

T.N&A



TYDSKRIF VIR NEDERLANDS EN AFRIKAANS
30STE JAARGANG NR. 2 2023

T.I.N.&A

Redaksioneel
Marni Bonthuys 1

Onder de banier van het kruis: De zendingsreis van Leonard Johannes van Rhijn naar Nederlands-Indië
Rick Honings 3

Het mooiste meisje aan boord (1894) van Henriëtte Wilhelmina Beijerinck. Een unieke roman uit de Ferdinand Postma Bibliotheek (Potchefstroom)
Coen van 't Veer 29

Suid-Afrika en Nederland: 'n Ekokritiese verkenning van 'plek' in Marlene van Niekerk se *Kaar* (2013)
Dewald Koen 45

Voorstellings van die Suid-Afrikaanse Oorlog: Afrikanernostalgie in post-apartheid Suid-Afrika
Domonique-Marie Verkerk 71

Resensie: *A History of South African Literature: Afrikaans Literature. Part Two: The Period of Emancipation 1900-1930* deur Jerzy Koch, Van Schaik, 2022
Hein Viljoen 98

Resensie: Erwin Mortier. *Wanneer gode slaap* (Protea Boekhuis, 2020). Vertaler: Fanie Olivier
Doret Jordaan 102

Omslag: Ontwerp deur Christa van Zyl

T.N&A

TYDSKRIF VIR NEDERLANDS EN AFRIKAANS

30STE JAARGANG (2023) 1STE UITGAWE

Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans is 'n geakkrediteerde tydskrif en word uitgegee deur die Suider-Afrikaanse Vereniging vir Neerlandistiek. T.N&A wil die studie van die Nederlandse taal-, letterkunde en kultuur bevorder, ook in sy verhouding tot die Afrikaanse taal- en letterkunde. Daarbenewens wil die tydskrif die Afrikaanse taal- en letterkunde in Nederlandstalige gebiede bevorder. Die tydskrif verskyn twee keer per jaar.

Alhoewel die redaksie kopieregkwessies kontroleer, lê die verantwoordelikheid en aanspreeklikheid in hierdie verband by die outeur(s).

Redakteur: Dr. M. Bonthuys

Mede-redakteur: Mnr. M. Swart

Uitleg: Christa van Zyl

Redigering: Kristèl de Weerd en Gonneke Groenen

Gedruk en gebind deur: V&R Drukkery, Pretoria, Tel: +27 (0)12 333 2462

Redaksie-sekretariaat: Departement Afrikaans/Nederlands, Universiteit van Wes-Kaapland, Privaatsak X17, Bellville, 7535. Tel.: 0219592213. E-pos: mbonthuys@uwc.ac.za.

Inskrywings en betalings:

Die ledegeld bedra:

- R150 per jaar vir binnelandse lede; en R200 per jaar vir buitelandse lede
- Betaal u ledegeld **elektronies** in die bank of oor die internet in,
- naamlik op die volgende rekening:
Banknaam: ABSA
Bankrekeningnommer: 1190 154 676
Taknaam: Ben Swartstraat, Wonderboom-Suid
Takkode: 632005 (nie nodig vir elektroniese betalings nie)
Verwysingsnommer: U van en voorletters (baie belangrik)
 - E-pos die bewys van u betaling saam met die vorm van lidmaatskap aan die SAVN se penningmeester, Gonneke Groenen by Gonneke.Groenen@nwu.ac.za of kobie.dekamper@gmail.com.

Redaksieraad:

W.A.M. Carstens (Noordwes-Universiteit)

J. Dewulf (University of California)

M.E. Meijer Drees (Rijksuniversiteit Groningen)

H.J.G. du Plooy (Noordwes-Universiteit)

H. Ester (Radboud Universiteit Nijmegen)

E. Jansen (Universiteit van Johannesburg,
Universiteit van Amsterdam)

R.S. Kirsner (University of California)

S. van Wyk (Universiteit van Wes-Kaapland)

Y. T'Sjoen (Universiteit Gent)

H.P. van Coller (Universiteit van die Oranje-Vrystaat,
Noordwes-Universiteit)

W. van Zyl (Universiteit van Wes-Kaapland)

R. Gouws (Universiteit Stellenbosch)

T. Colleman (Universiteit Gent)

D. van Olmen (Lancaster University)

J. Koch (Adam Mickiewicz Universiteit)

Die tweede uitgawe in *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans (TNE&A)* se dertigste bestaansjaar (2023) bestaan uit gevarieerde bydraes van kollegas uit Nederland en Suid-Afrika.

Die kontak tussen Suid-Afrikaanse Afrikaansdepartemente en die Universiteit Leiden was nog altyd besonder goed. Talle Suid-Afrikaanse nagraadse studente in Afrikaans en Nederlands het oor die dekades aan hierdie universiteit die Nederlandse taal en letterkunde bestudeer. Voorts bestaan daar 'n vaste uitruilooreenkoms, wat jaarliks deur die Suider-Afrikaanse Vereniging vir Neerlandistiek (SAVN) bemiddel word, vir gasdosente van Suid-Afrikaanse universiteite om 'n kursus oor Afrikaans aan Universiteit Leiden aan te bied.

Die eerste twee bydraes in hierdie uitgawe word dan ook deur twee akademici van Universiteit Leiden gelewer en beide op die terrein van Nederlands-Indiese postkoloniale studies. *TNE&A* het in die verlede verskeie bydraes oor hierdie interessante koloniale geskiedenis geplaas, gegewe die relevansie daarvan vir Suid-Afrikaanse konteks as gevolg van ons ooreenstemmende koloniale verledes.

In **Rick Honings** se artikel bespreek hy die sendeling Leonard Johannes van Rhijn se perspektiewe op 'n reis na Nederlands-Indië aan die hand van sy teks *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851) waarin Van Rhijn sy wedervaringe opteken.

Coen van't Veer se artikel oor 'n koloniale teks oor die sogenaamde Nederlands-Indiese 'njai', *Het mooiste meisje aan boord* (1894) van Henriëtte Wilhelmina Beijerinck, skakel met Honings se artikel wat die tematiek aangaande koloniale denkkeelde betref. Van't Veer het 'n sonderlinge eksemplaar van hier roman in die Ferdinand Postma-biblioteek in Potchefstroom opgespoor.

Wat die twee Suid-Afrikaanse bydraes betref, is daar 'n aansienlike stroomverwisseling met betrekking tot tematiek. In **Dewald Koen** se artikel staan plek weliswaar ook sentraal, maar hier met verwysing tot Suid-Afrikaanse en Nederlandse 'plekke' in Marlene van Niekerk se digbundel *Kaar*. Koen se inslag is ook nie postkoloniaal nie, maar wel ekokrities.

Domonique-Marie Verkerk fokus nie op 'n spesifieke ruimte in haar artikel nie, maar eerder op die uitbeelding van die Suid-Afrikaanse Oorlog in verskillende musikale, visuele en literêre voorstellings. Haar ondersoek benut nostalgie as invalshoek met kwessies soos nasionalisme wat ter sprake kom.

Laastens word twee resensies ingesluit. Eerstens **Hein Viljoen** se resensie van die Poolse akademikus Jerzy Koch se literatuurgeskiedenis *A History of South*

African Literature: Afrikaans Literature. Part Two: The Period of Emancipation 1900-1930. Tweedens lê **Doret Jordaan** in haar resensie van Fanie Olivier se onlangsbekroonde 2020-vertaling, *Wanneer gode slaap* (oorspronklik *Godenslaap* van Erwin Mortier) interessante verbande met ander tekste oor die wêreldoorloë.

Ten slotte spreek ek graag my dank uit aan die teksversorgers Kristel Roets en Gonneke Groenen sowel as ons uitlegkunstenaar Christa van Zyl.

Universiteit van Wes-Kaapland

Onder de banier van het kruis: De zendingsreis van Leonard Johannes van Rhijn naar Nederlands-Indië

Rick Honings

Under the banner of the cross:

The missionary journey of Leonard Johannes van Rhijn to the Dutch East Indies

This article focuses on the missionary journey that the Dutch protestant clergyman Leonard Johannes van Rhijn (1812-1887) made in 1846-1848 to inspect the Dutch missionary project in colonial Indonesia (the former Dutch East Indies). In his extensive Dutch travelogue Journey through the Dutch East Indies Archipelago, in the Interest of the Evangelical Mission (1851), Van Rhijn identifies what had already been accomplished and makes recommendations for the future. His travelogue is an interesting source that has hardly received attention. Not only does Van Rhijn's book offer information about travelling and the travel circumstances in the nineteenth century, it also provides insight into the colonial views of a clergyman. How did Van Rhijn write about his journey? In what ways did his mission define his perspective? How did Van Rhijn represent to the indigenous people who needed to be Christianized? And what did Van Rhijn note about the missionaries he met in Java and beyond?

1. Inleiding

In de zomer van 1828 werd er bij de zestienjarige Leonard Johannes van Rhijn (1812-1887), leerling op de Latijnse school in Rotterdam, een zaadje geplant. Vanuit Leiderdorp, waar hij met zijn ouders de vakantie had doorgebracht, was hij op weg naar huis, toen hij in de trekschuit aan de praat raakte met twee Duitse zendelingen, Johann Friedrich Riedel en Johann Gottlieb Schwarz.¹ Zij stonden op het punt om in opdracht van het Nederlandsch Zending Genootschap naar Noord-Celebes te vertrekken om daar het christendom te prediken. “Die gedachte”, schreef Van Rhijn later, “maakte hen eerwaardig en hoogst aantrekkelijk in mijn oog” (Van Rhijn, 1851: 291). Ze schonken Van Rhijn een exemplaar van het *Smeekschrift, ten behoeve der heidenen en mohammedanen* (1826) van Karl Gützlaff.² Daarin wees de auteur de Nederlanders op hun verantwoordelijkheid als christenen om achthonderd miljoen heidenen uit hun “ellendige” en “deerniswaardige” zondigheid te verheffen (Philethnos, 1826: iii, 1). Van Rhijn kon toen nog niet vermoeden dat hij achttien jaar later zelf ook als zending naar Indië zou reizen en Riedel en Schwarz daar opnieuw zou ontmoeten (Van Rhijn, 1851: 291-292).

Van Rhijn werd in 1812 geboren in Naaldwijk en studeerde vanaf 1828 theologie in Leiden, onder meer bij professor J.H. van der Palm, die hij als zijn leermeester beschouwde (Van Rhijn, 1851: 225). In 1830 nam hij als Leidse “Jager” de wapens op tegen de Belgen, die datzelfde jaar in opstand kwamen tegen Nederland en zich onafhankelijk verklaarden (Bel, Otterspeer, & Van Zonneveld, 1981: 112). Na zijn studie werd Van Rhijn als remonstrants predikant beroepen in Friedrichstadt aan de Eider in Schleswig-Holstein (destijds in Denemarken), waar hij vanaf 1838 werkzaam was. Hij stond bekend als een “man van daden, spontaan en gevoelig, met een grote fantasie en een avontuurlijke instelling” (Nauta, 1978-2006, dl. 3: 304). In 1845 stemde Van Rhijn in met het verzoek van het Nederlandsch Zendeling Genootschap om een inspectiereis te maken naar Nederlands-Indië. Die instelling was in 1797 naar Londens voorbeeld in Rotterdam opgericht om het christendom te verbreiden “onder de Heidenen” (Boneschansker, 1987: 44-45).

Van Rhijn kreeg van het Genootschap de opdracht om de evangelische “zendingposten” in Indië te inspecteren (Van Rhijn, 1851: 1). Van Rhijn moest vaststellen wat er in al die jaren in Indië dankzij de zending was bereikt en aanbevelingen doen voor de toekomst. Zijn ervaringen beschreef hij na terugkeer in het omvangrijke, bijna zevenhonderd pagina’s tellende werk *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Van Rhijn schreef het op basis van zijn in Indië bijgehouden dagboek, waaruit hij soms stukken citeerde. Tot zijn spijt kon dat echter niet voor de hele reis, want op Java was een deel van zijn dagboek ontvreemd. Daardoor moest hij soms uit zijn herinnering putten, waardoor hij naar eigen zeggen niet altijd “het frissche en onmiddellijk der indrukken” kon weergeven (Van Rhijn 1851: 66).

Van Rhijns reis had naar zijn zeggen geen wetenschappelijk karakter; “geleerde nasporingen en onderzoekingen” hoefde men van hem niet te verwachten. Zijn doel was om op “eenvoudige en onderhoudende” wijze weer te geven wat hij gezien, gehoord en ondervonden had met betrekking tot de evangelische zending. Hij nam zich voor kritiek op personen, en ook verzuchtingen, te vermijden. Immers: “Bij het doorwandelen van gindsche streken kan het niet anders, of menige onbevredigde wensch en klagt moet in het christelijk gemoed oprijzen.” Maar met het oog op de goede zaak nam hij zich voor om zich in te houden. Van Rhijn streefde er naar eigen zeggen naar de kolonie te beschrijven met “frissche” Europese, nog niet door de Indische zon verzwakte ogen. De illustraties in het boek waren vervaardigd op basis van tekeningen die hij met een draagbare camera obscura had gemaakt (Van Rhijn, 1851: i-iii, 67).



Afbeelding 1 - Leonard Johannes van Rhijn. Particuliere collectie.

2. Het perspectief van de zending

Het verslag dat Van Rhijn publiceerde, kan worden gerekend tot het genre van de (koloniale) reisliteratuur. In een tijd dat er nog geen moderne media bestonden, was reisliteratuur de belangrijkste bron om Nederland, het zogenaamde ‘moederland’, te informeren over vreemde streken. Elleke Boehmer (2005: 13) stelt terecht dat koloniale teksten “vehicles of imperial authority” waren en het schrijven ervan een “instrument of rule”. Wie informatie kon verzamelen en publiceren, had de macht om beelden op te roepen en de werkelijkheid mede vorm te geven. Om een genuanceerd beeld te krijgen van ideologieën vormen reisteksten een waardevolle bron. Om die reden noemt Tim Youngs (2013: 1) deze tekstsoort “the most socially important of all literary genres”. Er bestaat veel belangstelling voor de ideologieën die in reisverhalen verscholen liggen.

Dit soort teksten mogen op het eerste oog misschien een schijn van objectiviteit tonen, ze zijn niet objectief. In de woorden van Youngs: “The biggest fiction is travel writing’s own claim to being an objective genre.” Die uitspraak gaat op voor alle reisliteratuur, maar voor de koloniale reisliteratuur in het bijzonder (Youngs, 2013: 10-12). Het is een genre dat sterk beïnvloed werd door ideeën over etniciteit, klasse en gender. Doordat Europese reizigers in een voor hen vreemde wereld of (in de woorden van Pratt, 2008: 8) “contact zone” terechtkwamen, waren ze gedwongen te schrijven over de ‘Ander’ en over zichzelf.

Dat geldt zeker ook voor Van Rhijn, aangezien de christelijke zending gericht was op het bekeren van de Indonesische ‘Ander’. Zijn reisverslag heeft nog nauwelijks wetenschappelijke aandacht gekregen.³ In hoeverre is zijn ideologisch gekleurde perspectief bijzonder in vergelijking met dat van andere koloniale reizigers?⁴ Het lijkt geen twijfel dat zijn zendelingschap in hoge mate zijn perspectief bepaalde. In haar studie *Missionary Discourses of Difference. Negotiating Otherness in the British Empire, 1840-1900* (2012) onderzoekt Esme Cleall verslagen van missionarissen van de London Missionary Society, die vanaf 1840 over Zuid-Afrika en India schreven. Cleall stelt dat het besef van *difference* voor Europeanen de aanleiding was om naar ongekerstende gebieden te gaan. Hoewel gender en religie ook opgemerkt werden, was etniciteit (ras, huidskleur) het belangrijkste onderscheidende mechanisme. Zendingen brachten een waterscheiding aan tussen ‘wit’ en ‘zwart’ en daarmee tussen een westers zelfbeeld als ‘beschaafd’ en christelijk tegenover een als ‘onbeschaafd’ en ‘heidens’ gerepresenteerde bevolking (Cleall, 2012: 3-6). Gewapend met de Bijbel en hun geloof in het gelijk van het christendom trokken ze als eigentijdse apostelen naar verre oorden.

De manier waarop zendingen de kolonie en de inheemse bevolking representeerden, vormde een legitimering van hun missie en daarmee van hun aanwezigheid in niet-westerse gebieden, aldus Cleall. In haar boek onderzocht ze drie thema’s: familie, ziekte en geweld. In de eerste plaats analyseerde ze hoe missionarissen over inheemse gezinsstructuren schreven. Daarbij viel op dat ze doorgaans positief oordeelden als er overeenkomsten werden gevonden met de Europese cultuur, en kritisch als iets daarvan afweek, zoals polygamie. Een tweede thema dat Cleall onderzocht, was ‘ziekte’. Missionarissen stelden gekoloniseerden in hun geschriften voor als kwetsbaar, hulpeloos en afhankelijk van ‘het Westen’ door de nadruk te leggen op ziekte en ellende, waardoor er een oppositie ontstond tussen ‘ziek’ (de kolonie) en ‘gezond’ (‘het Westen’). Het effect daarvan was dat zendingen de taak kregen toebedeeld gekoloniseerden te helpen. Het christendom werd voorgesteld als een geneesmiddel. Ten slotte schreven Engelse missionarissen ook veel over zaken die vanuit Europees perspectief als gewelddadig werden gezien. Inheemsen waren in hun optiek

moordzuchtig, oorlogszuchtig en gevaarlijk. Dit hing samen met het feit dat het hier ‘heidene’ betrof. Op die manier werd het koloniale geweld door de Engelsen verhuld. Het tonen van barbarij was een strategie om het *Empire* te rechtvaardigen: de Britten zouden ervoor zorgen dat de wereld een veilige plaats zonder geweld zou worden. Dergelijke representaties van familie, ziekte en geweld zijn ook terug te vinden in reisverslagen van Nederlanders die in Indië reisden (vergelijk Honings, 2022).

Voor de zendelingen was hun missie een essentiële onderneming. Het ging er immers om het christendom en in het voetspoor daarvan de westerse beschaving te helpen vestigen in een heidens en in hun ogen ongeciviliseerd gebied. Ze stelden zich ten doel gemeenschappen die het christendom nog niet omarmd hadden naar westers voorbeeld om te vormen tot “imperial archetypes of civility and modernity” (Johnston, 2003: 13). Die overtuiging zien we ook bij Van Rhijn. Volgens hem had de Nederlandse natie een morele verantwoordelijkheid “jegens gindsche gewesten” om de bevolking te bekeren tot het christendom (Van Rhijn, 1851: iii-iv).

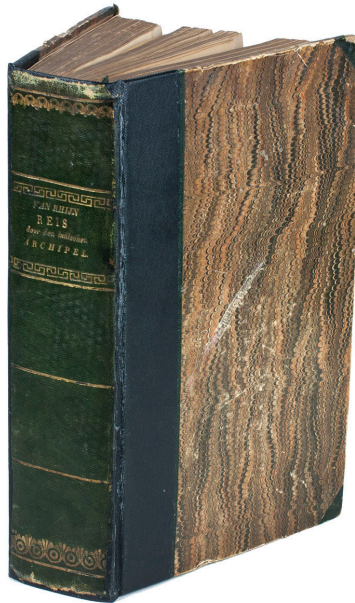
De literatuurwetenschapper Simon Ryan (2003: 796-798) beklemtoont dat de publicaties van koloniale zendelingen vaak een paradox bevatten. Enerzijds waren ze overtuigd van hun eigen rechtschapenheid, anderzijds toonden ze óók oprechte interesse in de inheemse bevolking. Volgens Ryan vormden missionarissen daardoor een barrière tussen de inheemsen en de “roofzuchtige”, op materieel gewin gerichte kolonisatoren. Dat stelde christelijke zendelingen in staat buiten de strikte oppositie tussen kolonisator en gekoloniseerde te treden.

Ryan merkt op dat er een groot verschil bestaat tussen teksten van zendelingen en die van andere typen reizigers. Missionarissen droegen weliswaar het idee uit dat inheemse volkeren minderwaardig waren, naar tegelijkertijd waren ze ervan overtuigd, soms tegen beter weten in, dat hun opheffing of ‘genezing’ mogelijk was; die gedachte legitimeerde immers hun eigen aanwezigheid in de kolonie. De kritiek van veel missionarissen richtte zich daardoor volgens Ryan (2003: 798) meestal op de cultuur van de inheemsen en niet op hun inherente gebreken.

Teksten van missionarissen bevatten ten slotte vaak een hybride structuur: ze vormden een amalgaam van autobiografie, etnografie, religieuze waarschuwingen en, moraliserende biografieën van zendelingen (Ryan, 2003: 797). Dat geldt zeker ook voor Van Rhijns reisverhaal. Hij schreef over zijn eigen lotgevallen, legde vast hoe de inheemse bevolking leefde, doorspekte zijn tekst met religieuze vermaningen – bijvoorbeeld aan het adres van Nederlandse matrozen en soldaten in de kolonie – en schetste de levens, verrichtingen en successen van de zendelingen die hij ontmoette. Een verschil tussen een zending die langere tijd op één plaats het geloof verkondigde en Van Rhijn, is dat de laatste een groot

deel van de kolonie bereisde en zowel Java als de buitengewesten inspecteerde. Enerzijds was hij zelf ook zending met zendingsambities, anderzijds moest hij oordelen *over* de zending in Indië. Daardoor speelde Van Rhijn óók een politieke rol: hij probeerde de gouverneur-generaal ertoe te bewegen om de zending in Indië meer ruimte te bieden. Religie was immers belangrijker dan financieel gewin, vond hij: “Aan Gods zegen is alles gelegen” (Van Rhijn, 1851: 180).

Dit artikel heeft een tweeledige insteek. Eerst wordt, op basis van Van Rhijns tekst, stilgestaan bij de cultuurhistorische context van zijn zendingsreis en op de negentiende eeuwse-reisomstandigheden. Hoe schreef Van Rhijn over zijn reis naar en in Nederlands-Indië, welke vervoersmiddelen gebruikte hij en welke gebieden bezocht hij? In het tweede deel van het artikel wordt onderzocht hoe Van Rhijns missie zijn (ideologisch gekleurde) perspectief bepaalde. Hoe representeerde Van Rhijn de inheemse bevolking die gekerstend moest worden? In hoeverre geeft zijn tekst blijk van een tussenpositie tussen kolonisator en gekoloniseerde? En waarom is het belangrijk om een tekst zoals die Van Rhijn anno 2023 te bestuderen?



Afbeelding 2 - Exemplaar van Van Rhijns *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Particuliere collectie.

3. Van Rhijns reis naar Indië

In april 1846 merkte Van Rhijn op: “Ik sta op het punt om eene langdurige, verre en zwaarwigtige reis te ondernemen. Gode is het bekend of ik ooit daarvan terugkeere.” Maandenlang had hij zich hierop voorbereid. In Rotterdam had hij paardrijles genomen om zich in Indië gemakkelijk te kunnen voortbewegen (Van Rhijn, 1846: iii, 54). Met bezwaard gemoed nam hij afscheid van zijn echtgenote en hun twee kleine kinderen. Toch vertrok hij, omdat hij op God vertrouwde en doordrongen was van het belang van zijn reis (Van Rhijn, 1851: 1-2).

Op vrijdag 8 mei 1846 brachten zijn vrouw en twee vrienden Van Rhijn vanuit Rotterdam, waar een afscheidsdienst voor hem was georganiseerd, per stoomschip naar Hellevoetsluis. Vanaf de kade werd hij uitgezwaaid door kennissen die “Vaarwel!” en “God zij met u!” naar hem riepen (Van Rhijn, 1851: 2-3). Op 11 mei begaf hij zich aan boord van het “gekoperd snelzeilend Barkschip” *Johannes Marinus* (*Rotterdamsche Courant*, 23 april 1846). Van het begin van de reis genoot Van Rhijn met volle teugen. In zijn reisverhaal schreef hij hierover: “Heerlijk was het op het dek, toen de volle maan in den effenen pekelfloed scheen.” Maar allengs werd de overtocht minder aangenaam. Voor de kust van Engeland liep het schip bijna vast op een zandbank. Gaandeweg kreeg Van Rhijn bovendien steeds meer last van zeeziekte: “Daar lag ik dan magteloos en doodsbenauwd met gesloten oogen in een’ dikken mantel gehuld op het dek, of wanneer dit niet zijn kon, in mijne slaapsteê, den gewonen inwijdingstol betalende aan de zee, op welke ik zoovele maanden stond rond te zwerven.” Zijn misselijkheid werd nog erger, toen het schip verzeild raakte in een zware storm, die vier etmalen aanhield. In het ruim van het schip kraakte het en al wat breekbaar was, viel rinkelend aan stukken. Van Rhijn kon nauwelijks op zijn benen blijven staan: “Van tijd tot tijd speelde ik, in mijne half verlichte hut gezeten, en dat van wege de zeeziekte met gesloten oogen, op mijn accordeon een psalm of gezang, en zocht en vond daarin troost en verkwikking” (Van Rhijn, 1851: 6-9).

Aan boord had Van Rhijn een strikte dagindeling. ’s Morgens om vijf uur, voor zonsopkomst, nam hij een bad in zeewater. Daarna las hij tot acht uur in de Bijbel, tot het ontbijt. Vervolgens wijdde hij zich tot een uur of twaalf aan het leren van Maleis. Soms speelde hij met de kapitein een potje schaak. Om twee uur werd het middagmaal geserveerd. Het eten van de “geliefkoosde” erwtensoep vereiste veel behendigheid, om de “kostelijken inhoud van schotel en bord niet schipbreuk te laten lijden” voordat deze de “gragen mond had bereikt” (Van Rhijn, 1851: 12). Na de maaltijd deed hij een dutje of las hij wat – een keer woei zijn boek, de *Voorlezingen* van Isaïc da Costa over het Oude Testament, in zee. Om vier uur dronk hij thee en daarna was er gelegenheid om wat te wandelen of praten. Soms werd er

gemusiceerd, waarbij Van Rhijns accordeon goede diensten bewees. Ten slotte volgde het avondgebed, gevolgd door een broodmaaltijd. Elke dag hield Van Rhijn een kerkdienst en verzorgde hij catechisatie.

Op 13 juni passeerde de *Johannes Marinus* de evenaar. Tot Van Rhijns vreugde had de kapitein de gebruikelijke “laffe” Neptunus-plechtigheden – het gebruikelijke ‘dopen’ van degenen die voor het eerst de Linie passeerden – verboden. Ter compensatie trakteerde Van Rhijn alle bemanningsleden op een halve fles wijn en wat pruimtabak (Van Rhijn 1851: 18).⁵ Het schip voer via La Palma, langs de Kaapverdische Eilanden richting Brazilië. Van daaruit zette het koers naar Azië. Op 13 augustus, na 94 dagen op zee, kwam Java in zicht. Toen het schip voor anker ging, toonde Van Rhijn zich verrukt over het schilderachtige natuurtooneel, “vooral toen iets later de zon vuurrood van achter de bergen verrees” (Van Rhijn, 1851: 26).

Vanuit Anjer op West-Java voer het schip door naar Batavia, de eindbestemming. Voordat hij naar de rede werd gebracht, bedankte Van Rhijn de zeelieden voor de goede behandeling en waarschuwde hij ze voor de gevolgen van dronkenschap en ontucht. Toen was het tijd om de kolonie te betreden. Vanuit zijn sloep zag Van Rhijn een “laag moerassig strand, met kreupelhout en klein geboomte begroeid”, en enkele gebouwen. Batavia leek volgens hem nog het meest op een onbeduidend Hollands “waterstadje”. Het kostte Van Rhijn aanvankelijk moeite zich aan te passen aan de nieuwe cultuur. Hoewel hij aan boord Maleis had geoefend, lukte het hem niet om met de koetsier een gesprek te voeren (Van Rhijn, 1851: 28-30, 43).

Anderhalf uur rijden van de rede woonde een familielid, bij wie hij een paar dagen kon logeren. Deze reageerde verbaasd op Van Rhijns voornemen om het christendom in Nederlands-Indië te verbreiden. Het was volgens hem de “ongelukkigste missie” die er bestond. In de ruim twee decennia dat hij in de kolonie woonde, had hij naar eigen zeggen nog nooit iemand ontmoet met sympathie voor de zending. Hij hield Van Rhijn voor dat hij zich op teleurstellingen moest voorbereiden. Net als veel andere reizigers verbaasde Van Rhijn zich in Indië over de “Oostersche weelde en gemakken” en de vele bedienden. Het was, zo schreef hij, net alsof de dromen uit zijn jeugd over het oude Griekenland en Perzië waren uitgekomen. Ook de tjirpende geluiden van krekels en gekko’s en de “gillende toonen” van biddende moslims maakten indruk op hem. Maar al snel waren “sierlijke kokospalmen en breede pisangbladeren”, “halfgekleede inboorlingen” en Chinezen voor Van Rhijn naar eigen zeggen even gewoon als “olmen en linden, handwerkers en boeren” in zijn vaderland (Van Rhijn, 1851: 44-45, 51).

Korte tijd later werd Van Rhijn ondergebracht ten huize van de zendeling H. Wentink in Depok, even buiten Batavia. Depok was een “christenkolonie”. Nazijn dood in 1714 had de Nederlander Cornelis Chastelein zijn plantage

nagelaten aan zijn slaven, op voorwaarde dat zij zich tot het christendom zouden bekeren. Ook nu nog is er in het verder overwegend islamitische Depok nog een tamelijk grote christelijke gemeenschap. Van Rhijn vond het fascinerend om de “donkerkleurige inboorlingen” in de kerk te zien zitten, luisterend naar een preek in het Maleis of meezingend met liederen. In Depok legde Van Rhijn bezoeken af en voerde hij besprekingen. Ook verzocht hij gouverneur-generaal Jan Jacob Rochussen om zijn missie goed te keuren door hem “vrije passage” te verlenen, zodat hij op kosten van het gouvernement in de kolonie kon rondreizen. Rochussen reageerde welwillend, maar moest eerst met zijn adviseurs overleggen. In afwachting van het moment dat hij op reis kon, sprak Van Rhijn de gelovigen in Depok een keer toe. Dat zette kwaad bloed bij Rochussen, omdat hij officieel nog niet had ingestemd met Van Rhijns opdracht. Van Rhijn haastte zich vanuit Depok per paard naar Buitenzorg, een reis die volgens hem dertien uur duurde. Tot zijn opluchting wist hij Rochussen te overtuigen van zijn goede bedoelingen. Hij beklemtoonde dat het “beschaven” van “wilde, heidensche, onbeschaafde volksstammen” ook van belang was voor de Staat; men kon immers beter over christenen regeren dan over moslims. Na een bezoek aan 's Lands Plantentuin, reed Van Rhijn opgelucht terug naar Depok (Van Rhijn, 1851: 49-50, 55).



Afbeelding 3 - Kerk en pastorie van de ‘christengemeente’ te Depok, 1847, uit: Van Rhijns reisverhaal. Collectie Universitaire Bibliotheken Leiden.

4. De beproevingen van een zendeling

Op 17 september 1846 ontving Van Rhijn groen licht van het gouvernement en dertien dagen later nam hij afscheid van het “lieve Depok”. Eerst reisde hij naar Buitenzorg, waar hij uitgenodigd werd voor een diner ten paleize, en daarna naar Bandoeng. Onderweg overnachtte hij in Rochussens bergverblijf Tjipanas, beklom hij de rokende krater van de vulkaan Goenoeng Gede en verwonderde hij zich over de mooie Preanger-regio. In Cheribon liep hij de Duitse natuuronderzoeker Franz Wilhelm Junghuhn tegen het lijf, die zich beklaagde over het gebrek aan beschaafde omgang en hevig naar Europa verlangde: “Een zeldzaam en merkwaardig man, dien men niet vergeten kan, na hem eens te hebben ontmoet” (Van Rhijn, 1851: 60-63, 66, 80).

Via Tegal, Kemanglen en Pakalongan reisde Van Rhijn door naar Semarang. Hij woonde kerkdiensten bij, waar hij soms preekte, en inspecteerde christelijke scholen. Op veel plaatsen, stelde Van Rhijn vast, bestond er een tekort aan Bijbels, en als ze er al waren, dan werden ze opgegeten door insecten of rotten ze weg vanwege de vochtigheid. Via Medono ging hij naar Jogjakarta. Onderweg zag hij de Boeroeboedoer: een “schoon, belangrijk, verbazend gedenkstuk der grijze oudheid”, al was het voortgekomen uit “dwaling” (Van Rhijn, 1851: 110, 125). In Jogjakarta werd Van Rhijn in de *kraton* van de sultan ontvangen door inheemse muzikanten die het Wilhelmus voor hem speelden. Daarna reisde hij door naar Soerakarta.

Van Rhijn vervolgde zijn weg via Semarang naar Soerabaja. Hier moest hij twee maanden wachten op een marineschip dat hem naar de buitengewesten zou vervoeren. In de tussentijd maakte hij tochtjes naar Passaroean en Modjokerto, en beklom hij de Bromo-vulkaan. Hoewel Van Rhijn vrij aardig kon paardrijden, kwam hij tijdens een uitstapje een keer ten val, toen zijn paard onverwacht steigerde: “Door Gods goedheid kwam ik er met den schrik, het breken van mijn zak-thermometer en kompas, benevens ligte kneuzing af” (Van Rhijn, 1851: 210).

Na vijf maanden op Java lag het schip dat hem naar de buitengewesten zou brengen eindelijk klaar. Samen met de zendeling Jelle Eeltjes Jellesma reisde Van Rhijn naar Celebes. Aan boord hoorde hij de bemanning tot zijn ergernis vaak vloeken, zelfs op zondag. En hij werd opnieuw zeeziek, terwijl het vanwege de moesson onophoudelijk regende: “Ik lag te zweeten in mijne overbenaauwde hut, en moest mij vasthouden om niet van mijn leger te worden geworpen, terwijl ik met doeken zoo goed mogelijk de lastige lekken stopte.” Half februari kwamen de bergen van Zuid-Celebes in zicht, maar de zendingen voeren door naar het noorden van het eiland. Het was een barre tocht. In het schip heerste een “benaauwende stiklucht”. Van Rhijn kon niet meer slapen, had last

van huiduitslag en werd geteisterd door rode mieren, en “huiveringwekkende” duizendpoten en kakerlakken (Van Rhijn, 1851: 231-232, 251). Soms stond er dagenlang geen zuchtje wind. Pas op 10 maart zette Van Rhijn voet aan land in Kema, in de Minahassa. Op een paard reisde hij langs groene bergen en koffie- en cacao tuinen naar Menado. Hier woonde hij een dienst bij in een nieuwe kerk. Elke zondagochtend werd er in het Nederlands gepreekt, en er waren al zeventienhonderd christenen.

In Tondano logeerde Van Rhijn bij de zendeling Johann Friedrich Riedel, die hij vele jaren eerder in de trekschuit had ontmoet. Hij hernieuwde ook de kennismaking met die andere Duitse zendeling, Johann Gottlieb Schwarz, die in Menado werkzaam was. Hier bracht hij de paasdagen door, waar “blanken en kleurlingen, Europeanen en Maleijers en Alfoeren” tot Van Rhijns ontroering bij de viering van het Laatste Avondmaal van hetzelfde brood aten en uit dezelfde beker dronken. Op 7 april 1847 nam Van Rhijn met vochtige ogen afscheid van zijn Duitse vrienden om nog verder rond te reizen in de Minahassa (Van Rhijn, 1851: 373, 376).

Op 23 april 1847 voer Van Rhijn naar het eiland Ternate, waar hij vijf dagen later arriveerde. Daarna stond Ambon op het programma. De reis ernaartoe was een ramp. Omdat er rond de evenaar nauwelijks wind en een sterkte tegenstroming stond, lag het schip wekenlang stil. Al die tijd zat Van Rhijn vast op zee, in de brandende hitte, zonder vers water en voedsel, in toenemende wanhoop. Daar kwam nog bij dat de kapitein verslaafd was aan de drank en voortdurend in een staat van zinneloosheid verkeerde (Van Rhijn, 1851: 428-431). Het was een van de zwaarste beproevingen van zijn leven. Van Rhijn kon niet meer denken en hij werd ziek:

Met teekenen en ligte lectuur hield ik mij nog een weinig bezig; maar overigens was ik tot werkeloosheid veroordeeld – en o! bij de voorstelling aan vrouw en kinderen, die ik wist, dat als ik, de uren tot onze hereeniging telden, dan smolt soms mijn hart van onuitsprekelijk heimwee, dan begon mijn moed, die mij tot heden nog geen oogenblik verlaten had, te wankelen. Ik kon nog maar alleen streven naar eene algeheele, lijdelijke overgave, en dreef met half gebroken hart als een magtelooze op Gods genade alleen (Van Rhijn, 1851: 428).

Bitter noteerde Van Rhijn: “Mijn accordeon is ontstemd, gelijk ik zelf” (Van Rhijn, 1851: 431). In zijn verslag legt Van Rhijn de nadruk op de beproevingen die hij moest doorstaan. Desondanks bleef hij op God vertrouwen, hield hij godsdienstige bijeenkomsten en gaf hij catechisatie. Hij wist de bemanning er zelfs toe te bewegen om dagelijks liederen te zingen. Zo droeg hij uit dat hij zelfs in de moeilijkste situaties het geloof bleef verkondigen.

Eindelijk, op 29 mei, arriveerde hij in Ambon: “Mijn ziel juichte in mij van lof en dank jegens mijnen God, toen ik den vasten wal onder mijne voeten had” (Van Rhijn, 1851: 465). Hij nam zijn intrek bij de zendeling Bernhard Nikolaas Johan Roskott, die een kweekschool voor Ambonese kinderen bestierde (Boone, 1997: 30-31). Hier was Van Rhijn getuige van het overlijden van diens vierjarige zoon: “Ik was verplet. Verbeeld u de weeklagt en smart der ouderen! Beschrijven kan ik die niet.” Meteen stelde hij zijn vertrek met een dag uit om de ouders te kunnen troosten en het woord te voeren bij de uitvaart (Van Rhijn, 1851: 505-506).

