'n mens een van die swart skrywers wat in Engels skryf, hier aanhaal:

Whip my wickedness with a strap
Hardened and harsh as biltong
That the red weals make you want to cry
But don't kill me with silence

Deny my hunger pangs bread
Yeasted for life
That I wither like an autumn leaf
But don't kill me with silence

Tell my beguiled ears promises
Flavoured by a knowing tongue
That I might sing and dance your jester
But don't kill me with silence.

en

how this silence
I hear
breeds
on avenues of despair
I'll never know

I speak
of a silence
I fear.

(Sepamla 1976: 10, 20).

7. SLOT

Opsommend kan gesê word: van die begin van die eeu af het die Afrikaner uit sy boerebeskawing op die plaas uitbeweeg, stad toe, al nader na die Europese geesteswêreld en al verder weg van Afrika. Apartheid was 'n beleid wat die skeiding van Afrika op alle vlakke wou deurvoer en vestig. Die verset teen apartheid van baie moderne Afrikaners is egter nie 'n stap nader na Afrika nie. Dit kom dikwels nie uit 'n ontmoeting met Afrika nie. Dit is meestal 'n herhaling van die ou bekende buitelandse gedagtes, en bring die Afrikaner nog nader aan die Weste, maar skynbaar nog niks nader aan Afrika nie. Die verset berei die Afrikaner nie voor vir 'n verhouding met Afrika as apartheid die dag sou verdwyn nie.

'n Mens sou seker kon sê dat daar op baie min terreine van die Suid-Afrikaanse samelewing veel verder as in die literatuur gevorder is, wat betref die deurdenking van die verhouding van die twee kulturele wêreldes, dié van die Afrikaner en dié van Afrika. Daarvan twee voorbeelde. In die verskillende wetenskappe is daar skynbaar min trans-kulturele navorsing gedoen, hoewel 'n begin gemaak is. Op universiteite, ook swart universiteite, word oorwegend nog Westerse *curricula* aangebied waarvan die verbande met en toepaslikheid in die Afrika-omgewing onduidelik is. In die tweede plek: die kerk het nog skaars begin dink oor hoe om die verskeidenheid van waardes, wêreldbeskouings, en uitdrukkingsvorme binne een kerk te akkommodeer. Wat behoort te gebeur, is dat elkeen op sy terrein die ontmoeting bewerk, mekaar leer ken, leer verstaan, die verhouding in al sy kompleksiteit emosioneel verwerk en rationally interpreteer - al die vrese en frustrasies aan beide kante, die misverstande, botsende waardes, teenoorgestelde interpretasies van gebeure, en ook die opwindende moontlikhede en aangename verrassings.

Dit is begryplik en korrek dat teoloë kritiek uitgespreek het op die aanspraak dat die Afrikaner 'n roeping in Afrika het, indien so 'n aanspraak 'n oordrewe betekenis aan die volk gee. Hitler het bewys hoe groot hierdie gevaar is in die Europese kultuur. Die Afrikaner moet altyd nougeset daarteen waak. 'n Mens wonder egter of kritiek alleen genoeg was. Het dit nie 'n vakuum gelaat nie? Voel die Afrikaner nie dat hy hom nou maar aan geld, of mag, of plesier, kan wy nie? Moet daar nie ten minste gesê word nie: as daar so iets soos 'n volk bestaan, moet daardie volk weet dat hy 'n verantwoordelikheid het, teenoor God en medemens? Die Afrikaner kan hom nie sommer losmaak van Afrika, van alles wat hy in Afrika gedoen het, en sonder meer verder trek na Australië of Amerika toe nie. Uiteindelik moet hy sy verhouding met Afrika deurdink, en van die kerk se kant af voeg ons by: hy moet dit doen in verantwoordelikheid voor God.

Literatuurverwysings

- DE KLERK, WA 1964. *Die laer*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- DE KLERK, WA 1976. *The Puritans in Africa*. New York: Penguin Books.
- JOUBERT, E 1978. *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad: Tafelberg.
- JOUBERT, E 1980. *Melk*. Kaapstad: Tafelberg.
- JOUBERT, E 1984. *Die nuwe Afrikaan*. Kaapstad: Tafelberg.
- KANNEMEYER, JC 1986. *DJ Opperman: 'n Biografie*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- LEIPOLDT, CL 1980. *Bushveld Doctor*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- LEROUX, E 1980. *Tussengebied*. Johannesburg: Perskor.
- MALAN, C 1978. *Misterie van die alchemis*. Pretoria: Academica.
- OPPERMAN, DJ [1960] 1977. *Verspreide opstelle*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- PIETERSE, HJC 1986. *Nadenke van 'n Afrikaner*. Pretoria: Gnosis.
- SCHOEMAN, Karel 1977. *Afrika: 'n Roman*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- VAN DER POST, L 1978. *Jung and the story of our time*. New York: Penguin Books.
- VAN NIEKERK, AS 1982. *Dominee, are you listening to the drums?* Kaapstad: Tafelberg.
- VAN WYK LOUW, NP [1952] 1986a. *Versamelde prosa 1*. Kaapstad: Tafelberg.
- VAN WYK LOUW, NP 1986b. *Versamelde prosa 2*. Kaapstad: Human & Rousseau.