



AFRIKAANS

Departement Tale, Kultuurstudie en Toegepaste Linguistiek

N.P. VAN WYK LOUW-GEDENKLESING, 2018

Utopiese verbeelding en Afrikaans:

'n Gesprek met T. Dunbar Moodie en N.P. van Wyk Louw

Andries Bezuidenhout

Universiteit van Fort Hare, Alice

N.P. van Wyk Louw-gedenklesing, Universiteit van Johannesburg, 6 September 2018

Ter inleiding

Dit begin met woorde, eindig met 'n beeld. My kernvraag handel oor die rol van verbeelding in sosiale omwentelings, asook kwessies rondom die voortbestaan, al dan nie, van 'n Afrikaanstalige kultuurlewe. Dis 'n betoog vir 'n talige transnasionale, eerder as taalnasionale. Hierdie is 'n gesprek oor aandete; die tipe tafelgesprek waartydens vreemde pap in potte geprut het, pap wat hopelik tóg van die hand na die mond kan kom. Wat ek opdis kom van eklektiese bestanddele. My akademiese opleiding is in die veld van arbeid en vakbonde. Verder is ek musikant, digter en skilder. As musikant en digter bemoei ek myself met Afrikaans, my moedertaal, waarskynlik ten koste van die taal. In my lewe praat die wêreld van arbeid en vakbonde egter hoofsaaklik Engels.¹ Vanaand wil ek daardie wêreld – Afrikaans teenoor Engels, kreatiwiteit teenoor sosiale wetenskap – in gesprek

¹ Natuurlik nie sonder kontroversie nie, sien Sakhela Buhlungu, "Rebels without a cause of their own? The contradictory location of white officials in black unions in South Africa, 1973–94." *Current Sociology* (2006, vol. 54, nr. 3), pp. 427-451.

laat tree, wat ook die rede is waarom T. Dunbar Moodie se bemoeienis met N.P. van Wyk Louw so 'n belangrike deel van die storie is.

Weens die aard van die geleentheid neem ek aan dat lede van die gehoor met Van Wyk Louw bekend is en dat daar ook heelwat van u is wat met veel meer gesag en insig oor hierdie komplekse en veelsydige figuur se lewe en werk sou kon praat as ek. U sal opmerk dat ek hom nie direk aanhaal nie, maar dié van u wat hom lees, het hom waarskynlik reeds gehoor. Ek neem verder aan dat baie van u se paaie nog nie met dié van Dunbar Moodie gekruis het nie. Vervolgens 'n paar opmerkings oor hom.

Dunbar Moodie is in 1940 in Kaapstad gebore. Sy pa was 'n weermagoffisier, later in sy lewe 'n generaal, en die jong Dunbar het 'n groot deel van sy kinderdae by die artilleriebasis op Robbeneiland deurgebring. As kind, veral ná 1948, is Moodie se identiteit deur sy pa se buitelanderskap as Engelssprekende militêre offisier in 'n Afrikanernasionalistiese omgewing beïnvloed. Later, weens sy voorliefde vir eilande, sou Moodie vir hom 'n huis op Martha's Vineyard aanskaf, waar hy steeds vir die grootste deel van die jaar woon. Die res van die tyd woon hy in Durban. Hy het grade aan Rhodes, Oxford en Harvard verwerf, het aan die Universiteite van Natal en die Witwatersrand doseer, maar was vir die grootste deel van sy akademiese loopbaan 'n dosent in sosiologie aan Hobart and William Smith Colleges in Geneva, New York.

Moodie se twee belangrikste publikasies is *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion*,² wat in 1975 gepubliseer is, en *Going for gold: Men, mines, and migration*,³ wat in 1994 gepubliseer is. Albei word allerweë as klassieke werke in studies van Suid-Afrika beskou, die een oor die belangrikheid van Calvinisme in die opkoms van Afrikanernasionalisme en die ander oor trekarbeid as een van Suid-Afrika se belangrikste verskynsels. Moodie is een van die min Engelssprekende kenners van die geskiedenis van Afrikanerdom wat Afrikaanse literatuur ernstig opneem en gevolglik oor iemand soos Louw kan skryf.⁴

² T. Dunbar Moodie, *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion* (University of California Press, 1975).

³ T. Dunbar Moodie met Vivienne Ndatshe, *Going for gold: Men, mines, and migration* (plaaslik Wits University Press, internasionaal ook University of California Press, 1994). Interessant genoeg het hierdie boek, veral die hoofstuk oor die seksualiteite van mynwerkers, 'n groot impak op die denke van iemand soos Raewyn Connell gehad.

⁴ Sien: T. Dunbar Moodie, "N.P. van Wyk Louw and the moral predicament of Afrikaner nationalism: Preparing the ground for Verligte reform", *Historia* (2009, vol. 54, nr. 1), pp. 180-210; asook 'n meer onlangse weergawe van die ontleding in T. Dunbar Moodie, "Vicissitudes of the national question: Afrikaner style." In: Edward Webster en Karin Pampallis (reds.), *The unresolved national question: Left thought under apartheid* (Wits University Press, 2017), pp. 112-129.

Later meer oor Moodie en Louw. Laat ek eers verduidelik hoe ek die aandete wil voorsit. Daar is vier gange wat uit vier plekke kom – Durban, Pretoria, Zanzibar en Sutherland. Elkeen van hierdie plekke verteenwoordig ’n sinekdogiese deel van ’n groter geheel, wat ek hoop min of meer helder sal wees teen die tyd dat ons met koffiekoppies of glasies dessertwyn tussen duim en wysvinger sit.