Na Ambon bezocht Van Rhijn het oostelijk deel van het eiland Timor en vervolgens stond het eiland Rote op het programma. Hier maakte hij, opnieuw te paard, enkele uitstapjes naar dorpen in de omgeving. De tropische natuur maakte een overweldigende indruk, maar omdat de paarden niet gedresseerd waren, was het een hele kunst om ze te berijden. Een van Van Rhijns medezendingen werd zelfs uit het zadel geworpen en kwam ongelukkig terecht, zodat hij “met bloedend hoofd en gezwollen oogen” op de grond lag (Van Rhijn, 1851: 552).

Op 27 juli 1847 werd Van Rhijn plotseling overvallen door een “vreemde rilling” en voor hij het wist, lag hij te ijlen van de koorts. In een draagstoel werd hij naar het schip teruggebracht en zo spoedig mogelijk terug naar Java getransporteerd. Van uitputting kon hij niet meer op zijn benen staan. Maar langzamerhand ging het weer wat beter met hem. Op 9 augustus arriveerde het schip op de rede van Batavia. Half augustus was Van Rhijn weer terug in Depok, waar hij een rapport opstelde voor het Zendeling Genootschap (Van Rhijn, 1851: 560-561).

In september bracht hij rustige dagen door in Buitenzorg, waar hij met Rochussen sprak. Na een verblijf in Batavia ging hij in november weer naar Buitenzorg om bij de gouverneur-generaal te logeren. Vanuit zijn kamer had hij zicht op de Plantentuin en de Salak. Nadien begaf hij zich nog een keer naar Batavia. Van Rhijn reisde nog een laatste keer naar Buitenzorg om afscheid te nemen van Rochussen: “Wanneer de lezer mijn gedurig heen- en wederreizen van *Depok* naar *Batavia*, van daar naar *Buitenzorg* en vice versa nagaat, en bedenkt, dat het eerste ruim zes, het laatste omstreeks dertien uren van de hoofdstad verwijderd ligt, begrijpt hij, dat ik in die laatste weken tamelijk mobiel was” (Van Rhijn, 1851: 572, 585, 593).

In de vroege morgen van 1 februari 1848 begon Van Rhijn aan de terugreis naar Europa. Langs Sumatra voer hij naar Singapore en via Ceylon naar Suez. Het liefst was hij vandaar op een kameel door de woestijn naar het Heilige Land getrokken, maar dat idee liet hij varen toen hij hoorde dat in Europa de revolutie

was uitgebroken. Hij bracht nog negen dagen in Caïro en zes in Alexandrië door, totdat een stoomschip hem naar Griekenland bracht, van waaruit hij naar Triëst voer. Over land reisde hij via Wenen en Praag naar Dresden, Leipzig, Hannover en Duisburg. Op 17 mei 1848 passeerde hij de Nederlandse grens: “Hoe bonsde mijn hart in mij toen ik de torens van Arnhem naderde. Zouden mijne dierbaren nog leven?” Aan de oever van de Rijn werd hij opgewacht door zijn schoonmoeder en broer. Zij vertelden hem dat zijn vierjarige zoon Arnold twee maanden eerder overleden was: “Dat waren bittere druppels door hemelsche wijsheid in den beker der vreugde gemengd.” Kort daarna zag Van Rhijn zijn gezin terug (Van Rhijn, 1851: 654). Na twee jaar in Indië was de zendingsinspecteur weer thuis.

Van Rhijn hervatte zijn werkzaamheden als predikant en zette zich aan het schrijven. Vanaf 1849 verscheen zijn reisverhaal in losse afleveringen, en in 1851 zag de volledige versie het licht. Het werk kreeg de nodige aandacht. De “Naamlijst der Inteekenaren”, die voorin het boek is opgenomen, telt honderden namen (Van Rhijn, 1851: v-xii). Naast alle lof voor zijn inspanningen was er ook kritiek. Het felste was Eduard Douwes Dekker, Multatuli, die in zijn “Idee 705” Van Rhijn een kopje kleiner maakte. Hij hekelde diens martelaarshouding en *Aufschneideri* (opschepperij), omdat hij deed alsof hij een gevaarlijke reis had gemaakt. Van Rhijns “toeleg om zich voor ’n zwaarbeproofden Paulus te doen doorgaan” noemde Multatuli leugenachtig. Het was overduidelijk dat Van Rhijn – zoals veel dominees “van zyn soort” – in werkelijkheid slechts “weinig ondervonden” had. Dit uiteraard in tegenstelling tot Multatuli zelf, die in Indië veel geleden had en onrechtvaardig behandeld was. Spottend merkte hij op: “Zo zyn ze!” Predikanten durfden alleen maar het christendom te verspreiden in veilige gebieden. Van Rhijn was in de Minahassa geweest, waar de bevolking “allergoedaardigst” is. Waarom, merkte Multatuli spottend op, was hij niet naar Borneo gegaan of Sumatra, waar nog wel eens een zendeling werd opgegeten? Waarom was er onder die zendingen nooit iemand uit de “deftigen stand” of met een academische graad? En, ten slotte, als ze zoveel vertrouwen hadden in de zending: “Waarom bekeert men *my* niet?” (Multatuli, 1950-1995, dl. 4: 435-436).

Het citaat is kenmerkend voor Multatuli, die niets moest hebben van de christelijke zendingsdrang. Zijn kritiek is niet geheel onterecht, want Van Rhijn begaf zich inderdaad alleen in relatief veilige gebieden; islamitische regio’s waar hij gevaar liep, bezocht hij op reis niet.

In 1849 aanvaardde Van Rhijn het ambt van hervormd dominee in het Brabantse Chaam (1849) en nadien stond hij in Nieuw-Loosdrecht (1852) en Wassenaar (1856-1878). Van Rhijn verkeerde in de kringen van het Réveil: de orthodox-protestantse opwekkingsbeweging die het gevoel meer centraal wilde stellen, een grotere rol voor de godsdienst in het dagelijks leven bepleitte en

de strijd aanbond met de negentiende-eeuwse Verlichtingsgeest (Kluit 1970; Kagchelland & Kagchelland 2009); hij was bevriend met conservatieve figuren als Isaac da Costa, Abraham Capadose en Guillaume Groen van Prinsterer en trok regelmatig de aandacht met geschriften over religieuze en maatschappelijke kwesties. Op 16 mei 1887 overleed hij in het Duitse Bad Wildungen, waar hij tot herstel van zijn gezondheid verbleef (Zeilstra, 1988).



Afbeelding 4 - Kerk en woning van de zendeling-leraar te Langowang, 1847, uit: L.J. van Rhijn, *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Collectie Universitaire Bibliotheken Leiden.

5. Door de duisternis

Nu we Van Rhijns reis gereconstrueerd hebben, is het tijd om zijn ideologische perspectief te onderzoeken. Hoe schreef Van Rhijn over de inheemse bevolkingsgroepen die hij op zijn reizen ontmoette? Opvallend genoeg toont hij nauwelijks belangstelling voor de Chinezen in Indië, die volgens hem vooral geïnteresseerd waren in de “kunst to make money”. Aan Arabieren besteedt hij in zijn tekst evenmin veel aandacht. Het is niet verwonderlijk dat Van Rhijn als inspecteur van de zending vooral oog voor had voor Indonesiërs. Hun bekering vormde immers zijn doel. Van Rhijns manier van representeren sluit aan bij de karakteristieken die Simon Ryan geeft. Zoals een natuuronderzoeker

bijzondere planten en dieren wilde bestuderen, zo was hij naar eigen zeggen geïnteresseerd in andere mensen en hun zeden (Van Rhijn, 1851: 50, 151).

De eerste keer dat Van Rhijn inheemsen zag, was toen hij in 1846 in Anjer, op West-Java, arriveerde. De “arme inboorlingen” maakten een ongunstige eerste indruk: het waren volgens hem “kleine, magere, leelijke mensen, schamel gekleed, met pikzwarte tanden, met één woord niets aantrekkelijks voor den aesthetischen mensch”. Ook in Batavia zag Van Rhijn mensen, “bruin en zwart van kleur, half naakt, ver de meesten onoogelijk”; het uiterlijk van de stad stemde daar volgens hem mee overeen. Hier zien we de voor een zendeling typerende houding zoals die Ryan die beschrijft. Van Rhijn was weliswaar overtuigd van zijn superioriteit, maar voelde ook medelijden met de “arme” mensen. Waren dát nu zijn “broeders naar het vleesch”, vroeg hij zich af, en waarom was hij zelf zo bevoorrecht? (Van Rhijn, 1851: 27, 43).

Zoals zoveel zendingen, legt Van Rhijn in zijn reisverslag de nadruk op de ongebruikelijke familierelaties en vermeende onnatuurlijkheden van de inheemse bevolking (vergelijk Cleall, 2012: 46). Zo schrijft hij over een bediende, die hij vroeg om hem op reis te vergezellen. De jongen gaf aan dat dit niet mogelijk was, omdat zijn echtgenote het niet toestond. Toen Van Rhijn haar vervolgens opzocht, bleek zij een “oud, grijs besje” te zijn, dat zijn grootmoeder had kunnen zijn. Van Rhijns concludeert: “Zulke onnatuurlijke huwelijken heeft men niet weinig onder de inboorlingen.” Over een andere bediende merkt Van Rhijn spottend op dat het hem ogenschijnlijk meer moeite kostte om afscheid te nemen van zijn moeder en twee zonen dan van zijn vrouw, die vast “ras een ander tot man had”. Daarmee suggereert hij dat inheemse vrouwen ontrouw en zedelijk bedorven waren. Dat hing er volgens hem mee samen dat zij moslims waren: “Hierin reeds alleen blinkt de eenige voortreffelijkheid en goddelijkheid des Christendoms ten klaarste genoegzaam uit” (Van Rhijn, 1851: 65-66).

Van Rhijn stelt daarnaast vast dat de bevolking – zowel wat betreft het lichaam als de zeden – in verval verkeerde. Net als Cleall legt hij in zijn tekst de nadruk op ziekte en geweld. In Soerakarta merkte hij op: “De natuur des menschen is hier, gelijk overal, zondig en bedorven.” Javanen waren kinderlijk, onzindelijk, ijdel, verkwistend, speelziek, egoïstisch, wreed - overall werden moorden gepleegd, aldus Van Rhijn. Nog onlangs had in de *kraton* een prins voor zijn plezier vanuit zijn raam een zwangere vrouw met een peuter op haar schoot met één schot doodgeschoten. Ook elders zag hij tekenen van zondigheid: “Onuitsprekelijk ijsselijke en afzigtelijke toonbeelden van menschelijke ellende, door lepra (melaatschheid), Elephantiasis en Syphilis aangerigt.” In een ziekenhuis liep hij langs lange rijen zieken, terwijl iemand hem met een fakkel voorging, tegen de

besmetting. Op Ternate was lepra eveneens wijdverspreid, “een zwarte streep door dit afbeeldsel van het aardsche paradijs”. Hoewel er zoveel zieken waren, bekommerden de “inboorlingen” zich volgens Van Rhijn niet over hen, omdat menslievendheid hun vreemd was (Van Rhijn, 1851: 109, 136-137, 281, 306, 405).

De schoonheid van de Indische natuur stond volgens Van Rhijn in schril contrast met de mensen die er woonden. Onderweg naar Semarang vergaapte hij zich aan de bijna onaardse schoonheid: “De zon begon de toppen der bergen te vergulden. Aan de oostzijde vertoonde het firmament de heerlijkste schakering van purper en goud en azuur en rood en oranje, die menschelijke oogen kunnen aanschouwen.” Toen de zon doorkwam, zag hij het landschap in al zijn “liefelijke pracht” en voelde hij zich in het Paradijs. Waar andere reizigers de inheemse bevolking lieten opgaan in het landschap en het als ‘leeg’ voorstelden, was de zendingsinspecteur Van Rhijn niet in staat om over de inheemsen heen te kijken. De “koelies” die in dit ‘schilderij’ opdoken, “zoo belast, gedrukt, stompzinnig als zij waren”, verstoorde zijn hemelse ervaring. Ze herinnerden hem “levendig den val onzer stamouders, die om der zonde wil werden uitgedreven in eene aarde vol doornen en distelen” (Van Rhijn, 1851: 148).

In de buitengewesten was het nog erger gesteld met de inheemse bevolking. De “Alfoeren” in de Minahassa vond Van Rhijn “onzindelijk en morsig in hoogen graad; van die zijde zijn zij verwant met het varken, dat overal bij hen te vinden is”. Het was volgens hem “een spiegel en afdruk van de inwendige onreinheid hunner harten”. Tot zijn afschuw aten ze zelfs apen, ratten, slangen, leguanen en zelfs honden. Overal bespeurde Van Rhijn “dezelfde kenmerken van diep verval en zedelijke verzonkenheid”: “Hoe langer men onder hen verkeert, hoe meer men de verwoesting, de ontadeling en verdierlijking, die de zonde onder hen heeft aangerigt, moet betreuren.” Over de Timorezen merkte hij op: “Wanneer men deze half gekleede, blinde Heidenen, met hunne hoog opgebonden haren en woest onrein uiterlijk aanschouwde, werd men met deernis aangedaan over zoo diep verval van het pronkstuk van Gods vingeren” (Van Rhijn, 1851: 281, 542). Op het eiland Rote keek Van Rhijn met afschuw toe hoe de bevolking met dieren omging. Hij werd gewekt door het gekerm van een karbouw of buffel, die door een grote menigte werd voortgetrokken: “Het arme beest waren de achterpooten doorgenhakt en het liep nu ellendig op zijne stompen; daarbij vreugdegejoel des volks, dat ik een weinig later met groote rauwe stukken vleesch terug zag komen – een bewijs van zijne barbaarsheid” (Van Rhijn, 1851: 552). Er bestond dus een verband tussen hoe de inheemsen eruit zagen en hun mentale en zedelijke staat. ‘Barbaarsheid’ had dus voor hem

zowel te maken met uiterlijk als innerlijk. Hoe zij eruitzagen en zich gedroegen was het tegenovergestelde van Van Rhijns ideaalbeeld.

Het ‘verval’ dat hij onder de inheemse bevolking bespeurde, hield volgens Van Rhijn verband met de Zondeval. Oorspronkelijk stamde iedereen van dezelfde mensen af, maar door de zonde waren sommigen van God vervreemd en in de ban van de Satan geraakt. Niet voor niets kwamen er in de Indische archipel zoveel aardbevingen, overstromingen en vulkaanuitbarstingen voor, meende Van Rhijn. Dat was het bewijs dat “ook dit aardsche paradijs door de zonde is ontwijd; dat vrede, rust en liefelijkheid in de natuur niet wonen, waar de orde in de zedelijke schepping Gods is verwoest”. Van Rhijn zag het als zijn missie ertoe bij te dragen dat alle volkeren weer zouden verbroederen onder Christus’ kruis. Maar het was ook de verantwoordelijkheid van het gouvernement om de schuld af te lossen die op Nederland rustte, dat “het zweet en het bloed” van de bevolking “inoogste”, zonder daarvoor in de plaats “iets van wezenlijke en blijvende waarde” te geven (Van Rhijn, 1851: 79, 81, 105, 109).

Nog meer dan over de inheemse bevolking maakte Van Rhijn zich zorgen over de verpauperde Indo-Europeanen, die niet door hun vader waren erkend. Zulke onwettige kinderen waren “arme schapen” – een beeldspraak, die niet alleen de hun dierlijkheid beklemtoont, maar waarmee Van Rhijn zichzelf ook in de rol van herder plaatst. Het gouvernement had de plicht om hen te helpen en hun een christelijke opvoeding te geven. Overigens weigerde Van Rhijn meerdere malen om dit soort “bastaardkinderen” te dopen, omdat ze door hun moeder werden opgevoed, waardoor ze geen christelijke opvoeding kregen (Van Rhijn, 1851: 107, 114).

Vooralsnog was het licht in Indië niet ontstoken. Ook al inspecteerde hij gemeenten met soms honderden Javaanse gelovigen, zoals in Depok, het waren volgens Van Rhijn geen “levende Christenen”. Indien wel, dan zou het geloof zich veel sneller, als een brandend vuur, verspreiden. Naar eigen zeggen had Van Rhijn liever te maken met een moslim, dan met iemand die zich slechts in naam christen noemde: “Liever een oud versleten kleeid, maar dat ten minste een geheel uitmaakt, gehouden, dan een nieuwe lap er in gezet, waardoor het van elkander scheurt.” Hij geloofde dat als eenmaal het kruis van Christus verankerd zou zijn in de harten van de bevolking, de islam vanzelf zijn glans zou verliezen. Maar dat kostte tijd: “Al wat goed is, gaat langzaam” (Van Rhijn, 1851: 172, 176). Daarom wilde Van Rhijn niet zomaar inheemsen dopen. Ze moesten eerst bewijzen dat ze over genoeg kennis beschikten.

6. Naar het licht

Tegelijkertijd geloofde Van Rhijn, evenals de door Ryan besproken zendelingen, heilig in de mogelijkheid om licht in de duisternis te brengen en de “banier des kruises” op te richten onder de nog “dolende scharen”. Javanen konden zonder al te veel moeite gekerstend worden, meende hij, zelfs als ze moslims waren. Ze waren makkelijk beïnvloedbaar, omdat godsdienst in hun levens toch geen rol van betekenis speelde: “Besnijdenis, het prevelen van eenige niet begrepen gebeden, onthouding van varkensvleesch en eenige andere ziellooze plegtigheden, dat is het al.” Een Javaanse prins zou zelfs tegen hem hebben gezegd: “Och, wij moesten nu ook maar Christenen worden; want wij zijn nu toch eigenlijk niets!” (Van Rhijn, 1851: 140-141).

In zijn tekst stelt Van Rhijn de Indonesiërs meermalen voor als naïeve, onwetende kinderen, die door wijze ouders naar het licht van het christendom geleid zouden moeten worden. Elders gebruikt Van Rhijn het beeld van de inheemse bevolking als verkerend in een diepe, bewusteloze slaap. Het was de taak van de christelijke zendelingen om haar uit deze comateuze toestand wakker te schudden (Van Rhijn, 1851: 72; vergelijk Boone, 1997: 72).

Op de meeste plaatsen waar Van Rhijn zendelingen bezocht, meende hij de heilzame werking van de kerstening te bespeuren: “De slechte en schandelijke zeden en gewoonten der Heidenen beginnen plaats te maken voor orde en tucht.” In het christelijke Depok kwamen inmiddels zelfs helemaal geen ongeregelheden meer voor, beweerde Van Rhijn: geen dronkenschap, ontucht, opiumgebruik noch onwettige geboorten. Dat resultaat legitimeerde de kerstening en de zendingmissie. In de Minahassa voelde Van Rhijn zich naar eigen zeggen als een Israëliet, die na een omzwerfing het Beloofde Land had betreden. Overal bemerkte hij de gunstige effecten van het christendom. Zo zag hij mannen en vrouwen, in nette, blauwe linnen kleding, opgewekt naar de koffietuinen lopen om aan het werk te gaan. Ze groetten Van Rhijn vriendelijk en riepen hem vrolijk “slamat datan, Toean” (wees welkom, meneer) toe: “Welk een contrast met die stompzinnige, gedrukte of bevreesde inboorlingen, die mij zonder spreken voorbijgingen, zoo als ik tot heden meest allen in *Indië* had gezien!” Men moest er alleen strikt toezien dat de “goede indrukken” die hier waren gemaakt niet spoedig weer zouden worden uitgewist. Vooral in de grote steden op Java, waar in Van Rhijns optiek de meeste onzedelijkheid heerste, was dat een reëel gevaar. Daarom pleitte hij ervoor dat er veel meer zendelingen naar Indië zouden komen om hun “diep gezonken medemenschen” te redden en hen “van den satan tot God te brengen” (Van Rhijn, 1851: 58, 103-104, 116, 123, 319-320).

Van Rhijn geloofde er heilig in dat het zaad van het christendom in Indië in vruchtbare aarde viel. Steeds weer herhaalt hij in zijn reisverhaal dat de Indonesiërs open staan voor bekering. Sterker nog, ze stonden te popelen om zo spoedig mogelijk christen te worden. Van tegenstand of weerzin maakt Van Rhijn geen gewag; met gewelddadigheid en (islamitisch) verzet werd hij kennelijk niet geconfronteerd. Zelfs op het zeer afgelegen eiland Rote liet de bevolking hem via hun radja's weten "dat zij werkelijk Zendingen begeerden" (Van Rhijn, 1851: 550). Dat had natuurlijk, zoals Multatuli al sneerde, vooral te maken met de gebieden die Van Rhijn inspecteerde. Als hij de "koppensnellers" op Borneo of fanatieke moslims in Atjeh (in Noord-Sumatra) had bezocht, zou hij hier wellicht anders over geoordeeld hebben. Maar de zending richtte zich, om problemen te voorkomen, vooral op niet-islamitische gebieden.

Van Rhijn was soms geroerd door de verhalen van bekeerde Indonesiërs, die troost leken te putten uit het nieuw verworven christendom. Een van hen vertelde hem dat zijn vrouw onlangs was overleden: "Anders [...] zijn wij Alfoeren bang voor den dood en maken groot misbaar; maar zij was nu zoo kalm en gerust op haar sterfbed, als of zij van deze negerij naar die aan de overzijde des meers werd heengedragen." Dat kwam omdat ze geloofde dat ze haar echtgenoot in de hemel zou terugzien. Een grijsaard verklaarde hem dat de VOC geld en linnen naar Indië had gebracht, maar dat de zendingen hem een veel grotere schat hadden geschonken, "de blijde boodschap, dat de Heer Jezus ook voor ons, arme blinde Alfoeren, in de wereld is gekomen, en zijn dierbaar bloed ook voor onze zonden vergoten heeft". Voorheen was hij naar eigen zeggen een erge zondaar, iemand die mensen bedroog en zelfs doodde – "Ja ik was een rechte priester des satans" – maar nu was zijn ziel gered (Van Rhijn, 1851: 324-325).

Onderweg kwamen er volgens Van Rhijn mannen en vrouwen naar hem toe om hem hartelijk te bedanken voor zijn komst, bijvoorbeeld op Tondano in de Minahassa, op de avond voordat hij weer verder zou reizen. Eerst zochten twintig jonge vrouwen en meisjes hem op, die hem kunstig gevlochten geschenken overhandigden. Daarna volgde een groep mannen: "Zij dankten mij en Jellesma voor hun bezoek [...] zij droegen mij op de Christenen in *Nederland* hunnen diepgevoelden dank over te brengen, daarvoor, dat zij hun zulke tolken Gods en heilige boeken hadden toegezonden tot hunne eeuwige behoudenis" (Van Rhijn, 1851: 405).

De cijfers die Van Rhijn in zijn reisverhaal presenteert, sluiten hierbij aan. Op Celebes waren in 1848 87 scholen opgericht, met 7680 leerlingen; er waren 2240 volwassenen en 997 kinderen gedoopt (Van Rhijn 1851: 415). Die gunstige voorstelling van zaken was vermoedelijk ingegeven doordat hij wist dat zijn

werk door toekomstige Nederlandse zendelingen gelezen zou worden. Daarom schreef hij zo rooskleurig mogelijk over de zendingmissie.

Net als andere zendelingen, beschouwde Van Rhijn het christendom als een “genezende, heilaanbrengende, goddelijke kracht, geheel voor de behoeften van den zedelijk ontstelden, dat is zondigen mensch ingerigt”. Graag haalde hij de chef van de Geneeskundige Dienst in Indië aan, die de inheemse bevolking vergeleek met een patiënt van wie niet duidelijk was wat hem mankeerde of welk medicijn hij nodig had. Van Rhijn wist het antwoord wel: het evangelie. Het gouvernement had de plicht de inheemse bevolking dat middel toe te dienen. Daarom moest er alles aan worden gedaan om de zending in Indië te bevorderen. Immers: “Hoe langer het [volk] van de zaligmakende kennis Gods, van het tegengif tegen de zonde verstoken blijft, des te grooter verwoestingen rigt die zonde aan” (Van Rhijn, 1851: 102, 184, 597-598).

De zendelingen die in Van Rhijns reisverhaal figureren, worden door hem zonder uitzondering uitermate positief beschreven. Zij zijn bakens van licht in een duistere en zondige wereld. Bij Broeder Wentink in Depok voelde Van Rhijn zich direct op zijn gemak: “Alles wat ik zag en hoorde, was hollandsch, net en zindelijk, terwijl de Christelijke huisorde, die er werd in acht genomen, mij goed deed aan het hart.” Groot respect had Van Rhijn ook voor het zendingswerk van Riedel en Schwarz op Celebes. Zij belichaamden voor hem de ideale zendelingen. Behalve hun “innigheid, grondigheid en geoefendheid in het wezen des christendoms”, wisten ze allebei precies hoe ze met de inheemse bevolking moesten omgaan. Daarbij speelden hun echtgenotes een belangrijke rol; die stelden evenzeer belang in de “bekeering der omwonende verduisterde mensen” als hun mannen. Toen Riedel voor het eerst in de Minahassa arriveerde, was het bijna Kerstmis. Daarom liet hij zijn vrouw “naar Duitse wijze” koeken bakken, om die uit te delen aan de bewoners. Riedel vertelde hun dat de koek gegeten werd ter ere van de Heiland. Op den duur kwamen de inheemsen vanzelf naar hem toe. Hij die de “schuwen en onwilligen als kinderen door lekkernijen” naar zich had toe gelokt, kreeg zo een grote “zedelijke magt” over hen (Van Rhijn, 1851: 53, 327-328, 358).

Om de zending te laten slagen was veel geoorloofd. Zo juichte Van Rhijn het toe dat de zendelingen tot op zekere hoogte ‘verindischten’, dat ze zich aanpasten aan de cultuur en gebruiken van de lokale bevolking. Dat is opvallend, want doorgaans wordt er in koloniale teksten over Nederlands-Indië juist sterk tegen (het gevaar van) ‘verindischen’ gewaarschuwd. Enige aanpassing aan de inheemse cultuur was volgens Van Rhijn nodig om de bevolking vatbaar te maken voor het christendom. Het ging daarbij enkel om uiterlijke aanpassing:

Hoe vaster men staat in de quintessens, des te vrijer kan men zijn in de uiterlijke vormen. Hoe vrij en ongemakkelijk gaat Riedel met deze menschen om! Deftigheid zou hen afstooten, die heeft hij niet. Hij is als een hunner geworden. Fijne manieren moet men bij hem of in zijne woning niet zoeken. Maar in het volksleven der Alfoeren is hij diep ingedrongen. Hij kent hen door en door (Van Rhijn, 1851: 327).

Elke zondagochtend was er een kerkdienst, waarbij wel duizend “Alfoeren”, mannen en vrouwen, aanwezig waren. Van Rhijn was getroffen door de welluidende gezangen, de gebeden en Riedels preek. Na afloop van de dienst begaven veel inheemsen zich naar Riedels huis, waar ze met elkaar samenkwamen. Riedel maakte er geen punt van dat de ouderen *sirih* (pruimtabak van de betelnoot) kauwden, maar de jongeren verbood hij het gebruik ervan. De aanwezigen hingen aan zijn lippen, aldus Van Rhijn, terwijl hijzelf in huiselijk gewaad, met de pijp in zijn mond, tussen hen liep “als een vader onder zijne geestelijke kinderen” (Van Rhijn, 1851: 334).

Zowel Riedel als Schwarz bedienden zich om de gelovigen te bereiken van de “Alfoersche” taal. Daar was de afgelopen jaren door zendelingen onderzoek naar verricht. Aanvankelijk dachten ze dat het geen taal was, maar enkel een stroom “ongevormde” klanken, “het natuurlijk gevolg van den ruwen staat der menschen, die geen letterschrift kennende en steeds armer wordende aan denkbeelden, hunne taal van zelve meer en meer laten verbasteren”. Dankzij de zendelingen was er toch een systeem in ontdekt. Inmiddels was er een woordenlijst gemaakt en het evangelie vertaald – “een nieuw krachtig hulpmiddel” om de bevolking “voor onzen eeuwigen Heer en Koning te veroveren” (Van Rhijn, 1851: 366, 369). Om de inheemsen te bekeren moesten zendelingen zich dus in hun taal verdiepen en zich deze eigen maken.

Net als veel andere zendelingen geloofde Van Rhijn er ten slotte in dat de inheemsen geen inherente tekortkomingen bezaten, maar slechts “verbasterd” waren geraakt van het christelijke geloof als gevolg van de Zondeval. Het was de taak van de zending om hen uit de duisternis te leiden. Hij moest zich opstellen als een vader tegenover zijn kind, waarbij het belangrijk was om zich enigszins aan te passen aan het niveau en de cultuur van de bewoners. Om succesvol te zijn moest de zending een tussenpositie innemen tussen kolonisator en gekoloniseerde. Als zendingsinspecteur bleef Van Rhijn enigszins op afstand – aan de kant van de kolonisator dus – maar hij begreep dat het voor de zending essentieel was om dicht bij de inheemsen te staan.



Afbeelding 5 - Het voor de zending Schwarz opgerichte monument in Tondano (Noord-Sulawesi). Open domein.

7. Van Rhijns aanbevelingen

Uiteindelijk vormde volgens Van Rhijn niet de inheemse bevolking een belemmering voor de christelijke zending – want die wilde immers graag bekeerd worden – maar het gouvernement. Meermalen beklemtoont Van Rhijn dat als de zending al tegenstand ondervond, dit de schuld was van de Nederlanders. Hij verzette zich tegen de kritiek van een auteur als Jacob Haafner, die in zijn *Verhandeling over het nut der zendelingen en zendelings-genootschappen* (1805) de zinloosheid van de hele onderneming had bepleit. Men hoefde volgens Van Rhijn slechts naar de Minahassa op Noord-Celebes te komen om vast te stellen dat Haafner ongelijk had. Tot zijn spijt waren er veel Nederlandse ambtenaren die het als hun taak zagen om uitsluitend het “stoffelijk belang” te dienen. Van Rhijn uitte kritiek op bestuurders die een “eenzijdig-materieel” perspectief verdedigden. Zelfs de voorzitter van het Javasche Medewerkend Zending-Genootschap had tegenover Van Rhijn verklaard dat hij geen voorstander was van de evangelisatie van de Javanen. Dat vond Van Rhijn onbestaanbaar. Dat er in de VOC-tijd weinig aandacht voor de zending was geweest, was tot daaraan toe, maar nu Indië een kolonie was van de Nederlandse natie, was dit onhoudbaar (Van Rhijn, 1851: 351).

Om die reden zag zich Van Rhijn zich ook genoodzaakt om op te treden in een conflict tussen enkele zendelingen en de resident van Menado. In 1844 had deze inheemse kinderen verboden godsdienstig onderwijs te volgen. Eerst moesten zij tot “denkende wezens” worden gevormd door te leren lezen, schrijven en rekenen, voordat ze nut zouden kunnen hebben van catechisatie, meende hij. Van Rhijn was het daar niet mee eens. Het christendom was zowel voor de ontwikkelde mens als voor het onnozelle kind geschikt: “Het is een goddelijke stroom, waardoor een lam kan waden en een olifant zwemmen.” De inheemse jongens en meisjes die hij observeerde, bewezen dat; hij trof er de “liefste, gehoorzaamste en toch vrolijkste en opgewekste kinderen”. Van Rhijn schreef een brief aan Rochussen. Hij vond het onterecht dat de resident de Javanen “dom en gedwee” wilde houden en geloofde niet dat ze, als ze christelijk waren, minder werkzaam en onderworpen zouden zijn (Van Rhijn, 1851: 101, 175-176).

De gouverneur-generaal was bereid om het besluit van de resident terug te draaien, maar slechts gedeeltelijk. Ook nadien voerde Van Rhijn diverse discussies met Rochussen over de bevordering van de zending. Die stond daar niet onsympathiek tegenover, maar maakte Van Rhijn duidelijk dat de “vrije evangelieprediking” voorlopig onhaalbaar was, omdat dat een algehele wijziging van het regeringssysteem vergde. Hij ontkende volgens Van Rhijn dat Nederland “in massa beschouwd, zoo Christelijk was, dat zij door haar Christelijk geweten tot die Evangelisatie gedrongen werd”. Rochussen adviseerde hem om zijn zaak in Den Haag te bepleiten. Van Rhijn verzuchtte: “O, wat dammen en slagboomen eener valsche staatkunde zijn nog weg te nemen, eer het Godsrijk op *Java* komen kan!” (Van Rhijn, 1851: 574-575).

Van Rhijn wees de Nederlanders dus op hun verantwoordelijkheid. Indië stelde hij voor als een grote vruchtbare akker voor het christendom, maar het Nederlandse gouvernement moest het de zendelingen wel mogelijk maken om hun werk te doen. Nu was Indië nog maar een “volkplanting”. Pas als de “evangelisatie” bevorderd zouden worden, zou het met recht een kolonie genoemd kunnen worden, beklemtoonde hij (Van Rhijn, 1851: 589).

8. Besluit

In dit artikel is de zendingsreis van Leonard Johannes van Rhijn onderzocht op basis van het door hem geschreven verslag uit 1851, *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending*. Dat is in meerdere opzichten een belangrijk boek. In de eerste plaats als een cultuurhistorisch werk, dat inzicht verschaft in het reizen en de reisomstandigheden in de negentiende eeuw. Belangrijker is dat het ons iets leert over het koloniale zendingsdiscours. Net

als de zendelingen die Cleall onderzocht, schreef Van Rhijn over de volgens hem onzedelijkheid van de inheemse bevolking, over ziekte en geweld. Ook hij beschouwde het christendom als een geneesmiddel; dat was een legitimering voor zijn aanwezigheid in Indië.

Maar we zien ook de dubbelzinnige houding die Simon Ryan beschrijft. Ja, Van Rhijn voelde zich verheven boven de inheemse bevolking, maar hij toonde ook belangstelling en nam het – uiteraard vanuit zijn eigen belang – ook voor haar op. Dat sommigen de bevolking dom wilden houden, vond hij onterecht; iedereen had in zijn optiek recht op het licht van het christendom, of men nu Europees of inheems was, blank of bruin, ‘beschaafd’ of ‘onbeschaafd’. Uiteindelijk was iedereen volgens Van Rhijn een kind van God; alleen waren sommigen “verbasterd” geraakt. Zij hadden hulp nodig van Europeanen. Om het christendom te verspreiden en de bevolking aan te spreken, moedigde hij zendelingen aan tot op zekere hoogte te ‘verindischen’, om zich aan te passen aan de inheemse bevolking. Dat is bijzonder, omdat daar in de koloniale tijd een taboe op rustte. De zendelingen stelde hij voor als ideale christenen, aan wie anderen zich konden spiegelen. Ook uitte hij kritiek op personen en bestuurders die een eenzijdige, materialistische drijfveer hadden en Indië als een melkkoe zagen, zonder iets terug te doen.

Het is belangrijk om teksten zoals die van Van Rhijn te onderzoeken. In het huidige debat over het koloniale verleden van Nederland in ‘de Oost’ wordt veelal gedacht in termen van ‘goed’ en ‘fout’. De analyse van werken zoals die van Van Rhijn is nodig om meer nuance aan te brengen, om te laten zien dat er binnen het koloniale denken nuances voorkwamen. Sommigen zijn geneigd om alle ‘kolonialen’ over een kam te scheren, alleen maar omdat ze koloniaal waren, maar dat is mijns inziens niet terecht. Binnen de – in onze tijd als verwerpelijke beschouwde – koloniale ideologie klonken ook gematigde stemmen. Van Rhijns reisverhaal is daar, ondanks zijn koloniale ideeën, een voorbeeld van. Te midden van het alledaagse koloniaal geweld, racisme en de onderdrukking in Nederlands-Indië oordeelde hij opmerkelijk mild.

Leiden Universiteit (Leiden University Centre for the Arts in Society, LUCAS)

Bibliografie

Bassecour Caan, H.B. de la. 1917. *Uit het dagboek van Willem Luyke, zending van het Nederlandsch Zending-Genootschap van 1826 tot 1886.* Rotterdam: Bredée.

- Bel, J., Otterspeer, W. & van Zonneveld, P.** 1981. *De Leidse jagers, 1830-1831. Student-vrijwilligers en de Belgische opstand*. Leiden: Academisch Historisch Museum.
- Boehmer, E.** 2005. *Colonial & Postcolonial Literature. Migrant Metaphors*. 2e druk. Oxford: Oxford University Press.
- Boneschansker, J.** 1987. *Het Nederlandsch Zending Genootschap in zijn eerste periode. Een studie over opwekking in de Bataafse en Franse Tijd*. Leeuwarden: Dijkstra.
- Boomgaard, P., Poeze, H.A & Termorshuizen, G.** 1997. *God in Indië. Bekeringsverhalen uit de negentiende eeuw*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
- Boone, A.Th.** 1997. *Bekering en beschaving. De agogische activiteiten van het Nederlandsch Zendinggenootschap in Oost-Java (1840-1865)*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Cleall, E.** 2012. *Missionary Discourses of Difference. Negotiating Otherness in the British Empire, 1840-1900*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Honings, R.** 2022. "A Preacher's Perspective. Sytze Roorda van Eysinga's Representation of the Dutch East Indies". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, 178: 1-29.
- Honings, R.** 2023. *De ontdekking van Insulinde. Op reis in Nederlands-Indië in de negentiende eeuw*. Amsterdam: Prometheus.
- Johnston, A.** 2003. *Missionary Writing and Empire, 1800-1860*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kagchelland, A. & Kagchelland, M.** 2009. *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)*. Delft: Eburon.
- Kluit, E.M.** 1970. *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865*. Amsterdam: Paris.
- Multatuli.** 1950-1995. *Volledige werken*. 25 dln. Ed. Garnt Stuiveling e.a. Amsterdam: Van Oorschot.
- Nauta, D.** 1978-2006. *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme*. 6 dln. Kampen: Kok. <http://resources.huylgens.knaw.nl/retro> boeken. (Datum van gebruik: 5 juni 2023).
- Philethnos.** 1826. *Smeekschrift, ten behoeve der heidenen en mohammedanen, gerigt aan alle christenen van Nederland*. Amsterdam: A.B. Saakes.
- Pratt, M. L.** 2008. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. 2e druk. London/ New York: Routledge.
- Rhijn, L.J. van.** 1846. *Aandenken aan zijne land- en geloofsgenooten bij zijn vertrek naar den Oost-Indischen archipel. Getuigenissen aangaande christelijk geloof en leven*. Rotterdam: Van der Meer & Verbruggen.
- Rhijn, L.J. van.** 1851. *Reis door den Indischen archipel, in het belang der evangelische zending*. Rotterdam: M. Wijt & Zonen.

- Ryan, S.** 2003. “Missionary Narratives”. In: Speake, Jennifer (red.). *Literature of Travel and Exploration. An Encyclopedia*, dl. 2. New York: Routledge. 796-799.
- Smeets, H. C.M.I.** 2005. *Paters in de Oost. Brieven uit Indië 1859-1883*. Zutphen: Walburg Pers.
- Youngs, T.** 2013. *The Cambridge Introduction to Travel Writing*. New York: Cambridge University Press.
- Zeilstra, J.A.** 1988. ‘Rhijn, Leonard Johannes van’. In: Nauta, D. e.a. (red.). *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme 3*. Kampen: Kok, 304-306.

Note

1. Dit artikel is geschreven in het kader van het NWO Vidi-project *Voicing the Colony: Travelers in the Dutch East Indies, 1800-1945*, dat aan de Universiteit Leiden, binnen het Leiden University Centre for the Arts in Society (LUCAS) wordt uitgevoerd. Het artikel is een bewerking van een hoofdstuk in Honings (2023: 213-234).
2. De Duitse zendeling Karl Gützlaff was zelf in 1826 naar Indië vertrokken. Vergelijk Bassecour Caan (1917: 5).
3. Boomgaard, Poeze & Termorshuizen, (1997: 29-40) namen een fragment op in hun bloemlezing.
4. Voor een overzicht van soorten reizigers in de negentiende eeuw, zie: Honings (2023).
5. Het kwam overigens wel vaker voor dat het traditionele Neptunus- of Liniefest niet gevierd werd, uit angst voor baldadigheden en ongeregelheden. Vergelijk Smeets (2005: 26).

***Het mooiste meisje aan boord* (1894) van Henriëtte Wilhelmina Beijerinck**

Een unieke roman uit de Ferdinand Postma Bibliotheek (Potchefstroom)

Coen van 't Veer

Het mooiste meisje aan boord (1894) by Henriëtte Wilhelmina Beijerinck. A unique novel from the Ferdinand Postma Library (Potchefstroom)

The Ferdinand Postma Library in Potchefstroom holds the world's only copy of an extraordinary book. Het mooiste meisje aan boord (1894) by H.W. Beijerinck is a unique novel in terms of content. In fact, the text positively represents a Javanese njai (concubine), something unique to Dutch colonial literature set in the former Dutch East Indies. The positive dissenting voice that emerges from Het mooiste meisje aan boord is an important corrective to the image of the njai that emerges from other Dutch colonial novels, in which the njai is presented negatively without exception. The book has been republished in 2023 as a tribute to the nameless njais.

1. Inleiding

Het boek *Het mooiste meisje aan boord. Oorspronkelijke roman uit het Indische leven* (1894) van Henriëtte Wilhelmina Beijerinck (1836-1906) was lange tijd zoek. Enkele jaren terug dook een exemplaar ervan op in de Ferdinand Postma Library van Potchefstroom (Zuid-Afrika).¹ Het zeldzame boek van deze tot nog toe onbekende schrijfster bleek een zeer bijzonder verhaal te bevatten.²

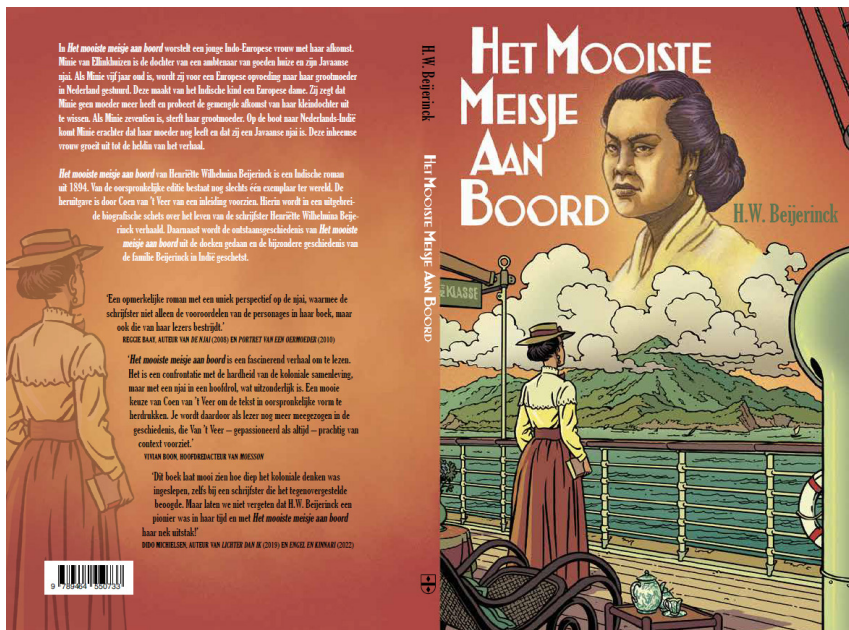
Het mooiste meisje aan boord is geen literair meesterwerk. Al vertelt Henriëtte Wilhelmina Beijerinck beslist een meeslepende geschiedenis, ze was geen groot schrijfster. Dat verklaart dat de pers indertijd slechts matig enthousiast was over haar boek. Zo schreef een recensent van *Het Vaderland*: 'Het is een eenvoudig, een beetje gerekt verhaal, dat geen diepen indruk maakt, maar zich wel lezen laat.' (*Het Vaderland*, 5 december 1894).

Een criticus van *Noord en Zuid* vond dat de personages te weinig tot leven kwamen en dat Beijerincks techniek en opzet van de roman te wensen overlieten. Deze recensent schreef met een ondertoon van verbazing over 'de vreemde verhoudingen in Minies ouderlijke huis' (Seyne Kok van der Mate, 1895: 380).

Dat laatste heeft te maken met de bijzondere inhoud van Beijerincks roman. De hoofdpersoon daarvan is een jonge Indo-Europese vrouw die worstelt met haar identiteit. Haar moeder is een naamloze Javaanse njai. Njais, de 'huishoudsters'/concubines van veel Europese mannen in de kolonie, werden in de koloniale tijd

volkomen gemarginaliseerd.³ In *Het mooiste meisje aan boord* krijgt deze njai echter niet alleen een stem, maar zelfs de rol van heldin. Hiermee is dit boek de eerste Nederlandstalige roman voor volwassenen waarin een njai op een positieve wijze wordt uitgebeeld.

Het unieke, afwijkende perspectief op de koloniale verhoudingen maakt *Het mooiste meisje aan boord* tot een emancipatoir keerpunt in de Nederlands-Indische literatuur. De heruitgave uit 2023, met de prachtige cover van beroemde Indische illustrator Peter van Dongen, is dan ook een literair eerbetoon aan de njai, een *hormat* aan de vaak naamloze voormoeders van veel Nederlanders en Indonesiërs met een Indo-Europese afkomst.



Figuur 1: De cover van de heruitgave van *Het mooiste meisje aan boord*, ontworpen door Peter van Dongen.

2. Het leven en werk van Henriëtte Wilhelmina Beijerinck

Henriëtte Wilhelmina Beijerinck kwam uit een gezin waarin de literatuur een belangrijke plaats innam.⁴ Haar vader was Gerrit Jan Adrianus Beijerinck (1792-1851) en haar moeder Rudolph(a) Gos(u)ina van Slogteren (1807-1885). Gerrit Jan Adrianus Beijerinck begon aanvankelijk een boekhandel in Amsterdam, maar

legde zich later toe op het uitgeven van boeken. In 1837 werd hij medeoprichter en eerste uitgever van *De Gids* (Van den Berg & Couttenier, 2009: 205-207). Hij stimuleerde schrijvers als Bosboom-Toussaint, Drost en Potgieter om te debuten (Kruseman 1886-1887, dl 1: 763-767). De eerste twee echtgenotes van Gerrit Jan Adrianus Beijerinck stierven jong. In 1832 trouwde hij voor een derde keer, namelijk met Rudolpha Gos(u)ina van Slogteren (1807-1885). Dit huwelijk werd gezegend met tien kinderen, van wie er vijf de volwassen leeftijd niet bereikten. Henriëtte Wilhelmina was het vierde kind. Zij werd geboren in 1836 in Amsterdam en overleed in 1906 in een ziekenhuis te Hilversum.⁵ Helaas is er van haar geen portret overgeleverd.⁶

Twee van haar broers waren voor haar hun geluk in Nederlands-Indië gaan beproeven. Het precieze jaar waarin Henriëtte Wilhelmina Beijerinck zelf naar deze kolonie ging, is moeilijk te achterhalen, evenals haar motief voor de overtocht. Waarschijnlijk speelde een rol dat het voor ongehuwde vrouwen uit de hogere middenklasse in het negentiende-eeuwse Nederland moeilijk was een zelfstandig bestaan te leiden.⁷ Uit Indische kranten blijkt in ieder geval dat Henriëtte tussen 1870 en 1872 geregeld in het gezelschap van kinderen tussen Oost- en West-Java heen en weer voer.⁸ Deze gegevens doen vermoeden dat zij als gouvernante werkte. In mei 1876 reisde zij een andere broer, Abraham Louis Marius Beijerinck,⁹ tegemoet toen deze uit Nederland naar Batavia voer om daar emplot te vinden.¹⁰ Abraham zou later een belangrijke rol in haar schrijverscarrière spelen.

Henriëtte Wilhelmina Beijerinck werd in 1877 hoofdredactrice van het tijdschrift *Insulinde*, een weekblad dat gericht was op 'vrouwen en meisjes', '*waarin wij zullen trachten onze lezeressen een frisch overzicht te geven van belangrijke zaken op veler gebied, en haar also wekelijks een aangename lectuur te verschaffen.*' (*De Locomotief* 18 juli 1877). De uitgave van het blad zou een jaar later worden gestaakt. Henriëtte Wilhelmina vertrok daarop terug naar Europa.

Voor de *Soerabaya-Courant* schreef ze vervolgens als 'Particulier Correspondent' de wekelijkse rubriek 'Brieven uit Parijs'. Deze brieven bevatten vooral politiek nieuws.¹¹ Ze werden naar verluidt met graagte gelezen (*Soerabajasch Handelsblad* 25 mei 1887). In dezelfde krant stonden ook 'Brieven uit Nederland', een rubriek die vermoedelijk ook van haar hand was. Na 1881 verhuisden de brieven van de voorpagina naar het binnenblad, om een jaar later vervangen te worden door een Nederlandse causerie en berichten uit de *Figaro*.¹²

Beijerinck begon vervolgens te schrijven aan een Indische novelle. Het 85 pagina's lange 'Een Indisch kind' verscheen in 1884 integraal in het Nederlandse tijdschrift *Los en vast*.¹³ De novelle blijkt de oerversie van *Het mooiste meisje aan boord* te zijn. Haar broer Abraham, die in Batavia en Semarang allerlei banen in

de uitgeverwereld had gehad, onder meer als boekhandelaar en verkoper van ‘Indische fotografieën’ met als onderwerpen ‘Wajang (Serimpi), Javaanse vorsten, bijwijven, terechtstelling van ketjoes enz.’, (*De Locomotief* 02 mei 1883) moet zich ‘Een Indisch kind’ hebben herinnerd toen hij op 1 november 1886 hoofdredacteur werd van *De Telefoon*, een weekblad voor Indo-Europeanen, dat vanaf die datum een dagblad voor een breder publiek zou worden (Termorshuizen, 2011: 179-183). ‘Het goedkoopste dagblad van Indië’ – de abonnementsprijs bedroeg 1 gulden per maand – kondigde in advertenties als publicistrekker het feuilleton ‘Een Indisch kind’ van H.W. Beijerinck aan (*De Telefoon* 30 oktober 1886 en *De nieuwe vorstenlanden* 22 november 1886).

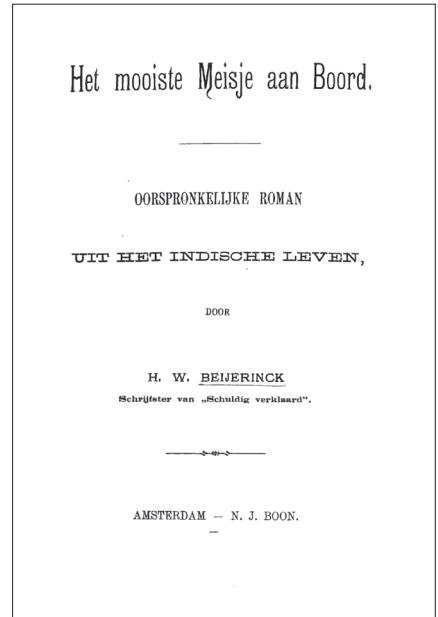
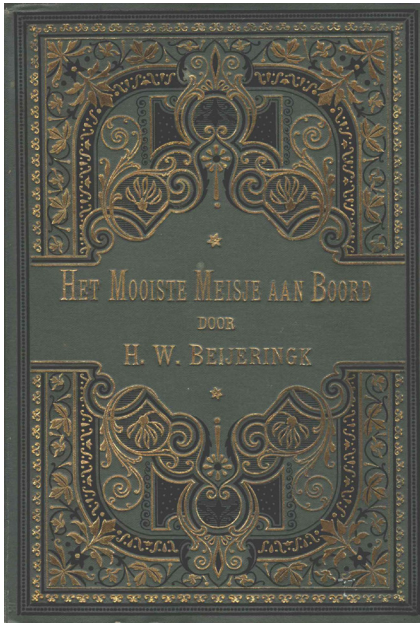
Het *Soerabaijisch Handelsblad* schreef daarover:

Als feuilletoniste is voor *De Telefoon* mejuffrouw H.W. Beyerinck, thans in Nederland, vroeger hier, aangenomen. Zij schreef vroeger geruimen tijd uit Parijs voor de Soerabaia Courant brieven, die met graagte gelezen werden. Zeer vaardig met de pen en met Java uit- en inwendig bekend, verkeerd hebbende onder de hoogste en lagere standen op Java, zal zij interessant genoeg kunnen wezen. 't Zal blijken binnen een dag of wat, hoe zij dat nog is. Lang liet zij, tenzij anoniem en dan onder een mom, dat we niet kennen, niets van zich hooren. (*Soerabaijisch Handelsblad* 25 mei 1887).¹⁴

Als feuilleton liep ‘Een Indisch kind’ in *De Telefoon* van 1 november 1886 tot en met 14 december van dat jaar. De novelle werd opgevolgd door nog een feuilleton van haar hand: ‘Onder verdenking’. Deze ‘humoristische novelle’ met een Indische toets liep tot en met vrijdag 4 februari 1887. Na ‘Onder verdenking’ zou Henriëtte Wilhelmina Beijerinck niet meer, althans niet onder haar naam of initialen, in Indische tijdschriften of kranten publiceren.¹⁵

In 1889 verscheen haar debuutroman *Schuldig verklaard*.¹⁶ Er zijn helaas geen exemplaren van overgeleverd. Waarschijnlijk heeft Beijerincks feuilleton ‘Onder verdenking’ gediend als model voor de roman. Verder schreef ze nog twee korte toneelstukken: *De Nacht-Cactus. Oorspronkelijk blijspel in twee bedrijven* (1892) en *Een vreeselijk mensch. Oorspronkelijk blijspel in een bedrijf* (1893).

Henriëtte Wilhelmina Beijerinck schreef idealistisch proza, dat in haar tijd al enigszins passé was: met een goede afloop en zonder diepgaande psychologische karaktertekening.¹⁷ Over het verdere leven van de schrijfster is weinig meer bekend dan wat uit kranten en tijdschriften is op te maken. Na het verschijnen van *Het mooiste meisje aan boord* in 1894 berichtten de media nog slechts sporadisch over haar. Er verschenen advertenties in de kranten voor haar romans, een enkele recensie en ten slotte haar doodsbericht in 1906.



Figuur 2: Cover en titel pagina van *Het Mooiste Meisje aan Boord* uit 1894. Collectie Ferdinand Postma Library Potchefstroom.

3. *Het mooiste meisje aan boord*

Het mooiste meisje aan boord vormde het eindpunt en meteen ook het hoogtepunt van Beijerinck's bescheiden schrijfcarière. Ook deze tekst heeft weliswaar een idealistische inslag, maar de roman vormt een gunstige uitzondering omdat deze dieper snijdt dan haar andere werken. Qua inhoud sluit dit werk aan bij dat van andere vrouwelijke literaire pioniers van de Nederlands-Indische letteren als M.C. Frank, Mina Kruseman, Melati van Java, Thérèse Hoven en Annie Foore, die behoorden tot de kleine groep vrouwen die in de negentiende eeuw naar Indië gingen en daarover romans en verhalen schreven.¹⁸ Net als Beijerinck plaatsten deze schrijfsters in hun werk de vrouw op de voorgrond. Zij baanden in de negentiende eeuw de weg voor de vele schrijfsters die in de eeuw daarna over Indië zouden schrijven.

In hun teksten kregen Indo-Europese vrouwen echter nog slechts sporadisch een hoofdrol toebedeeld. *De familie van den resident* (1875) van Melati van Java, *De koloniaal en zijn overste* (1877) van Annie Foore en *Bijna verloren* (1880) van M.C. Frank zijn vroege voorbeelden daarvan. Dat een Indo-Europese vrouw centraal staat in *Het mooiste meisje aan boord*, maakt deze roman sowieso al

speciaal. Maar Beijerinck onderscheidt zich met haar Indische roman bovenal van haar schrijvende tijdgenoten doordat zij een belangrijke rol toekent aan een Javaanse vrouw.

In *Het mooiste meisje aan boord* is Minie van Ellinkhuizen het hoofdpersonage. Minie is de dochter van een ambtenaar van goeden huize en zijn Javaanse njai. Als Minie vijf jaar oud is, wordt zij voor een Europese opvoeding naar haar grootmoeder in Nederland gestuurd. Deze maakt van het Indische kind een Europese dame. Op Minies vraag of het waar is dat een inheemse vrouw haar moeder is, antwoordt haar grootmoeder dat ze geen moeder meer heeft. Als Minie zeventien is, sterft haar grootmoeder. Haar vader haalt haar daarop terug naar Indië. ‘La belle Indiënnne’ wordt aan boord van het stoomschip verliefd op baron van der Eyken. Minies ‘onwettige’ en ‘gemengde’ afkomst staat echter een huwelijk in de weg. Van der Eyken geeft namelijk gevolg aan zijn ‘standsvooroordelen’.

In Batavia wordt Minie afgehaald door haar vader. In het ouderlijk huis in de binnenlanden ontmoet zij haar broertjes en zusjes. Ten opzichte van haar – naamloze – Javaanse moeder houdt ze aanvankelijk afstand, maar uiteindelijk volgt ook met haar een hartelijke hereniging. Na een groot feest ter ere van haar terugkeer in Indië vertelt Minie aan haar vader het geheim van haar grote verdriet: de door haar ‘onwettige’ en gemende afkomst onmogelijke liefde tussen haar en baron van der Eyken.

Twee jaar later wordt Van der Eyken als ambtenaar toegevoegd aan (inmiddels) assistent-resident Van Ellinkhuizen. Als Minie ziek wordt, regelt haar moeder een gesprek tussen haarzelf en Van der Eyken. Zij legt hem uit dat zij haar man al twintig jaar trouw is en dat deze haar de beschaving heeft bijgebracht die haar onderscheidt van haar rasgenoten. Van der Eyken beseft wat een edelmoedige vrouw Minies moeder is, stort zijn hart bij haar uit en smeekt haar om haar hulp. Na een gesprek met Minies vader ontvangt Van der Eyken de volgende dag uit de handen van haar moeder zijn bruid. Haar moederliefde heeft de verschillen in rang, stand en afkomst vereffend.

Zoals gezegd heeft Beijerinck de roman *Het mooiste meisje aan boord* geschreven op basis van de novelle ‘Een Indisch kind’. Beide verhalen komen dan ook voor een groot deel overeen. Wel blijkt de tekst te zijn herschreven. Zo heeft de schrijfster geprobeerd de stijl enigszins te verbeteren.

Wat ook meteen opvalt, is dat de tekst van *Het mooiste meisje aan boord* ongeveer een kwart langer is. Waarschijnlijk zag Beijerinck bij herlezing van ‘Een Indisch kind’ in dat aan het verhaal een goed slot ontbrak – en dat is goed te begrijpen. In de novelle gaat het verhaal namelijk als een nachtkaaars uit. De roman heeft een volledig ander slot gekregen. De tekst is daartoe uitgebreid met ongeveer achtduizend woorden.

Beide verhalen kennen na de terugkeer van Minie in Indië een tijdsprong van twee jaar. In ‘Een Indisch kind’ volgen daarna nog slechts twee pagina’s tekst. Hier duldt Minies vader geen enkele inmenging van haar Javaanse moeder waar het gaat om de keuze van een huwelijkspartner. Hun dochter moet daarin volkomen vrij zijn. Geholpen door het feit dat baron Van der Eyken niets meer van zich laat horen, vat Minie uiteindelijk genegenheid op voor ‘een begaafd, energiek jonkman, onder haren vader dienende’ (Beijerinck, 1884: 418). Aan het slot van ‘Een Indisch kind’ is zij Van der Eyken niet vergeten, maar:

bijna half bewust was zij minder weerstrevend gaan luisteren naar de vurige woorden van hem voor wiens karakter haar vaders voorliefde getuigde; en in dien wedstrijd met haar hart had hij, die binnen weinig dagen haar bruijom stond te worden, glansrijk zijne zegepraal behaald.

Als het nu weder feest ter harer eer is in haars vaders huis, zal zij niet minder schoon zijn dan de eerste maal, maar ongetwijfeld heel wat gelukkiger! (Beijerinck, 1884: 418)

In *Het mooiste meisje aan boord* komt Van der Eyken zoals gezegd na twee jaar weer in beeld als huwelijkspartner. Minies Javaanse moeder zorgt er immers voor dat zij beiden weer bij elkaar komen. Zij maakt de baron duidelijk dat ware beschaving niet afhankelijk is van afkomst en achtergrond. Aan het einde van de roman ligt de focus bij haar:

’s Anderen daags wacht den gelukkigen jongen man de grootste vreugde. Niet uit de handen des vaders doch uit die van de moeder ontvangt hij zijn bruid. De moederliefde vereffent op dat oogenblik rang en stand en van der Eyken sluit voor immer een verbond met haar.

Kort hierna is het weder feest ter ere van Minie doch dan vraagt ze niet als twee jaren geleden of ze wel gelukkig is, haar kind.

Al denkt ze niet hoovaardig genoeg over zich zelve om zich de eer daarvan toe te kennen, ze weet dat haar tusschenkomst van nut is geweest en dat haar kind door haar toedoen een gelukkige toekomst tegemoet gaat. (Beijerinck, 1884: 150)

Niet alleen trouwt Minie met de man van haar hart, ook zorgt haar Europese vader niet langer voor de beslissende wending in het verhaal. Minies Javaanse moeder krijgt de rol van heldin toebedeeld en haar overdenkingen vormen bovendien het slot van de roman. Doordat een Javaanse *njai* zowel de heldenrol als het laatste woord krijgt toebedeeld, wijkt de roman ook wat betreft koloniale denkbeelden behoorlijk af van die uit de novelle. Daar lijkt een omslag in de koloniale ideologie achter schuil te gaan die dwars tegen de koloniale tijdgeest indruist. Dat is wat *Het mooiste meisje aan boord* zo bijzonder maakt.



Figuur 3: Een njai met haar dochtertje op Java.
Collectie Universiteitsbibliotheek Leiden, KITLV
30486.

4. Een naamloze Javaanse njai als heldin

In de negentiende eeuw vloeiden de verschillende etniciteiten in de koloniale samenleving geleidelijk in elkaar over. Er waren slechts weinig Europese vrouwen in Indië, waardoor veel Europese mannen een inheemse vrouw als njai ‘namen’ (zie Baay, 2008). Uit zo’n concubinaat – een huwelijk tussen hen vond zelden plaats – werden kinderen van gemengde afkomst geboren. De juiste opvoeding en opleiding konden er volgens de koloniale ideologie uit die tijd voor zorgen dat lichtgetinte Indo-Europeanen aansluiting kregen bij de witte koloniale elite. Indo-Europeanen met een donkere huid en te zeer verindischt gedrag werden daarentegen afgewezen. Zij kwamen naar de toenmalige opvattingen te dicht in de buurt van de inheemsen (Van ’t Veer, 2020b: 66-82).

Deze koloniale ideologie is ook in ‘Een Indisch kind’ en in *Het mooiste meisje aan boord* aanwezig: door de Europese opvoeding van haar grootmoeder worden de Aziatische invloeden bij de lichtgekleurde Indo-Europese Minie uitgewist. Geheel volgens de koloniale normen van die tijd wordt in de novelle Minies moeder naar de achtergrond gedrongen en zorgt Minies vader ervoor dat zij een andere man krijgt dan haar eerste geliefde, baron van der Eyken. Het bijzondere van de roman is dat de ‘beschavende’ invloed van een Europese ‘opvoeding’ op een Javaanse vrouw, een njai, nog verstrekkender gevolgen heeft dan in de novelle. Ook al

wordt het concubinaat in beide versies van de tekst in principe afgewezen, in de novelleversie van 1884 staat al dat Minies Europese vader in staat was haar Javaanse moeder ‘tot zich op te heffen in plaats van tot haar af te dalen’. In de romanversie uit 1894 trekt Beijerinck deze lijn nog verder door. Met de ‘opheffing’ van een Javaanse vrouw tot het niveau van de Europeaan lijkt iets van de beschavingsmissie die kenmerkend zou worden voor de ethische politiek, nog dieper in het verhaal te zijn doorgedrongen (Van ’t Veer, 2020b: 66-82). In dat ethische beleid zou het ‘opheffen’ naar een ‘hoger’ beschavingsniveau van de inheemse bevolking door de Europese kolonistoren centraal komen te staan (Van den Doel, 2001: 302-303).

Het mooiste meisje aan boord is zoals gezegd beslist niet vrij van koloniale denkbeelden.¹⁹ Zo krijgt de Javaanse njai geen naam en wordt het feit dat zij in tegenstelling tot haar ‘rasgenoten’ ‘beschaafd’ is, toegeschreven aan de omstandigheid dat zij ‘een der besten van haar soort’ is, waarbij de goede invloeden die haar Europese man op haar vanaf jeugdige leeftijd heeft uitgeoefend, doorslaggevend worden geacht.²⁰ Gezien de zinsnede ‘hare opgedane beschaving stelde haar niet heel ver van hare Europeesche zusters af’ lijkt er nog steeds sprake van een subtiel verschil tussen de Javaanse njai en een Europese vrouw, maar dat idee wordt in de navolgende tekst meteen weerlegd: ‘Het gevoel, bij dezen achter te staan, wist aan haar persoon eene teruggetrokkenheid te geven, die medewerkte om er waardigheid aan bij te zetten en niet licht zou het een bezoeker in de gedachte zijn gekomen, haar bewijzen van achting te onthouden.’ Ook Van der Eyken komt tot het inzicht ‘dat eene inlandsche vrouw hoog kan staan’. De waardige persoonlijkheid van de njai maakt het Van der Eyken ‘onmogelijk haar den titel van gehuwde vrouw te onthouden’. Volgens de verteller gaat het hier dan ook om ‘een allergunstigst geval’, waardoor Minies moeder zich uiteindelijk ‘van hare rasgenooten onderscheidde’, zo geeft zijzelf – in al haar bescheidenheid – tegenover baron van der Eyken tijdens het finale gesprek aan (Beijerinck, 1894: 142).

Dat een Javaanse vrouw aantoont dat koloniale kleurbarrières en negentiende-eeuwse standsverschillen in wezen slechts vooroordelen zijn, is echter uniek in de toenmalige Nederlands-Indische literatuur en gaat – zelfs met de kanttekeningen die daarbij zijn te maken – dwars tegen de koloniale ideologie van die tijd in (Van ’t Veer, 2020a: 263-274). Minies Javaanse moeder, die in ‘Een Indisch kind’ nog slechts een positie in de marge heeft, wordt in de roman niet langer weggemoffeld, maar krijgt hier een stem en zelfs de glansrol in het verhaal. In deze tijd zou dat als postkoloniaal *avant la lettre* kunnen worden aangemerkt. De positieve wijze waarop een njai in *Het mooiste meisje aan boord* wordt gerepresenteerd – ‘de vreemde verhoudingen in Minies ouderlijke huis’ waarover de recensent van *Noord en Zuid* schreef – was aan het einde van de negentiende eeuw beslist vernieuwend (Seyne Kok van der Mate, 1895: 380).

In de negentiende eeuw treden in de Nederlands-Indische literatuur slechts zelden inheemse personages op de voorgrond, laat staan op een positieve wijze. Als zij in romans en korte verhalen voorkomen, dan is dat op de achtergrond en vrijwel uitsluitend in een tragische of negatieve rol. Er bestaan in de Europese literatuur twee belangrijke oertypen als het gaat om helden: de tragische en de epische. De tragische held gaat strijdend tegen hogere machten ten onder (Miller, 2000: 7). Als de Nederlands-Indische letterkunde beperkt wordt tot fictie, dan zouden Saidjah uit *Max Havelaar* (Multatuli, 1859) de eerste tragische held en Adinda de eerste tragische heldin genoemd kunnen worden.²¹ Saidjah en Adinda vechten voor hun bestaan, maar gaan strijdend tegen hogere machten – de Nederlandse overheersers – ten onder. De sympathie van de verteller en daardoor die van menige lezer liggen bij hen juist door de tragiek van hun (liefdes)geschiedenis.

In de Nederlands-Indische literatuur is de meest voorkomende verschijningsvorm van de inheemse vrouw de *njai*, de inheemse ‘huishoudster’, die samenleeft met een Europeaan. Vaak wordt deze gestereotypeerd als een ‘onbeschaafde’ vrouw op de achtergrond, die slechts naar voren treedt als zij (al dan niet met haar kinderen) dreigt verstoten te worden door haar Europese man wanneer deze bijvoorbeeld heeft besloten met een Europese vrouw te trouwen. Dan betoont zij zich wraaken zelfs moordlustig. Als er al een keer vanuit een *njai* wordt gefocaliseerd in een roman, zoals het geval is in Mina Krusemans *Een huwelijk in Indië*, dan is dat om haar beklagenswaardige positie te onderstrepen (Boudewijn, 2022: 55-57).

Multatuli en Kruseman vormden in hun tijd al belangrijke uitzonderingen in hun benadering van inheemsen. Beide schrijvers geven kritiek op hun onrechtvaardige behandeling door de koloniale machthebbers. Meestal werd er echter volstrekt hiërarchisch over inheemsen gedacht en geschreven. Ook een schrijver van naam als P.A. Daum toont in de tien jaar waarin hij Indische romans publiceerde, geen echte ontwikkeling in zijn beeld van de inheemsen. Daum bleef in koloniale stereotypen over hen schrijven. Zo voert Daum in de roman *Aboë Bakar* – net als *Het mooiste meisje aan boord* een roman uit 1894 – *njai* Peraq op. Deze *njai* gaat weliswaar fel tekeer tegen het koloniale systeem, maar in het boek wordt door de vertelinstantie tegelijkertijd nadrukkelijk afstand genomen van dit personage (Honings, 2022: 114-121).

Het negatieve imago van de *njai* bleef tot aan het einde van het koloniale tijdperk in Nederlands-Indië bestaan. De *njai* werd vaak afgebeeld als jaloerse concubine die soms zelfs tot het gebruik van goena-goena (inheemse zwarte magie) overging om haar Europese man te behouden of desnoods anders om het leven te brengen. Overigens is vanuit deze Indonesische vrouwen gezien dit gedrag goed te verklaren. De *njais* konden immers zonder veel plichtplegingen door hun Europese ‘meester’ al dan niet met de door hem verwekte kinderen terug de kampong in worden

gestuurd. Het valt deze njais dan ook beslist niet kwalijk te nemen dat zij vaak wanhopig vochten voor hun positie en voor die van hun kinderen. Pas na de dekolonisatie van Indonesië kantelde het negatieve beeld van de njai en zijn er in toenemende mate positieve beschrijvingen van haar te vinden (Baay, 2008: 253-254). In de Maleise verhalen die tussen 1896 en 1927 werden geschreven, is een meer sympathieke benadering van de njai te zien. De njais zijn daarin weliswaar integere, trouwe vrouwen, maar ook in die verhalen vallen zij uiteindelijk op tragische wijze ten prooi aan de meedogenloze mannencultuur (Sutedja-Liem, 2007: 18-21).

Minies Javaanse moeder is in de Nederlands-Indische literatuur waarschijnlijk het eerste en enige voorbeeld van een vrouwelijk inheems personage dat als positieve (epische) heldin, door haar omgeving als zodanig wordt herkend en erkend (Miller, 2000: 197-198). Zij beschikt over goede eigenschappen als moed, kracht, wijsheid, charisma, deugdzaamheid, opofferingsgezindheid, onzelfzuchtigheid en nederigheid (Miller, 2000: 193-195, 199-200 en 338).

Wat deze Javaanse heldin toch een enigszins tragisch karakter geeft, is het feit dat zij, als zovele njais, naamloos is gebleven én dat zij als uitzondering wordt gezien in de roman. Uiteindelijk dient ook zij de Europese koloniale zaak (Beijerinck, 1894: 142). Evengoed blijft het uitzonderlijk dat een Javaans personage, en dan nog wel een vrouw, een njai, zo positief wordt gerepresenteerd. Zij is het ook die de beslissende stem en het laatste woord in de roman krijgt aan de Javaanse vrouw die als ware heldin van het verhaal kan worden gezien.



Figuur 4: Foto van een echtpaar in Surabaya.
Collectie Universiteitsbibliotheek Leiden, KITLV
178614.

5. Besluit

Henriëtte Wilhelmina Beijerinck kon niet bogen op een groot oeuvre. Op stilistisch gebied schoot haar pen vaak tekort. Haar verhalen kregen maar weinig aandacht van de pers. Toch verdient ze het om als schrijfster van *Het mooiste meisje aan boord* uit de mist van de geschiedenis getild te worden en een plaatsje te krijgen naast haar bovengenoemde Indische vakzusters. Zij was in veel opzichten net zo'n pionier als deze vrouwen. In de negentiende eeuw koos zij er al voor haar eigen leven te leiden. Als ongetrouwde vrouw trok ze naar Indië in een tijd waarin zoiets nog tamelijk ongebruikelijk was. In de kolonie probeerde ze enkele jaren van haar pen te leven, onder andere door een Indisch tijdschrift voor (Indo-)Europese vrouwen en meisjes op te richten en dat blad zelfs voor eigen rekening voor te zetten. Waarschijnlijk heeft ze met haar verhalen niet veel geld verdiend. Wat haar in ieder geval toekomt, is een ereplaats in de Nederlands-Indische letterkunde.

Met *Het mooiste meisje aan boord* heeft zij een uniek boek met een volstrekt afwijkend perspectief op het personage van de njai geschreven. Misschien is de roman dan niet in esthetische zin een meesterwerk, maar in literair-historisch opzicht is deze beslist van groot belang. De positieve tegenstem die opklinkt uit *Het mooiste meisje aan boord*, vormt een belangrijke correctie op het negatieve beeld van de njai dat uit andere koloniale en zelfs antikoloniale of postkoloniale romans opdoemt.

De heruitgave van *Het mooiste meisje aan boord* is dan ook een literair-historische ode aan de njai, een *hormat* aan de vaak naamloze voormoeders van Indo-Europese Nederlanders en Indonesiërs. Net als Minie van Ellinkhuizen worstelen nogal wat Indo-Europeanen aanvankelijk vaak met hun gemengde afkomst. Velen gaan vervolgens naar Indonesië om daar op zoek te gaan naar (een gedeelte van) hun identiteit. Uiteindelijk komen zij daarbij uit bij de Indonesische vrouw bij wie alles begon, om deze vervolgens te omarmen.²²

Universiteit Leiden

Bibliografie

- Anbeek, T.** 1999. *Geschiedenis van de Nederlandse literatuur tussen 1885 en 1985*. 5e druk. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Baay, R.** 2008. *De njai. Het concubinaat in Nederlands-Indië*. Amsterdam: Athenaeum
- Beijerinck, H.W.** 1884. Een Indisch kind. In: *Los en Vast*, 333-418.