I Durban

In die vroeë-1970s was Durban ’n belangrike ruimte vir idees oor weerstand teen apartheid. As Tony Morphet oor die historiese “Durban oomblik” skryf, verwys hy na vier belangwekkende figure: Steve Biko, wat besig was om ’n filosofie van swart bewussyn te formuleer; Richard Turner, wat besig was om in reaksie op Biko uit te werk wat die rol vir wit mense in die stryd teen apartheid sou wees; Dunbar Moodie, wat besig was om op ’n nuwe wyse na Afrikanernasionalisme te kyk; en Mike Kirkwood, wat die kanon van Engelse literatuur vanuit ’n Suid-Afrikaanse perspektief in heroorweging geneem het.⁵ Beide Biko en Turner sou in 1977 deur regeringsagente vermoor word. Oor die sluipmoord op Turner skryf Charl-Pierre Naudé in sy gedig “Rick Turner”:

*Waar stelsels eers geblink het was skroot en gruis
– ’n donker sterrewag. Alle denkbeelde
het dié onverdeelbare bestanddele,
uiteindelik: gebreekte lens en koeël; boog, kruis.⁶*

Rick Turner se belangrikste werk – en een van die mees noemenswaardige tekste vir ons wat arbeid en die vakbondbeweging in Suid-Afrika bestudeer – heet *The eye of the needle: Towards participatory democracy in South Africa*.⁷ Dis in 1972 deur Spro-cas, waarby Beyers Naudé betrokke was, gepubliseer. Turner is deur die Franse eksistensiële filosofie van die laat-1960s beïnvloed, maar was ook onder die indruk van die strukturele aard van ongelikheid en onderdrukking in Suid-Afrika. Vir hom was ’n utopiese verbeelding die begin van enige politieke verandering, maar ’n tipe verbeelding waaraan mense deelneem, eerder as utopiese drome van kommunistiese intellektuele – hy noem dit deelnemende demokrasie.

⁵ Tony Morphet, “Brushing history against the grain: Oppositional discourse in South Africa,” *Theoria* (1990, nr. 76), pp. 92-3.

⁶ Charl-Pierre Naudé, “Rick Turner.” In: *Die nomadiese oomblik* (Tafelberg, 1995), p. 35. Die gedig is ook in André P. Brink se *Groot Verseboek* opgeneem en verwys na die woorde waarmee Turner sy dogter aan die slaap gesus het voor hy doodgeskiet is: “Think of the planets...”

⁷ Richard Turner, *The eye of the needle: Towards participatory democracy in South Africa* (Spro-cas, 1972). Die boek is onlangs weer uitgegee, met ’n werk deur William Kentridge op die mooi omslag. Vir meer oor Richard Turner as figuur, sien Billy Keniston, *Choosing to be free: The life story of Rick Turner* (Jacana, 2013).

In *The eye of the needle* skryf Turner oor absolute onmoontlikhede (soos dat leeu vegetariërs kan word) en wat hy noem “other things being equal” onmoontlikhede (soos dat Suid-Afrika in daardie stadium ’n swart Eerste Minister kon hê). ’n Utopiese verbeelding is belangrik om maatskaplike instellings te bevraagteken en te verander. Instellings bestaan uit mense en word deur menslike handeling voortgedra. Sulke instellings – die ekonomie, onderwys, gesinne – bestaan soms uit konkrete dinge, soos geboue, maar ook uit reëls en regulasies, rituele wat nuwe lede inlei, gewoontes en maniere van doen. Dit is als mensgemaak en kan gevolglik ook deur mense verander word.⁸ ’n Utopiese verbeelding stel ons in staat om vrae van ’n morele aard te vra, maar ook om ons omstandighede met ander samelewings te vergelyk. Wat Suid-Afrika se rasse-orde betref, het Turner waarde aan die profetiese rol van die kerk geheg – dit was deel van die kerk se roeping om uit te wys dat rassisme teenstrydig met Christelike beginsels was. Vergelykings met ander samelewings sou ook aan Suid-Afrikaners kon uitwys dat die tipe rasse-orde wat deur apartheid in stand gehou is, nie ’n noodwendigheid was nie.

Om iets as anders as wat dit is te verbeel, is een ding, maar om samelewings te verander is veel meer uitdagend. Hoe het dit gekom dat ons dinge op ’n sekere manier doen? Is hierdie die beste manier om die samelewing te organiseer? Is daar sekere belange en magposisies wat dit in stand hou? Hoe, gegewe maghebbers se weerstand teen verandering, sou ons dit kon verander? Turner het ’n afkeur in geweld gehad. Steve Biko se kritiek op wit liberales en SASO se onttrekking aan NUSAS het die oorwegend wit studente rondom Turner se politieke tradisies en identiteite op fundamentele vlak uitgedaag. Aan die een kant het hulle besef dat dit belangrik was vir wit mense om hul eie gemeenskappe van binne te probeer verander en om bestaande idees oor die samelewingsorde te bevraagteken. Verder is daar besluit om eerder op klasse-ongelykheid as “ras” te fokus en om saam met ’n ontlukende vakbondbeweging te werk om die samelewingsorde op vreedsame wyse en deur middel van kollektiewe onderhandeling uit te daag.

Hierdie strategie is beïnvloed deur ’n vlaag spontane stakings deur hoofsaaklik swart fabriekswerkers wat in 1973 in Durban en Pinetown begin het en reg oor die land uitgekring het, tot so ver as Walvisbaai in die teenswoordige Namibië. ’n Groot deel van hierdie werk het die bou van demokratiese werkersorganisasies en onderwysprogramme vir vakbonde behels, asook strategiese hofsake om politieke beweegruimte vir vakbonde te skep. Op formele vlak het hierdie ontlukende arbeidersbeweging los gestaan van die bestaande bevrydingsbeweging (ANC en PAC) en is soms

⁸ Sien ook C. Wright Mills, *The sociological imagination* (Oxford, 2000, oorspronklik in 1959 uitgegee).

aktief deur die ondergrondse beweging ondermyn.⁹ Ek moet ook noem dat Breyten Breytenbach se besoek aan Suid-Afrika in die vroeë-1970s deels was om met hierdie groep aktiviste rondom Rick Turner kontak te maak, onder andere Gerhard Maré.