- Beijerinck, H.W.** 1889. *Schuldig verklaard. Oorspronkelijke romantische schets*. Zeist: C. Avis Jzn.
- Beijerinck, H.W.** 1892. *De Nacht-Cactus. Oorspronkelijk blijspel in twee bedrijven*. Zutphen: Schillemans & Van Belkum.
- Beijerinck, H.W.** 1893. *Een vreeselijk mensch. Oorspronkelijk blijspel in een bedrijf*. Drieborg: J. Bakker.
- Beijerinck, H.W.** 1894. *Het mooiste meisje aan boord. Oorspronkelijke roman uit het Indische leven*. Amsterdam: Boon.
- Beijerinck, H.W.** 2023. *Het mooiste meisje aan boord. Oorspronkelijke roman uit het Indische leven*. 2e druk. Bezorgd en ingeleid door Coen van 't Veer. Hilversum: Verloren.
- Berg, W. van den & Couttenier, P.** 2009. *Alles is taal geworden. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur, 1800-1900*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Boehmer, E.** 2005. *Colonial & Postcolonial Literature. Migrant Metaphors*. 2e druk. London: Oxford University Press.
- Bosch, L. van den & Honings, R.** 2020. 'Wat ben ik blij, dat ik eindelijk "ontzusterd" ben!' Een juridisch perspectief op P.A. Daums laatste novelle'. *Indische Letteren*, 35: 218-238.
- Boudewijn, P.** 2022. 'Minacht mij niet omdat ik slechts een vrouw ben!': Mina Kruseman". In: Rick Honings, Coen van 't Veer & Jacqueline Bel (red.). *De postkoloniale spiegel. De Nederlands-Indische letteren herlezen*. 2e druk. Leiden: Leiden University Press.
- De Locomotief*, 18 juli 1877.
- De Locomotief*, 02 mei 1883.
- De Telefoon*, 30 oktober 1886.
- De nieuwe vorstenlanden*, 22 november 1886.
- D'haen, T.** 2001 'Uit Engeland geboren. Hybriditeit van Shakespeare tot Rushdie'. In: Theo D'haen en Pieter Liebrechts. *Tussen twee werelden. Het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden: Semaian, 227-240.
- Doel, W. van den.** 2011. *Zover de wereld strekt. De geschiedenis van Nederland overzee*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Honings, R.** 2022. Hij blijft tegenover de Inlander een rasechte koloniaal": P.A. Daum'. In: Rick Honings, Coen van 't Veer & Jacqueline Bel (red.), *De postkoloniale spiegel. De Nederlands-Indische letteren herlezen*. 2e druk. Leiden: Leiden University Press.
- Huisman, Gredy.** 2000. *Tussen salon en souterrain. Gouvernantes in Nederland, 1800-1940*. Amsterdam: Prometheus.
- Iterson, G. van, den Dooren de Jong, L.E. & Kluyver, A.J.** 1940. *Martinus Willem Beijerinck. His Life and his Work*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Kruseman, A. C.** 1886. *Bouwstoffen voor een geschiedenis van den Nederlandschen boekhandel gedurende de halve eeuw 1830-1880*. Deel 1. Amsterdam: P.N. van Kampen & zoon.
- Loriaux, S.** 2005. 'De stilte verbroken. Vijf luide vrouwenstemmen'. *Indische Letteren*, 20:13-23.
- Meijer, M.** 2005. *In tekst gevat. Inleiding tot de kritiek van representatie*. 2e druk. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Miller, D. A.** 2000. *The Epic Hero*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press.
- Mooij, Annet.** 2013. *Branie. Het leven van Mina Kruseman (1839-1922)*. Amsterdam: Balans.
- Nieuwenhuys, R.** 1978. *Oost-Indische Spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der compagnie tot op heden*. 3e druk. Amsterdam: Querido.
- Praamstra, O.** 2003. *Een feministe in de tropen. De Indische jaren van Mina Kruseman*. Leiden: KITLV.
- Soerabaijisch Handelsblad**, 25 mei 1887.
- Sutedja-Liem, M.** (red.). 2007. *De njai, moeder van alle volken. De roos van Tjikembang en andere verhalen*. Leiden: Brill.
- Termorshuizen, G.** 2011. *Realisten en reactionairen. Een geschiedenis van de Indisch-Nederlandse pers 1905-1942*. Amsterdam/Leiden: Nijgh&Van Ditmar/KITLV.
- Seyne Kok van der Mate, A.** 1895. 'H.W. Beyerinck. *Het mooiste meisje aan boord*. Indische roman Amsterdam N.J. Boon.'. *Noord en Zuid* 18: 379-380.
- Van 't Veer, C.** 2020a. *De kolonie op drift. De representatie en constructie van koloniale identiteit in fictie over de zeereis tussen Nederland en Nederlands-Indië (1850-1940)*. Hilversum: Verloren.
- Van 't Veer, C.** 2020b. 'Kleurschakeringen in een kolonie op drift. Van shade bar tot colour line in verhalen over de overtocht', in: *Indische Letteren* 35: 66-82.
- Ver Huell, Q.M.R.** 2013. *Christina Martha. Oosters romantisch historisch tafereel*. Redakteur Hans Straver. Hilversum: Verloren.

Note

1. *Het mooiste meisje aan boord* speelt een belangrijke rol in mijn proefschrift *De kolonie op drift*. Dankzij Olf Praamstra kreeg ik een scan van het boek in mijn bezit. Bij dezen wil ik de volgende medewerkers van de Ferdinand Postma Library/ Noordwes-Universiteit in Potchefstroom bedanken: Wilna Stavast, Wilna Fick, Anneke Coetzec, Hein Viljoen.
2. Ook op www.damescompartimen.nl van Vilan van de Loo, een website over Indische schrijfsters, is geen informatie over H.W. Beijerinck te vinden.

3. Het negatieve imago van de njai bleef tot aan het einde van het koloniale tijdperk in Nederlands-Indië bestaan. Pas na de dekolonisatie van Indonesië kantelde dit beeld en zijn er in toenemende mate positieve beschrijvingen van de njai te vinden, die meer recht doen aan de werkelijkheid. Zie voor de geschiedenis van en literatuur over de njai Sutedja-Liem (2007) en Baay (2008).
4. Met dank aan Herman Beijerinck, die een genealogie van de familie Beijerinck bijhoudt. Deze is te vinden via <http://beijerinck.eu/TNG/index.php>.
5. Zie <https://www.openarch.nl/nha:168538a7-141b-48c4-b1f0-0a4539f64881/nl>, geraadpleegd op 31 augustus 2022.
6. In *De kolonie op drift* heb ik *Het mooiste meisje aan boord* foutief toegeschreven aan de verkeerde Henriëtte Wilhelmina Beijerinck, een nicht met dezelfde naam. Zij leefde van 1847 tot 1936. Ook heb ik het boek in 1893 laten verschijnen, waar dat 1894 moet zijn. Zie Van 't Veer (2020a: 87 en 93).
7. Huisman (2000: 17-18) schrijft dat de grote angst van een vrouw was om niet aan de man te komen en 'over te schieten'. In Nederland was er in de negentiende eeuw namelijk sprake van een mannenschaarste in de kringen van de hogere burgerij. Het beroep van gouvernante was een van de weinige 'eervolle' betrekkingen waarin een vrouw werkzaam kon zijn. Gouvernantes waren in de kolonie nodig om Europese kinderen een Europese opvoeding te geven. Met hen werd de Europese beschaving in de kolonie als het ware geïmporteerd.
8. In de *Java-Bode* van 28 maart 1870 was er sprake van een 'mejufvrouw Beijerinck' die naar Oost-Java reisde. 'Mejufvrouw' was de gebruikelijke aanduiding voor ongetrouwde vrouwen. Nog geen vier maanden later voer ze weer naar Batavia terug. In april 1871 vertrok ze naar Cheribon. In augustus van datzelfde jaar arriveerde ze weer in Batavia. De *Java-Bode* van 15 juni 1872 meldde dat ze sloop was gegaan op het stoomschip *Minister Fransen van de Putte* dat naar Anjer, Patitjan en Tjilatjap voer. Op 24 oktober berichtte dezelfde krant dat mejuffrouw Beijerinck in het gezelschap van twee kinderen met het stoomschip *Batavia* in de gelijknamige stad was gearriveerd.
9. Abraham Louis Marius Beijerinck (1849-1924).
10. Abraham kwam aan op 21 mei 1876 in Batavia en zijn zus, per schip vertrokken uit Oost-Java, arriveerde drie dagen later in Indië's hoofdstad. (*Bataviaasch Handelsblad* 24 mei 1876.)
11. Particuliere correspondent van de *Soerabaya-Courant*.
12. De *Soerabaya-Courant* is te raadplegen op microfilm in de KB Den Haag onder NBM C 71.
13. In de inhoudsopgave daarvan staat de schrijfster vermeld als W.A. Beijerinck. Onder de laatste regels van het verhaal staat echter de naam met de juiste initialen.
14. Al was Henriëtte Wilhelmina Beijerinck toen waarschijnlijk al gestopt bij het blad, de datum van dit bericht is correct. In Indië ging er bij bepaalde kranten wellicht ook wel eens iets fout, waardoor sommige berichten kennelijk wat later of zelfs veel te laat werden gepubliceerd.
15. Dat de Indische perscarrière van haar broer Abraham moeizaam verliep, heeft daarin mogelijk een rol gespeeld. Op 1 maart 1889 vertrok hij als hoofdredacteur bij het dagblad. Zie Termorshuizen (2011: 179-183). Daarna probeerde Abraham in Soerabaja tevergeefs het rooms-katholiek dagblad

Onze Tijd van de grond te krijgen. Zie *Soerabaijasch Handelsblad* 1 juli 1889 en *De nieuwe vorstenlanden* 01 november 1889. In 1899 zou Abraham Beijerinck nog één keer proberen een tijdschrift in de Indische markt te zetten. Het zou *De Indische Revue* gaan heten. Het vanuit Weltevreden uit te geven weekblad zou als hoofdredacteur J.H.F. van de Wall (1869-1948) hebben, als premie zou de nieuwe roman van de dan nog onbekende auteur Victor Ido (het pseudoniem van Van de Wall) *Satan* worden gegeven. Het tijdschrift zou slechts twee jaar bestaan. Zie *De Sumatra Post* 10 januari 1899. In de afleveringen uit 1900 staat Abraham Beijerinck niet vermeld. Daarna zat hij zonder beroep. In 1924 zou hij in Weltevreden overlijden. (*Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indië* 05 november 1909 en 11 oktober 1924.)

16. *Brinkman's alphabetische lijst* uit 1890 geeft aan dat deze 'oorspronkelijke romantische schets' in 1889 bij C. Avis Jzn in Zeist is uitgegeven.
17. Zie voor de afname van belangstelling voor idealistisch proza Anbeek (1999: 40-41) en Van den Berg & Couttenier (2009: 502-505).
18. Zie voor de rol van deze schrijfsters als pioniers Nieuwenhuys (1978: 216-236) en Loriaux (2005: 13-23).
19. Dat kan ook niet anders: de koloniale ideologie was zo sterk en dwingend dat het nauwelijks mogelijk was zich daaraan te onttrekken. Zie Boehmer (2005: 152-165) en Meijer (2005: 128). Zelfs voor gekoloniseerden was dat het geval, zie D'haen (2001: 234-238).
20. Vreemd genoeg krijgen in het boek enkele inheemse bedienden wel namen.
21. Er wordt dan van uitgegaan dat Christina Martha een werkelijk bestaand figuur is geweest om wie veel mythevorming heeft plaatsgevonden. Zie de inleiding van Straver bij Ver Huell (2013). *Agon* uit Onno Zwier van Harens treurspel *Agon, sulthan van Bantam* uit 1769 zou overigens een andere goede kandidaat zijn om als eerste tragische held van de Indische letterkunde genoemd te worden.
22. Delen van dit artikel zijn eerder gepubliceerd in de inleiding op Beijerinck (2023) en op het blog <https://www.mdnl.nl/?column=een-hormat-aan-de-nja>.

Suid-Afrika en Nederland: 'n Ekokritiese verkenning van 'plek' in Marlene van Niekerk se *Kaar* (2013)

Dewald Koen

South Africa and the Netherlands: An ecocritical exploration of 'place' in Marlene van Niekerk's Kaar (2013)

This article discusses place as defined within an ecocritical paradigm. Buell's (2005) three dimensions of place are utilised to define and analyse 'place' in selected poems in Marlene van Niekerk's poetry anthology Kaar (2013). Different places in South Africa and the Netherlands respectively are explored by focusing on the interaction between the human and nonhuman animals within the context of the Anthropocene. Ecopoetry, bioregionalism, and emplacement are incorporated as part of the broader ecocritical discussion and applied within the ecocritical paradigm of this article. This allows for a much broader discussion of 'place' in Van Niekerk's Kaar. The article ultimately aims to demonstrate the importance of 'place' in Van Niekerk's Kaar within an ecocritical paradigm.

1. Inleidend

Met hierdie artikel word daar ten doel gestel om 'plek' vanuit 'n ekokritiese paradigma te ondersoek. Die bespreking fokus spesifiek op gedigte in *Kaar* wat plek in onderskeidelik 'n Suid-Afrikaanse en Nederlandse konteks bestudeer. Volgens Snyman (2013: 1) is “[d]ie¹ ruimte dikwels in [Van Niekerk] se werk 'n bepalende faktor by die interpretasie van 'n gedig”. Hy merk verder op: “Naas die land leef ook die flora en fauna van die land in die teks, en ruimte en tyd ontmoet mekaar gereeld in die seisoene. Die seisoene en die betrokke ruimte bepaal dikwels die lees en verstaan van 'n teks”.

Vir die doel van die artikel moet daar eerstens onderskei word tussen die terme 'plek' en 'ruimte' binne die konteks van die ekokritiek, aangesien hierdie artikel slegs 'plek' binne die breë raamwerk van die ekokritiek ondersoek. Geselekteerde gedigte wat op onderskeidelik Suid-Afrika en Nederland fokus, sal vanuit 'n ekokritiese paradigma bespreek word deur konsepte soos 'ekopoësie', 'bioregionaliteit' ('n Noord-Amerikaanse reaksie op die omgewingskrisis waarin die mens- en niemensdier hulself tans bevind²) asook ingeplaaste skryf (soos deur Smith [2012a] gedefinieer) in my bespreking te betrek. Suid-Afrika en Nederland is doelbewus uitgesonder weens Van Niekerk se sterk band met haar geboorteland, Suid-Afrika, maar ook haar transnasionale stem³ as digter wat onder andere in die tagtigerjare in Nederland gestudeer het en huidiglik daar woon. Van Niekerk se

sterk belangstelling in Nederland kom inhoudelik en tematies veral in haar bundel *Groenstaar* (1983) voor. Haar jongste twee bundels *Gesant van die mispels. Gedigte by skilderye van Adriaen Coorte ca. 1659–1707* (2017a) en *In die stille agterkamer. Gedigte by skilderye van Jan Mankes 1889–1920* (2017b) fokus onder andere op die Nederlandse skilders Adriaen Coorte en Jan Mankes en bestaan uit ekfrastiese gedigte gebaseer op van hul skilderye. Die digter-spreker se band met Suid-Afrika en Nederland resoneer sterk in die gedigte deur middel van die taalverbintenis tussen die gedigte wat in beide Afrikaans en Nederlands verskyn. Ook in haar bundel *Kaar* kom verwysings na Nederland asook Nederlands as taal sterk na vore en sal ‘plek’ vanuit ’n ekokritiese paradigma in die artikel verken word.

2. Plek: ’n Ekokritiese besinning

Soos in die inleiding genoem, moet ‘plek’ as teoretiese paradigma binne die ekokritiek uiteengesit word, aangesien dit van die term ‘ruimte’ verskil. Dit stel ten doel om ‘plek’ as konsep in die artikel vir die leser te kontekstualiseer. Die ekokritiek is ’n teoretiese paradigma wat in drie hoofstrome verdeel kan word, naamlik diep (radikale) ekologie, ekofeminisme en sosiale (Marxistiese) ekologie. Daarmee saam het golwe (of strominge) ontstaan wat die veranderinge in die ekokritiek deur die loop van die twintigste- en een-en-twintigste eeu aandui. Hierdie vier golwe is met die drie hoofstrome van die ekokritiek verweef en staan nie apart van die drie hoofstrome nie. Tans bevind die mensdier hom- of haarself in die vierde golf wat aangedryf word deur die nuwe materialisme in omgewingsestetika. In die konteks van die Afrikaanse asook die Suid-Afrikaanse letterkunde word daar na die vier golwe as geheel gekyk in die oorkoepelende raamwerk van die ekokritiek, aangesien die golwe nie soos in die Noordelike Halfrond oor dekades ontstaan het nie. Die golwe staan dus nie apart van mekaar nie, maar funksioneer as ’n ineenskakeling van golwe of strominge wat met die verskillende lae van die drie hoofstrome van die ekokritiek in wisselwerking tree.

Die Amerikaanse skrywer en omgewingsaktivis Wendell Berry (in Dreesse, 2002: 1) is van mening dat die mensdier⁴ eers moet weet ‘waar’ hy of sy hom- of haarself bevind voor hy of sy kan weet wie hy of sy is. Derhalwe merk Evernden (1996: 100) op:

There appears to be a human phenomenon, similar in some ways to the experience of territoriality, that is described as aesthetic and which is, in effect, a ‘sense of place’, a sense of knowing and of being part of a particular place.

Berry en Evernden beklemtoon in hul onderskeie besprekings die mensdier se gehegtheid aan plek op soortgelyke wyse as die niemendier se gehegtheid aan sy of haar territorialiteit. Volgens Casey (1996: 285-330) het plekteorie in die later jare van die twintigste eeu opnuut belangstelling onder teoretici gewek. Vir die meeste Afrikaanssprekendes (asook sprekers van ander tale waarin die terme gebesig word, soos byvoorbeeld Engels) blyk daar weinig verskil tussen terme soos 'plek' en 'ruimte' te wees. Volgens die *Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal* (HAT) word "plek" gedefinieer as "'n posisie in die/n ruimte [of] besondere deel van 'n ruimte" terwyl "ruimte" as 'n "plek waarin jy kan beweeg of jou kan uitstrek" gedefinieer word (Luther et al., 2015: 988). Laasgenoemde definisies klink heel voor die hand liggend, maar die geograaf Yi-Fu Tuan (1977: 6) beklemtoon in *Space and Place: The Perspective of Experience* (1977) dat plek en ruimte met mekaar in wisselwerking tree om 'plek' en 'ruimte' as terme in die ekokritiek te kan definieer. Vervolgens voer hy aan dat ruimte meer abstrak is as plek: "What begins as undifferentiated space becomes place as we get to know it better and endow it with value" (Tuan, 1977). Plek is dus omheinde of afgekampde menslike (hier verwys ek spesifiek na die mensdier) ruimte, aangesien plek 'n tipe objek is. Plek(ke) en objek(te) gee konteks aan ruimte wat aan laasgenoemde term 'n geometriese persoonlikheid verleen (Tuan, 1977: 6).

Op sy beurt bespreek die ekokritikus Lawrence Buell in *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crises and Literary Imagination* (2005) die verskille tussen plek en ruimte as geografiese konsepte. Volgens Buell (2005: 63) verwys die term 'ruimte' na "'n geometriese of topografiese abstraksie" terwyl 'plek' na 'n bepaalde ruimte verwys waaraan menslike betekenis gekoppel word. In sy definisie van plek plaas Buell (2005: 145) veral klem op die mens[dier] se persoonlike verbintenis met plek en beklemtoon ook die materiële aard van plek:

Place is succinctly definable as space that is bounded and marked as humanly meaningful through personal attachment, social relations, and physiographic distinctiveness. Placeness, then, is co-constituted environmentally, socially, and phenomenologically through acts of perception. Place connotes not simply bounded and meaningful location but also dynamic process, including the shaping of place by outside as well as internal influences.

Volgens Buell se omskrywing kan plek dus 'sensories' of 'emosioneel' deur die mensdier ervaar word. Walter (1988: 142) sluit by Buell aan en stel dat plek deur die mensdier "gesien, gehoor, geruik, verbeel, liefgehê, gehaat, gevrees en bewonder" kan word. Die Nederlandstalige betekenis van die bundelitel, *Kaar*, soos in die gedig "Woordverklaring" (Van Niekerk, 2013: 20) gedefinieer, sluit by Buell se omskrywing van plek as "a spatial container of some sort" aan.

Smith (2012a: 902) voer aan dat die suggestie van ‘plek’ as ’n spreekwoordelike vorm van “behouering” of “houer” aansluit by die Nederlandstalige definisie van die bundelitel. Dit is opvallend dat verskeie gedigte in *Kaar* die persoonlike verbintenis en verwantskap van die mensdier met ‘plek’ asook die materiële aard daarvan verwoord en beskou kan word as “a spatial container of some sort” (Buell, 2005).

Buell (2005) stel verder dat plek as “associatively thick” en ruimte as “associatively thin” gesien kan word. Hy is van mening dat ruimte nie die mensdier se identiteitsverbintenis dra soos in die geval tussen die mens[dier] en plek nie. Ruimte is dus die mensdier se onbewoonde landskap en verander na plek sodra die mensdier hierdie spesifieke landskap bewoon. Die woord ‘landskap’ se hedendaagse betekenis kan toegedig word aan die Nederlandse ‘landskap’-skildery. Buell (2005: 142) definieer landskap as die voorkoms van ’n area, ’n samevoeging van objekte wat daardie voorkoms skep of die area opsigself. Die term ‘landskap’ verwys grotendeels na landelike eerder as stedelike kontekste. Plek verwys dus na die mensdier se bewoonde landskap. Laasgenoemde plek word bepaal deur merkers soos bome, riviere, dorpe of stede asook sosiale konsensus en individuele menslike verbintenis met ’n plek⁵. Buell sluit by Casey (1996: 31) aan wat beklemtoon dat plek onafskeidbaar is van die konkrete en gedefinieer word deur soortgelyke merkers. Volgens Tuan (1977) kan plek se waarde gemeet word aan die biologiese behoeftes wat dit aan die mensdier voorsien, soos byvoorbeeld water, skuiling of voedsel.

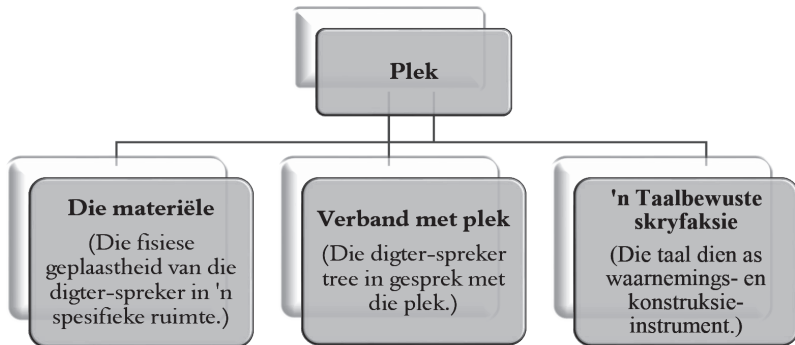
Uit voorafgaande bespreking blyk dit dat daar ten spyte van die verskeidenheid definisies talle raakpunte bestaan ten opsigte van wat presies ‘plek’ in die konteks van die ekokritiek behels. Laasgenoemde definisies van plek is relevant met spesifieke verwysing na gedigte oor Suid-Afrika en Nederland in *Kaar*. Plek sal deur middel van Buell (2005) se drie dimensies van plek in die konteks van die ekokritiek aan die hand van geselekteerde gedigte oor Suid-Afrika en Nederland in die artikel bestudeer word.

2.1 *Ekopoësie en ingeplaaste skryf*

Vir die doel van hierdie artikel dien ekopoësie as vertrekpunt vir my bespreking van die term ‘ingeplaaste skryf’ aangesien dié term volgens Smith (2012a) direk by Buell (2005: 63) se drie dimensies⁶ van plek, naamlik die materiële, die verband met plek asook ’n taalbewuste skryfaksie in die konteks van die ekokritiek, aansluit.

In haar artikel “Plek en ingeplaaste skryf: ’n Teoretiese ondersoek na ingeplaaste skryf as ekopoëtiese skryfpraktyk” stel Smith (2012a: 924) die term “ingeplaaste skryf” of “ingeplaaste skryfaksie” as doeltaalterm vir onderskeidelik

‘emplacement’ en ‘emplaced writing’ voor.⁷ Sy stel dat Buell (2005) se drie merkers van plek “’n waardevolle verwysingsraamwerk aan die ekodigter en -kritikus bied waarbinne daar na plek gekyk kan word as sentrale merker van die ekopoëtiese skryfaksie”. Volgens Smith (2012a: 902) behels ingeplaaste skryf “dat die digter bewus moet wees van hoe die plek moet wees, van hoe die plek gewees het, hoe dit geword het soos dit tans is, hoe dit geaktualiseer word en wat dit kan word”.⁸ Opvallend omtrent Smith se definisie van ‘ingeplaaste skryf’ is die relevansie wat dié definisie binne die konteks van die Antroposeen bekle. Die term ‘Antroposeen’ is in 2000 deur die chemikus en Nobelpryswenner Paul J. Crutzen en die bioloog Eugene Stoermer by ’n konferensie in Meksiko geopper (Barry, 2009: 264 en Castree, 2014: 234). Barry (2005) beskryf die Antroposeen as “the human age” oftewel die ‘era van die mens’ aangesien beduidende bewyse van menslike aktiwiteit, waarvan die meeste negatief gestem is, tydens dié spesifieke geografiese tydperk gevind kan word. In die huidige tydperk waarin die mensdier sigself bevind, is dit van kardinale belang vir die digter-spreker om van ‘plek’ bewus te wees, veral weens die mensdier se destruktiewe houding en aksies teenoor die niemensdier en die natuur. Buell (2005) se drie dimensies van plek kan skematies soos volg uiteengesit word:



Laasgenoemde drie dimensies beklemtoon die volgende aspekte ten opsigte van plek in ’n ekogedig (of ekopoësie): Eerstens verwys Buell (2005) na die materiële, met ander woorde die fisiese geplaasheid van die digter-spreker in ’n spesifieke ruimte, soos byvoorbeeld in die gedig “Seun wat visvang” (Van Niekerk, 2013: 10-13) waar die “vaalhaarseun” homself “by die “maalgat” bevind waar hy van plan is om te hengel. Die “vaalhaarseun” bevind homself fisies by die maalgat waar hy spesifiek met die niemensdier (naamlik die “geelvis[se]”) in wisselwerking tree. Tweedens word die klem geplaas op die digter-spreker se verband asook persoonlike kontak met die plek waar die digter-spreker in gesprek tree met plek. In dié opsig

dien Van Niekerk (2013: 177-182) se “Brief aan Suid-Afrika” as voorbeeld waar die digter-spreker met die plek (naamlik Suid-Afrika) in gesprek tree:

Suid-Afrika,

Luister mooi, ja, jy daar aan die onderpunt
tussen twee seë, skerpkant van die klipwerktuigkontinent,
godweethoe uit die oksel van die onderste Amerika geskouer:
langs my klapper 'n hond sy ore in 'n hok van sink,
af en toe klink 'n geweeskoot maar moenie dat dit jou afskrik nie,
Suid-Afrika, ek sit hier op 'n veilige afstand in 'n land
wat lyk soos die laars van Klein Duimpie
gekaart in die Middellandse See.

Die gesprek tussen die digter-spreker en die plek (Suid-Afrika) is 'n gesprek wat in briefvorm tussen die digter-spreker en die plek plaasvind. In haar resensie van *Kaar* beskryf Bezuidenhout (2013) die gedig (dus die ‘brief’) as “berekend banaal” van toon. Die geskrewe gesprek wat vanuit Italië geskied dui die digter-spreker se verband met die plek aan, naamlik Suid-Afrika. Die digter-spreker verskaf verskeie merkers aan die leser waaruit die leser kan aflei dat sy haarself in Italië bevind. Enkele voorbeelde sluit in die verwysing na “'n land / wat lyk soos die laars van Klein Duimpie / gekaart in die Middellandse See”, “die rooi angeliere op die wapenskild van Nero” asook die direkte verwysing na die land wanneer die digter-spreker bieg dat sy “fokkol vir Italië [voel]”. Buell (2005) se derde dimensie verwys na 'n taalbewuste skryfaksie waardeur taal ingespan word as waarnemings- en konstruksie-instrument en daardeur die sosiale dimensie van taal aktiveer. Volgens Russo (2008: 2) kan taal as 'n ‘persepsie en konstruksie-instrument’ deur die ekodigter gebruik word om die digter-spreker se materiële ingeplaastheid of die “environ-ment” [*sic*] (dus die plek) van die digter-spreker te verwoord. In die gedig “Teorie en praktyk van die digkuns in 'n era van aardgas (Vir die meesters van Shell, 'n boodskap uit Suid-Afrika)” (Van Niekerk, 2013: 172-174) word die digter-spreker se taalbewuste skryfaksie ingespan om haar materiële ingeplaastheid sowel as ‘plek’ te beskryf:

Nie dat daar 'n oomblik sonder fraktuur
bestaan waar die digters swyend in die stil rooi stof
van die dageinde sit by 'n vetplant, 'n klip, 'n sandakkedis –
ons ydelheid verhoed dit, ons radbraak ons sinne
om jou aandag te kaap. Net soos die eerste godvergete Jan
weet jy de fok nie wat jy hier begin nie, boetie.

In die emalje aandlug van Spes Bono, sestig myl anderkant Cradock
 waar godgloeiend geel met rooi gestriem jou jakobskulp
 sy intog bo die garingbome maak

Hierdie uittreksel uit strofe vier dien as voorbeeld van die digter-spreker se politiese boodskap waarin sy haar teen Royal Dutch Shell se poging om skaliegas (aardgas) in die Karoo te ontgin, verset. In hierdie opsig kan dié gedig beskou word as 'n voorbeeld waarin politieke taal as “resistance writing” (soos deur Relke, 1999: 289, omskryf) aangewend word. Terselfdertyd gebruik die digter-spreker taal as 'n instrument waardeur die plek deur middel van ‘kognitiewe kartering’ (Russo, 2008: 2) beskryf word met verwysing na “die stil rooi stof/ van die dageinde sit by 'n vetplant, 'n klip, 'n sandakkedis [...]” sowel as “sestig myl anderkant Cradock / waar godgloeiend geel met rooi gestriem jou jakobskulp / sy intog bo die garingbome maak” (Van Niekerk, 2013: 173). Die digter-spreker se beskrywende (en kreatiewe aanwending) van taal stel die leser in staat om die plek (in hierdie geval die Groot-Karoo) kognitief te visualiseer soos waargeneem vanuit die digter-spreker se perspektief.

Soos in die voorafgaande bespreking van die gedig, vertolk ‘plek’ aldus Buell (2005) 'n belangrike rol in ekopoësie. Op sy beurt voer Bryson (2005: 11) aan dat ekodigters daarop fokus om die mensdier se aandag te verskuif deur hul eie omgewing as ‘plek’ in plaas van leë, onbekende liggings te beskou. In die ekogedig word die wêreld gesien as ‘plek’ eerder as 'n hulpbron of bloot die ‘omgewing’. Bryson (2005: 16) is van mening dat die mensdier minder geneig sal wees om plek deur middel van hul optrede (veral tydens die Antroposeen) te misbruik as in die geval van 'n geografiese ligging waaraan die mensdier geen intrinsieke waarde heg nie. Ter illustrasie verwys ek na die ruimte wat buite die aarde se ekosfeer val. Die mensdier heg min indien enige intrinsieke waarde aan dié ruimte wat die mensdier bloot as fisieke ‘ruimte’ ver verwyderd van sy/haar daaglikse bestaan beskou. Die ruimte (dus buite die aarde se ekosfeer) wek geen emosies by die mensdier nie en bevat nie enige merkers soos bome, riviere of stede nie. Dit dien bloot as wentelbaan vir satelliete. Gevolglik bestaan daar min indien enige noodsaak vir die mensdier om die aantal wrakstukke en ander puin wat in die aarde se wentelbaan swerf, te beperk of te verwyder. Die ruimte-afval bewys dat die mensdier selfs in staat is om die buitenste ruimte deur middel van tegnologiese vooruitgang te besoedel.

Met ‘misbruik’ verwys ek na die mensdier se destruktiewe gedrag teenoor die niemensdier en die natuur tydens die Antroposeen. Besoedeling, oorbevolking, gronderosie, ontbossing, onvolhoubare benutting van natuurlike hulpbronne en die uitwissing van spesies is maar enkele voorbeelde van die mensdier se

negatiewe uitwerking op die niemensdier en die natuur. In dié opsig stel Berry (in Bryson, 2005: 21) dat “a sense of place (‘domesticity’) provides us not only with shelter and safety but also a desire to protect and ‘steward’ the land and environment to which we belong”. Laasgenoemde stelling vorm deel van ’n gebalanseerde ekologiese wêreldbeskouing wat tydens die Antroposeen van kardinale belang is vir die voortbestaan van alle lewende organismes op die planeet. Dit is egter belangrik om daarop te let dat hierdie stellings deur sommige ekokritici as antroposentriese beskou kan word weens, soos Berry (Bryson, 2005: 21) dit stel, die siening van die mensdier as “steward [of] the land”.

Op grond van Berry (in Bryson, 2005: 21) se uitspraak, is dit belangrik om kennis te neem van die term ‘bioregionaliteit’⁹ in die konteks van hierdie artikel oor plek. Die term ‘bioregionaliteit’ is in 1975 vir die eerste keer deur die stigter van die Instituut vir Bioregionale Navorsing, Allen van Newkirk, gebruik en later deur Peter Berg en Raymond Dasmann bevorder (Roodtman, 2022: 81). Lynch, Glotfelty en Armbruster (2012: 3) voer aan dat bioregionaliteit as filosofie vereis dat die mens[dier] se bioregionale denke ontwikkel word om die aarde te red. Volgens Roodtman (2022: 82) kan bioregionaliteit as ’n “politieke, kulturele, en ekologiese stelsel beskou word wat op natuurlike areas, naamlik biostreke gebaseer is”. Bioregionaliteit kan derhalwe as ’n inklusiewe lewenswyse beskou word (Haenke, 2017) wat wegbeweeg van ’n biosentriese en/of antroposentriese perspektief. In die konteks van die Antroposeen vertolk bioregionaliteit ’n belangrike funksie om ’n gebalanseerde wisselwerking tussen die mens- en niemensdier te bewerkstellig. Vanuit ’n diep ekologiese perspektief is dit belangrik dat die mensdier se gedrag verander deur die niemensdier en die natuur as gelykes te ag. Capra (1995: 20) se siening van diep ekologie is in dié opsig toepaslik: “It does not see the world as a collection of isolated objects but rather as a network of phenomena that are fundamentally interconnected and interdependent”. Die mensdier is veronderstel om in die Antroposeen ’n diep ekologiese houding ten opsigte van ‘plek’ na te streef – ’n strewe wat Van Nickerk as digter-spreker in *Kaar* deur middel van sekere gedigte verwoord.

Volgens Smith (2012b: 514) staan “[d]ie verhouding tussen die spreker-digter en die landskap sentraal in die ekogedig en [word beskou as] een van die belangrikste kenmerke van ekopoësie”. Waar die ‘groen gedig’ bloot die interaksie tussen die mensdier met die niemensdier, landskap of taal byeenbring, word die ekogedig ‘plek’. Dié plek word ’n samevoeging van die digter-spreker se woorde en/of gedagtes (dus taal) met die materialiteit van die niemensdier en die natuur, insluitend plante, son, maan, sterre, lug, water en berge om maar enkele voorbeelde te noem. “Wanneer die landskap verandering ondergaan, hetsy fisies, polities of ekonomies, het dit ’n effek op die spreker-digter” (Smith, 2012b).

Die belangrike rol wat plek in die ekogedig vertolk, gaan gevolglik op grond van onder andere Buell (2005) se drie dimensies van plek binne die konteks van die ekokritiek asook ingeplaaste skryf (of ingeplaaste skryfaksie), soos deur Smith (2012a: 924) omskryf, bespreek word. Die geselekteerde gedigte fokus spesifiek op Suid-Afrika as Van Niekerk se ‘moederland’ (of geboorteland) en Nederland waaroor sy al sedert die tagtigerjare dig.

3. Plek: Nederland in *Kaar*

Van Niekerk as digter koester sedert die tagtigerjare ’n nou band met Nederland soos die talle gedigte met verwysing na Nederland in haar tweede bundel *Groenstaar* (1983) aandui. Volgens Kannemeyer (1988: 431) toon Van Niekerk “’n tematiese verwantskap met ’n latere [Elisabeth] Eybers, Lina Spies en Fanie Olivier, al lewer sy haar eie besondere bydrae deur die hulde aan die Hollandse wêreld en landskap”. Dertig jaar later figureer gedigte met verwysing na Nederland weer eens in *Kaar*. Dit is binne hierdie konteks waarin Viljoen (2017a) ondersoek instel na Van Niekerk as transnasionale digter. Volgens Viljoen (2017a: 136) gebruik “Ramazani die term *transnasionaal* vir gedigte en ander kulturele werke wat nasionale grense oorstek, hetsy op stilistiese, topografiese, intellektuele of enige ander vlak”. Met die term ‘transnasionaal’ stel Jahan Ramazani in sy boek *A Transnational Poetics* (2009: 181) die volgende ten doel: “To highlight flows and affiliations not among static national entities, as sometimes suggested by ‘international’, but across the borders of nation-states, regions, and cultures”. Van Niekerk kan dus op grond van Ramazani (2009) se definisie van transnasionale poëtika as transnasionale digter beskou word weens haar oorskryding van nasionale grense tussen Suid-Afrika en Nederland soos dit in verskeie gedigte in haar bundel *Kaar* asook in haar vroeëre en haar mees onlangse bundels resoneer.