Nie almal in Turner se groep het deel van die vakbondbeweging geword nie. Bobby Godsell, een van Dunbar Moodie se studente by Natal, het byvoorbeeld besluit om eerder die besigheidswêreld te betree as om werkers te organiseer. Hy sou dalk meer van binne kon vermag en het vir die mynmaatskappy Anglo-American gaan werk. In 1974 het 'n vliegtuig met trekarbeiders van Malawi neergestort, met die gevolglike onttrekking van arbeid uit daardie land aan Suid-Afrika. 'n Jaar later, in 1975, het Mosambiek van Portugal onafhanklik geword. Hierdie twee lande was belangrike bronne van arbeid vir Suid-Afrikaanse myne. Die onttrekking van Malawiese arbeid, asook die gevaar wat Mosambiekse onafhanklikheid vir die verskaffing van werkers ingehou het, het gemaak dat Suid-Afrikaanse myne begin het om meer Suid-Afrikaanse mynwerkers in diens te neem, wat die arbeidsituasie in 'n mate gestabiliseer het. Hierdie nuwe groep werkers het mynbou as 'n loopbaan gesien, eerder as 'n tydelike inkomste om landelike kapitaal in die vorm van beeste op te bou, soos wat voorheen die geval was. Dit het egter ook 'n massiewe omwenteling in mynhostelle veroorsaak en tot sg. faksiegevegte gelei.

Bobby Godsell het Dunbar Moodie gevra om ondersoek na die geweld in te stel. Moodie het 'n groep navorsers in Anglo-American se hostelle in Welkom laat woon om die dinamika as 't ware van binne te begryp. Die ondersoek het 'n heel nuwe etnografiese tradisie van arbeidstudies in Suid-Afrika tot gevolg gehad. Dit het ook beteken dat Anglo-American 'n besluit geneem het om die geweld aan te spreek deur middel van 'n meer gesofistikeerde benadering tot arbeidsverhoudinge. Hierdie verandering in beleid het in 'n mate daartoe bygedra dat 'n vakbond vir die eerste keer in die land se geskiedenis daarin geslaag het om swart mynwerkers suksesvol te organiseer, nadat Cyril Ramaphosa in 1982 die National Union of Mineworkers (NUM) gestig het. Ek moet dit duidelik stel: Anglo-American het nie die NUM geskep nie, bloot die vakbond se aktiwiteite geduld.¹⁰

⁹ Ek het reeds na Sakhela Buhlungu se beskrywing van hierdie groep wit intellektuele in die arbeidsbeweging as “rebels without a cause of their own” verwys. Die verhouding tussen die ontluikende vakbondbeweging van die 1970s en vroeë-1980s, voor die stigting van COSATU in 1985, is kompleks en verkil ook in tradisie en benadering in verskillende dele van die land. Beverley Naidoo se uitstekende biografie van Neil Aggett gee 'n goeie oorsig hiervan: Beverley Naidoo, *Death of an idealist: In search of Neil Aggett* (Jonathan Ball, 2012). Sien ook Glenn Moss, *The New Radicals: A Generational Memoir of the 1970s* (Jacana, 2014) vir 'n in-diepte beskrywing van die interne weerstandsbeweging in die 1970s, veral die reaksie van NUSAS op Biko.

¹⁰ Vir bronne raadpleeg gerus: P. Matsobane en T. Eggenhuizen, *Another blanket: Report on an investigation into the migrant situation* (Agency for Industrial Mission, 1976), asook Moodie en Ndatshe se *Going for gold*. Dankie aan Dunbar Moodie, wat my aangemoedig het om hierdie punt duideliker te formuleer.

In retrospek was die sukses wat Ramaphosa en die NUM gehad het waarskynlik een van die belangrikste keerpunte in Suid-Afrika se geskiedenis. Nog nooit voorheen kon iemand daarin slaag om 'n vakbond in die kern van Suid-Afrika se mynbou-ekonomie te vestig nie. In 1985 het die NUM, saam met vervaardigingsvakbonde, die Congress of South African Trade Unions (COSATU) gestig. Uiteindelik het die kombinasie van COSATU se bedingingsmag, ekonomiese sanksies, asook die United Democratic Front (UDF) veel meer gedoen om apartheid tot 'n einde te bring as die gewapende stryd van Umkhonto we Sizwe, die ANC se gewapende vleuel. Tewens, die stil vermoede bestaan dat die aard van die gewapende stryd gemaak dat die stelsel langer uithou het.

Voor ons Pretoria toe aanbeweeg, 'n paar opmerkings ter opsomming van die oomblik in Durban. Enige verandering verg verbeelding, volgens Rick Turner 'n utopiese verbeelding. Soms is dit 'n uitdaging wat daardie verbeelding prikkel – Biko se kritiek op die paternalisme van Engelse, wit liberales, toevallig ook die einste groep mense wat Van Wyk Louw, as Afrikanernasionalis, so geminag het. Benewens werk in eie geleedere, het 'n groep jong wit aktiviste besluit om ondersteuningswerk vir 'n ontluikende swart vakbondbeweging te doen. Sommige van hierdie aktiviste het later belangrike poste as ministers bekleed (Alec Erwin) of miljoenêrs geword (Johnny Copelyn). Niks is eenvoudig nie. Ook die vakbondbeweging van weleer het in wese veranderings ondergaan en sommige teenswoordige praktyke sou vir aktiviste uit die 1970s en 1980s onherkenbaar wees.¹¹ Daar is egter vele van hierdie jong aktiviste wat agter die skerms harde werk verrig het om die land te verander – geletterdheidsklasse aangebied het, werkvloerverteenwoordigers (“shop stewards”) opgelei het, toneelstukke geskryf het en opgevoer het, poësiwerkswinkels aangebied het,¹² vir hofsake voorberei het. Sommige van hulle, al was dit nie “a cause of their own nie”, het met hul lewens daarvoor geboet.

Waar Biko se swart bewussyn-beweging uiteindelik meestal ondersteuning onder die middelklas geniet het, is dit die fokus op die organisering van die swart werkersklas wat 'n magsverandering in die ekonomie bewerkstellig het.¹³ Turner en die oorwegend wit, Engelstalige aktiviste¹⁴ kan nie

¹¹ Sien Sakhela Buhlungu, *A paradox of victory: Cosatu and the democratic transformation in South Africa* (UKZN Press, 2010).

¹² Ari Sitas, *Theoretical parables* (Brill, 2004).

¹³ Ek moet hierdie punt kwalifiseer. Die NUM is deur die Council of Unions of South Africa (CUSA) gestig, 'n swart bewussyn-geïnspireerde vakbondfederasie. Cyril Ramaphosa kom ook uit daardie tradisie, alhoewel hy redelik vinnig na die stigting van die NUM 'n meer nie-rassige posisie in die tradisie van die ANC aangeneem het. Ramaphosa en die NUM was die dryfveer agter COSATU se uiteindelijke aanvaarding van die Vryheidsmanifes (“Freedom Charter”) as dokument, wat die pad vir samewerking tussen hulle en die ANC voorberei het. Baie van die wit aktiviste in COSATU – sg. “werkeriste” – was hierteen gekant, omdat hulle die ANC as 'nnasionalistiese beweging gesien het wat die werkers uiteindelik sou uitverkoop.

¹⁴ Nie uitsluitlik nie. Beverley Naidoo skryf in haar biografie van Neil Aggett hoe Afrikaanssprekende aktiviste soos byvoorbeeld Auret van Heerden besonder ernstig deur die polisie gemartel is.

krediet kry daarvoor nie, dit kom die meestal swart vakbondlede self toe, maar hul bydra was in baie gevalle op strategiese vlak deurslaggewend. Dis egter nie uitsluitlik hierdie uitdaging in die hart van die ekonomie wat apartheid tot 'n val gebring het nie, daar was ook belangrike veranderinge wat binne die domein van Afrikanerdom plaasgevind het – ek wil terugkeer na Dunbar Moodie en die belangrikheid van Van Wyk Louw as kunstenaar en politieke filosoof.

II Pretoria

Frans Lourens Herman Rumpff (1912-1992) was Suid-Afrika se hoofregter van 1974 tot met sy aftrede in 1982. Hy was een van die regters wat die Hoogverraad Saak (“Treason Trial”) van 1956 tot 1961 moes aanhoor. Rumpff was ook in sosiale kringe bekend vir sy vier beeldskone dogters. Dunbar Moodie het tydens sy honneursjaar by een van die dogters vlerk gesleep en by Regter Rumpff aan huis gekom. Hier het Moodie politieke kwessies, onder andere wat destyds “afsonderlike ontwikkeling” genoem is, met jong Afrikanermans (sy kompetisie, in meer as een opsig), asook met Regter Rumpff self, gedebatteer. Moodie was beïndruk met die respek waarmee die regter hom behandel het, asook die diepte van die Calvinistiese tradisie waarin Rumpff as lidmaat van die Gereformeerde Kerk se argumente gesetel was. Hieroor skryf Moodie in die inleiding tot *The rise of Afrikanerdom*: “I became convinced that it was possible to provide moral justification for separate development as an idea, despite the despicable practices associated with its execution and its complete impracticability. Furthermore, I began to see that such justification for separate development was rooted in the history of Afrikanerdom and in the Afrikaner’s own attitude to the English.”¹⁵

Vir sy doktorsale tesis by Harvard het Moodie homself in die geskiedenis van die Puriteinse en Calvinistiese tradisies te verdiep. Deels met Max Weber se werk oor die rol wat die Protestantse Hervorming in die ontstaan van kapitalisme gehad het as inspirasie,¹⁶ wou Moodie die geskiedenis van Afrikanerdom histories naspur. Binne die Engelstalige Suid-Afrikaanse akademiese wêreld van die 1970s en 1980s was daar twee dominante perspektiewe op Afrikanernasionalisme en die ontstaan van apartheid. Eerstens was daar die liberale skool wat rassisme onder Afrikaners as 'n vorm van irrasionele bygeloof gesien het. Volgens hierdie perspektief het apartheid as irrasionele bestel het die ontwikkeling van 'n moderne kapitalistiese ekonomie in Suid-Afrika terughou.¹⁷

¹⁵ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. x (“Introduction to the paperback edition”).

¹⁶ Max Weber, *The protestant ethic and the spirit of capitalism* (Routledge, 2001), vertaal deur Talcott Parsons uit die oorspronklike in Duits: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905).

¹⁷ Merle Lipton, *Capitalism and Apartheid: South Africa, 1910-1986* (David Philip, 1986) as voorbeeld uit die 1980s.

Tweedens was daar die neo-Marxistiese skool, wat die apartheidstaat as 'n uitvloeisel van die ekonomie gesien het: 'n Belangrike rede vir apartheid was die mynbedryf se behoefte aan goedkoop arbeid. Wit werkers het na die staking van 1922 'n pakt met die regering gesluit wat hulle teen kompetisie van swart werkers sou beskerm. Volgens Marxiste was apartheid dus aanvanklik funksioneel vir die belange van mynmagnate en idees is as uitvloeiels van mense se klasbelange gesien.¹⁸

Moodie kom egter uit 'n sosiologiese tradisie waarin *idees* belangrik is – “Verstehen”, soos Max Weber dit genoem het – teenoor meer positivistiese of struktureel-Marxistiese benaderings waarvolgens die mens se handelings deur eksterne instellings bepaal word.¹⁹ Vroeër gesprekke met Regter Rumpff het gemaak dat Moodie Afrikanernasionalisme op eie terme wou verstaan. Hy het al die Afrikaanse koerante wat tussen 1929 en 1950 gepubliseer is gelees, asook talle ander dokumente, toesprake, briewe. Hy het Afrikaanse letterkunde gelees, waar hy vir Van Wyk Louw teëgekrom het. Hy het onderhoude met politieke rolspelers, asook hul ondersteuners en opponente, gevoer.

Moodie het bevind dat Afrikanernasionalisme deur burgerlike godsdiens (“civil religion”) onderlê word, dat dit 'n eie ontstaansgeskiedenis het wat in 'n religieuse mitologie gesetel is en deur openbare rituele in stand gehou word. Die burgerlike godsdiensbeskouing sou behels dat God die Afrikaner as volk tot stand gebring het en by tye op wonderbaarlike wyse ingegryp het om te verseker dat hierdie volk hul roeping in Afrika (waarvan sending en die uitbou van beskawing 'n belangrike deel was) kon voltrek. Binne hierdie tradisie was vrees vir uitwissing 'n groot tema, onder andere as gevolg van Anglo-Boereoorlog konsentrasiekampe en die Verengelsingbeleid van Britse oorheersers. Sekere idees binne die burgerlike godsdiensbeskouing het oor tyd en na aanleiding van gesprekvoering en debatte verander. Binne hierdie gesprekvoering was daar 'n werklike worsteling met moraliteit en etiek, wat volgens Moodie die beste deur Van Wyk Louw uitgedruk is. Moodie beskryf Van Wyk Louw as “the most brilliant Afrikaner writer of the 1930s and 1940s and one of the best of the twentieth century’s narrative poets”.²⁰ In 'n voetnoot op dieselfde bladsy: “For those who