In *Kaar* is dit opvallend hoe die digter-spreker veral tydens staptogte haar waarneming van die niemensdier wat hulle in stedelike ‘plekke’ in Nederland bevind, beskryf. Enkele voorbeelde sluit in swane (23 en 115), meeu en koete (37) asook ’n mol, valk en merel (112). Die gedig “Allochtone anekdote” (Van Niekerk, 2013: 112-113) dien myns insiens as voorbeeld van ’n gedig waarin Van Niekerk as digter-spreker die plek vanuit ’n ekokritiese blik deur middel van Buell (2005) se merkers waarneem. Alhoewel die gedig nie noodwendig deur alle lesers op die oog af as ’n ekogedig beskou sal word nie, bevat die gedig ’n subtiele ekologiese tema wat veral op die interaksie tussen die mensdier en niemensdier in die konteks van die Antroposeen fokus:

Tussen silwer lug en bodem-ys sien ek,
 bebril, 'n toringvalk sig steeds verstipter
 in 'n hoek vasbid, ek voel sy jag-askese
 my innerlik bespook, sy inspanning
 en fokus, sy volharding, ek halt, blaas wolke
 wasem voor my uit waarin 'n hopie turf
 opdoem, 'n mol wat agterpote
 wip uit vrees vir vasvries, of verweer
 teen reeds bevrore blindheid. Ek poets
 my regter- en my linkerlens,
 tot ek die volle ketting sien van oorsaak
 en gevolg: uit die vlierbos land waaragtig,
 haaks onder die valk, 'n merel wat na wurms
 skrop in presies dieselfde molshoop, wat,
 deur waarneming dusdanig toegenome
 in ontologiese gewig, tesame met gods
 kommer oor die kleinste, duidelik vra
 vir 'n gedig. Maar dan, as pretbederwer,
 hel 'n fietser met fluoessente broek,
 toegegerus met MP3 zoemend groen
 ons tegemoet, uit sy smoel kom die gekerm
 waarmee hy stilte in sy ore spoel. Hy rem
 en glipwiel van die gladde pad tot in die berm,
 werp vilein 'n blik na my wat ekskuserend wys
 na waar die merel sock, die valk mik
 die mol uit skop, en swets: wat sta je
 godverdomme midden op de weg naar niets
 te kijken, allochtone trut! En so, verban
 uit ons gedeelde ryk van sin en teken
 wyk ek, my valk en mol en merel
 wyl die heerskap op sy fiets geepad
 onder die vlag van deus abscondicus:
 homo, neque ludens, neque symbolicus.

Onder my lamp 'n halfuur later
 vang ek dié twintigtwaalfse euro-burger,
 en pen die foute vlinder op my skerm vas:
 Tog triest, vind u nie, dat Spinoza
 lokaal verdwyn het tesame met die gulden?

Die eerste merker waarna gekyk gaan word, is van toepassing op die materiële, met ander woorde die fisiese geplaastheid van die digter-spreker in 'n spesifieke ruimte. Die spreker bevind haarself in 'n plek vanwaar sy die niemensdier waarneem: “[t]ussen silwer lug en bodem-ys sien ek, / bebril, 'n toringvalk”. Sy staan in die pad (“die gladde pad” asook “op de weg”) vanwaar sy “die volle ketting van oorsaak / en gevolg [sien]”. Sy betrag die interaksie tussen drie niemensdiere in die plek. Die leser kan aflei dat dit heel waarskynlik winter is met verwysings na “silwer lug en bodem-ys”, “blaas wolke / wasem voor my uit” en “uit vrees vir vasvries”.

Smith (2012a: 902) wys daarop dat “materiële ingeplaastheid nie los te maak [is] van taal of van die digter nie”. Sy verwys na die mensdier (oftewel die digter-spreker) se “binne-die-liggaam ervaring” wat na die digter-spreker se emotiewe, sensoriese en intellektuele bewussyn verwys. In dié opsig bevat die gedig verwysings na die digter-spreker se binne-die-liggaam ervaring. Die spreker neem waar deur haar bril waarvan sy “[haar] regter- en [haar] linkerlens [poets] / tot [sy] die volle ketting van oorsaak en gevolg” kan waarneem – dus 'n sensoriese ervaring. Sy “voel [die toringvalk] jag askese / [wat haar] innerlik bespook, sy inspanning / en fokus, [asook] sy volharding”. Vanuit 'n intellektuele bewussyn bevind die spreker haarself “'n halfuur later [onder haar lamp] / [waar sy] dié twintigtwaalfse euro-burger, / die foute vlinder op [haar] skerm vas[pen]”. Die spreker vind die “fietser met 'n fluoressente broek” wat haar as “allochtone trut” aangespreek (of eerder uitgeskel) het, onaanvaarbaar en daar bestaan die behoefte by haar om oor hierdie “euro-burger” te dig, aangesien sy die fietsryer se onbeskaamde antroposentriese (asook seksistiese en xenofobiese) houding “tog triest” vind. Laasgenoemde subjek koester nie sy landgenoot, die filosoof Baruch Spinoza, se siening ten opsigte van die niemensdier en die natuur nie. Spinoza (in Lovejoy, 2009: 188) voer aan dat “not everything is created for human ends” en dus staan die fietsryer se houding en optrede in direkte kontras met Spinoza se filosofiese siening. Ook Bryson (2005: 11) se beskouing rondom die ekogedig as 'n tipe gedig waarin die wêreld as ‘plek’ gesien word eerder as 'n hulpbron of bloot as ‘omgewing’ is van toepassing. Verder dui die materiële soos die verwysing na “my lamp” en “skerm” ook op plek waar die digter haar skryfaksie binnenshuis uitvoer en sodoende plek op kreatiewe wyse daarstel.

Die spreker skep ook verband met ‘plek’ deur met die plek in gesprek te tree. Die spreker tree myns insiens met die plek in gesprek deur middel van die gedig wat sy daarvoor gaan skryf. In dié opsig verwys ek na versreëls 17-18 waarin die plek en aksie wat sy waargeneem en ook sensories ervaar het “duidelik vra vir 'n gedig”. Op hierdie wyse het sy die niemensdier, naamlik

die valk, die mol en die merel se interaksie met mekaar waargeneem, maar ook 'n onaangename insident meegemaak toe 'n fietsryer haar as “allochtone trut” aangespreek (uitgeskel) het: “Onder my lamp 'n halfuur later / vang ek dié twintigtwaaifse euro-burger, / en pen die foute vlinder op my skerm vas”. In laasgenoemde versreëls word die spreker se plek deur middel van 'n geskrewe, kreatiewe gesprekvoering geskep.

In die gedig is die taalbewuste skryfaksie opvallend, aangesien daar taalkundig duidelike voorbeelde van Nederlandstalige woorde is wat direk aan 'n spesifieke plek gekoppel kan word. Gevolglik word die taalgebruik in die gedig 'n waarnemings- en konstruksie-instrument waardeur plek geskep word. Nederlandstalige woorde soos “fietser” (in plaas van die Afrikaanse “fietsryer”), “berm” ('n strook grond wat langs 'n pad geleë is), swetswoorde soos “godverdomme” en “trut” (onelegante [saai] of onnosel vrou), “triest” (hartseer) asook die fietsryer wat die spreker in Nederlands aanspreek, dra by tot die verband wat tussen die plek en die digter-spreker geskep is. Meer eksplisiete verwysings na “Spinoza” en “gulden” as eie aan Nederland is ook hier van toepassing. Russo (2008: 2) se kognitiewe kartering kom weer eens aan bod:

Hy rem
 en glipwiel van die gladde pad tot in die berm,
 werp vilein 'n blik na my wat ekskuserend wys
 na waar die merel soek, die valk op mik
 die mol uit skop [...]

Deur middel van kognitiewe kartering verkry dié plek gestalte in die leser se geheuebeeld deur die digter-spreker se taalgebruik.

Die titel van die gedig “Ruimtevaartbaan 2, Ijsselstein” verwys na die straatadres waar die spreker en haar geliefde woonagtig is. “Ruimtevaartbaan” is 'n straatnaam in Ijsselstein wat naby Utrecht in Nederland geleë is. Die titel dui gevolglik op 'n spesifieke plek wat deur die mensdier benoem is en ook bewoon word:

Die wentelende aarde met 'n tenger lewelaag bedek
 word vanuit satelliete as waterbal met eilande
 aan ons gesig bestel. Die skuierende dag en nag
 wat oor haar ronding vee, haar ruimteklank
 van honderd-ses-en-dertig hertz bevrees my oog en oor
 wat aan die swaartekragte hier moet heg, verlam my rug
 wat ek moet regop trek met sy gewig, begoël my brein

wat daarvan sin moet maak in 'n powere gedig,
 my hand maak sy gebare na my mond met sy geluid,
 my siel buig hom in my, onrustig, ek weet
 die mens is vog, volvoer sy voortbestemde plan
 soos gras, stuur sy sade, koeëls of woorde weg
 per spieëlretoer na lande waar hul wortel/skiet, hy
 bly deur sy beperkte lense, tele-, mikro-, episkoop
 soos ook die vlieg, die valk, blindveranker in sy aard
 van aanval, vlug, volhard en bloei. Niks wat ek daaraan,
 daarvan, kan doen of red as met jou om vier 'n bakkie
 Douwe Egberts drink, dan 'n wandeling in late sonlig
 om die plas, daarna 'n maaltyd vis en prei, 'n grap, 'n wals,
 die wêreldnuus, voorts maag aan rug gaan lepellê,
 fluister, omdraai, droomgebiede binnetrek
 in 'n omvarende, solied-vertroude vierkant bed.

Hierdie gedig is in twee opsigte van belang in terme van plek en ruimte soos binne die konteks van hierdie artikel. Eerstens verwys die spreker na die letterlike ruimte buite die planeet se ekosfeer vanwaar “[d]ie wentelende aarde met 'n tenger lewelaag bedek / vanuit satelliete as waterbal met eiland / aan ons gesig bestel [word]”. Die spreker verwys na die mensdier, niemensdier en die natuur as 'n “tenger lewelaag”. As ekologies bewuste spreker dui dié woorde op 'n nie-antroposentriese houding aangesien die spreker kennis neem van die uitdagings wat alle lewende organismes tydens die Antroposeen op die “wentelende aarde” affekteer. Die mensdier word met die natuur vergelyk wanneer die spreker opmerk: “die mens is vog, volvoer sy voortbestemde plan / soos gras, stuur sy sade, koeëls of woorde weg / per spieëlretoer na lande waar hul wortel/skiet”. Ironies verwys die spreker deur middel van woordspeling met “wortel/skiet” ook na die mensdier se gewelddadige natuur met verwysing na “koeëls” en “skiet”. Laasgenoemde dui op konflik of oorlog wat die mensdier op die aarde teen mekaar voer, maar kan moontlik ook figuurlik beskou word as die mensdier se ‘oorlog’ teen die niemensdier en die natuur tydens die Antroposeen. Die spreker voel “begoël” deur die natuur, die skepping, die planeet en alle lewende organismes wat op die planeet (“aarde”) leef en woon. Die “aarde” is waar die mensdier ruimte tot plek omskep soos aan die einde van die gedig aangedui word. Die spreker onttrek haar aan die spreekwoordelike “ruimtevaartbaan” en keer terug na haar plek, naamlik haar tuiste geleë te “Ruimtevaartbaan 2, Ijsselstein”. Gevolglik word ook die bed as objek 'n vorm van plek, aangesien die spreker emosie daaraan koppel: “droomgebiede binnetrek / in 'n onvarende,

solied-vertroude vierkant bed”. Daardie “vierkant bed” as plek laat haar veilig en gerus (“solied-vertroude”) voel in die plek waar sy woon en waar sy haar daaglikse roetines as mensdier uitvoer.

Ook in die gedig “Hollandse wandeling” (Van Niekerk, 2013: 37) word plek deur middel van al drie dimensies wat Buell (2005) aan plek toeken deur die spreker tydens haar wandeltog verken. Gevolglik wil die spreker die leser intrek na plek deur middel van herkenning van hul eie omgewing sodat die leser dié plek as ‘huis’ of ‘tuiste’ sal beskou:

Oos gee grys op grys
 op donkergrys
 in ’n gloed van roosoranje,
 terugkyk bied ’n vlammechim
 van draketande,
 vorentoe ’n grou kuns-piste
 waar pixels pienk van kinders gly.
 ’n Teenwig meecue dein
 aaneengespickeld op die plas,
 aan die voetpad regs die fuut
 met sy fok gestreke,
 links ’n galery van koete wit op swart,
 sinkoop ’n laning berke
 wat ’n dubbelreis na nêrens
 in aaneengereënde poele dui,
 omkeer tot ’n woning
 met ’n moestuin na die suide,
 drie bessiehulse noord,
 agterroogs die sneeu
 van konstante vorms,
 ballingbioskoop.

In die gedig “Hollandse wandeling”¹¹ word die fisiese geplaastheid van die spreker deur middel van die materiële verwoord wanneer die spreker verwys na “die plas”, “die voetpad”, “’n laning berke”, “’n woning / met ’n moestuin in die suide” asook “die sneeu”. Die spesifieke ruimte word dus ‘plek’ weens die digter-spreker se fisiese geplaastheid tydens haar wandeling. Die digter-spreker tree in gesprek met plek wanneer sy alle materiële konstruksies (dus alles wat sy waarneem in haar fisiese geplaastheid) as ’n “ballingbioskoop” omskryf. Die spreker voel heel moontlik dat alles wat sy waarneem as ’n spreekwoordelike

film in 'n “bioskoop” rondom haar afspeel. Helaas word sy egter die “balling” binne hierdie “ballingbioskoop” wat sy “omkeer tot 'n woning/ met 'n moestuin in die suide”.

'n Verdere interpretasie kan moontlik dui op die digter-spreker wat die “Hollandse” plek verlaat en “omkeer” (of terugkeer) na haar “moestuin in die suide”, naamlik haar plek (of tuiste) in Suid-Afrika. Deur middel van die digter-spreker se taalbewuste skryfaksie word ruimte tot ‘plek’ omskep wanneer taal as waarnemings- en konstruksie-element dien. In dié opsig is die digter-spreker se kreatiewe gebruik van taal met verwysing na woorde soos “vlammekim / van draketande”, “waar pixels pienk van kinders gly”, “'n galery van koete” en “'n laning berke / wat 'n dubbelreis na nêrens [onderneem]” opvallend. Die digter-spreker slaag daarin om deur middel van die drie dimensies wat Buell (2005) aan plek toeken, die ruimte tot plek te omskep. In hierdie geval word die ekogedig self ook plek, aangesien die materiële elemente van die natuur en niemensdier met die digter-spreker se gedagtes verweef word.

Die titel van die gedig “Hollandse landskap” verwys spesifiek na “landskap”. Soos reeds genoem, word die woord ‘landskap’ se betekenis toegedig aan die Nederlandse ‘landschap’-skildery. Buell (2005: 142) definieer landskap as die voorkoms van 'n area, 'n samevoeging van objekte wat daardie voorkoms skep of die area opsigself. Die term ‘landskap’ verwys grotendeels na landelike eerder as stedelike kontekste. In die gedig lewer die spreker kommentaar op die mensdier se “disrespek” vir sy of haar plek hetsy landelik of stedelik van aard soos in die geval van “Hollandse landskap”:

'n Kadaster met verglydingsgeute vir alles van rook tot gal,
 'n raster van geleiding waarin alle dele onaansteeklik
 in die tange maal, 'n onbelemmerde behang van bane,
 drade, spore, tonnells – staketsel wat beskawing heet.
 Hier is die hapering geskrap, verdwaalkans nul, elke teenwind
 in 'n turbowick gevang, weerkaatsingskans vir water
 slegs toegestaan in skutkolke van skisofrene aandag,
 verder knotwilge, langhuis-boerderytjies deur kwilt-
 en panoramamakers opgestik met puriteinse selfgelykheidsdwang.

Maar op halteskuttings, grintbergwande, boukete,
 koepeeflanke, op onderbrugse bunkers flits
 in die verbygaan soms 'n visuele afbraakstof,
 fel flertse disrespek, die florissante sweefspoor
 van een of ander radiolarus, glinsterend soos die sand

van oerwoestyne. In die hondswag, weet mens dan,
 het hul gehang, tot aan die elmboë swart, die koppe opgejut
 in hanekamme, jagend agter selfversplintering,
 motiewe spieël, roteer, en skuiwe, grond teen teken
 om en om in godvergewende gegalm:
 die werk van pontifex graffiticus, die hinderman,
 wind- en water-skieter, breekspulspinner.

Hoe sou die brawe Hollander in sy fatsoen verskrompel
 sonder dié wilde muurwyn van die laaste geuse
 die besmette petrogiewe van fluimkunskriminele?

Hierdie ruimte wat eens die “Hollandse landskap” verteenwoordig het, het plek geword deur middel van die mensdier se toetrede tot die ruimte. Die spreker vergelyk die stedelike plek met “n kadaster”. Laasgenoemde verwys na “n register van vaste eiendom met [die] beskrywing daarvan” (Pieterse, 2017: 380). Die “vaste eiendom” dui daarop dat ruimte plek geword het en gekenmerk word aan merkers soos die strate wat deur die spreker as “n onbelemmerde behang van bane, / drade, spore [en] tonnells” beskryf word. Ironies verwys sy na “n staketstelsel wat beskawing heet”. Dit is ironies dat die spreker na die plek as “beskawing” verwys, aangesien die daaropvolgende versreëls juis dié konsep uitdaag: “weerkaatsingskans vir water / slegs toegestaan in skutkolke van skisofrene aandag, / verder knotwilge, langhuis-boerderytjies deur kwilt- / en panoramamakers opgestik met puriteinse selfgelykheidswang”. Die natuur in die plek word tot mensgemaakte objekte gereduseer (“kwilt- en panoramamakers”) en word soveel as moontlik verdring om die mensdier se behoeftes tot “beskawing” te dien.

In die tweede asook die slotstrofe verskuif die spreker haar klem na die wyse waarop graffitikunstenaars as die sogenaamde ‘nuwe landskapskilders’ beskou word. Soos vroeër genoem, word die definisie van die woord ‘landskap’ semanties met Nederland verbind en is dié land ook bekend vir sy talle sewentiende-eeuse landskapskilders. Die digter-spreker beskryf hul kuns as “n visuele afbraakstof, / [en] fel flertse disrespek” asook die kunstenaars as “fluimkunskriminele”. Soos Tuan (1977: 6) aanvoer, kan plek ook aan die mensdier se kultuur verbind word. Die spreker word egter gekonfronteer met die vraag naamlik wat as ‘fatsoenlike’ of ‘beskaafde’ kuns binne dié “Hollandse landskap” beskou kan word. Is dié nuwerwetse landskapkuns, naamlik graffiti, deel van wat die spreker as die ‘beskaafde’ Nederlandse kultuur beskou? Heel waarskynlik nie, indien die leser die spreker se opmerking in die slotstrofe in ag neem: “Hoe sou die brawe

Hollander in sy fatsoen verskrompel / sonder dié wilde muurwyn van die laaste geuse / die besmette petrogliewe van fluimkunskriminele?” Met hierdie gedig demonstreer die digter-spreker die wyse waarop landskap, ruimte en plek vanuit ’n ekokritiese paradigma met mekaar in wisselwerking tree.

Naas die Nederlandse plek en ruimte vertolk ook Suid-Afrika as Van Niekerk se moederland ’n prominente rol in haar poëtiese oeuvre.

4. Plek: Suid-Afrika in *Kaar*

Volgens Viljoen (2017a: 143) bestaan daar ’n sterk band tussen Van Niekerk se poëtikale opvattinge en voorkeure wat deur Europese voorkeure gevorm is. Laasgenoemde stelling is gebaseer op twee onderhoude met Louis Esterhuizen (2014 en 2016) waarin Van Niekerk haar Europese opvattinge en voorkeure aan haar opleiding (in onder andere Nederland) toeskryf. Van Niekerk se sterk band met Suid-Afrika is egter onlosmaaklik deel van haar poëtikale oeuvre waarin sy in Afrikaans (en ook in Kaapse Afrikaans in *Kaar*) oor talle Suid-Afrikaanse kwessies soos geweld, korrupsie, misdad, ’n gebrekkige onderwysstelsel en die nalatenskap van kolonialisme in Suid-Afrika dig. Soos vroeër in hierdie artikel verwys ek na die gedig “Brief aan Suid-Afrika” (Van Niekerk, 2013: 177-182) waarin die digter se sterk band met Suid-Afrika beklemtoon word in versreëls soos: “Suid-Afrika, die punt is, jy freak my uit, ek het nie raad nie / quite frankly ek voel fokkol vir Italië” asook “[d]is oor jóú dat ek wil rym” (181). In laasgenoemde gedig kan die leser duidelik aflei dat Van Niekerk as digter ’n sterk band met Suid-Afrika asook met Afrikaans as taal het. Viljoen (2017a: 144) stel dat “die digter se bemoeienis met Afrikaans beskryf word in die gedigte, veral in afdeling vier, waarin die vader besing en beween word as die een wat oorsprong gegee het aan die digter se bewuswording in taal, in hierdie geval ’n taal wat toevallig Afrikaans was”. Verder verwys sy ook na Van Niekerk se “geplaastheid in Suid-Afrika”.

In hierdie afdeling val die fokus op Van Niekerk as digter-spreker se verhouding met Suid-Afrika en die wyse waarop plek, aldus Buell (2005) se drie dimensies van ‘plek’, in geselekteerde gedigte bespreek word. In die gedig “Waenhuiskrans” (Van Niekerk, 2013: 189) word die leser gekonfronteer met die beeldryke beskrywing van die gelyknamige Suid-Afrikaanse kusedorpie “Waenhuiskrans” (Waenhuiskrans staan ook as Arniston bekend weens die skip genaamd *Arniston* wat in Mei 1815 daar gestrand het). Smith (2012a: 897) stel dat “die proses waardeur oor plek geskryf en ’n naam aan die plek toegeken word, deel [is] van die proses van identiteitskepping, beide van die plek en van die self”.

Ons staar na wolk- en waterprente bo die Agulhasdrif,
 na bladsy op bladsy visuele meteorologie van winter aan see.
 Sferiese speling, spektrumbreking blou na rooi, reënboogbrokke,
 haelbuie, springgetye maak ons tot wiggelaars, harlekynce op toue
 met stokke, balle aan duime, tuimelend na 'n verhaal.
 A! roep ons, o! kyk daar! Wrakke spruit uit duinerye,
 skipbreukelinge kruip katoen in die mond oor die strand
 om 'n historiese dagboek met hul lotgevalle te inskribeer,
 'n breekspul op see word dienooreenkomstig 'n kerkdak inlandig,
 word 'n kersroos aan die kruismas in Elim.
 Beiering, sterftes, 'n somber geskiedenis van strewes en rampe
 beheer ons gesig, stom dui ons teken, raadpleeg voorsate,
 kodekse, konkordanse, etimologieë, genetiese spore –
 hoe lank eer ons 'n voorbeeld neem aan vervlieting
 soos van hierdie baai wat haar van sug tot sug tot sug aan sand verspil,
 wat van haar kleur nie die geringste tussentint weerhou,
 'n lug wat sigself geen jota oordadigheid ontsê,
 maar dan, sonder hang na sin, sonder die wil
 tot 'n chronologie wat meer met mekaar verbind
 as ruising aan stilte, as wolke aan wind, as grassie
 aan ontroosbare terugwaaierende sout skuim.

In die gedig word plek aan die leser geopenbaar deur middel van Buell (2005) se drie dimensies. Die materiële verwys na die fisiese geplaastheid van die digter-spreker in die spesifieke ruimte, naamlik “Waenhuiskrans”. Die titel van die gedig bestaan uit drie morfeme, naamlik “[wa]en”, “huis” en “krans” wat heel waarskynlik na die plaaslike grot (krans) verwys wat groot genoeg is om 'n wa te stoor, maar ook as tuiste vir die mensdier kan dien. Hier word reeds met die intrapslag plek geskep aangesien die digter-spreker taal inspan as 'n bewuste taalaksie. Aangesien ruimte volgens Buell (2005) as “associatively thin” beskou word, word die landskap wat aanvanklik vanuit 'n ekokritiese paradigma as ruimte omskryf word, ‘plek’ deur middel van die mensdier wat die landskap bewoon nadat die paar mensdiere wat die *Armiston*-skeepsramp oorleef het, hulself daar gevestig het: “[w]rakke spruit uit duinerye, / skipbreukelinge kruip katoen in die mond oor die strand / om 'n historiese dagboek met hul lotgevalle te inskribeer / [...] [b]eiering, sterftes, 'n somber geskiedenis van strewes en rampe”. Die gedig as geheel fokus naas die beskrywing van die plek ook op die historiese konteks van die mensdier se vestiging en gevolglike skep van ‘nuwe’ plekke: “'n breekspul op see word dienooreenkomstig 'n kerkdak inlandig/ word 'n kersroos

aan die kruismas in Elim”. “Elim” verwys na ’n sendingstasie wat in 1824 naby Waenhuiskrans gevestig is. Buell (2005: 67) se definisie van “place-making as a culturally inflected process in which nature and culture must be seen as a mutuality rather than separate domains” word dus in die gedig “Waenhuiskrans” uitgebeeld.

In die tweede versreël verwys die spreker na “winter aan see”. Laasgenoemde is ’n intertekstuele verwysing na die Nederlandstalige digter Adriaan Roland Holst se gedig “Een winter aan zee” wat in 1937 in sy gelyknamige bundel verskyn het. Volgens Grové en Buning (1963: 159) word Roland Holst se poësie gekenmerk “aan sy afkeer van die moderne beskawing (vir hom deur middel van die stad verbeeld) omdat dit die vyand is van die natuur”. Die verwysing na “winter aan see” is belangrik binne die konteks van die gedig, aangesien die spreker die landskap in die eerste vyf versreëls tot in die fynste besonderhede beskryf soortgelyk aan die wyse waarop Roland Holst in “Een winter aan zee” doen: “Eens liep zij hoog te spreken / langs de Noordzee; een dag / kermde er om aan te breken [...]” (168). Verdere verwysings na “[v]er zonvuur / en lege zee verdwepen / aan kimwolken een grootsch / weleer nog” [...] asook “[a]an den zee-einder / brandt nog een wolkgebied, / waar de Eeuwige door vuurdraken / zijn aftoch dekken liet”. Soortgelyk verwys die spreker in “Waenhuiskrans” na “wolk- en waterprente bo die Agulhasrif”, “spektrumbreking blou na rooi”, “reënboogbrokke” en [hierdie baai] “wat van haar kleur nie die geringste tussentint weerhou” (Van Niekerk, 2013: 189). Deur middel van ’n taalbewuste skryfsaksie word taal deur die digter-spreker ingespan om plek deur middel van Russo (2008: 2) se ‘kognitiewe kartering’ te skep. ’n Vraag wat die kritiese leser hom- of haarself moet afvra, is wat die ekologiese gevolge van die mensdier se aanwesigheid in “Waenhuiskrans” is. Deur middel van ingeplaaste skryf, skep die digter-spreker ’n plek wat as ‘subliem’ beskou kan word. Dit is egter belangrik dat die leser in gedagte moet hou dat die mensdier se toetrede tot hierdie ruimte wat plek word, “Waenhuiskrans” en die omliggende area (’n ruimte wat eens naamloos was), onherroeplik verander het, soos aangedui deur die spreker se verwysing na die “kerkdak inlandig”. Wat eens as ruimte binne die ekokritiek beskryf sou word, word plek deur middel van die mensdier se teenwoordigheid in dié eens ongerepte ruimte.

In die satiriese gedig “Portret van ’n impresario” (2013: 145) word die plek waar spesifiek die Afrikaner¹² (aldus die spreker) ‘tuis’ voel en as ‘tuiste’ klassifiseer deur middel van wors as motief verwoord:

Here, kyk hierdie boere-migrant,
 hoeveel soorte wors ken hy,
 Zwiebeling van Switserland, bloedwors Duits,
 varkwors Fries, perdewors met gemaalde
 stukkies selakant, poskaarte dra hy in sy sak
 van homself as worswaardeerder,
 terug in sy huis van glas
 op die Afrikaanse rand,
 begin hy bou aan sy imperium
 saam met gelykgestemde worsfantaste,
 en voilà! 'n trop wat onder die torings blaf –
 ons het 'n maalvleismanifes
 en ons soek 'n derm om te stop,
 ons heimwee na ons tuiste is erger as ooit
 noudat ons terug is,
 en almal moet daarvan weet.
 As ons boerewors langs die jaartvuur eet
 is óns die ouens wat na die horison staar
 met ons drome wat swem in ons oë

In “Die etende Afrikaner: Aantekeninge vir 'n klein topologie” lewer Van Niekerk (2008: 74-91) kommentaar op die Afrikaner se eetgewoontes wat in hierdie gedig relevant is. In haar verhandeling stel Viljoen (2017b) ondersoek in na die kulinêre literatuur van Marlene van Niekerk en fokus onder andere op drie tipes Afrikaanse eters soos deur Van Niekerk gedefinieer.

Die verwysing na “boere-migrant” dui daarop dat die Afrikanerman waarna die spreker in die gedig verwys in talle plekke gewoon het deur middel van “migrasie” óf uit 'n spesifieke land óf, in die konteks van hierdie artikel, na 'n spesifieke plek. Plekke wat deur middel van plekname identifiseer word, sluit in Switserland, Duitsland en Friesland. Die kern van die gedig word egter vervat in die spreker se gehegtheid aan sy plek, naamlik die “Afrikaanse rand”. Opvallend is die spreker se verwysing na “sy huis van glas”, wat daarop dui dat die Afrikaner-“boere-migrant” moontlik kwesbaar voel, finansiële rykdom geniet of geneig is om die foute en gebreke van ander uit te wys aldus die Afrikaanse gesegde “mense wat in glashuise woon, moenie met klippe gooi nie” (Kritzinger, 1967: 91). Die ‘plek’ word beklemtoon met die verwysing na die “boere-migrant” wat “terug” is in sy moederland (Suid-Afrika). Ten spyte van al die plekke (lande) wat hy besoek het, word sy identiteit aan plek gekoppel deur middel van Suid-Afrika en meer spesifiek die “Afrikaanse rand”. Wors as motief

word gebruik om die “boere-migrant” se gehegtheid aan ’n tradisie of kulturele kenmerk van die Afrikaner te beklemtoon, naamlik die “gelykgestemde worsfantaste” wat “boerewors langs die jaartvuur eet”. Die “boere-migrant” se plek kan dus aldus Walter (1988: 142) sensories ervaar word, aangesien plek “gesien, gehoor, geruik, verbeel, liefgehê, gehaat, gevrees en bewonder” kan word. In die geval van die “boere-migrant” en sy “gelykgestemde worsfantaste” is die sensoriese ervaring van plek van so ’n aard wat hul tot ’n gevoel van heimwee dryf: “As ons boerewors langs die jaartvuur eet / is óns die ouens wat na die horison staar / met ons drome wat swem in ons oë”. Ook die “boere-migrant” se belydenis dat “ons heimwee na ons tuiste erger [is] as ooit / noudat ons terug is” dui daarop dat plek in die geval van die “boere-migrant” en sy mede-“worsfantaste” as voorbeeld dien van die mensdier se verbintenis en verwantskap met plek en die materiële aard daarvan.

5. Gevolgtrekking

In die artikel is ‘plek’ vanuit ’n ekokritiese paradigma ondersoek. Buell (2005) se drie dimensies van plek word ingespan om die materiële, die digter-spreker se verband met plek, asook taalbewuste skryfaksie aan die hand van geselekteerde gedigte in *Kaar* te ondersoek. Deur middel van ’n stiplees van die gekose gedigte kon ‘plek’ met spesifieke klem op Suid-Afrika en Nederland in die artikel ondersoek word. Die bespreking van die onderskeie gedigte dui op die mensdier se emosionele, sensoriese en intellektuele gehegtheid aan ‘plek’ met spesifieke verwysing na die digter-spreker se band met plekke in Nederland en Suid-Afrika. Terselfdertyd word die mensdier se interaksie met die niemensdier en die natuur tydens die Antroposeen belig in terme van plek en die belangrike wisselwerking wat in ‘plek’ tussen alle lewende en nie-lewende organismes op die planeet geskied. Die bespreking dui verder op die belangrike rol wat plek in die konteks van die ekokritiek as teoretiese paradigma vertolk.

In die huidige konteks van aardverwarming en klimaatsverandering kan die mensdier nie die belangrike rol wat die ekokritiek as teoretiese paradigma vertolk, ignoreer nie. Deur literêre tekste krities en ondersoekend deur ’n ekokritiese lens te bestudeer, kan meer bewusmaking rondom aspekte soos klimaatsverandering en die oorbenuiting van natuurlike hulpbronne geskep word. Ons planeet verkeer in ’n krisis oftewel “an ecological crisis” aldus Butfield en Hughes (2021: 11). Die mensdier moet opnuut hul verhouding met die aarde in oënskou neem. Die ekokritiek moet nie bloot as ’n literêre teorie gesien word wat deur literatore bestudeer en op literêre tekste toegepas word nie. In die Globale Suide is die lees van literêre tekste deur ’n ekokritiese

lens nog in die aanvangsfase vergeleke met die Noordelike Halfrond waar die ekokritiek reeds sedert die sewentigerjare aandag geniet.

Ten spyte van sommige literatore wat die ekokritiek as literêre teorie met agterdog bejeën of as 'n 'tendens' beskou wat gaan oorwaai, kan die bydrae wat die ekokritiek tot die bewusmaking van die mensdier se negatiewe uitwerking op die niemensdier en natuur nie geïgnoreer word nie. Die wisselwerking tussen die mensdier, niemensdier en die natuur tydens die Antroposeen kan daagliks regoor die wêreld gesien word: In elke leë dam, mislukte oes, vloed, veranderende weerpatrone, die uitwissing van dier- en plantspesies, stygende oseaanvlakke en pandemies soos Covid-19 wat die mensdier se hele leefwyse tot stilstand gebring het. Die ekokritiek as literêre teorie kan dus nie in die epog van die Antroposeen geïgnoreer word nie.¹³

Nelson Mandela Universiteit

Bronnelys

- Barry, P.** 2009 (1995). *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Manchester: Manchester University Press.
- Bezuidenhout, Z.** 2013. Resensie: *Kaar: Versindaba*. <http://versindaba.co.za/2013/11/25/resensie-kaar-marlene-van-niekerk/>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Bryson, S.J.** 2005. *The West Side of Any Mountain: Place, Space, and Eco-poetry*. Iowa: University of Iowa Press.
- Buell, L.** 2005. *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*. Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Butfield, C. en Hughes, J.** 2021. *Earthshot: How to Save Our Planet*. London: John Murray.
- Capra, F.** 1995. Deep Ecology – A New Paradigm. In: Sessions, G. (ed.). *Deep Ecology for the 21st Century: Readings on the Philosophy and Practice of the new Environmentalism*. Massachusetts: Shambhala Publications.
- Casey, E.** 1996. "How to get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena." In Field, S. en Basso, K. (eds.). *Senses of Place*. Santa Fe: NM School of American Research Press, 13-52.
- Castree, N.** 2014. The Anthropocene and the Environmental Humanities: Extending the Conversation. *Environmental Humanities*, 5: 233-260.
- Dreese, D.N.** (ed.). 2002. *Ecocriticism: Creating Self and Place in Environmental and American Indian Literatures*. New York: Peter Lang.
- Esterhuizen, L.** 2014. Onderhoud met Marlene van Niekerk. *Versindaba*. <https://>

- versindaba.co.za/2014/04/18/onderhoud-met-marlene-van-niekerk/. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Esterhuizen, L.** 2016. Onderhoud met Marlene van Niekerk. Die aarde as oester en ander skryfkundes. *Versindaba*. <http://versindaba.co.za/2016/06/16/onderhoud-met-marlene-van-niekerk-die-aarde-as-oester-en-ander-skrifkundes/>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Evernden, N.** 1996. Beyond Ecology: Self, Place, and the Pathetic Fallacy. In: Glotfelty, C. en Fromm, H. (eds.) *The Ecocritical Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens, Georgia: The University of Georgia Press.
- Flint, R.W.** 2015. A Systems Approach to Sustainable Development: Bioregional approach. Five E's Unlimited. <http://www.eceee.net/bioregionalism.htm>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Grové, A. en Buning, T.J.** 1963. *Digters uit die lae lande*. Pietermaritzburg: Natalse Universiteitspers.
- Haenke, D.** 2017. Bioregionalism and community: A call to action. In: Communities directory: A Guide to Cooperative Living. Langley, WA: Fellowship for Intentional Community, pp. 117-120. <https://www.ic.org/wiki/bioregionalism-community-call-action/>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Kannemeyer, J.C.** 1988. *Die Afrikaanse literatuur 1652-1987*. Kaapstad: Academica.
- Koen, D.** 2022. "Om deur die vlegwerk te loer": 'n Ekokritiese analise van geselekteerde gedigte in Marlene van Niekerk se *Kaar* (2013). Ongepubliseerde DPhil-proefskrif. Oos-Londen: Universiteit van Fort Hare.
- Kritzinger, M.S.B. en Sabbagha, N.G.** 1967. *Afrikaanse spreekwoorde en uitdrukkings*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- La Follette, H. en Shanks, N.** 1996. *Brute Science: Dilemmas of Animal Experimentation*. London: Routledge.
- Lovejoy, A.O.** 2009 (1971). *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge: Harvard University Press.
- Luther, J., Pheiffer, F. en Gouws, R.H.** (samests.). (2015). *Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal 6de uitgawe*. Kaapstad: Pearson.
- Lynch, T., Glotfelty, C. en Armbruster, K.** (eds.). 2012. *The Bioregional Imagination: Literature, Ecology, and Place*. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Pieterse, H.** 2017. Variasie en variëteit: 'n Voorlopige verkenning van die voorkoms en funksie van taalvariëteite in *Kaar* (Marlene van Niekerk). *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 57(2): 369-386, Junie.
- Rabie, D.** 2020. 'n Mensboom in olifantskoene: 'n postkoloniale ekokritiese analise van *Moerbeibos* (1987) en *Toorbos* (2003) deur Dalene Matthee.