¹⁸ Die beste voorbeeld uit die vroeë-1970s is die volgende: Harold Wolpe, “Capitalism and cheap labour-power in South Africa: From segregation to apartheid,” *Economy and Society* (1972, vol. 1, nr. 4), pp. 425-456; sien ook Dan O’Meara, *Volkskapitalisme: Class, Capital and Ideology in the Development of Afrikaner Nationalism, 1934-1948* (Ravan Press, 1983). *Volkskapitalisme* is deels as antwoord op Moodie se *The rise of Afrikanerdom* geskryf. O’Meara wou toon dat 'n Marxistiese verklaring van Afrikanernasionalisme moontlik was – die verdeling tussen verligtes en verkrampes is bv. na die verskillende belange van Kaapse en Transvaalse klasfraksies (“class fractions”, in Engels, *a la* Poulantzas) van Afrikaner-kapitaal herlei.

¹⁹ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, pp. ix-xv.

²⁰ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. 288.

do not read Afrikaans, the recent English translation of van Wyk Louw's *Raka* may help to sustain my judgement on this point."²¹

In *The rise of Afrikanerdom* en in werk wat daarop volg, lees Moodie Louw as die komplekse figuur wat hy in werklikheid was, iemand wie se idees verander en verdiep het. Ek haal Moodie aan: "Van Wyk Louw was a devoted nationalist. He was deeply committed to an evolving interpretation of Afrikaner sacred history and to creative use of the Afrikaans language – indeed, to the survival of the Afrikaner People."²² Moodie wys hoe daar voortdurend en oor dekades na Louw se formulering van die morele dilemmas van Afrikanernasionalisme en apartheid teruggekeer word, in openbare toesprake, debatte, maar ook binne die kringe van die Afrikaner Broederbond, in wie se argiewe hy maande spandeer het om studiestukke te lees. Ek haal weer vir Moodie aan: "[Van Wyk Louw] made three important points that would be picked up by Afrikaner intellectuals and politicians committed to reinterpretation of the civil religion. They were as follows: firstly, Afrikaner survival must be earned by inhabiting the local ethnic context, but transmuting it to create genuinely moving insights into the human condition; secondly, ethnic survival without just relations with other neighbouring cultures is empty (ultimately for him this amounted to a proclamation of the necessity for separate, but equal development); and thirdly, both insight and justice are best served by open discussion guaranteed by checks and balances."²³

Volgens Moodie was Louw se formulering van hierdie morele dilemmas heel ruim. Daar is gevolglik verskillende en soms teenstrydige interpretasies aan en formuleringe van "lojale verset" en "voorbestaan in geregtigheid" gegee.²⁴ Verder is die "oop gesprek" tot die binnekring van Afrikanerdom beperk. Weer Moodie: "'Open discussion' amongst Afrikaners usually (but not in every case) excluded English-speaking whites and Afrikaans speakers of colour, and almost entirely excluded open and equal discussion with black Africans. As a result, black South Africans could make themselves heard only through protest."²⁵

Debatte tussen Piet Cillie en Hendrik Verwoerd, asook ander, wil ek nie hier hersien nie. Moodie beskryf ook geskilpunte en gesprekke tussen mense soos Gerrit Viljoen, Johan Degenaar en ander,

²¹ *Ibid.*

²² Moodie, "N.P. van Wyk Louw and the Moral Predicament of Afrikaner Nationalism," p. 186.

²³ *Ibid.*

²⁴ Sien byvoorbeeld Johan Degenaar, *Voortbestaan in geregtigheid. Opstelle oor die politieke rol van die Afrikaner*. (Tafelberg, 1980); meer onlangs, Elsa Joubert, *Spertyd* (Tafelberg, 2017), hoofstuk 8: "Het ons nog 'nidentiteit?'"

²⁵ Moodie, "N.P. van Wyk Louw and the Moral Predicament of Afrikaner Nationalism," p. 186-187.

wat uiteindelik die pad vir hervorming voorberei het.²⁶ 'n Belangrike punt – die hak van Achilles vir 'n morele regverdiging vir afsonderlike ontwikkeling – was die sogenaamde “kleurlingvraagstuk”. As apartheid oor 'n skeiding van kulturele groepe gegaan het en oor die beskerming van taal en kultuur, sou die bestel toenadering tussen wit en swart²⁷ Afrikaanssprekendes bevorder het, eerder as om verdeling te bring. Soos Moodie dit verwoord: “Claims to rights of citizenship rested firmly on racial rather than cultural foundations. Whatever moral claims might be made for separate freedoms, as long as ‘coloured’ people were excluded from Afrikanerdom, separate development remained apartheid.”²⁸

Van Wyk Louw en ander het bruin Afrikaanssprekendes as deel van Afrikanerdom gesien – 'n kulturele definisie, een wat nie in “ras” gesetel was nie. Ons weet egter wat gebeur het – die verwydering van bruin mense van die kiesersrol, die vernietiging van Distrik Ses en ander woongebiede en daarmee saam historiese kerkgeboue, die vernedering van ontugwetgewing, die toeklap van die deure van 'n Afrikaanse intellektuele- en kultuurlewe (teaters, biblioteke, skole, universiteite).

III Zanzibar

Volgens Rick Turner help vergelykende studies van samelewings ons om aan te toon dat die manier van dinge doen nie 'n noodwendigheid is nie, maar dat maatskaplike instellings uit menslike handeling spruit. Vervolgens 'n vlugtige besoek aan Zanzibar, ewenwel nie 'n sistematiese een nie, maar ter wille van die verbeelding en om onmoontlikhede te ondersoek. Soos Afrikaans, is Swahili 'n kreoolse taal, wat uit die interaksie tussen meesters en slawe ontstaan het. Anders as Afrikaans, word Swahili onomwonde as 'n Afrika-taal beskou. Dit is die amptelike taal van 'n aantal lande in Oos- en Sentraal-Afrika. 'n Swahili-spreker soos Ali Mazrui word as Afrika-filosof beskou, nie as Afro-Arabier of Arabies-Afrikaan nie. Met 'n besoek aan onder andere Lamu, Malindi, Mombasa en Zanzibar het dit my opgeval dat daar in toerismebrosjures en kennisgewings telkens na ruïnes wat uit die tydperk van Arabiese kolonialisme dateer as “Swahili ruins” verwys word.

²⁶ Moodie haal o.a. Gerrit Viljoen se lesing in hierdie reeks aan: “Wat is 'n volk? Die aktualiteit van NP van Wyk Louw se riglyne vir die nasionalisme.” In: F.I.J. van Rensburg (red), *Oopgelate kring: NP van Wyk Louw gedenklesings 1-11* (Tafelberg, 1982), pp. 120-153.

²⁷ Ek gebruik hier Biko se definisie van swart, m.a.w. swart inklusief.

²⁸ Moodie, “N.P. van Wyk Louw and the Moral Predicament of Afrikaner Nationalism,” p. 194; oor Van Wyk Louw se meer ras-inklusiewe siening oor Afrikaners, sien Beyers Naudé se lesing in hierdie reeks: “N.P. van Wyk Louw as profeet en gewete van die Afrikaners.” In: Willie Burger, *Die oop gesprek: N.P. van Wyk Louw gedenklesings* (Lapa, 2006), spesifiek p. 285, asook Richard van der Ross, “Onvoldoende liberalisme.” In: Willie Burger, *Die oop gesprek: N.P. van Wyk Louw gedenklesings* (Lapa, 2006), pp. 91-93.

Anders as in die konteks van Suid-Afrika, het die meestal Moesliem eienaars van slawe aan die Swahili-kus die kinders wat hulle by slawe verwek het, as hul eie kinders erken en in hul gesinne opgeneem. Die gevolg hiervan is dat die heersersklas in plekke soos Zanzibar oor tyd al hoe donkerder van gelaatskleur geword het.²⁹ Dit is in teenstelling met Suid-Afrika, waar daar aanvanklik 'n minder strak rasseseidslyn tussen slawe en hul eienaars was, maar waar veral die instelling van die doop en die kerk gebruik is om die buite-egtelike kinders van slawe en hul eienaars van lidmaatskap van gesinne en erfgenaamskap uit te sluit.³⁰ 'n Belangrike verskil is natuurlik die poligame aard van gesinne aan die Swahili-kus, teenoor die monogame gesinne van die Kaapse Kolonie as Calvinistiese buitepos.

'n Mens hoef egter nie al die pad na Oos-Afrika te reis om die punt te maak nie. Die verlede is ook 'n ander land en soos Hermann Giliomee tewens uitwys, was begrippe van Afrikanerskap by tye veel meer ras-inklusief as wat dit tydens apartheid geword het. Daar is ook ruimtes in die kontemporêre Suid-Afrika waar gemeenskappe van Afrikaanssprekendes besig is om die Afrikanerdom van Verwoerd agter te laat, om as't ware saam klere aan 'n wasgoedlyn te hang.

IV Sutherland

Charl-Pierre Naude se gedig oor die sluipmoord op Rick Turner verwys na 'n donker sterrewag. Dis tyd om op Sutherland aan te kom, 'n sterrewagplek. Dis die laaste gang, die laaste halte, daarom 'n oorsig van die pad tot hier. Die eerste gang was die belangrikheid van 'n utopiese verbeelding, dat maatskaplike verandering per definisie 'n kreatiewe projek is. Om te kan doen moet jy eers verbeel. 'n Utopiese verbeelding is egter 'n beginpunt, of dalk 'n halfwegstasie. Daarop volg 'n ontleding van die geskiedenis, van waarom dinge is soos hulle is, gevolg deur organisasie en hulpbron mobilisering.

Die tweede gang was die probleem van die voortbestaan van klein tale en kulture, of voortbestaan in geregtigheid. Volgens Van Wyk Louw moet 'n kultuur iets skep wat dit universeel die moeite werd maak om te bewaar. Ons het egter ook gesien dat die bestel as sodanig veel eerder oor "ras" as kultuur gehandel het, met die gevolglike skeur reg deur Afrikanerdom, 'n planeet wat steeds gevalle

²⁹ Zanzibar se geskiedenis is kompleks – ek kan nie binne die beperkte ruimte van hierdie formaat daaraan reg laat geskied nie. Vir 'n uitstekende oorsig oor die kwessie van slawerny, sien Abdul Sheriff, *Slaves, spices and ivory in Zanzibar* (James Currey, 1987), asook Abdul Sheriff en Ed Ferguson (reds.), *Zanzibar under colonial rule* (James Currey, 1991) vir die tydperk na slawerny afgeskaf is. Dan is daar die uitstekende studie deur Laura Fair, *Pastimes and politics: Culture, Community, and Identity in post-abolition urban Zanzibar, 1890-1945* (Ohio University Press, 2001), waarin die taraab musiek van Siti binti Saad bespreek word. Oor die opneem van kinders van slawe in gesinne en as erfgename van eienaars van slawe, sien hoofstuk 2, veral pp. 96-98.

³⁰ H.F. Heese, *Groep sonder grense: Die rol en status van die gemengde bevolking aan die Kaap, 1652-1795* (Protea, 2005, oorspronklik 1985).

is in twee. Kan ons onself 'n ander tipe Afrikanerdom indink, al hoef ons dit nie noodwendig by daardie naam te roep nie? Is daar 'n Afrikaanssprekende gemeenskap moontlik wat Jan Rabie se beskrywing van Afrikaans as Suid-Afrika se belangrikste nie-rassige prestasie 'n werklikheid maak? Kan bloedfamilie, ten spyte van vuil familiegeheime, vetes besleg deur iets tot stand bring wat universeel die moeite werd is om te bewaar?