- Ongepubliseerde MA-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Ramazani, J.** 2009. *A Transnational Poetics*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Relke, D.** 1999. *Greenwor(l)ds. Ecocritical Readings of Canadian Women's Poetry*. Calgary, Alberta: University of Calgary Press.
- Roodtman, L.** 2022. Die aarde as argief: 'n Geogebaseerde lesing van geselekteerde Karootekste deur Etienne van Heerden. Ongepubliseerde PhD-proefskrif. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- Russo, L.** 2008. Writing Within: Notes on Eco-poetics as Spacial Practice. *How2*, 3(2). https://www.asu.edu/piperwcwcenter/how2journal/vol_3_no_2/ecopoetics/essays/russo.html. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Sale, K.** 2016. Bioregionalism. In: Dictionary of American History (Encyclopedia.com). <http://www.encyclopedia.com/people/literature-andarts/english-canadian-literature-biographies/bioregionalism>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Smith, S.** 2012a. Plek en ingeplaaste skryf. 'n Teoretiese ondersoek na ingeplaaste skryf as ekopoëtiese skryfpraktyk. *LitNet Akademies*, 9(3): 887-928.
- Smith, S.** 2012b. Die aard van ekopoësie teen die agtergrond van die ekokritiese teorie met verwysing na enkele gedigte van Martjie Bosman. *LitNet Akademies*, 9(2): 500-523.
- Snyman, H.** 2013. LitNet Akademies-resensie-essay: *Kaar* 'n klein ensiklopedie van woord en digkuns. *LitNet*. <https://www.litnet.co.za/litnet-akademies-re-sensie-essay-kaar-n-klein-ensiklopedie-van-woord-en-digkuns/>. (Datum van gebruik: 10 November 2022).
- Tuan, Y.** 1977. *Space and Place: The Perspective of Experience*. London: University of Minnesota Press.
- Viljoen, L.** 2017a. "'n Postkoloniale Umweltkas": die vraag na 'n transnasionale poëtika in Afrikaans aan die hand van Marlene van Niekerk se *Kaar*. *LitNet Akademies*, 14(3): 133-165.
- Viljoen, M.** 2017b. "Die etende Afrikaner": 'n Ondersoek na die kulinêre literatuur van Marlene van Niekerk. Ongepubliseerde MA-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Van Niekerk, M.** 1983. *Groenstaar*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Van Niekerk, M.** 2008. Die Etende Afrikaner: Aantekeninge vir 'n klein topologie. *Van volksmoeder tot Fokopolisiekar: Kritiese opstelle oor Afrikaanse herinneringsplekke*. In: Grundling, A.M. & Huigen, S. (reds.). Stellenbosch: Sun Press Media, 75-90.
- Van Niekerk, M.** 2013. *Kaar*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Van Niekerk, M.** 2017a. *Gesant van die mispels. Gedigte by skilderye van Adriaen Coorte ca 1659-1707*. Kaapstad: Human en Rousseau.

- Van Niekerk, M.** 2017b. *In die stille agterkamer. Gedigte by skilderye van Jan Mankes 1889-1920*. Kaapstad: Human en Rousseau.
- Walter, E.V.** 1988. *Placeways: A Theory of Human Environment*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Note

1. Snyman (2013) se gebruik van die term 'ruimte' verteenwoordig in dié opsig nie 'ruimte' soos dit binne die ekokritiek omskryf word nie, maar eerder die letterlike betekenis van die woord soos in die *Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal* (HAT) gedefinieer.
2. Sien Sale (2016).
3. Hierdie artikel fokus nie op Van Niekerk as transnasionale digter soos deur Viljoen (2017a) in haar artikel ondersoek word nie, maar eerder op 'plek' deur Van Niekerk se band met onderskeidelik Suid-Afrika en Nederland in *Kaar* te ondersoek.
4. Die verwysing na die 'mens' as 'mensdier' word binne die konteks van dierestudies asook postkoloniale ekokritiek as komponent van die groter navorsingsterrein van die ekokritiek in hierdie artikel gebruik. Laasgenoemde term word doelbewus gebruik om spesieïsme (diskriminasie teen lede van 'n ander spesie) te voorkom. Volgens LaFollette en Shanks (1996: 42) kan menslike en niemenslike diere biologies as eiesoortig beskou word, maar verskil hul egter op grond van 'morele relevante opsigte'.
5. Sien ook Rabie (2021: 14-16) se bespreking van ruimte en plek vanuit 'n postkoloniale perspektief.
6. Sien Smith (2012a: 902) se volledige bespreking van Buell (2005) se drie dimensies van plek.
7. Linda Russo (2008: 2) verwys na 'emplaced writing' as "writing within".
8. Sien ook Russo (2008: 2).
9. Bioregionaliteit is nie onbekend vir die inheemse mensdier wat sedert die vroegste tye naby aan die aarde leef nie. Laasgenoemde kulturele groeperinge (soos byvoorbeeld inheemse stamme wat diep en afgesonder in die Amazonewoude in Suid-Amerika woon) is ten volle bewus van die noodsaaklikheid om vir jou eie biostreek te sorg. Derhalwe kan 'n 'gemeenskapsrentmeesterskap van volhoubaarheid tot stand gebring word' (Flint, 2015).
10. Roodtman (2022) omskryf 'bioregionale denke' as "die filosofiese, politiese en kulturele praktyk wat as 'n omgewingsetiek in die daaglikse aktiwiteite van gewone mense manifesteer, en dwing 'n perspektiefverskuiwing na plaaslike omgewings af, na hoe die mens kies om met die wêreld om hom [of haar] om te gaan, asook om hom of haar in te dink in sy of haar verhouding daarmee".
11. Volgens die *Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal* (HAT) verwys die term "Holland" geografies na die "westelike deel van Nederland" (Luther et al., 2015: 465).
12. Die term 'Afrikaner' verwys hier na die definisie soos per die *Handwoordeboek van die Afrikaanse*

Taal (HAT) naamlik 'n "persoon (veral wit) met 'n sterk gevoel van nasietrots wie se moeder- of huistaal Afrikaans is" (Luther et al., 2015: 30). Ek is van mening dat enige persoon van Suid-Afrikaanse herkoms (dus in Suid-Afrika gebore) ongeag ras hom- of haarself as 'Afrikaner' mag identifiseer.

13. Hierdie artikel is 'n verwerking van 'n gedeelte van 'n hoofstuk uit 'n DPhil-proefskrif (Koen, 2022).

Voorstellings van die Suid-Afrikaanse Oorlog: Afrikanernostalgie in post-apartheid Suid-Afrika

Domonique-Marie Verkerk

Representations of the South African War: Afrikaner nostalgia in post-Apartheid South Africa

The portrayal of the South African War in songs, books, and television series such as Fees van die ongenooïdes (2008, Katinka Heyns) and Donkerland (2013, Jozua Malherbe) produced after the turn of the millennium can be read as post-1994 Afrikaner nostalgia focusing on the historical trauma of losing the war. By implication, historical trauma is equated to a second loss of political power and privileges in the 1990s, which left some Afrikaners feeling vulnerable. These two series are interpreted in this article as expressions of Afrikaner nostalgia for the apparent certainties of the past in the context of an uncertain present and future in South Africa, arguing that both were released to boost the morale of Afrikaners after the 1994 election, by showing how their forebears, the Boers, addressed loss and the need to survive during and after the South African War. The author considers how the two series depict the recent socio-political situation by looking at the themes of betrayal, the past, music, land, and the relationship between white and black people.

1. Inleiding

Die Suid-Afrikaanse Oorlog (1899-1902), beter bekend as die Anglo-Boereoorlog, verwys na die konflik tussen Groot-Brittanje en die twee voormalige Boererepublieke in die destydse Transvaal en Oranje-Vrystaat. Al het die Boere¹ alles in die stryd gewerp om die Suid-Afrikaanse Oorlog te wen, het hulle die oorlog teen die Britse oormag verloor. Die Britte het gebruik gemaak van taktieke soos die verskroeideaardebeleid en konsentrasiekampe, wat hoofsaaklik ontwerp is om te verhoed dat Boerevroue en plaaslike Afrikane² voedsel en ander ondersteuning aan Boerekommando's verskaf, asook om die Boere se moed te breek (Pakenham, 1979; Pretorius, 1998). As gevolg van die verskroeideaardebeleid het duisende Boere hulle huise, plase, vee en gewasse verloor. Ongeveer 27 000 Boerevroue en kinders is dood in die ondraaglike toestande in die konsentrasiekampe, wat beknopte tente in ongure weer, onhigiëniese omstandighede, besoedelde water en 'n tekort aan voedsel ingesluit het (Spies, 1977).³

Die lyding en lewensverlies wat deur hierdie twee taktieke veroorsaak is, het gelei tot 'n diep bitterheid onder die Boere en het 'n aandeel gehad in die ontstaan en aanwakkering van Afrikanernasionalisme, onder andere op grond van die algemene persepsie dat die sterftes in die Britse konsentrasiekampe 'n

vorm van doelbewuste volksmoord was (Grundlingh, 2001: 243). Hierdie bitterheid is vasgevang in verskeie geskrewe en visuele mediavorme in Afrikaans, byvoorbeeld in gedigte soos “Winternag” (1934) deur Eugène Marais en “Gebed om die gebeente” (1978) deur D.J. Opperman, romans soos *Fees van die ongenooïdes* (2008) deur P.G. du Plessis en *Brandwaterkom* (2015) deur Alexander Strachan, die teaterstuk *Donkerland* (1996) deur Deon Opperman, wat in 2013 in ’n televisiereeks deur Opperman en Kerneels Breytenbach omskep is, sowel as dramas soos *Ons vir jou Suid-Afrika* deur Deon Opperman (2008, 2013), *Land van die skedels* deur Nicola Hanekom (2015), en *Kamphoer*, wat gebaseer is op die roman *Kamphoer* (2014) deur Francois Smith.

Etlike van hierdie werke het veral die Boerevroue, wat boerderye⁴ aan die gang gehou het terwyl die mans geveg het in die oorlog, verheerlik as volksmoeders (moeders van die nasie). Daar is akademici wat meen dat die konsep van die ‘volksmoeder’ geskep is deur mans om vroue te manipuleer deur hierdie ‘perfekte’ beeld van die Boervrou vir hulle voor te hou sodat hulle volgens hierdie beeld sou leef (Van der Merwe, 2011: 81; Vincent, 2000: 61). Die term ‘volksmoeder’ het eers ná die Suid-Afrikaanse Oorlog ontwikkel, toe die beeld van Boervroue as vegters verander het na dié van ’n weeklaende moeder met ’n baba in die arms weens die lot van vroue en kinders in die konsentrasiekampe (Van der Merwe, 2011: 83). Volgens Brink (2011: 5) is die volksmoeder:

[A] figurehead, a figure of speech, an idealised figure of womanhood as well as a petite bronze figurine. During the course of the twentieth century this figurine became a figurehead which marshalled Afrikaner women and girls to commit themselves in the service of their families and their ‘volk’ – a nation in the making.

Boeremans, veral die ‘bittereinders’ wat geveg het tot die einde van die oorlog, is ook verheerlik in Afrikanermitologie. Volgens Jansen van Vuuren (2015: i) speel die gemitologiseerde Boereheld ’n belangrike rol in Afrikanernasionalisme – hy beeld Afrikaners se ideologieë en mites uit om Afrikaners te wys hoe die Boereheld die volk⁵ beskerm in tye van nood; hy is gesien as dapper en gewillig om sy lewe op te offer vir volk en vaderland (Jansen van Vuuren, 2015: 133).

Volgens Marais-Botha en Human (2021: 18) het die beeld van die Boereheld verander ná die bewindsoorgang in 1994. Volgens Landy (2001: 9, geparafraseer in Marais-Botha en Human, 2021: 20) word die protagoniste in hedendaagse rolprente oor die algemeen ook nie meer as vlekkelose helde voorgestel soos in baie vroeëre rolprente nie. Die tradisionele Boerehelde van die vroeë jare is gevolglik nou vervang met ‘onwaarskynlike helde’, ‘anti-helde’ en slagoffers (wat in hierdie geval dikwels Afrikane is) (Marais-Botha en Human 2021: 18).

Dit kan gesien word in die televisiereeks, *Fees van die ongenooïdes*⁶ waar sekere Boere uitgebeeld word as skurke en lafaards. Die karakter Daantjie is so 'n voorbeeld. Daantjie is 'n bedorwe seun en erfgenaam. Aan die begin van die televisiereeks word hy uitgebeeld as 'n gewillige Boerekryger. Daantjie sê vir almal hoe hy die Britte in die see gaan jaag, maar tydens 'n geveg maak hy homself nat en Soldaat, sy agterryer (of helper), neem oor by hom. Daantjie verkrag ook sy eie vrou twee keer. Nogtans kom hy elke keer weg met sy wandade. Die feit dat Soldaat, wat mens kan lees as 'n 'onwaarskynlike held', moes oorneem by Daantjie, is 'n bewys dat daar 'n nuwe tipe held is in voorstellings van die Suid-Afrikaanse Oorlog. Dit is ook Soldaat wat met die plan vorendag kom dat Daantjie sy dood moet vervals. Selfs Danie, Daantjie se pa, merk op dat Soldaat meer 'n man is as sy eie seun (De Jager, 2012: 22). Iets soortgelyks kan opgelet word in *Donkerland* wat ook 'n ander tipe held het, naamlik Bongani, Klein Piet se agterryer en kameraad. Al word Klein Piet uitgebeeld as die tipiese Boereheld, kan Bongani ook as held gesien word omdat hy die enigste een is wat bereid is om Dirk, Klein Piet se broer, na veilige hawe te bring. Verder is Bongani bereid om hom te help om Donkerland weer te bou.

Visuele media word gebruik om Afrikaners herhaaldelik te herinner aan die lyding wat hulle voorvaders moes verduur. Die doel is blykbaar om vir Afrikaners te wys dat hulle slegte tye kan oorkom, net soos hulle voorvaders dit gedoen het. Die visuele medium kan egter ook 'n negatiewe effek hê op Afrikaners, veral dié wat onseker voel oor die stand van Suid-Afrika. Hierdie kwesbaarheid kan misbruik word vir politieke uitbuiting (Van Nierop geparafraseer in Marais-Botha en Human, 2021: 25). 'n Goeie voorbeeld van so 'n geval is die 'De la Rey-fenomeen' in die vroeë 2000's waar sommige jong Afrikaners so gesmag het na 'n held om hulle te lei, dat hulle die refrein van die gewilde lied "De la Rey" (2006), geskryf deur Sean Else en Johan Vorster en gesing deur Bok van Blerk ("De la Rey, De la Rey, sal jy die Boere kom lei") uit volle bors gesing het op verskeie geleenthede (Groeneveld, 2007: 12; Jansen van Vuuren, 2015: 47; Lambrechts en Visagie, 2009: 82; McGreal, 2007: 12; Van der Waal en Robins, 2011: 768-774). Party het selfs ou landsvlae, soos die Transvaalse Vierkleur (blou, wit, rooi en groen) laat wapper, en Suid-Afrika se voormalige volkslied, "Die Stem", gesing by Van Blerk se vertonings (Groeneveld, 2007: 12; Jooste, 2008: 12; McGreal, 2007). Van Blerk se lied het aanklank gevind by hierdie 'De La Rey-generasie', wat moontlik moeg was daarvoor om die skuld te dra vir hulle ouers en grootouers se deelname aan apartheid en die land se koloniale verlede. Daarom het hulle 'n held soos die Boere-generaal De la Rey gesoek om hulle te lei soos in die Suid-Afrikaanse Oorlog en in die 1914-rebellie (McGreal, 2007: 12; Van der Waal en Robins 2011: 763). Antjie Krog (2011: 33) meen dat hierdie

jong Afrikaners De la Rey gekies het as 'n surrogaatvader – nie om 'n opstand te lei nie, maar om Afrikaners te help om hul skuld vir apartheid só te hanteer dat hulle uiteindelik kan begin integreer in die nuwe samelewing waar hulle voel hulle eintlik hoort.

Die feit dat party Afrikaners die lied gesing het soos 'n nasionale volkslied, met hulle hand oor hulle hart, het sommige daartoe gelei om die lied te beskou as 'n oproep om wapens op te neem (McGreal, 2007: 12), of as 'n 'struggle-lied'. Die lied is selfs verban in sekere plekke. Van Blerk en Else het verklaar dat die lied nie 'n politiese oproep was nie en het gehore gevra om nie die Vierkleur na vertonings toe saam te bring nie (Onderhoud, Else, 31 Maart 2021). Ook Antjie Krog beskou die lied nie as aanhitsing nie, omdat dit geen aanduidings bevat van frustrasie, rassisme, of aggressie teenoor ander rasse nie (Krog 2011: 32). In 2009 het die regering toegegee dat dit nie 'n struggle-lied is nie, maar steeds gewaarsku dat dit gebruik kan word om Afrikaners te mislei om teen die regering in opstand te kom (Lambrechts en Visagie, 2009: 81). Hierdie vrees berus op die volgehoue gewildheid van die lied, ten spyte van die feit dat die fenomeen teen 2009 doodgeloop het.⁷

Die De la Rey-fenomeen wys dat die nalatenskap van die Suid-Afrikaanse Oorlog nog steeds belangrik is vir sommige Afrikaners veral die wat kwesbaar voel in die nuwe Suid-Afrika. Die 1994-verkieping⁸ het 'n einde gemaak aan Afrikanerbewind, en spesifiek aan apartheid, wat die Nasionale Party (NP) in 1948 ingevoer het toe die party aan bewind gekom het. Die val van die NP en apartheid het sommige Afrikaners weerloos en bang gelaat, ten spyte van die nuwe regering se pogings om hulle deel te laat voel van die 'nuwe' Suid-Afrika.

Films en televisiereekse wat Afrikaners aanmoedig om uit te hou en aan te hou, is nie net 'n post-94-verskynsel nie. Die sogenaamde 'armblanke vraagstuk' wat veroorsaak is deur die verskroeiende beleid van die Suid-Afrikaanse Oorlog het sommige Afrikaners se moraal geknak, want dit het veroorsaak dat baie Afrikaners geen keuse gehad het as om na die stad toe te verhuis nie. In die stad het baie Afrikaners gesukkel, omdat hulle nie die vaardighede gehad het om daar te werk nie. Films soos *Sarie Marais* (1931) het gepoog om hulle moraal te versterk deur hulle te wys dat as hulle voorvaders kon oorleef in moeilike tye, hulle dit ook kon doen. In die film oorleef Jan, die hoofkarakter, die oorlog en daarom kan hy herenig word met sy geliefde Sarie Marais. Ná die bewindsoorname in 1994 waar talle Afrikaners kwesbaar gevoel het nadat die NP sy bewind verloor het, het sommige films net soos in die 1930's Afrikaners se moraal probeer verhoog deur vir hulle gemitologiseerde helde te gee wat bereid is om te veg vir Afrikaners se vryheid. So, byvoorbeeld, is daar in *Modder en bloed* (2016) 'n rugbyspan van Boerekrygsgevangenes wat bereid is om hulle lewe te waag om teen die Britse rugbyspan te speel. Die film wys die vasberadenheid van die Boere in die stryd vir hulle saak.

Die eerste rolprent oor die Suid-Afrikaanse Oorlog was dan ook *Sarie Marais* (1931, Joseph Albrecht), gevolg deur *Sarie Marais* (1949, Francis Coley). Ander films oor die oorlog was *Voor sononder* (1962, Emil Nofal), *Die Kavaliere* (1966, Elmo de Witt), *Krugermiljoene* (1967, Ivan Hall), *Gideon Scheepers* (1982, Henk Hugo), *Danie Theron* (1983, Fred Nel), en *Torn Allegiance* (1984, Alan Nathanson). Later volg die televisiereeks *Arende* (1989) en die gelyknamige film (1994, Dirk de Villiers), asook die rolprente *Verraaiers* (2013, Sallas de Jager), en *Modder en bloed* (2016, Sean Else). Ander televisiereekse oor die Suid-Afrikaanse Oorlog is *Fees van die ongenooïdes* (2008, Katinka Heyns) en 'n paar episodes van *Donkerland* (2013, Jozua Malherbe).⁹

Hierdie artikel fokus veral op die twee televisiereekse *Fees van die ongenooïdes* (2008, Katinka Heyns) en die toepaslike episodes van *Donkerland* (2013, Jozua Malherbe) om vas te stel hoe die televisiereekse die tema van die rimpeleffek van die Suid-Afrikaanse Oorlog uitbeeld. Hierdie tema word dan ook gebruik om te kyk na hoe die televisiereekse die sosio-politieke klimaat in Suid-Afrika tussen die 1990's tot die millennium aktiveer. Die twee televisiereekse is gekies omdat albei handel oor die Suid-Afrikaanse Oorlog en gebeeldsaai is ná die bewindsoorname in 1994. Sommige Afrikaners is besonder nostalgies oor die Suid-Afrikaanse Oorlog, wat vir hulle 'n tydvak versinnebeeld voordat “hulle die skurke van apartheid” (Jansen van Vuuren, 2015: iv) geword het. In hierdie konteks kan die vervaardiging en vrystelling van die twee reekse oor die Suid-Afrikaanse Oorlog gelees en ontleed word as post-1994-Afrikanernostalgie, gefokus op historiese trauma, wat gelyk geag kan word aan talle Afrikaners se hedendaagse ervaring van trauma as gevolg van die verlies van politieke mag en voorregte. In hierdie geval het nostalgiese subtemas wat ook bespreek word, naamlik verraad, musiek, en grond. Vervolgens word gekyk na hoe die ‘ander’ (in hierdie konteks: lede van die Britse magte, Afrikane, en ‘joiners’ – oftewel Boere wat by die Britse magte aangesluit het, en ‘hensoppers’ – oftewel Boere wat vrywilliglik oorgegee het tydens die oorlog) uitgebeeld word. Hierdie temas illustreer hoe nasionalistiese Afrikaners die reekse gebruik het om hulle gehore te beïnvloed.

2. Die impak van visuele mediums

Films en televisiereekse soos *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland* kan mense se gevoelens en denkbegrip beïnvloed. Volgens Stuart Hall (2006: 165) lewer sekere punte in 'n film geënkodeerde boodskappe in die vorm van betekenisvolle diskoerse.

Dit is ook nie net Afrikaanse films en televisiereekse wat hulle gehore op hierdie wyse kan beïnvloed nie. Iets soortgelyks kon waargeneem word tydens die Skotte se 1997- en 2014-referendums oor hul onafhanklikheid van Engeland. Tydens die

veldtog voor die 1997-referendum het Skotte toegegee dat films soos *Braveheart* (1995, Mel Gibson) ’n rol in hulle stem speel, omdat die film ’n rekonstruksie van die Skotse verbeelding fasiliteer het en die oortuiging aangewakker het dat Skotland van Engeland moes skei, selfs al moes dit sy eie geleentehede skep om dit te doen (Hitch, 2014). Daarom het Skotse nasionaliste pamflette van William Wallace (’n leier tydens die Eerste Onafhanklikheidsoorlog wat teen die Engelse regering opgestaan het tydens die dertiende eeu) uitgedeel met slagspreuke om die Skotte aan te moedig om te stem vir onafhanklikheid; een bekende voorbeeld daarvan was “Today it’s not just ‘Bravehearts’ who choose independence – it’s also ‘wise heads’” (Hitch, 2014). Die eerste minister van Skotland van 2007 tot 2014, Alex Salmond, het ook gesegdes uit die film (veral waar Wallace sê dat Engeland nooit die Skotte se land sal kry nie, omdat die Skotte daarvoor sal veg) gebruik om ondersteuning vir ’n ‘ja’-stem te kry (Hitch, 2014). Desnieteenstaande ’n meerderheidstem ten gunste van onafhanklikheid in 1997 en die invloed van die rolprent, het die meerderheid in 2014 teen onafhanklikheid gestem, en alhoewel nasionaliste in die 2021-verkieping sterk ondersteuning kon werf, bly Skotland steeds afhanklik, omdat die Hooggeregshof in Londen beslis het dat die Skotse parlement nie die mag het om ’n referendum oor Skotse onafhanklikheid te wettig nie (Torrance, 2022). Ten spyte van hierdie uitkoms wys die voorbeeld dat internasionale films soos *Braveheart* net soos die twee Afrikaanse televisiereekse hulle gehore kan beïnvloed.

Etlike Afrikaanse films en televisiereekse gebruik dié medium om die gehoor te beïnvloed deur Afrikaners uit te beeld as ‘David’ (oftewel die ‘underdog’) teenoor ‘Goliat’, die groter en sterker nasie (Nel, 2010: 15). Net soos die Bybel se David die reus Goliat kon verower (1 Samuel 17: 42-51), so kan Afrikaners teen hulle vyand staan. Dit is veral hierdie beeld wat na vore kom in die twee reekse onder bespreking.

Hall (2006: 165) noem dat, voordat ’n film ’n boodskap kan oordra, dit eers as ’n sinvolle diskoers geëien moet word en sinvol gedekodeer moet word. Volgens Hall (2006: 171) is daar hipotetiese posisies waaruit dekodeerings saamgestel kan word. Een daarvan is die dominante hegemonesiese posisie: die kyker neem “the connoted meaning from, say, a television newscast or current affairs programme full and straight, and decodes the message in terms of the reference code in which it has been encoded” (Hall, 2006: 171), en dan kan ons sê dat die kyker van sulke visuele mediums binne die dominante kode werk (Hall, 2006: 171). ’n Ander is die onderhandelde posisie, waar die gehoor deels die teks se kode aanvaar, afhangend van die persoon se eie posisie, ervarings en belangstellings, wat na teenstrydighede kan lei (Chandler, 2017). Nog ’n ander posisie tree in werking wanneer ’n gehoor met ’n sosiale situasie wat hulle in ’n direkte opposisie-

verhouding met die dominante kode plaas, die voorkeurlesing verstaan maar nie die teks se kode deel nie, en dus hierdie lesing verwerp, wat ’n alternatiewe verwysingsraamwerk (byvoorbeeld, radikaal of feministies) vorm, soos met ’n televisie-uitsending wat vervaardig is namens ’n politieke party waarteen die lede van die gehoor gewoonlik stem (Chandler, 2017). Fiske en Hartley (1990: 47) waarsku dat die grens tussen die “werklike” en “onwerklike” kan vervaag in veral historiese fiksie, wat beteken dat die gehoor dalk die “onwerklike” kan sien as die “werklike” lewe.

3. Kort oorsig van *Fees van die ongenooies* en *Donkerland*

Fees van die ongenooies (2008), ’n televisiereeks van altesaam 350 minute, is vervaardig deur André Scholtz in opdrag van die betaalkanaal M-Net (Botha, 2012: 216; Jansen van Vuuren, 2015: 105). Katinka Heyns, wat ook bekend is vir films soos *Fiela se kind* (1988) en *Paljas* (1997), was die regisseur van *Fees van die ongenooies*. Die draaiboek is geskryf deur die bekende dramaturg P.G. du Plessis, wat die verhaal ook vrygestel het as ’n roman met dieselfde titel. *Fees van die ongenooies* handel oor twee gesinne, naamlik die welgestelde Van Wyk-gesin en ’n bywonerfamilie¹⁰, die Minter-gesin, en hoe die Suid-Afrikaanse Oorlog hierdie twee gesinne beïnvloed. Die Van Wyk-gesin bestaan uit Danie (die patriarg), Dorothea (Danie se vrou), Daantjie (sy bedorwe seun), Magrieta (Daantjie se vrou), Daniel (die oupa), Gezina (’n oujongnoui en Danie se suster), Nellie (Danie se dogter), Wynand (Danie se broer), en Martie (Wynand se vrou). Die Minter-gesin sluit in Jakob (die patriarg), Sannie (Jakob se vrou), Petrus (Jakob se seun) en Fienatjie (Jakob se dogter). Die reeks wys ook hoe Afrikane soos Soldaat (Daantjie se agterryer) en Siena (Martie se bediende en vertroueling) die oorlog, verkragting, die verskroeidearbeleid en konsentrasiekampe ervaar het.

Donkerland (2013), ’n dertien uur lange televisiereeks, is vervaardig deur Soné Combrinck, Deon Opperman en Lucia Meyer-Marais, met Jozua Malherbe as regisseur. Die reeks is gebaseer op die welbekende gelyknamige teaterproduksie, geskryf deur Hertzog-pryswenner Deon Opperman (Mphela, 2013). Die loklyn van die televisiereeks lui soos volg: “Een plaas. Een familie. Een bloedlyn. Sewe geslagte. 158 jaar” (Malherbe, 2013). Die reeks vertel die verhaal van sewe generasies van die De Witt-gesin en hulle nie-wit plaaswerkers op die plaas Donkerland in die Wenendistrik in KwaZulu-Natal, teen die agtergrond van die veranderende sosio-politieke landskap van Suid-Afrika oor ’n tydperk van 158 jaar – van die Groot Trek in 1838 tot die ‘nuwe’ Suid-Afrika in 1996. Sleutelkarakters sluit in Oubaas Pieter de Witt (die patriarg), Anna (Pieter se kleindogter), Klein Piet (Pieter se kleinseun), Eerste (die gesin se bediende en die patriarg van die

nie-wit plaaswerkers), Bongani (Klein Piet se agterryer en Eerste se kleinseun), John Walsh (Anna se Engelse verloofde), en Gerrie Maritz (die verraaier).

4. Die sosio-politieke agtergrond waarbinne *Fees van die ongenooies* en *Donkerland* vrygestel is

Een stap in die val van die Afrikanerbewind is die onderhandelinge in die Konvensie vir 'n Demokratiese Suid-Afrika (KODESA) wat plaasgevind het vanaf 1990 tot 1994 in die Wêreldhandelsentrum in Kemptonpark, Gauteng. Verskeie individue, organisasies en politieke partye, onder andere die NP en die ANC, het aan die KODESA I-onderhandelinge deelgeneem. Behalwe Bophutatswana, toe nog 'n 'onafhanklike' tuisland ('homeland'),¹¹ het al die betrokke partye die Verklaring van Voorneme ('Declaration of Intent') onderteken. Die lede van die Konvensie het gehoop om Suid-Afrikaners bymekaar te bring, om die verdeeldheid van die verlede te genees, om die lewenskwaliteit van almal te verbeter en om 'n klimaat te skep wat bevorderlik sou wees vir vreedsame grondwetlike verandering (Corder, 1994: 497).

Spanning tussen die ANC en die NP, veral onenigheid oor magsdeling,¹² het die sukses van die onderhandelinge bedreig, maar die partye het tot 'n kompromie gekom in die vorm van die sonsondergang-klausule ('sunset clause'), soos Joe Slovo, leier van die Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party (SAKP), dit genoem het. Volgens Slovo het die sonsondergang-klausule 'n kompromie gevorm rakende magsdeling, die tydelike behoud van die ou burokrasie (en vermoedelik ander organe van die staat, soos polisie, weermag en die intelligensiedienste) en, uiteindelik, 'n algemene amnestie in ruil vir volle openbaarmaking van apartheidswandade (Mamdani, 2015: 12). Thabo Mbeki, die tweede ANC-president van Suid-Afrika, stem saam dat die sonsondergang-klausule geskep is om 'n wenner-vat-alles-situasie te vermy en om die NP se magsverlies te versag (Makinana, 2015).

Ten spyte van die kompromie het die KODESA I-onderhandelinge geëindig. Om die onderhandelinge weer op koers te kry, het F.W. de Klerk, voormalige president van Suid-Afrika, 'n referendum ingestel vir wittes om te bepaal of hulle die onderhandelinge steun. Die uitslag was 'n meerderheid 'ja'-stem vir verandering van byna 69% (Joyce, 2000: 185; Mbenga en Giliomee, 2007: 403-404; Strauss, 1993: 341). Giliomee (2002: 424) beweer dat baie Afrikaners net 'ja' gestem het omdat hulle geglo het dat hulle gevra word om die oordrag van mag aan die nie-wit meerderheid te onderskryf, terwyl ander geglo het dat die NP niks minder as magsdeling sou aanvaar nie. Die besluit het gelei na die KODESA II-onderhandelinge, maar soos sy voorloper het hierdie stel onderhandelinge ook

misluk, gedeeltelik as gevolg van die Boipatong-bloedbad, wat plaasgevind het op 17 Junie 1992 (Mbenga en Giliomee, 2007: 405), toe omtrent 39 mense doorgemaak en baie beseer is deur ondersteuners van die Inkatha-vryheidsparty (IVP).

Danksy Cyril Ramaphosa (wat in 2018 president sou word) en Roelf Meyer, 'n lid van die NP, het die onderhandelinge weer aan die gang gekom (Strauss, 1993: 357; Nutall, Sishi, en Khandlhela, 1998: 124; Mavuso, 2019: 10). Volgens Strauss (1993: 357) het Ramaphosa en Meyer, wat bekend gestaan het as “die kanaal”, 'n reeks ongepubliseerde openbare vergaderings gehou wat in 1992 gelei het tot 'n Rekord van Verstandhouding, 'n dokument wat bepaal dat 'n nuwe president elke vyf jaar verkies moet word (Mbenga en Giliomee, 2007: 406; Nutall *et al.*, 1998: 124; Saul, 2014: 134). Ramaphosa en Meyer het ook die naam van die KODESA-onderhandelinge in 1993 verander na die Veelparty-Onderhandelingsproses, maar soos sy voorlopers het die Veelparty-Onderhandelingsproses ook misluk, toe Chris Hani, 'n vryheidsvegter en leier van die SAKP, vermoor is (Le May, 1995: 256; Mbenga en Giliomee, 2007: 406; Nutall *et al.* 1998: 124). Hani se dood het gelei tot gewelddadige betogings. Nelson Mandela het probeer om die situasie te kalmteer deur vir Suid-Afrikaneers op televisie te vra dat hulle nie Hani se dood met nog meer moorde sal wreek nie, en daar is 'n datum gegee vir 'n verkiesing sodat almal 'n regering kan hê wat vir hulle regte sal opstaan (Mbenga en Giliomee, 2007: 406; Venter, 2018). Uiteindelik kon alle Suid-Afrikaneers, ongeag hulle ras, op 27 April 1994 deelneem aan die eerste demokratiese verkiesing.

5. Bespreking van die twee televisiereekse as Afrikanernostalgie

Die feit dat die NP sy beheer oor die land verloor het in die 1994-verkiesing, het heelwat Afrikanere bang gemaak. Hulle het gevoel asof al die opofferinge wat hul voorvaders vir hul saak gemaak het tevergeefs was, aangesien hulle terug was waar hul voorgangers ná die Suid-Afrikaanse Oorlog was: politieke kwesbaar omdat hulle soos hul voorvaders politieke mag verloor het toe die nuwe ANC-regering oorgeneem het. Party Afrikanere het die ANC gesien as die sogenaamde ‘Swart Gevaar’ (’n beskrywing wat ontwikkel het onder apartheid) en het met bitterheid onthou dat Umkhonto we Sizwe (MK, die ‘Spies van die Nasie’) verantwoordelikheid beken het vir verskeie bomontploffings soos dié in Kerkstraat (nou Stanza Bopapestraat) in Pretoria in 1983.¹³ Sommige Afrikanere was bekommerd oor die nuwe regering en die veranderinge wat dit gebring het, soos die vervanging van Afrikaanse straat- en plekname met die name van diegene wat geveg het vir vryheid gedurende apartheid, byvoorbeeld Voortrekkerstraat in Pretoria, wat verander het na Steve Bikostraat, vernoem na ’n vryheidsvegter. Verder was party Afrikanere ongeneë om die voorregte wat hulle onder apartheid geniet het, op te gee onder ’n nuwe

regering met min geduld met histories bevoorregte subnasionale identiteite, soos Afrikanerdom (Giliomee, 1997: 119, 141; 2019: 270).

Talle Afrikaners het die blaam vir hulle huidige situasie geplaas op F.W. de Klerk, president van Suid-Afrika van 1989 tot 1994, omdat hulle geglo het dat hy hulle verraai het. Hierdie Afrikaners het gemeen dat De Klerk die Afrikanerbewind eenvoudig opgegee het, sonder om daarvoor te veg, toe hy met die ANC onderhandel het vir 'n demokratiese verkiesing by KODESA I in 1990. De Klerk het ook die ANC en Pan African Congress (PAC) ontban (Antonie, 2021). Party Afrikaners het hom dus beskou as een van die 'ander'. Volgens Keuris (2009: 10) is Afrikaners se 'ander' ook iemand wat hulle verraai het – wat hier skakel met die perspektief op sogenaamde joiners en hensoppers tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog.

Verraad is 'n belangrike aspek van die diskoers van Afrikanernasionalisme. Sommige Afrikaners beskou De Klerk dan as 'n volksverraaier wat sy eie volk uitverkoop het, en die Afrikaners verraai het, net soos Judas in die Bybel vir Jesus verraai het vir 'n paar silwer muntstukke (Johannes 18:1-131). *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland* speel met hierdie gevoel deur 'verraaiers' uit te beeld as gierig.

In *Fees van die ongenooïdes* is dit die verraaiier Wynand wat oorgee. Dis ironies dat Wynand aan die begin van die reeks luidkeels verklaar dat hy bereid is om te veg: wanneer dinge te erg raak vir hom, gee hy egter oor. Toe Danie agterkom dat sy broer, Wynand, oorgegee het, beskou Danie vir Wynand as 'n belediging vir die volk. Selfs Martie, Wynand se vrou, jaag hom weg by die begrafnis van sy dogter, Dina, wat sterf as gevolg van die swak toestande in die konsentrasiekamp.

Die Judas-figuur kom dan ook voor in *Donkerland* aan die begin van episode 5 waar die karakter van Gerrie Maritz toekyk hoe een van sy eie mense, wat hy aan die Britte verraai het, deur 'n Britse peloton geskiet word. Daarna neem hy gierig die geld wat die Britse soldaat hom gee, ten spyte van die Britse soldaat se eie twyfel wanneer dit by sulke verraaiers kom. Hierna sien Gerrie vir Anna, wat van die konsentrasiekamp af huis toe stap, en vra of hy by haar kan aansluit. Sy stem in, aangesien sy onbewus is van wat hy gedoen het. Die volgende oggend raak Anna agterdogtig oor hom toe sy die geld sien. Toe hy dit besef, probeer hy haar vermoor, maar sy is ratser as hy, en slaag daarin om hom dood te maak.

Talle Afrikaners se afkeer aan verraaiers kom dus al van die Suid-Afrikaanse Oorlog te tyd af, omdat hulle geglo het dat verraaiers een van die redes was hoekom die Boere die oorlog verloor het. *Donkerland* weerspieël ook hierdie gesindheid wanneer Klein Piet bitter verklaar dat die Boere die Suid-Afrikaanse Oorlog sou kon gewen het as hulle nie verraai is deur hulle eie mense nie (Keuris, 2009: 10). Sommige verraaiers het uitgeworpenes geword, wat beteken het dat hulle selfs uitgesluit is van Afrikanerkerke (Pretorius, 1998: 90). Hierdie uitbeeldings

in fiksie wys hoe sommige Afrikaners dan ook sou gevoel het oor De Klerk se ‘verraad’. Inderdaad het Steve Hofmeyr, die Afrikaanse sanger en aktivis, dan ook in ’n onderhoud verklaar dat De Klerk se dade gelei het tot die ondergang van sy eie mense, want volgens Hofmeyr het die nuwe regering nog geen beskerming gebied vir die Afrikanervolk nie (*The Citizen*, 2021).