Hermann Giliomee is op 'n keer gevra waarom bruin en swart Afrikaanssprekendes nie by die begrip van Afrikaners in sy boek *The Afrikaners: Biography of a people* ingesluit is nie.³¹ Giliomee se antwoord was dat dit 'n ander boek sou verg.³² Sy antwoord getuig van 'n historiese werklikheid wat steeds in ons spoor trap. In die populêre verbeelding sou 'n definisie vir "Afrikaner" waarskynlik steeds na 'n kombinasie van "ras" (wit) en taal (Afrikaans) verwys. Giliomee het wel die gedwonge verskuiwings van bruin Afrikaanssprekendes in Stellenbosch, asook die impak wat wit werkreservering op bruin ambagslui gehad het, deeglik gedokumenteer.³³ Ek sou egter wou antwoord dat sy boek *The Afrikaners* en die implisiete aanname dat die identiteit deur 'n sekere opvatting van 'n rasse-orde onderlê word, juis deel van die probleem van voortbestaan is en waarom Giliomee se kommer oor die toekoms van die taal dalk nie misplaas is nie. Wit bevoorregting agter die rokspante van veeltaligheid bly steeds voortbestaan in ongeregtheid.

Die laaste gang was 'n bondige oorsig van Zanzibar, die Swahili kus, 'n plek van slawerny, maar waar die kreoolse gevolg hiervan tot 'n inheemse Afrika-identiteit gelei het. Indien, soos Benedict Anderson³⁴ uitwys, alle nasionale identiteite "verbeelde gemeenskappe" behels, is dit moontlik om die breër Afrikaanssprekende gemeenskap anders te verbeel? Natuurlik is dit, ten minste vir digters, dink aan Breyten Breytenbach se "bastervolk met 'n bastertaal".³⁵ Sou só 'n verbeelding tot nuwe identifikasies kon lei? Is dit nie tyd vir 'n ander boek nie, 'n boek met 'n ander verbeelding van wie ons is, die ons wat Afrikaans, Kaaps en ander variëteite praat? Hierdie verbeelding sou ander horisone as slegs Suid-Afrika moet hê, 'n transnasionale verbeelding wat plekke insluit soos Namibië,

³¹ Hermann Giliomee, *The Afrikaners: Biography of a people* (C. Hurst & Co., 2003).

³² Sien ook sy antwoord op 'n vraag deur Naomi Meyer oor die TV reeks wat op die boek gebaseer is: "My TV-reeks gaan nie oor mense wat vroeg al Afrikaans gepraat het nie, maar oor 'n gemeenskap van oorwegend wit mense wat eers Hollands en later Afrikaans gepraat het. Die term Afrikaners om te verwys na 'nsogenaamd eksklusiewe wit, konserwatiewe groep het eers in die 1940's beslag gekry, maar teen die 1970's het die definisie weer oop begin raak, veral onder die invloed van die skrywers. Ek dink daar is 'n TV-reeks te maak oor die geskiedenis van die bruin Afrikaanse mense... Vir my was 'n Afrikaner nog altyd iemand wat hom met die Afrikaners vereenselwig en Afrikaans kon praat." <https://www.litnet.co.za/die-afrikaners-n-onderhoud-met-hermann-giliomee-oor-die-boek-en-die-kyknet-reeks/> [geraadpleeg, 28 Augustus 2018]

³³ Hermann Giliomee, *Nog altyd hier gewees: Die storie van 'n Stellenbosse gemeenskap* (Tafelberg, 2007).

³⁴ Benedict Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Verso, 1983).

³⁵ Breyten Breytenbach, *'n Seisoen in die Paradys*. (Perskor, 1976), p. 123; sien ook Hein Viljoen, "Creolization and the production and negotiation of boundaries in Breyten Breytenbach's recent work." *Nordlit: Tidsskrift i litteratur og kultur* (2009, nr. 24), pp. 109-131.

Nederland, België en ander taalverwante Karibiese en Oosterse kreoolse kulture, wat helaas ook uit kolonialisme en slawerny ontstaan het.³⁶ Ek sou dit die Swahili-opsie noem, of dalk die ATKV opsie, teenoor die FAK se doodloopstraat in “ras” en volk vas.

Soos genoem, is om die verbeelde in nuwe werklikhede om te skakel veel meer kompleks as die verbeeldingsdaad self. Die gevaar is ook dat verbeelde utopieë plekke van gruwels word, dat wit-bruin versoening ’n anti-swart alliansie word, wat dit reeds op sekere plekke is.³⁷ Ons lewe in ’n wêreld wat baie anders as Van Wyk Louw s’n lyk, Suid-Afrika het ’n ander geword as wat hy geken het. Waar die staatsmasjinerie eens gebruik is om Afrikaans as taal en ’n kultuurlewe in Afrikaans uit te bou, moet die mark nou pa staan. Soos met verkiesings, vereis die mark getalle, maar daarmee saam getalle mense met besteebare inkomste. Benewens “ras” as verdelende faktor, asook gender, is daar ekonomiese klas.³⁸ Post-apartheid Afrikanernasionalisme gaan dus veel meer oor die mark en maatskappye as wat dit oor beheer van die staat gaan – ’n nuwe werklikheid met nuwe solidariteite en rolspelers. Wat is die inhoud van hierdie nuwe nasionalisme, een wat eweneens oor die vrees vir uitdelging en die beskerming van bevoorregting gaan? Waar staan dit ten opsigte van “ras”, asook die kloof tussen ryk en arm? Is dit wenslik dat ’n Afrikaanse kultuurlewe steeds as nasionalisme uitgedruk word? Moet ons nie eerder aan ’n taalkulturele transnasionale dink nie?