Soos genoem, is Afrikaners nie ’n homogene groep nie en nie alle Afrikaners het gedink dat De Klerk as ’n volksverraaier geklassifiseer kan word nie. Talle Afrikaners het geglo dat De Klerk opgetree het om die land te beskerm teen ’n rasse- en burgeroorlog. Teen die 1990’s het die land ook gebuk gegaan onder ’n finansiële krisis, wat grootliks te wyte was aan die boikotte en sanksies van die 1980’s as gevolg van die anti-apartheid beweging¹⁴ regoor die wêreld. Verder was daar ook ’n toename in geweld tussen groepe Afrikane, byvoorbeeld tussen lede van die ANC en die IVP. Al hierdie omstandighede het die land bykans onregeerbaar gemaak. Die enigste uitweg was om die land deur ’n oorgang na ’n grondwetlike demokrasie te lei (Du Toit, 2020). Van der Westhuizen (2021) stem saam dat De Klerk ’n strategiese risiko geneem het om die inisiatief te herwin, in ’n situasie waar die opsies buiten verskerpte militêre onderdrukking reeds vinnig gekrimp het.

Die groepe Afrikaners wat De Klerk as ’n ‘volksverraaier’ geklassifiseer het, het hom blameer vir die situasies waarin hulle hulself bevind het. Dit het waarskynlik gelei tot ’n nostalgie vir historiese gebeurtenisse soos die Suid-Afrikaanse Oorlog (soos gesien in die De la Rey-fenomeen) wat hulle gebruik het om hulself te herinner aan ’n tyd toe dinge oënskynlik eenvoudiger was, toe dit net die Boer en sy plaas was. Toe Afrikaners nog nie beskou is as die “skurke van apartheid” nie, maar die slagoffers van Britse imperialisme. Van der Waal en Robins (2011: 774) meen dat, “given that this recent past had become contaminated as a result of apartheid’s legacy of racism, it generated feelings of ambivalence, especially among younger Afrikaners”. Sommige Afrikaners het die verlede dus beskou as ’n “veilige hawe” waar hulle ’n eksklusiewe kulturele identiteit kon handhaaf en beskerm, en het daarna gesmag nadat hulle politieke mag verloor het (Van der Waal en Robins, 2011: 774).

Liu en Hilton (aangehaal in Milton, 2014: 333) kom tot die gevolgtrekking dat die verlede ons vertel wie ons is, waar ons vandaan kom en waarheen ons op pad is. Die verlede kan ook gebruik word as hulpmiddel om nasionalisme te bevorder. So, byvoorbeeld, word die verlede in Afrikanerideologie dikwels gebruik om Afrikaners te herinner aan die opofferings wat hul voorvaders deur die geskiedenis gemaak het. Hierdie motief van herinnering aan lyding en opoffering is veral deur die NP gebruik as ’n “metaphor for their struggle to preserve the national identity of the White Afrikaans people, and a justification for their apartheid ideology” (Jansen van Vuuren, 2017: 4). Kiziltan (2021) waarsku tereg:

[B]y invoking the propaganda of the past and contrasting it with imagery of the present, political parties can prey on individuals' sense of nostalgia in order to associate themselves with a counterculture against mainstream political movements, thereby indicating a 'return to tradition'.

Uitbeeldings van die Suid-Afrikaanse Oorlog het daarom 'n impak op sommige Afrikaners omdat dit hulle herinner aan die positiewe verhale verbonde aan hulle kultuur, identiteit en taal. Daarom kan mens aanvoer dat televisiereekse soos *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland* fokus op die Suid-Afrikaanse Oorlog om hierdie verhale te aktiveer binne die konteks van die nuwe bedeling van post-1994. Al fokus die twee reekse op die Suid-Afrikaanse Oorlog, geniet die oorlog self en sy veldslae min aandag (Marais-Botha, 2021: 189). As gevolg daarvan is die gebeure en ervaringe nie beperk tot spesifieke geografiese grense nie, en dit kan dan uiteindelik verteenwoordigend word van enige familie se ervaringe tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog en in tye van swaarkry (Marais-Botha, 2021: 88).

Donkerland fokus veral op die Boere se vasberadenheid om hul lewens ná die oorlog te herbou. Ná die oorlog keer Klein Piet en Bongani terug na die plaas, Donkerland, toe. Al wat oor is van die plaas is ruïnes, nadat dit verwoes is as gevolg van die verskroeiende beleid. Wanneer Bongani vir Klein Piet vra wat hulle volgende gaan doen, antwoord Klein Piet: "Ons gaan Donkerland klip vir klip weer bou. Met ons kaal hande as ons moet. Net soos wat hy was" (*Donkerland*, 00:14:44). *Donkerland* gebruik dan ook S.J. du Toit (Totius)¹⁵ se gedig "Vergewe en Vergeet" (1915) aan die begin van die vierde episode (uit dertien) om te wys hoe sterk die Afrikanervolk is. Die gedig gaan oor 'n doringboompie ('n simbool vir Afrikaners) wat vertrap word deur 'n ossewa (wat in die gedig die Britse magte versinnebeeld), maar ten spyte van alles herstel die boompie (al is dit stadig en met letsels) (Keuris, 2009: 6). Die insluiting van die gedig suggereer dat as Afrikaners kon herstel ná die Suid-Afrikaanse Oorlog, die hedendaagse Afrikaners ook kan oorleef ná die bewindsverandering in 1994.

Musiek kan ook 'n vorm van nostalgie wees, aangesien dit mense in staat stel om die verlede te onthou. Soos gesien met die De la Rey-fenomeen, het sekere liedere, soos dié wat nasionalisme bevorder, enorme krag om herinneringe by die luisteraar op te roep. *Donkerland* speel op hierdie gevoel met die gebruik van "Sarie Marais" – 'n bekende Afrikaanse liedjie oor 'n Boer wat sy nooi in die Transvaal mis. Al het die lied se deuntjie sy oorsprong in die Amerikaanse Burgeroorlog (Rice, 1983: xi), word dit beskou as eie aan Afrikaners, en deel van die Afrikaner se kulturele erfenis. Mens kan bespiegel dat *Donkerland* die lied drie keer insluit as agtergrondmelodie in Episode 5 om Afrikanernostalgie aan te wakker. Die lied word gespeel in die toneel waar Gerrie Maritz 'n ander Boer verraai en waar Anna

en Eerste mekaar ná na die oorlog ontmoet. Anna is op pad na Donkerland toe wanneer sy Eerste in die pad sien sit. Die lied speel in die agtergrond terwyl die twee groet en nuus uitruil. Die laaste keer dat die lied gehoor word, is waar Anna saam met haar Engelssprekende verloofde, John Walsh, van die plaas vertrek. Ná die oorlog kom John vir Anna haal, wat Klein Piet, haar broer, woedend maak, omdat hy nog kwaad is oor wat die Britte aan sy volk gedoen het gedurende die oorlog. Daarom wil hy John skiet, maar Anna red John en kies hom bo haar broer, wat Klein Piet nog kwater maak. Hy verbied haar om op die plaas Donkerland te woon. Die lied speel dus in drie verskillende tonele maar dieselfde betekenis word skynbaar oorgedra – dit encodeer die aanmoediging vir Afrikaners wat vervreemd voel in die nuwe Suid-Afrika om met trots deel te neem aan ’n edele stryd waarin hulle nie die onderdrukkers is nie (Nel, 2010: 123).

Volksliedjies soos “Sarie Marais” wat steeds bekend is onder talle Afrikaners¹⁶ is in die verlede gebruik om nasionalisme aan te moedig, want sekere liedere kan geklassifiseer word as ’n soort politieke simbool. Die betekenis van die lied hang af van wie dit gebruik en in watter konteks dit gebruik word (Kratochvíl, 2015: 397). In *Donkerland* word “Sarie Marais” gebruik om Afrikaners te herinner aan hulle volk se verlede. Volksliedere dra ’n volk se geskiedenis oor na die volgende generasie, en sodoende word die geskiedenis van die volk bewaar. In “Sarie Marais” is daar lirieke wat ’n spesifieke geskiedenis, naamlik die Suid-Afrikaanse Oorlog, reflekteer, byvoorbeeld die direkte verwysing na die oorlog in die woorde: “Nog voor die oorlog het begin” en na ballingskap as krygsgevangenes in die spreker se uitgesproke verlange na “die ou Transvaal”. Nog frases van die lied (“Verlossing het gekom en huis toe gaan was daar”, asook die verwysing na die Britse soldate as “kakies” in: “Die Kakies is mos net soos ’n krokodil, ’n pes”, Schutte, 2014: 140-141) roep die konteks van die Suid-Afrikaanse Oorlog en die Boere se ontberinge op. Derhalwe kan mens argumenteer dat “Sarie Marais” in *Donkerland* ook gespeel is om die Afrikanervolk se geskiedenis op te roep en te bewaar. Laastens kan volksliedere gebruik word om een nasie van ’n ander te skei. Volgens Kratochvíl (2015: 398) is dit juis deur hierdie handeling dat musiek verander van ’n proses of ’n gebeurtenis tot ’n objek wat geklassifiseer kan word en behoort aan ’n sekere groep mense (gedefinieer deur etniese, sosiale of ander kriteria). Daarom word die liedere bewaar in geskrewe werk óf in ’n ouditiewe vorm om hulle toeganklik te maak vir die volgende generasie (Kratochvíl, 2015: 398).

Grondbesit kan ook gekoppel word aan ’n vorm van nostalgie, veral vir Afrikaners. Menige Afrikaners het ’n diepe band met hulle eie stukkie grond en hulle land omdat dit hulle herinner aan ’n lewe waar drome in oorvloed is, aan sekuriteit, ’n eenvoudige lewe, deugsamheid en geregtigheid (Keuris, 2009: 7; Marx Knoetze, 2020: 50; Van Zyl, 2008: 127). In Afrikanerideologie is hierdie

geïdealiseerde plek dikwels die plaas soos dit ook in die sogenaamde plaasroman-genre neerslag vind. Volgens Van Coller (2006: 93) “blyk dit dat die Afrikaner nie net histories-gesproke ’n agrariese herkoms en gerigtheid het nie, maar dat die Afrikaner (van oudsher en steeds) heel ambivalente houding teenoor die stad inneem en nooit volkome vrede daarmee kon maak nie”. Van Coller (2006: 93) verklaar voorts dat die stad van “oudsher ..., naamlik veral vir die Afrikaner, die bedreigende Sodom en Gomorra” was. Die plaasruimte het vir sommige Afrikaners ’n mate van onafhanklikheid gebring, ’n “vryheidgevoel” gegee wat veral deur ’n relatief outonome bestaan op die afsonderlike plase versterk is (Van Coller, 2006: 95). Om weg te beweeg van die stad het ná die oorlog ook beteken dat Afrikaners weggekom het van ’n sentrale regeringstelsel wat boonop Engels was, wat party Afrikaners gesien het as ’n bedreiging (Van Coller, 2006: 95).

Sommige Afrikaners beskou steeds die platteland as die mitologiese geboorteplek van Afrikaners; dit is waar hulle mense vandaan kom (Van Coller, 2006: 97). Daarom word die platteland dikwels verbeeld as emblematisies vir die ‘voorvaderlike’ tuiste van die Afrikaner, en hierdie beeld is ook graag gebruik binne die diskoers van Afrikanernasionalisme (Bothma, 2017: 7). Met ander woorde, die platteland word hiervolgens die gom wat die verbeelde gemeenskap van Afrikaners “wat kollektiewe nostalgie deel al deel hulle nie meer ander elemente van hul identiteit soos grondgebied, waardes, kultuur of posisie nie” aanmekeer (Van Zyl, 2008: 141, vertaal).

In *Donkerland* is die platteland die De Witt-plaas, Donkerland. *Donkerland* belig die troebel geskiedenis van Afrikanergrondbesit wat reeds voor die Suid-Afrikaanse Oorlog aanvang neem. Die De Witt-familie het Donkerland al beset sedert die 1830’s, toe Pieter de Witt stok in die grond gedruk het om die plaas as syne te eis. Dit maak die plaas belangrik, want dit is die geboorteplek van die De Witt-familie. Pieter benoem ook die plaas/grond (‘Donkerland’) om te wys dat dit aan die De Witt-familie behoort en “sodat ons nooit vergeet waar ons is nie”. Die naam ‘Donkerland’ verwys dus na die onsekerhede waarmee die De Witt-familie gekonfronteer word as wit grondbesitters in Afrika en skakel met die sosio-politieke situasie van Afrikaners post-94 met die bewindsoorgang (Jansen van Vuuren, 2015: 118; Keuris, 2009: 333; Welgemoed, 2013: 57). Daarom beskou die De Witt-gesin die plaas as hulle stuk platteland of grond waar hulle voel hulle hoort. Wanneer Pieter hoor dat die Britte op pad is om Donkerland te vernietig as deel van die verskroeiende beleid, skree hy dat die De Witt-gesin die Britte van Donkerland moet wegjaag, soos wat Jesus gedoen het toe daar Fariseërs by die tempel was (Mattheus 23: 1). Die feit dat die reeks na die plaas verwys na ’n soort heilige tempel skakel met die idee dat die platteland beskou kan word as ’n heilige plek wat bewaar moet word.

Een ding wat Afrikaners se platteland bedreig, is die vraagstuk rondom die werklike eienaarskap van die land, en dus alle grond. Dit is 'n sensitiewe onderwerp in Suid-Afrika, omdat grond en grondbesit sentraal is tot die debat rondom die onteiening van Afrikane se grond deur koloniale setlaars (Sihlobo, 2022). Die situasie is verskerp deur die Wet op Naturellengrond van 1913 (Natives Land Act)¹⁷ en die Groepsgebiedewet van die 1950's, want daardeur het Afrikane baie grond verloor om plek te maak vir wittes. Dit beteken dat meeste van die grond behoort het aan wittes, wat omtrent tien persent van die hele populasie was, wat beteken dat hulle vir baie lank die meeste voordeel daaruit getrek het (Clark, 2019). Toe die ANC in 1994 aan bewind gekom het, het hulle gepoog om hierdie ongelykheid te verlig deur 'n grondhervormingsprogram te begin (Clark, 2019; Pienaar, 2019: 712). Dit het gelei tot die Wet op Grondherstel van 1996, waarvolgens Afrikane wat hulle grond verloor het as gevolg van die 1913-Wet nou grond of vergoeding kan eis. Streng bewysvoering is toegepas. Hierdie hervorming was nie suksesvol nie, want teen 2012 is net 30% van die grond wat aan wittes behoort het suksesvol teruggeëis (Walker, 2012: 809). Omdat die implementering van die Wet op Grondherstel van 1996 misluk het, het die regering besluit om 'n nuwe artikel op te stel, naamlik een wat die regering toelaat om onder sekere omstandighede grond sonder vergoeding te kan eis vir herverdeling, wat ook 'n manier is om te vergoed vir apartheid. Die nuwe artikel skep die moontlikheid van onteiening sonder vergoeding, sonder dat die Grondwet gewysig word (Hall, 2018).

Die diskoers oor grondbesit het gelei tot bitter gevoelens onder sommige Suid-Afrikaners, veral Afrikaners wat voel dat die nuwe regering grond wat waarvoor hulle voorouers 'met hulle bloed betaal het' tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog. Hierdie gevoel kan gesien word in *Donkerland* toe Bongani vir Klein Piet vra vir sy stuk van die plaas Donkerland wat Pieter aan hom belowe het nadat Bongani sy kleinkind Dirk, wat gewond was, na sy familie gebring het. Ongelukkig is Pieter gevange geneem voor 'n kontrak geteken kon word, en daar is dus geen bewys van die ooreenkoms nie (Jansen van Vuuren, 2015: 125; Malherbe, 2013). Eers wil Klein Piet nie die stuk grond vir Bongani gee nie, want hy weet Pieter sal nooit rus as "hy moet weet ek het dit verdeel nie" (Malherbe, 2013). Klein Piet gee uiteindelik wel die stuk grond aan Bongani, nadat Bongani vir Klein Piet gesê het dat Bongani se mense eerste op die stuk grond gewoon het, nog voordat die De Witt-familie dit besit het (Malherbe, 2013; Milton, 2014: 332).

Eienaarskap van grond is die kern van die kwessie van wat dit beteken om te behoort in 'n nasie, maar in Suid-Afrika en ander lande waar daar meer as een nasie voorkom, lei dit dikwels tot debatte wat sonder vooruitsig op oplossing voortduur. In hierdie geval het die debat oor eienaarskap begin met die koms

van wit setlaars soos Jan van Riebeeck in die Kaap in 1652. Milton (2014: 333) stem saam dat die konflik al begin het in die koloniale tyd, soos mens kan sien in *Donkerland*:

The sentiment of national belonging which has been emphasised and reinforced through cultural socialisation, education and the taking up of arms, meant that South Africa has always been in the grips of conflicting relationships – first due to threats of land dispossession posed from outside (i.e., depicted in the series via the different eras of British colonisation), and later conflicts that have largely turned inwards (seen towards the end of the series when Eerste’s great-great-grandson, Mtonga, lays claims to the farm, Donkerland, under the auspices of the Land Restitution Act of the new South Africa).

So verteenwoordig die De Witt-familie van Donkerland die wit Afrikaners, want hulle van beteken letterlik die “Wittes”, en hulle glo dat die grond aan hulle behoort omdat hulle voorvaders ‘met bloed daarvoor betaal het’ (MacKinnon, 2012: 11; Milton, 2014: 330). In die eerste episode verkondig die jong Pieter aan ’n Engelse sendeling wat aan hom sê dat Afrikaners net so skuldig is aan grondgryp as die Britte omdat hulle ook Afrikane se grond vat: “Ek het niemand se land gesteel nie! My mense het met bloed vir hulle geboortereg betaal” (*Donkerland* 00:18:26; Milton, 2014: 331). Dit blyk dat *Donkerland* die grondkwessie aanbied vanuit twee perspektiewe – Bongani s’n, en Klein Pieter s’n.

Die verhouding tussen Afrikane en Afrikaners is kompleks as gevolg van kwessies soos grondbesit, kolonialisme en apartheid. *Fees van die ongenooïdes* beeld hierdie soort kompleksiteit uit met die voorstelling van die verhouding tussen Daantjie en Soldaat. Die verhouding tussen die twee is nooit goed nie, want Daantjie sien Soldaat altyd as die ‘ander’. Al is Daantjie verantwoordelik daarvoor dat Soldaat se toon gebreek is, weier hy om Soldaat se toon af te sny om hom te help. Volgens De Jager (2012: 23) vind daar ten opsigte van die kneg-meester-verhouding tussen Soldaat en Daantjie in ’n sekere sin egter ’n ommekeer plaas. Ná Daantjie se reeds vermelde lafhartigheids op die slagveld vrees Soldaat Daantjie nie meer soos vroeër nie en hy noem hom nie meer “baas” Daantjie nie (De Jager, 2012: 22).

Goeie verhoudinge tussen Afrikaners en Afrikane word egter ook uitgebeeld in *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland*. In eersgenoemde het Martie en Siena ’n goeie verhouding, want wanneer Siena terugkom van die konsentrasiekamp waar sy aangehou is, is albei bly om mekaar te sien. In *Donkerland* is daar ’n toneel waar Klein Piet en Bongani terugkom van die oorlog. Hierdie toneel bevat ’n dieper betekenis en spreek tot die verre toekoms: dit impliseer dat Afrikaners en Afrikane later saam ’n “nuwe” Suid-Afrika kan bou, want Klein Piet praat van “ons” (hy en Bongani) as hy sê dat hulle die plaas weer gaan herbou. Hierdie

positiewe boodskap oor samewerking tussen wit en swart skakel moontlik met die optimisme oor rasseverhoudinge na die 1994-verkieping. Toe apartheid geëindig het, het die nuwe regering onder die leierskap van Nelson Mandela probeer om die verskillende rasse bymekaar te bring deur Suid-Afrikaners as ’n “reënboognasie” te herskep. Hierdie benaming is deur aartsbiskop Desmond Tutu gewild gemaak, en impliseer ’n plek waar alle rasse ondanks hul verskille kan saamleef. Tutu, tesame met Mandela, het die “reënboognasie”-metafoor gebruik, nie net om die nasie bymekaar te bring nie, maar ook om die konsep van nasieskap te verander “from a primordial one predicated on shared ‘blood’ culture and language (as was the case under Afrikanernationalism) to one that could accommodate a variety of cultures, races and languages” (Evans, 2010: 309).

Hierdie optimisme het egter nie lank gehou nie. Teen 2015, twee jaar ná Mandela se dood en enkele jare ná die twee TV-reekse uitgesaai is, sien Buqa (2015: 1) byvoorbeeld die “reënboognasie” as ’n leë term wat nie strook met die beloftes wat gemaak is tydens die bewindsoorname nie. Sewpaul (2009: 144) stel voor dat die “reënboognasie”-troop afgelei is van ’n in wese rassistiese diskoers en dat dit diversiteit ontken deur debatte oor die verhoudings tussen kriteria soos ras, klas, geslag en seksuele oriëntasie en mag, status, voorreg en hulpbronne te ignoreer.

6. Gevolgtrekking

’n Nuwe generasie Afrikaners stel nog steeds belang in die Suid-Afrikaanse Oorlog, al het dit meer as ’n honderd jaar gelede plaasgevind. Etlke films en televisiereekse oor die oorlog het verskyn, insluitende *Fees van die ongenooïdes* in 2008, en *Donkerland* in 2013. Die nuwe generasie sien die oorlog egter deur ’n ander lens – hulle het dit nie self ervaar nie, en ken niemand meer wat toe geleef het nie. Dit beteken dat hulle dit anders ‘onthou’ as hulle wat hulle voorvaders dit onthou het.

Die nuwe lens kan gedeeltelik gesien word in hoe die gemitologiseerde Boereheld uitgebeeld word. Films en televisiereekse wat ná 1994 gemaak is, bevraagteken die figuur van die Boereheld, maar stel ook alternatiewe, ‘onwaarskynlike’ helde voor wat saamwerk om ’n nuwe werklikheid te skep. Waar vroeëre films, soos *Sarie Marais* (1931) die Boereprotagoniste tipies daargestel het as dapper wit helde, beeld hedendaagse films en televisiereekse Boereprotagoniste uit met foute. Dit kan gesien word in *Fees van die ongenooïdes* waar party Boere, soos die karakter Daantjie, uitgebeeld word as antagonis. Daantjie is ’n lafaard, ’n verkragter en ’n selfsugtige skurk. Sy agterryer, Soldaat, is baie meer heldhaftig as Daantjie. In *Donkerland* word die tipiese Boereheld, Klein Piet, aangevul deur die ewe dapper en vindingryke Bongani, en die reeks eindig met samewerking tussen hulle om Donkerland weer op te bou.

Etlike films oor die Suid-Afrikaanse Oorlog ondersoek die kwessie van verraad. Verraad het 'n groot rol gespeel tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog omdat sommige Afrikaners geglo het dat verraaiers die rede was hoekom die Afrikaners die oorlog verloor het. Hierdie bitterheid teenoor verraaiers het 'n nuwe wending geneem gedurende die 1990's ná die bewindsoorname. Sommige Afrikaners het gevoel dat Afrikaners hulle bewind verloor het as gevolg van 'verraad' deur politici soos F.W. de Klerk. In *Donkerland* verraai Maritz sy eie mense vir geld, wat selfs 'n Britse soldaat as laakbaar beskou. Die reeks sinspeel dus moontlik op Afrikaners se persepsies van 'verraad' binne die post-apartheid konteks.

Andersins word 'n nuwe lens op die Suid-Afrikaanse Oorlog genoodsaak deur die feit dat die situasie in post-apartheid Suid-Afrika so onherroeplik Afrikaners se posisie in die land verander het. Weereens word die uitbeelding van die Suid-Afrikaanse Oorlog dikwels 'n refleksie van hierdie nostalgiese terugblik op 'n tyd waar die Boer nog in die platteland op sy plaas was en in die oorlog moes veg vir sy en sy familie se behoud. Hierdie verlange kan gesien word veral in *Donkerland*, waar die plaas Donkerland alles is vir die De Witt-gesin. Die gesin sal alles doen om te keer dat 'ander' die plaas van hulle wegneem. Hulle veg in die oorlog om die grond te behou, en selfs ná die oorlog klou hulle daaraan vas. 'n Nuwe realiteit tree in wanneer Bongani vir sy stuk grond vra. Klein Piet is huiwerig om 'n deel van Donkerland vir die 'ander' te gee, maar hy het geen keuse as om sy oupa Pieter se belofte na te kom nie.

Die gesprek oor land en grond is 'n voortdurende debat, en die uitbeelding van die Suid-Afrikaanse Oorlog en sy nadraai in *Donkerland* voer die gronddebat in 'n ander historiese konteks verder, en kom tot 'n kompromie wat hedendaagse realiteite ewenaar. Die verhouding tussen Afrikaners en Afrikane het in die 1990's en in die nuwe millennium kompleks gebly, soos die omstredenheid van die reënboognasie-konstruksie illustreer. *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland* gaan verder as om nostalgie te voed, en probeer ook om rasseversoening te bepleit. *Donkerland* veral fokus hierop deur Bongani deel te maak van die toneel waar Klein Piet spesifiek sê dat 'ons' die plaas, wat miskien Suid-Afrika versinnebeeld, gaan herbou.

Die oorlog word voorts in hierdie reekse uitgebeeld as 'n gedeelde lyding van verskillende Suid-Afrikaners en nie meer nie uitsluitlik dié van Afrikaners nie. Voorts word Afrikane protagoniste in die twee reekse, byvoorbeeld Soldaat (*Fees van die ongenooïdes*) wat altyd bang was vir Daantjie, maar later hom sien vir die lafaard wat hy is. In *Donkerland* kan Bongani, wat eers bang was vir Klein Piet, ná die oorlog sy geweer lig om te keer dat Klein Piet vir Anna (Klein Piet se suster) en haar Engelse verloofde skiet. Siena (*Fees van die ongenooïdes*) het ook haar huis verloor as gevolg van die verskroeiende beleid en sy is na die konsentrasiekamp vir Afrikane gestuur waar Britse soldate haar misbruik het. In die toneel waar

Siena en Martie herenig word, vertel Siena vir Martie dat Britse soldate haar verkrag het. Eerste (*Donkerland*) word ook na 'n konsentrasiekamp gestuur, waar sy honger ly, en Bongani verloor sy pa tydens 'n geveg in die oorlog.

Hierdie uitbeeldings mag hulle Afrikanergehore se vrese en nostalgie gebruik as trekpleisters, maar bied tog 'n nuwe blik op die Suid-Afrikaanse Oorlog wat hedendaagse debatte en realiteite aanspreek. Gedeelde leed in die oorlog en die gedeelde herbou van die land ná die oorlog werk verdeeldheid teë, eerder as om dit aan te moedig.¹⁸

Universiteit van Pretoria

Bronnelys

- Agyemang, Charles, Bhopal, Raj en Bruijnzeels, Marc.** 2005. Negro, Black, Black African, African Caribbean, African American or what? Labelling African origin populations in the health arena in the 21st century. *Journal of Epidemiology & Community Health*, 59(12): 1014-1018.
- Antonie, Francis.** 2021. Press release: Obituary for Frederik Willem De Klerk. Helen Suzman Foundation. <https://hsf.org.za/news/press-releases/press-release-obituary-for-frederik-willem-de-klerk>. (Datum van gebruik: 30 September 2022).
- Arnde.** 1994. [DVD]. Regie deur De Villiers, Dirk. Suid-Afrika: C-Films.
- BBC.** 2005. 1983: Car bomb in South Africa kills 16. *BBC*. http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/may/20/newsid_4326000/4326975.stm. (Datum van gebruik: 28 Julie 2022).
- Botha, Martin.** 2012. *South African cinema 1896-2010*. Bristol: Intellect.
- Bothma, Jacobus. J.** 2017. 'Hemel op die platteland': The intersections of land and whiteness in selected Afrikaans-language films, 1961-1994. Unpublished Master's dissertation. Pretoria: University of Pretoria.
- Braveheart.** 1995. Film. Regie deur Gibson, Mel. VSA: Paramount Pictures, 20th Century Studios, FilmFlex.
- Brink, Elsabé.** 2011. The 'Volkmoeder' – a figurine as figurehead. In: Grundlingh, A. and Huigen, S. (eds.). *Reshaping Remembrance: Critical Essays on Afrikaans Places of Memory*. Amsterdam: Rozenberg.
- Brits, Japie.** 2014. South Africa after apartheid, 1994-2004. In: Pretorius, F. (ed.). *A history of South Africa: from the distant past to the present day*. Pretoria: Protea.
- Buqa, Wonke.** 2015. Storying Ubuntu as a rainbow nation. *Verbum et Ecclesia*, 36(2): 1-8.
- Chandler, Daniel.** 2017. *Semiotics for beginners. Visual memory*. <http://visualmemory>.

- co.uk/daniel/Documents/S4B/sem08c.html. (Datum van gebruik: 22 Julie 2019).
- Citizen, The.** 2021. Steve Hofmeyr moans that De Klerk sold out ‘volk’ to ‘swart gevaar’. *The Citizen*, 12 November. <https://www.citizen.co.za/news/steve-hofmeyr-moans-that-de-klerk-sold-out-volk-to-swart-gevaar/>. (Datum van gebruik: 30 September 2022).
- Clark, Christopher.** 2019. South Africa confronts a legacy of apartheid. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/05/land-reform-south-africa-election/586900/>. (Datum van gebruik: 24 September 2022).
- Corder, Hugh.** 1994. Towards a South African Constitution. *The Modern Law Review*, 57(4): 491-533.
- Danie Theron.** 1983. [DVD]. Regie deur Nel, Fred. Suid-Afrika: Scholtz Films.
- De Jager, Shaun.** 2012. Die gemarginaliseerde “Ander” in P.G. du Plessis se *Fees van die ongenooies*. *Stilet*, 24(1): 19-34.
- Dickens, Peter. s.a.** The ANC’s use of the death penalty! *SA Military*. <https://samilitary.com/tag/mk/>. (Datum van gebruik: 28 Julie 2022).
- Die Bybel.** Life Church/YouVersion. <https://www.bible.com/af/bible/6/1SA.17.40-51.AFR83>. (Datum van gebruik: 16 September 2023).
- Die Kavaliere.** 1966. [DVD]. Regie deur De Witt, Elmo. Suid-Afrika: Kavaliere Films.
- Donkerland.** 2013. [DVD]. Regie deur Malherbe, Jozua. Suid-Afrika: kykNET, DSTV.
- Du Plessis, P.G.** 2008. *Fees van die ongenooies*. Kaapstad: Tafelberg.
- Du Toit, Pieter.** 2020. Pieter du Toit: Apartheid, democracy and FW de Klerk’s options for a new South Africa. *News24*, 2 June. <https://www.news24.com/news24/opinions/analysis/pieter-du-toit-apartheid-democracy-and-fw-de-klerks-options-for-a-new-south-africa-20200206>. (Datum van gebruik: 23 September 2022).
- Du Toit, S.J. (Totius).** 1968 (1915). “Vergewe en Vergeet”. In: Du Toit, S.J. *Trekkerswee*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Else, Sean en Vorster, Johan.** 2006. “De la Rey”. Mozi Records.
- Else, Sean.** Onderhoud met Domonique-Marie Verkerk, 31 Maart 2021.
- Evans, Martha.** 2010. Mandela and the televised birth of the rainbow nation. *National Identities*, 12(3): 309-326.
- Fees van die ongenooies.** 2008. [DVD]. Regie deur Heyns, Katinka. Suid-Afrika: M-Net.
- Fiske, John en Hartley, John.** 1990. *Reading television*. New York and London: Routledge.
- Gideon Scheepers.** 1982. [DVD]. Regie deur Hugo, Henk. Suid-Afrika: SAUK.

- Giliomee, Hermann B.** 1997. Surrender without Defeat: Afrikaners and the South African 'Miracle'. *Daedalus*, 126(2): 113-146.
- Giliomee, Hermann.** 2002. Uprising, war and transition, 1984-1994. In: Pretorius, F. (ed.). *A history of South Africa: from the distant past to the present day*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Giliomee, Hermann.** 2019. *The rise and demise of the Afrikaners*. Kaapstad: Tafelberg.
- Groeneveld, Yolandi.** 2007. The De la Rey uprising. *Mail and Guardian*, 22 Februarie.
- Grundlingh, Albert.** 2001. Die Anglo-Boeroorlog in die bewussyn van die 20ste eeuse Afrikaner. In: Pretorius, F. (red.). *Verskroeiende aarde*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Hall, Ruth.** 2018. Land expropriation without compensation: What does it mean? *News24*, 4-5 March. <https://www.news24.com/news24/land-expropriation-without-compensation-what-does-it-mean-20180304-5>. (Datum van gebruik: 28 Mei 2023).
- Hall, Stuart.** 2006. Encoding/decoding. In: Durham, M.G. and Kellner, D.M. (eds.). *Media and cultural studies: keyworks*. Oxford en Victoria: Blackwell.
- Hanekom, Nicola.** 2015. *Land van die skedels*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Hitch, Georgia.** 2014. *Braveheart*, cinema and Scottish independence. *ABC*, 19 September. <https://www.abc.net.au/radionational/archived/thelist/braveheart-and-scottish-independence/5750742>. (Datum van gebruik: 4 Oktober 2023).
- Jansen van Vuuren, Anna-Marie.** 2015. Van Kavalier tot Verraaiër, Zombie tot Legoman: Mites en die ideologiese uitbeelding van die held in geselekteerde rolprente en dramareekse oor die Anglo-Boereoorlog. Ongepubliseerde PhD-tesis. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Jansen van Vuuren, Anna-Marie.** 2017. The mythical Boer hero: Deconstructing ideology and identity in Anglo-Boer War films. Paper presented at the European Conference on Media, Communication & Film, Brighton, 11-12 July.
- Jansen van Vuuren, A.** 2018. Penetrating trauma: Representing Rape in the Historical Drama Series *Feast of the Uninvited*. *South African Journal for Communication Theory and Research*, 44(4): 73-87.
- Jooste, Bronwynne.** 2008. Offensive lyrics incite racism, says FF+. *IOL*, 23 February. <https://www.iol.co.za/news/politics/offensive-lyrics-incite-racism-says-ff-390558>. (Datum van gebruik: 19 Augustus 2020).
- Joyce, Peter.** 2000. *Suid-Afrika in die 20ste eeu: Een honderd jaar in oënskou*. Kaapstad: Struik.
- Keuris, Marisa.** 2009. Deon Opperman's *Donkerland*: The rise and fall of Afrikaner nationalism. *Acta Academica*, 41(3): 1-15.
- Khunou, S. K.** 2009. Traditional leadership and independent Bantustans of South

- Africa: Some milestones of transformative constitutionalism beyond Apartheid. *Potchefstroom Electronic Law Journal/Potchefstroomse Elektroniese Regsblad*, 12(4): 83-122.
- Kiziltan, Ekin.** 2021. Micro-online. "Nostalgia nationalism: Twisting the image of the past for the present". <https://www.mironline.ca/nostalgia-nationalism-twisting-the-image-of-the-past-for-the-present/>. (Datum van gebruik: 21 April 2022).
- Kratochvíl, Matěj.** 2015. "Our Song!" Nationalism in folk music research and revival in socialist Czechoslovakia. *Studia Musicologica*, 56(4): 397-405.
- Krog, Antjie.** 2011. De la Rey is new ancestor of Afrikaner youth. *Ilha do Desterro: A Journal of English Language and Literatures in English and Cultural Studies*, 61: 29-36.
- Krugermiljoene.** 1967. [DVD]. Regie deur Hall, Ivan. Suid-Afrika: Kavaliers Film.
- Lambrechts, Lizabé en Visagie, Johann.** 2009. De la Rey, De la Rey, sal jy die Boere kom lei? *LitNet Akademies*, 6(2): 75-105.
- Le May, Godfrey H.L.** 1995. *The Afrikaners: An historical interpretation*. Oxford: Blackwell.
- MacKinnon, Aran.** 2012. *The making of South Africa: Culture and politics*. 2nd ed. Upper Saddle River, NJ: Pearson.
- Makinana, Andisiwe.** 2015. Mbeki: ANC offered National Party sunset clause without it asking. *News24*, 7 July. <https://www.news24.com/News24/Mbeki-ANC-offered-National-Party-sunset-clause-without-asking-20150707>. (Datum van gebruik: 17 Oktober 2022).
- Mamdani, Mahmood.** 2015. Beyond Nuremberg: The historical significance of the post-apartheid transition in South Africa. *Politics & Society*, 43(1): 61-88.
- Marais, Eugène.** 1934. "Winternag". In: Marais, E.C.G., Preller, G. en Charlie Pienaar (reds.). *Gedigte*. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Marais-Botha, Rochelle en Human, Thys.** 2021. Die Anglo-Boereoorlog in Afrikaanse romans en rolprente ná 2002. *Stilet*, 33(1): 5-30.
- Marais-Botha, R.** 2021. Die representasie van die Anglo-Boereoorlog in Afrikaanse romans en rolprente ná 2002. Ongepubliseerde PhD-tesis. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit.
- Marx Knoetze, Hannelie.** 2020. Romanticising the 'Boer': Narratives of white victimhood in South African popular culture. *Journal of Literary Studies*, 36(4): 48-69.
- Mavuso, Shile.** 2019. Secret deal 'rubber stamped'. *The Star*, 10 Desember.
- Mbenga, Bernard en Giliomee, Hermann.** 2007. *New history of South Africa*. Kaapstad: Tafelberg.
- McGreal, Chris.** 2007. Afrikaans singer stirs up controversy with war song. *The*

- Guardian*, 26 February. <https://www.theguardian.com/world/2007/feb/26/music.southafrica>. (Datum van gebruik: 19 Augustus 2020).
- Meyer, Andrie.** 2014. South Africa's primeval past. In: Pretorius, F. (ed.). *A history of South Africa: from the distant past to the present day*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Milton, Viola C.** 2014. Histories of becoming: *Donkerland* re-members South Africa. *Communicatio*, 40(4): 323-344.
- Modder en bloed.** 2016. Regie deur Else, Sean. Suid-Afrika: Dark Matter Studios en Collective Dream Studios.
- Mphela, Phil.** 2013. South African period drama *Donkerland* debuts tonight. *philmphelablog*. <http://www.philmphelablog.com/2013/08/south-african-period-drama-donkerland.html>. (Datum van gebruik: 7 September 2020).
- Nel, Rossouw.** 2010. Myths of Rebellion: Afrikaner and Countercultural Discourse. Unpublished Master's dissertation. Cape Town: University of Cape Town.
- Nutall, Tim, Sishi, Nkosi, and Khandlhela, Sam.** 1998. The whirlwind: Struggles on the road to democracy, 1976-1994. In: Nutell, T., Wright, J., Hoffman, J., Sishi, N., and Khandlhela, S. (eds.). *From Apartheid to Democracy, South Africa 1948-1994*. Polokwane: Shuter & Shooter.
- Opperman, D.J.** 1978. "Gebed om die gebeente". In *Engel uit die klip, 1947-1950*. 2de uitgawe. Kaapstad: Tafelberg.
- Opperman, Deon en Breytenbach, Kerneels.** 2013. *Donkerland*. Kaapstad: Tafelberg.
- Opperman, Deon.** 2008 en 2013. *Ons vir jou Suid-Afrika*. Staatsteater, Pretoria, en KunsteKaap in Kaapstad.
- Pakenham, Thomas.** 1979. *The Boer War*. Johannesburg: Jonathan Ball.
- Pienaar, Juanita. M.** 2014. The mechanics of intervention and the Green Paper on Land Reform. *Potchefstroom Electronic Law Journal/Potchefstroomse Elektroniese Regsblad*, 17(2): 640-675.
- Pretorius, Fransjohan.** 1998. *Die Anglo-Boereoorlog 1899-1902*. Kaapstad: Struik.
- Republiek van Suid-Afrika.** 1950. Groepsgebiedewet, 41 van 1950. Pretoria: Staatsdrukker.
- Rice, Michael.** 1983. From Dolly Gray to Sarie Marais: A survey of fiction in English concerning the First and Second Anglo-Boer Conflicts. Unpublished PhD thesis. University of Johannesburg.
- Richards, Jefferey.** 2009. Film and television: The moving image. In S. Barber and Peniston-Bird, C. (eds.). *History beyond the text. A student's guide to approaching alternative sources*. New York: Routledge.
- Sarie Marais.** 1931. [DVD]. Regie deur Albrecht, Joseph. Suid-Afrika: African Film Production.