Moodie het na Afrikanernasionalisme as burgerlike godsdiens verwys. Op die mees basiese vlak is ’n inklusiewe Afrikaanse kultuurverbeelding nie moontlik sonder kerkeenheid nie. Die feit dat die NG Kerk en die VG Kerk steeds in twee gedeeltes is, demp enige verbeelding van ’n gemeenskaplike projek. Daar is steeds talle voormalige Sendingkerkgeboue wat weens gedwonge verskuiwings nou gastehuse of kunsgalerye is, ’n voortgesette letsel op die landskap. Daar is talle NG Gemeentes wat selfs ná baie dwaal en baie soek hul kerkgeboue sal laat verrot en hul pyporrels sal laat verroes,

³⁶ Wat die transnasionale in die letterkunde betref, sien byvoorbeeld Louise Viljoen, “’n Postkoloniale Umweltkas’: die vraag na ’n transnasionale poëtika in Afrikaans aan die hand van Marlene van Niekerk se *Kaar*.” *LitNet Akademies* (2017, jaargang 14, nr. 3), pp. 133-165; asook Louise Viljoen, “Die rol van Nederland in die transnasionale beweging van enkele Afrikaanse skrywers.” *Internationale Neerlandistiek* (2004, vol. 52, nr. 1), pp. 3-26; Yves T’Sjoen, “Charl-Pierre Naudé en Gert Vlok Nel in Nederland en Vlaanderen: Laterale transnasionale bewegings van Afrikaanstalige skrywers na Nederlands en Engels.” *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* (2015, vol. 55, nr. 1), pp. 111-122. Die gevaar bestaan natuurlik dat transnasionale bestaande magsordes herbevestig en bloot ’n groter mark aan reeds bevoorregte skrywers bied, eerder as om die gesprek op horisontale wyse te verbreed. Daarom die belangrikheid van die swart diaspora binne die Nederlandse post-koloniale wêreld. Ek moet ook noem dat ’n uitgawe van *Stilet* (2011, vol. 23, nr. 2) onder redakteurskap van Marius Crous en Helize van Vuuren handel oor die tema “Marginaliteit en transnasionale in die Afrikaanse letterkunde.” My verwysing na transnasionale hier sou letterkundige bewegings behels, maar dit verwys ook na die breër veld van kulturele produksie.

³⁷ Richard van der Ross vat hierdie punt selfs verder in sy behandeling van Van Wyk Louw en verwys na ’n gebrek aan kontak tussen Louw, in wese ’n Kapenaar, en swart (teenoor bruin) Suid-Afrikaners. Sien Van der Ross, “Onvoldoende liberalisme”, pp. 94-95.

³⁸ Sien Christi van der Westhuizen, *Sitting pretty: White Afrikaans women in postapartheid South Africa* (UKZN Press, 2017).

eerder as om met skawagters van buurgemeentes saam te smelt. Daar is die wit uitwyking (“white flight”) van plattelandse Afrikaanse skole wat bruin word.

Dan is daar is die geografiese en demografiese verskille tussen die Suide en die Noorde van die land. Die KKNK skop héél anders as Aardklop, ná baie harde werk om al hoe minder wit enklawe te wees. Wellington en die Boland, Breyten se verbeeldingsplek, is baie anders as Pretoria, waar taal en “ras” veel stywer verstrengel is. Verder is dit waarskynlik meer in die belang van ’n groot groep mense wat tydens die apartheidsbestel en steeds deur die Wet op Gelyke Indiensneming as “gekleurd” geklassifiseer is om nou eerder ’n Khoi-San identiteit te beklemtoon, om sodoende die aansprake van uitsluitlike inheemsheid van swart nasionalisme te probeer troef. Insgelyks is dit dalk meer strategies om Kaaps as afsonderlike taal uit te bou, eerder as Afrikaans. As ’n Swahili opsie is hierdie verbeeldings waarskynlik meer haalbaar as een met ’n swerm wit, try-for-black albatrosse om die nek.

Al hierdie dinge, en “other things being equal”, maak dat die idee van eenheid in die Afrikaanssprekende gemeenskap steeds ’n onmoontlikheid is, hier in Sutherland en elders. Dalk is dit lankal reeds te laat, ’n verspeelde lente. Aan die ander kant bly daar die verbeelding. Miskien moet diegene van ons wat ’n Afrikaanstalige kultuurlewe anders wil bedryf eerder heterotopieë in kleiner ruimtes opsoek, hier in Suid-Afrika en op ander plekke – ’n talige transnasionisme.

Dis ’n Karoo-dorp hierdie, maar vanaand is dit winter. Karel Schoeman se roman *Hierdie lewe*,³⁹ ’n boek wat deur ’n studie van Van Wyk Louw se kinderjare geïnspireer is,⁴⁰ het my aanvanklik na Sutherland se landskap toe aangetrek. Ek ry gereeld ompaaie om hier verby te kom, deur die Tankwa-karoo, saam met die skape in die lente met Oubergpas op. Ek hou daarvan om in die nag te gaan stap, ook op winteraande. Ek wil ’n foto van die huis waar N.P. Van Wyk Louw en W.E.G. Louw grootgeword neem, maar die straatlig bly afgaan elke keer as ek my kameran lens ophang. Ek stap om die blok, maar die lig gaan weer af as ek voor die huis gaan staan. Ek loop weg, keer skielik om, fnuik die straatlig se wispelturige afskakel-aanskakel ritme. Ek maak ’n skildery van die foto, ’n nagtoneel. Regter Rumpff se kleinseun, die landskapskilder Walter Meyer, is einde verlede jaar met ’n mes om die lewe gebring. Hy is as die landskapskilder van die verval van Afrikanernasionalisme beskryf.⁴¹

³⁹ Karel Schoeman, *Hierdie lewe* (Human & Rousseau, 1993).

⁴⁰ Karel Schoeman, *Die wêreld van die digter: ’n Boek oor Sutherland en die Roggeveld ter ere van N.P. van Wyk Louw* (Human & Rousseau, 1986).

⁴¹ Liese van der Watt, “Exploring the art of Walter Meyer: Now is the landscape of our discontent.” *Vuka* (1997, vol. 2, nr. 4), pp. 25-31.

Hy was veel meer as dit. Ek dra hierdie skildery, “Karoo-dorp: winteraand”, aan hom op. Ek hoop die Universiteit van Johannesburg sal dit as geskenk van my aanvaar, as dankbetuiging van my as Afrikaanstalige vir die voortsetting van hierdie lesingreeks. Ek verbeel my ’n verfkwas doen iets heel anders as woorde, omdat dit in wese nie ’n beitel kan wees nie. Verby taal bly daar die beeld.



Erkennings: My dank aan Irma du Plessis en Dunbar Moodie, wat die moeite gedoen het om ’n eerste weergawe van die lesing te lees en daarop kommentaar gelewer het. My dank ook aan die Universiteit van Fort Hare, in besonder my departementshoof Priscilla Monyai, wat aan my, as nuwe personeellid, die ruimte en tyd gegun het om vir hierdie lesing voor te berei.