- Sarie Marais.** 1949. [DVD]. Regie deur Coley, Francis. Suid-Afrika: Union Films.
- Sarie Span.** 2017. Stef Bos en Len Muller sing “Sarie Marais”. *Sarie*, 14 September <https://www.netwerk24.com/sarie/bekendes/het-jy-gehoor/stef-bos-en-len-muller-sing-sarie-marais-20170914>. (Datum van gebruik: 20 September 2023).
- Saul, John. S.** 2014. The Apartheid Endgame, 1990–1994. In: Saul, J.S. and Bond, P. (eds.). *South Africa – The Present as History. From Mrs Ples to Mandela & Marikana*. Woodbridge: James Currey.
- Schutte, Charla.** 2014. Music and discourse archaeology: Critical studies of GDR ‘Rote Lieder’ and Afrikaans ‘Volk- en Vaderlandsliedere’ as based on a model of interacting philosophical sub- theories. Unpublished PhD thesis. University of the Free State.
- Sewpaul, Vishanthie.** 2009. On national identity, nationalism and Soccer 2010: Should social work be concerned? *International Social Work*, 52(2): 143-153.
- Sihlobo, Wandile.** 2022. Land reform in South Africa: What the real debate should be about. *The Conversation*. <https://theconversation.com/land-reform-in-south-africa-what-the-real-debate-should-be-about-182277>. (Datum van gebruik: 24 September 2022).
- Smith, Francois.** 2014. *Kamphoeer*. Kaapstad: Tafelberg.
- Snyman, Gerrie.** 2015. Totius: die ironie van vergewe en vergeet. *LitNet Akademies*, 12(2): 211-235.
- Spies, Burridge.** 1977. *Methods of barbarism? Roberts and Kitchener and civilians in the Boer Republics, January 1900-May 1902*. Cape Town and Pretoria: Human & Rousseau.
- Strachan, Alexander.** 2015. *Brandwaterkom*. Kaapstad: Tafelberg.
- Strauss, Annette.** 1993. The 1992 Referendum in South Africa. *The Journal of Modern African Studies*, 31(2): 339-360.
- Torn Allegiance.** 1984. [DVD]. Regie deur Nathanson, Alan. Suid-Afrika: Mandalay /Progear and SAUK.
- Torrance, David.** 2022. *Supreme Court judgment on Scottish independence referendum*. House of Commons Library, 23 November. <https://commonslibrary.parliament.uk/supreme-court-judgment-on-scottish-independence-referendum/> (Datum van gebruik: 25 Oktober 2023).
- Unie van Suid-Afrika.** 1913. Wet op Naturelgrond. Pretoria: Goewerments-drukkery en Kantoor van Skryfbehoeftes.
- Van Coller, Hennie.** 2006. Die representasie van plaas, dorp en stad in die Afrikaanse prosa. *Stilet*, 18(1): 90-121.
- Van der Merwe, Ria.** 2011. Moulding volksmoeders or volks enemies? Female students at the University of Pretoria, 1920-1970. *Historia*, 56(1): 77-100.
- Van der Waal, Kees C.S. en Robins, Steven.** 2011. ‘De la Rey’ and the Revival of

- 'Boer Heritage': Nostalgia in the Post-apartheid Afrikaner Culture Industry. *Journal of Southern African Studies*, 37(4): 763-779.
- Van der Westhuizen, Christi.** 2021. FW de Klerk: The last apartheid president was driven by pragmatism, not idealism. *The Conversation*. <https://theconversation.com/fw-de-klerk-the-last-apartheid-president-was-driven-by-pragmatism-not-idealism-164026>. (Datum van gebruik: 11 Augustus 2022).
- Van Zyl, Danelle.** 2008. "O, Boereplaas, geboortegrond!" Afrikaner nostalgia and the romanticisation of the platteland in post-1994 South Africa. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 22(2): 126-148.
- Venter, Sahn.** 2018. Chris Hani's death, a nail-biting birth of a hopeful nation. *Nelson Mandela Foundation*. <https://www.nelsonmandela.org/news/entry/chris-hanis-death-a-nail-biting-birth-of-a-hopeful-nation>. (Datum van gebruik: 1 Februarie 2022).
- Verkerk, Domonique-Marie.** 2017. Africans in the South African War (1899-1902): An archaeological research study of an African concentration camp. Unpublished Master's dissertation. Pretoria: University of Pretoria.
- Verkerk, Domonique-Marie.** 2023. The South African War and Afrikaner nationalism in Afrikaans-language films and television: Changing representations circa 1930s-2000s. Unpublished PhD thesis. Pretoria: University of Pretoria.
- Verraaiers.** 2013. [DVD]. Regie deur Eilers, Paul. Suid-Afrika: Bosbok Ses Films in samewerking met Spier Films, White Heron Pictures en Film Factory.
- Vincent, Louise.** 2000. Bread and Honour: White Working Class Women and Afrikaner Nationalism in the 1930s. *Journal of Southern African Studies*, 26(1): 61-78.
- Vincent, Louise en Stevenson, Sasha.** 2010. Rethinking rugby and the rainbow nation. *Journal of African Media Studies*, 2(3): 287-296.
- Voor Sononder.** 1962. [DVD]. Regie deur Nofal, Emil. Suid-Afrika: Jamie Uys Film Produksies.
- Walker, Cherryl.** 2012. Finite Land: Challenges Institutionalising Land Restitution in South Africa, 1995-2000. *Journal of Southern African Studies*, 38(4): 809-826.
- Welgemoed, Leana.** 2013. Verset in dramas deur Deon Opperman: *Donkerland, Kruispad, Ons vir jou en Kaburu*. Ongepubliseerde MA-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- Wessels, André.** 2000. Afrikaners at war. In: Gooch, J. (ed.). *The Boer War: Direction, experience and image*. New York: Routledge.

Note

1. Die Boere of, soos hulle dikwels vandag bekendstaan, 'Afrikaners', was nog nooit 'n

homogene nasie nie, en het selde saamgestem oor kwessies. Afrikaners word dikwels gesien as Afrikaanssprekende wittes wat aan een van die drie susterkerke behoort (die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Hervormde Kerk, en die Nederduits Hervormde Kerk) (Jansen van Vuuren, 2015: 7), maar hierdie siening is misleidend. Eerstens behoort nie alle Afrikaners aan een van die susterkerke nie. Tweedens is dit nie net wittes wat Afrikaans praat nie. Derdens sien nie alle wit Afrikaanssprekende mense hulself as Afrikaners nie. In hierdie artikel verwys die term 'Afrikaner' na wit Afrikaanssprekende mense omdat die artikel fokus op Afrikaanse reekse wat gemaak is oor die Suid-Afrikaanse Oorlog. Die term 'Boer' kom van die Nederlandse woord 'boer', wat verwys na Afrikaners wat voor en tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog op die platteland gewoon het. Dit is dan ook die algemene term wat gebruik is vir die 'Boerekant' wat teen die Britte geveg het tydens die Suid-Afrikaanse Oorlog (Wessels, 2000: 74). 'n Ander term wat soms vir die 'Boere' gebruik is, is die 'Voortrekkers' wat betrekking het op die setlaars wat die Groot Trek in die 1830's onderneem het.

2. In hierdie artikel gebruik ek die term 'Afrikane' om na mense van Afrika-afkoms (Agyemang, Bhopal en Bruijnzeels, 2005: 1016) te verwys. Talle Afrikane het ook hulle wonings en landbougrond verloor as gevolg van die verskroeiendebeleid, is in nie-wit konsentrasiekampe geplaas, en is betrek op die slagveld. Historici is steeds onseker oor die aantal Afrikane wat dood is in die oorlog, as gevolg van gebrekkige rekords. Wat die nie-wit konsentrasiekampe betref, dui die beskikbare rekords daarop dat ongeveer 14 000 mense daar gesterf het, maar nuwe navorsing toon dat daar waarskynlik meer as 23 000 mense gesterf het. Hierdie sterftes was die gevolg van min skuiling, vleis en brandhout, min tot geen mediese hulp, siektes soos cholera en besoedelde water. Nie eers Emily Hobhouse of die Fawcett Dameskomitee het toestemming gehad om hierdie kampe te besoek nie. Die Britte het ook ná die oorlog nooit hulle belofte nagekom dat as Afrikane die Britte sou help, hulle gelyke stemreg sou kry nie (Verkerk, 2017: 24-36).
3. 'n Meer volledige bespreking van die konsentrasiekampe vir wittes en nie-wittes en die verskroeiendebeleid val buite die omvang van die artikel. Vir meer detail oor hierdie taktieke, sien die volgende historiese bronne: *Die Anglo-Boereoorlog* (1998) deur Fransjohan Pretorius, *The Boer War* (1979) deur Thomas Pakenham, en *Methods of barbarism? Roberts and Kitchener and civilians in the Boer Republics, January 1900-May 1902* (1977) deur Burrige Spies.
4. Die term 'boere' (kleinletters) verwys na mense wat geboer het, insluitende vrouens, kinders en Afrikane.
5. 'n Bykomende term wat verband hou met die konstruk van Afrikanernasionalisme is die konstruksie van die Afrikanervolk of 'volk'. Die begrip word dikwels in nasionalistiese retoriek gebruik.
6. In die artikel verwys ek na die televisiereekse, *Fees van die ongenooïdes* en *Donkerland*, behalwe as ek spesifiseer dat ek die romans gebruik.
7. Ten tye van die skryf van hierdie artikel het meer as 2 miljoen mense reeds na die 'De la Rey'-video op YouTube gekyk.
8. Die African National Congress (ANC) het die 1994-verkieping met 62% stemme gewen. Nelson

- Rolihlahla Mandela was die eerste Afrikaan wat president in die land geword het (Brits, 2014: 493; Joyce, 2000: 189; Giliomee, 1997: 116).
9. Hierdie is net 'n kort beskrywing hoe visuele voorstellings van die Suid-Afrikaanse Oorlog Afrikaners beïnvloed. Sien my PhD vir meer besonderhede: *The South African War and Afrikaner nationalism in Afrikaans-language films and television: changing representations circa 1930s-2000s* (2023).
 10. 'n Bywoner is histories 'n Afrikaner wat op 'n ander Afrikaner se plaas bly terwyl hy sekere dienste verrig in ruil vir sy verblyf (Verkerk, 2023: 178).
 11. Gedurende apartheid het die regering Afrikane verskuif na tuislande wat toegeken is volgens Afrikane se etniese groepe. Twee redes vir die verskuiwing was om plek te maak vir wittes en om te keer dat rasse meng. Om die wêreld te wys dat apartheid nie so sleg was soos wat dit uitgebeeld is in die media nie, het die regering besluit om die tuislande 'onafhanklik' te verklaar, maar dit het slegs op papier gegeld. In realiteit het die regering nog steeds hierdie tuislande regeer deur hulle marionetteiers (Khunou, 2009: 81).
 12. Christi van der Westhuizen (2021) skryf: “[P]ower sharing [magsdeling] involved building a ‘white veto’ into parliamentary representation, as a counterweight to the enfranchisement of the black majority”.
 13. MK het in 1983 'n bom geplant voor die Suid-Afrikaanse Weermag se hoofkantoor in Pretoria se middestad. Omtrent 19 mense is dood, insluitend twee van diegene wat die bom geplant het (Dickens, s.a; BBC, 2005).
 14. Die oorsese anti-apartheid-beweging het grootliks begin as gevolg van die Sharpeville-bloedbad (1960) en die Soweto-opstande (1976). Beeldmateriaal van albei gebeurtenisse het in die buiteland op televisie verskyn, wat gelei het tot internasionale teenkanting teen apartheid in die vorm van sanksies, boikotte en isolasie. Dit het die apartheidregering se posisie bedreig, want baie lande het geweier om sake te doen met Suid-Afrika, wat die ekonomie verswak het, en gelei het tot wantroue in die NP. Sommige Afrikaners het hulle tot die Konserwatiewe Party gewend, omdat hulle nie geglo het dat die NP hulle kon help nie (Verkerk, 2023: 136).
 15. Totius het 'n rol gespeel in voorstellings van die rekonstruksie van die Afrikanervolk ná die Suid-Afrikaanse Oorlog omdat sy gedigte nie net die lyding en vernedering waardeur die Afrikaners gegaan het, uitdruk nie, maar Afrikaners geïnspireer het om hulle lewens te herbou (sien ook Keuris 2009: 6).
 16. 'n Voorbeeld van 'n nuwe weergawe daarvan is Len Muller en Stef Bos se “Sarie Marais” (*Sarie Span*, 2017).
 17. Die 1913 Wet op Naturelgrond het Afrikane grotendeels verhinder om hul eie grond te besit.
 18. Hierdie studie is befonds deur Mellon Foundation tesame met die Departement van Historiese en Erfenisstudies aan die Universiteit van Pretoria. Die artikel reflekteer bevindings uit my PhD-tesis, “The South African War and Afrikaner nationalism in Afrikaans-language films and television: changing representations circa 1930s-2000s.”

Resensie

A History of South African Literature: Afrikaans Literature. Part Two: The Period of Emancipation 1900-1930 deur Jerzy Koch, Van Schaik, 2022

Hein Viljoen

'n Nuwe kaart van 'n belangrike tydperk uit die Afrikaanse letterkunde

Die tweede deel van Jerzy Koch se geskiedenis van die Afrikaanse letterkunde is 'n belangrike boek, omdat hy nuut na die literatuurgeskiedenis kyk en 'n reeks belangrike insigte en klemleggings na vore bring. Koch bou daarin voort op die eerste deel en fokus op wat hy noem die tydperk van emansipasie, 1900 – 1930. Daardeur onderskryf hy die algemene opvatting dat die Dertigers 'n waterskeiding in die Afrikaanse letterkunde teweeggebring het.

Die boek getuig van lang en deeglike studie van die Afrikaanse letterkunde en die diskoerse daaromheen. Reeds in afdeling (of deel) 1 maak Koch skerpsinnige opmerkings oor die ruimte van die Suid-Afrikaanse literatuur en die skryf van die geskiedenis daarvan. Soos hy in afdeling 1.3, “Redrawing the map”, verduidelik, beskou hy die skryf van 'n literatuurgeskiedenis wat primêr gemik is op 'n Poolse gehoor, as die maak van 'n kaart met verskillende lae. Die aanvulling van hierdie kaart en uiteindelik die lees daarvan, is deel van 'n proses van verkenning en ontdekking. Vooraf moet die ondersoeker uiteraard verduidelik hoe hy sy materiaal gekies het en watter metodes hy gebruik het om dit aan te bied. Hy wil daardeur nuwe kennis skep, maar ook die kanon van die Afrikaanse letterkunde as't ware voor die oë van die Poolse leser rekonstrueer, aandui hoe dit funksioneer in die vorming van nasionale en etniese identiteite, maar ook hoe dit geëmansipeer geraak het van sulke nasionale doelstellings en 'n opvatting van artistieke outonomie nagestreef het. Dit word kortom 'n poging om 'n wêreld, sowel tekstueel as nie-tekstueel, te beskryf en te verstaan (p. 35). In 'n globaliserende wêreld wil Koch tog 'n soort eenheid van die streek behou. Hy is ten volle bewus van die marginalisering van letterkunde vandag, maar wil desondanks die eie-aard van die letterkunde behou, in teenstelling tot ideologiesekritiek uit 'n queer of postkoloniale hoek.

'n Belangrike teoretiese perspektief op die geskiedenis wat Koch na vore bring – en dit nogal op die voetspoor van Gerrit Dekker – is die Bulgaarse navorser Georgii Gachev se sogenaamde verhaastingshipotese. Dit hou in dat volke en

kulture op sekere stadiums, danksy komplekse sosiale prosesse, skielik ontwaak en vinniger begin ontwikkel, as't ware om die agterstand in te haal en vinnig deur die fases van die gemeenskaplike kulturele en spirituele ontwikkeling van alle volke te beweeg. Hierdie proses, meen Koch, is onderliggend aan die werk in die Afrikaanse letterkunde van die begin van die 20ste eeu.

Koch lê die inhoud en metodes van sy kaart baie breed uit. Dit strek oor die eerste drie dele van sy boek. Eers skets hy verskillende opvattinge oor die skryf van literatuurgeskiedenis in Suid-Afrika, maar ook die taalpolitieke omstandighede ná die Anglo-Boereoorlog (die tyd van die sogenaamde Tweede Taalbeweging). Daarop volg, in afdeling 2, 'n deeglike oorsig oor opvattinge oor die oorsprong en ontwikkeling van Afrikaans. Dit eindig met 'n tipologie van al daardie opvattinge. Dit is 'n voortsetting en uitbreiding van die gedeelte daarvoor in deel 1 van Koch se literatuurgeskiedenis en is ontwerp as integrale deel van sy literatuurgeskiedenis. Hoewel opvattinge oor Afrikaans van groot belang is, ook vir die letterkunde, is daar egter nie 'n organiese of sistematiese verband tussen hierdie deel en die res nie. Koch meen tereg dat die diskussie oor oorsprong van Afrikaans parallel loop met die literêre ontwikkelinge, maar maak nie 'n oortuigende saak daarvoor uit dat dit 'n noodsaaklike konteks vir die letterkunde vorm nie.

In afdeling 3 bespreek Koch, as verdere verklarings van sy kaart, die verskillende maniere waarop die skryf van 'n literatuurgeskiedenis in Afrikaans en Nederlands in Suid-Afrika aangepak is, uitgaande van die vraag hoe 'n literêre werk verstaan en beoordeel behoort te word. Hy gee eers 'n oorsig oor die literêre kritiek en die literatuurgeskiedskrywing, vanaf die pioniers Gerrit Besselaar en Lydia van Niekerk, oor kritici soos E.C. Pienaar, Manfred Nathan en Elizabeth Conradie heen, tot by A.P. Grové en N.P. van Wyk Louw. Daarna beskryf hy die rol en opvattinge van Gerrit Dekker, P.J. Nienaber, P.C. Schoonnes, F.E.J. Malherbe, Rob Antonissen en J.C. Kannemeyer as belangrike kritici-literatuurgeskiedskrywers in heelwat detail. Dat hy aandag skenk aan ouer, en vandag dalk vergete kritici soos Pienaar, Schoonnes en Malherbe is belangrik vir 'n geheelbeeld van die historiese ontwikkeling. Sy sketse van die kritici se werk en opvattinge is deeglik en indringend. Dit is net jammer dat hy hierdie afdeling nie ook afsluit met 'n oorsigtelike tipologie en 'n sintetiese konklusie nie.

Een nuwe perspektief wat Koch ontdek en in detail bespreek, is die rol van dagboeke en ander egodokumente uit die Anglo-Boereoorlog wat in Nederlands geskryf is in die vorming van Afrikanermites. Dit is 'n aspek wat tot dusver verwaarloos is en wat bewys hoe geldig sy aandrag is dat die Afrikaanse en die Nederlandse letterkunde in Suid-Afrika saam bestudeer moet word. Hy gee 'n insiggewende bespreking van die herinneringe van generaal Christiaan de Wet en

toon ook die merkwaardige belangstelling aan wat dit ná die oorlog geniet het. Hy maak insgelyks insiggewende analyses van die oorlogsdagboeke van Jan F.E. Celliers en van Totius waarin hy veral fokus op die verwoording en verwerking van die trauma van die oorlog. Koch beklemtoon die literêre waarde van Celliers se oorlogsdagboek en beskou dit as Celliers se belangrikste prosawerk.

Die bespreking van die herinneringe van kommandant J.P. (Japie) Nesor is minder bevredigend omdat Koch daarvan 'n soort kapstok maak om beskouings oor die rol van swartes in die Anglo-Boereoorlog aan te hang, maar sonder om sy bronne daarvoor te dokumenteer. Ook hierdie afdeling vra vir 'n sintetiserende konklusie, maar dit bly eweneens uit.

Afdeling 5 bestaan hoofsaaklik uit drie deeglike essays oor die werk van die Eerste Generasie, Celliers, Totius en Leipoldt. Koch rehabiliteer Celliers as volksdigter deur veral te wys op sy pogings, by al sy gebreke, om die Europese tradisie van veral die Romantiek voort te sit. Dit, saam met 'n ander sensibiteit, onderskei Celliers vir Koch van die 19de-eeuse Afrikaanse poësie. Hierdie afdeling bevat ook 'n baie goeie profiel van Totius, wat klem lê op die simboliese aard van Totius se werk, en van Leipoldt, wat veral die sintuiglike basis van Leipoldt se poësie beklemtoon.

Afdeling 6 handel oor die Twintigers. Dit sluit onder andere 'n insiggewende profiel van Langenhoven en sy rol in die emansipasie van Afrikaans in. Dit is egter in hierdie afdeling 6 dat Koch die waarde van die verhaastingshipotese die oortuigendste demonstreer. Hy toon aan dat Visser, Toon van den Heever en T.J. Haarhoff by uitstek digters is wat die tradisies van die Middeleeue en Renaissance, en die Klassieke tradisie, in Afrikaans ingedra het. Eugène N. Marais ook. Die wyse waarop die Twintigers eeue se literêre ontwikkeling versnel in Afrikaans ingedra het, stel ons in staat, volgens Koch, om hulle bydrae tot die Afrikaanse letterkunde korrek te verstaan. Dat hy dit oortuigend aantoon, en aan die Twintigers 'n belangrike rol in die Afrikaanse literatuurgeskiedenis toeken, is een van die groot verdienstes van sy boek.

'n Ander verdienste is die parallelle en raakpunte tussen die Afrikaanse en die Poolse letterkunde wat hy aantoon, onder andere sekere ooreenkomste tussen Celliers se *Martjie* en Adam Mickiewicz se *Pan Tadeusz (Meester Thaddeus)* uit 1834.

Vanaf afdeling 4 het die skrywer sonder motivering opgehou om sy bronne deeglik met voetnote te dokumenteer soos hy tot op daardie punt gedoen het. Daardeur word sy bewerings dikwels onkontroleerbaar en sy werk moeilik om op te volg. Besonder lastig is byvoorbeeld hoe vaag die bron van J.P. Nesor se memoires aangedui word. Hy meld wel dat dit deur A. Wessels uitgegee is, maar verdere detail ontbreek, ook in die uitgesoekte bibliografie van boeke. In die volgende afdelings ontbreek bronverwysings vir die ander sentrale tekste wat die

skrywer aan die orde stel, eweneens. Dit is baie onwetenskaplik en 'n irritasie vir die leser en ondermyn die gesag van Koch se werk.

'n Ander gemis in die boek is die gebrek aan sintetiserende konklusies by die meeste hoofstukke. Wil Koch sekere finale konklusies en pogings om 'n koherente verhaal te konstrueer, oneindig uitstel – miskien omdat 'n verlange na 'n koherente verhaal nie van pas is in 'n postkoloniale en postmoderne wêreld nie?

Koch verskaf deurgaans vertalings van die Afrikaanse of Nederlandse gedeeltes wat hy aanhaal, maar vermeld meestal nie wie dit vertaal of uit watter bron die vertalings, soos die lang stuk uit *Martjie* wat hy aanhaal, kom nie. In die Afrikaanse aanhalings is daar heelwat foute en verskrywings, byvoorbeeld 'rappier' en 'kannone'. Ook 'vew' in plaas van 'few' in die Engels. Die Engels is voorts plekplek 'n bietjie lomp of omslagtig. Daarnaas het ek enkele feitefoute opgemerk, onder andere dat Totius 'n plaas in Krugerskraal gekoop het. Die plaas se naam is Krugerskraal.

Koch se deeglik nagevorste en deeglike beredeneerde kaart bring kortom 'n aantal besonder waardevolle insigte aan die lig. Die verwagting (dalk uit pas met die tydsges) dat 'n nuwe literatuurgeskiedenis uit 'n nuwe perspektief, van buite af, 'n koherente nuwe verhaal van die ontwikkeling van die Afrikaanse letterkunde en die dryfkragte daaragter sal bied, word egter net deels gerealiseer. Die verhaastingshipotese is wel 'n baie belangrike bydrae in hierdie rigting.

Noordwes-Universiteit

Resensie

Erwin Mortier. *Wanneer gode slaap*, Protea Boekhuis, 2020

Vertaler: Fanie Olivier

Doret Jordaan

Erwin Mortier is 'n bekroonde Belgiese skrywer en ontvang in 2009 die AKO-literatuurprys vir sy roman *Godenslaap*. In 2023 verower Fanie Olivier se Afrikaanse vertaling van die teks, getiteld *Wanneer gode slaap*, die SA Akademieprys vir Vertaalde Werk. Hoewel hierdie roman reeds in 2008 verskyn het en ook al 'n geruime tyd in Afrikaans beskikbaar is, is dit miskien juis nou 'n gepaste tyd om 'n verhaal wat wentel om die Eerste Wêreldoorlog te lees. Nie slegs in die lig van die oorloë wat tans in die wêreld woed nie, maar ook in terugblik op die inperking tydens die Covid-19-pandemie. Vermoedelik sal die gemengde gevoelens waarmee die verteller na die Eerste Wêreldoorlog verwys, vir talle lesers wat die pandemie deurgemaak het bekend voorkom: “‘Dit klink verskriklik,’ het ek op 'n dag vir hom gesê, ‘maar eintlik is die oorlog die beste ding wat met my gebeur het.’” (86)

Die verteller en hoofkarakter, Helena, is byna 'n honderd jaar oud tydens dié terugblik op haar lewe en veral die tyd rondom die Eerste Wêreldoorlog wat sy as jong vrou deurgemaak het. Sy is 'n digter en in die opening van die roman spreek sy die wens uit om te kan skryf oor die geskiedenis:

Ek sou baie daarvoor gee om in die ondergrond van ons geskiedenis te kon afsak, om aan toue neergelaat te word in hulle donker skagte en laag ná laag in die lig van 'n koplamp te sien verbyskuif. Alles wat die grond begrawe het: hoekstene, hekpale, boomwortels, sopborde, soldatehelms, die skelette van diere en mense in versteende chaos, die maalstroom wat ons verswelg het en tot aardkors gestol het. (7)

Soos sy deur die loop van die vertelling in haar eie lewensgeskiedenis ‘afsak’, kom betekenisvolle temas soos klas, seksualiteit, die dood, liefde, oorlog en generasiegapings ter sprake. Nie net word die tydsgees van veral die Eerste Wêreldoorlog en dié se nadraai deur die lens van 'n lewe waargeneem nie, maar die leser word ook in die landskape en stede van België ingetrek.

Hierdie roman kan veral aanbeveel word vir lesers wat dit geniet om boeke met mekaar te vergelyk en werke met soortgelyke temas saam te lees. Die toon van die

mymerings en ook die beeldspraak uit die argeologie in die verhaal, herinner aan werke van Anne Michaels soos *Fugitive Pieces* en *The Winter Vault*. As 'n roman wat geloof word as 'n groot roman oor die Eerste Wêreldoorlog (sien byvoorbeeld die roman se agterblad), is Erich Maria Remarque se *Im Westen nichts Neues* (*All Quiet on the Western Front*) 'n uitstekende begeleier.

Die onderskeie vertelstemme in *Im Westen nichts Neues* en *Wanneer gode slaap* kom van weerskante van die front. Die ervaringe van 'n jong vrou wat die soldate sien vertrek en terugkom en dié van die jong kanonvoer op die grens, vul mekaar aan en verleen 'n byna 360-grade perspektief oor die verskriklikheid van die Eerste Wêreldoorlog.

Beide hierdie romans beeld die sinneloosheid van oorlog en die omvang van die skade aan die individu asook die samelewing uit. *Wanneer gode slaap* strek egter tydensgewys verder as *Im Westen nichts Neues* deur ook die nadraai van die oorlog vas te vang:

Ons het gesê: Oor honderd jaar of so sal die oorlog wat ons s'n was rondom die gedenkstone, die foto's, die dagboeke, die briewe en die grafstone net so volkome verweer het soos die gebeentes van die dooies in die grond, hoogstens 'n verkleuring wat agtergelaat word in die sand. Ons het toe nog nie geweet dat die soldate vir die volgende oorlog intussen in die babawiegies slaap nie, dat die laksmanne van môre aan die rokke van hulle oppassers hang, met blokkies speel of in die karige soldatekamers hulle wonde lek en bitter traktate skryf oor die dodelike ink van die verbittering en wraak. (289)

Anders as die honderdjarige hoofkarakter in *Hundraåringen som klev ut genom fönstret och försvann* (*The Hundred-Year-Old Man Who Climbed Out of the Window and Disappeared*) van Jonas Jonasson, word Helena nie telkens in die middelpunt van 'n geskiedkundige gebeurtenis uitgebeeld nie. Helena se perspektief is in een opsig dié van 'n ooggetuie wat op 'n afstand waarneem en terugkyk. Die roman is deurspek met uitlatings wat heeltemal onafhanklik sou kon staan as uitsprake oor die lewe en die samelewing:

Geskiedenis, daardie prostese wat met groot geleerdheid uit flardes papier, potskerwe en beenfragmente saamgeflans is en waarop ons deur die balansstaat hinkepink asof die tyd vol rigtingwysers staan. (313)

Daarmee saam is die roman egter ook 'n diep persoonlike vertelling, nie net wat haar eie belewenisse betref nie, maar ook haar idiosinkratiese idees, soos haar voorliefde vir obskure boeke, wat haar sin vir humor na vore bring:

Ek hou van die onuitputlike energie waarmee iemand hom of haar dekades lank met dokumenteer kan besig hou om dan, ten slotte, 'n *Beknopte geskiedenis van die korset* as lewenstestament na te laat. Ek lag nie daaroor nie. Elkeen het sy borsrok. (26)

Die twee bogenoemde aanhalings kan soos twee kante van dieselfde muntstuk gelees word en is tekenend van hoe die lewe van 'n enkeling en die geskiedenis van die mensdom in die vertelling verweef is.

Daar vind deurgaans 'n interessante wisselwerking plaas tussen die inryg van fyn besonderhede en breë kwashale wat beelde knap vasvang. Een van die interessantste karakters, wat met relatief min besonderhede lewe kry, is die diensmeisie Emilie.

In haar wêreld word geld “klippe” genoem. “'n Mens moet klippe en ballas hê,” is een van haar sêgoed. Vir haar is my vader nie 'n regte man nie. Al besit hy waarskynlik meer klippe as wat sy ooit saam gesien het, ontbreek daar waarskynlik baie van die tweede, terwyl my broer waarskynlik oor genoeg viriliteit beskik, te oordeel aan die manier waarop sy hom soms sit en aanstaar wanneer hy na skool by die kombuistafel melk drink, maar tog te jonk is vir 'n eie fortuin. (59)

Om terug te keer na die vergelyking met ander werke: Die assosiasie met Proust staan uit in die kommentaar wat reeds oor Mortier se boek geskryf is. Helena self verwys direk na Proust:

Toe ek in die jare ná die oorlog Proust vir die eerste keer lees, het ek byna naar daarvan geword. Ek hoor nie die tyd, die groot dooie tyd deur sy sinne ruis nie – sy Loire-sinne, sy Mississippi-sinne, sy grammatikale Kongo-strome en sintaktiese Nyl-deltas, swanger met afsaksels. (27)

Hierdie soort fynheid en selfbewustheid is kenmerkend van die vertelstyl. Die leser wat op die eerste bladsy of twee al die parallele tussen die opening van *Wanneer gode slaap* en *À la Recherche du Temps Perdu* (*Remembrance of Things Past*) begin trek het, moet glimlag.

Die boek lees stadig, 'n verdere herinnering aan Proust, maar waarskynlik ook te wyte aan die soort Afrikaans waarin die teks vertaal is. Aan die een kant is dit die tipe teks wat baat by 'n stadige lees, want die beeldspraak is geweldig ryk en dit laat die leser kort-kort stilstaan.

Willem de Vries (2020) se onderhoud met Fanie Olivier oor sy vertaling is aan te beveel vir die leser wat vrae het oor die wyse waarop die boek vertaal is. Olivier verwoord sy keuse van die soort Afrikaans wat hy gebruik in die vertaling as volg:

Rondom vroeëre vertalings is ek al gekritiseer dat ek my nie kan distansieer van die oorspronklike nie en dat ek in die vertaling agter karakters gaan wegkruip. En in die oorsit in Afrikaans te dikwels na aan die Nederlands bly. Dus: 'n ouer soort Afrikaanse register inspan. Maar rondom *Godenslaap* sou dit dom gewees het om dit anders te doen. 'n Mens moet reg laat geskied aan die skrywer, die karakter en ook die taal, want Afrikaans dra immers nog steeds al daardie herinneringe aan vergange taaldinge saam.

Wat die reg wat aan die karakter moet geskied betref, kom weliswaar in die Afrikaans iets deur van die karakter se ouderdom tydens die vertelling, asook die formele milieu van haar grootwordjare.

Aan die ander kant sou 'n mens tog kon wonder hoe dit sou wees om die boek in meer eietydse, informeler Afrikaans te lees, aangesien sekere aspekte van die teks soos die onderliggende humor in die vertelstem en uitbeelding van 'n kleurvolle karakter soos Emilie vermoedelik heel anders sou oorkom.

'n Leser wat in die boekwinkel staan en wonder of *Wanneer gode slaap* (en ook die oorspronklike *Godenslaap*) die aangewese boek sou wees om te lees, hoef slegs die roman oop te slaan en lukraak 'n paar reëls te lees. 'n Paar aanhalings wat die aard van die teks ten toon stel, verskaf 'n beter indruk van die soort leeservaring wat die roman bied, as wat enige opsomming van die verhaal sou kon.

Universiteit Stellenbosch

Bronnelys

De Vries, Willem. 2020. “Wanneer gode slaap”: Fanie Olivier deel sy ervaring van vertaalwerk aan 'n groot Belgiese Eerste Wêreldoorlog-roman. <https://voertaal.nu/wanneer-gode-slaap-olivier-deel-sy-ervaring-van-vertaalwerk-aan-n-groot-belgiese-eerste-wereldoorlog-roman/> (Datum van gebruik: 10 Oktober 2023)

Titel:	Prof.	Dr.	Ds.	Mnr.	Mev.	Me.
---------------	--------------	------------	------------	-------------	-------------	------------

Voorletters en van:

Adres:

.....

..... **Kode:**

Tel. (W): **(H):** **(Sel):**

E-pos:

Besonderhede vir inbetaling:

Betaal u rekening elektronies in die bank of oor die internet in,

- naamlik op die volgende rekening:
SAVN
Banknaam: ABSA
Bankrekeningnommer: 1190 154 676
Taknaam: Ben Swartstraat, Wonderboom-Suid
Takkode: 334 645 (nie nodig vir elektroniese betalings nie)
Verwysingsnommer: U van en voorletters
- E-pos of pos daarna die bewys van u betaling aan die SAVN se penningmeester,
Gonneke Groenen, by die onderstaande e-posadresse:
Gonneke.Groenen@nwu.ac.za of kobie.dekamper@gmail.com

Gaan ook na die SAVN webwerf, www.savn.org.za, vir inligting.

Kantoorgebruik			
Lidnr.	Datum aangesluit	Kwitansienr.	Fakturnr.