

OOR BOEKE

AANKONDIGING

STEENBERG, D.H. 1977. Rondom Sestig: perspektiewe op die nuwer Afrikaanse prosa. Kaapstad, HAUM. Bundel opstelle oor prosawerke van Etienne Leroux, André P. Brink, Anna M. Louw, Berta Smit, Karel Schoeman, Hennie Aucamp, Breyten Breytenbach, John Miles, met 'n inleidende oorsig oor die nuwer Afrikaanse prosa.

BESPREKINGS

VAN DER MERWE, H.W. (RED.). 1974. Identiteit en verandering. Sewe opstelle oor die Afrikaner vandag. Kaapstad, Tafelberg. Prys: R7,20.

Die boekie bevat sewe referate, gelewer vir die Sentrum vir Intergroepstudies, by die Universiteit van Kaapstad. Die referente is almal Afrikaners, maar van wyd uiteenlopende siening oor Afrikanerskap.

H. Giliomee (Universiteit Stellenbosch) gee 'n indringende bespreking van die ontwikkeling van selfkonsepsies by die Afrikaner vanaf die volksplanting tot vandag. Hy gee 'n omvattende oorsig en maak 'n wye draai, maar ongelukkig tog nie wyd (of diep) genoeg om 'n juiste weergawe van Potchefstroom se Calviniste te gee nie: „die Potchefstroomse Calvinistiese siening van die Afrikaner as iemand wat *gebore* (kursivering van Giliomee) word in 'n Godgeskape volk met 'n bepaalde genetiese karakter, kulturele erfenis en 'n kenmerkende lewensbeskouing wat alles saam sy 'identiteit' uitmaak” (p. 48). Die resensent se bronne oor Potchefstroom se Calvinisme is blykbaar eerder Angelsaksiese literatuur met hulle onsimpatieke en onjuiste voorstelling van Calvinisme, as Potchefstroomse en Afrikanerbronne self. 'n Mens wonder wie van die mense wat byvoorbeeld die afgelope dekade koerante gelees het, sal hierdie tipering aanvaar.

H.W. van der Merwe en J.G. Potgieter (Universiteit van Kaapstad) handel oor verandering en grense van die raamwerk. 'n Groeiende groep Afrikaners voel die noodsaaklikheid van verandering op baie terreine aan, maar is bang vir uitsluiting uit die Afrikanergemeenskap indien hulle na buite praat — al

sou dit die heimlike gevoel van baie swygendes vertolk.

C.J. van der Merwe (RAU) skryf oor die Afrikaner in die politieke magstruktuur. Die Afrikaner voel bedreig as sy politieke mag bedreig is. Eie-groepsgerigtheid sluit egter nie samewerking met ander uit nie, daarvoor is die belange te ineengestrengeel.

J.L. Sadie (U.S.) behandel die Ekonomiese faktor in die Afrikanergemeenskap. Die Afrikaner het uitgespring en sy eie gemeenskap na 'n hoër lewenstandaard gevoer. Hy verwag dat die Nie-Blankevolke van Suid-Afrika ook sy modus operandi moet volg om uit die groef van onderontwikkeling uit te kom. Daarin vergeet hy egter dat die Kleurlinge byvoorbeeld nie 'n nasie is waarin verantwoordelikheid teenoor mekaar gevoel word nie. Hulle beskik ook nie oor al die middele, byvoorbeeld die politieke wapen nie. Verder lê die wetlike en sosiale struktuur die volle benutting van stoflike voordele aan bande. Tog is daar konkrete programme, soos die Ekonomiese Ontwikkelingsprogram, wat bewys dat die Afrikaner die Nie-Blankewerker aan meer indiensnemingsgeleenthede wil help. Dit het hy self vyftig jaar gelede nie gehad nie en het die Engelssprekende Suid-Afrikaners ook nie vir hom gebied nie.

C. Allant (Unisa) behandel die rol van die kerk in die moderne Afrikanersamelewing. Hy voel die gevaar van 'n geïnstitusionele religie wat 'n geïnstitusionele ideologie kan word. Daar is reeds 'n opvallende verskil in wat die kerk oor teologiese en etiese sake leer en die opvatting van lidmate. Soos die kerk vroeër 'n „social gospel” gehad het (vergelyk die Reddingsdaadbond), so moet hy ook vandag 'n „social gospel” hê wat met die moderne Afrikaner se leefwêreld ooreenstem. Allant se artikel prikkel tot selfondersoek maar ook tot kritiese vrae oor sy uitgangspunte en remedies.

W.A. de Klerk (skrywer en vrugteboer) skryf oor die toekoms van Afrikaans en die Afrikaner: besinning en vernuwing. Hy kritiseer die Afrikaner se eksklusiwisme, veral op die wetlike terrein. Dit geld byvoorbeeld die Kleurlinge. Hy beroep hom op Calvyn en sê dat die burgerlike regering geen apostoliese sending het nie en dat hy hom streng aan sy perke moet hou.

J. Straus (UKOVS) behandel verandering en identiteit. Hy staan 'n „verdere ontplooiing en implementering van ons landsbeleid” voor, maar ook wel drastiese vooruitgang, selfs „radikale” verandering. Dit moet egter geskied sonder verlies van identiteit van die Afrikaner of enige ander groep.

D. Joubert (U.S.) gee in 'n inleidende hoofstuk 'n oorsig en kritiese waardering van die referate. Sy konklusie is dat die Afrikaner homself vasgedraai het in insulasie. Daarteenoor beveel hy modernisasie aan: Afrikanerskap en Afrikanergemeenskap sal gehandhaaf word as die Afrikaners die uitdaging aanvaar om in die eerste instansie Suid-Afrikaners te wees. Daarmee trek Joubert die konsckwensie van wat sommige van die referente voorstaan. Hiermee word egter volgens my oortuiging die prioriteit onjuis en onnatuurlik gelê. Die Skrif leer ons wel dat 'n mens eers die koninkryk van God en sy geregtigheid moet soek. Dit geskied langs die natuurlike weg, by dié wat organies naaste

aan jou staan. Dan kring dit organies verder uit.

Die referate is deeglik uitgewerk en bied stof tot nadenke en studie.

J.L. Helberg

VAN DER MERWE, H.W. (RED.). 1975. Looking at the Afrikaner today. Kaapstad, Tafelberg. R7.20.

Die boekie bevat vyf referate, gelewer by 'n byeenkoms van die Sentrum vir Intergroep Studies te Kaapstad.

H. Giliomee (Stellenbosch) handel oor *The development of the Afrikaner's self-concept*. Dit is 'n vertaling van sy artikel in Identiteit en verandering wat in 'n bygaande resensie bespreek word. N.C.J. Charton behandel: *Afrikaners as viewed by English speaking compatriots*; R.E. van der Ross: *Afrikaners as seen by Colour'd people*; M.T. Moerane: *Afrikaners as seen by Africans*; E.S. Munger: *The Afrikaner as seen abroad*.

Dit is nie aangename leesstof nie, vanweë die negatiewe beeld wat van die Afrikaner geteken word. Juis daarom is dit so lesenswaardig vir Afrikaners. Munger stel dit byvoorbeeld duidelik dat dit nie in sy artikel daarom gaan of die verskillende sieninge op feite berus nie, maar dit is die „beeld” wat mense van ander nasies en lande van die Afrikaners het. Dit is baie belangrik dat die Afrikaner moet weet wat hierdie beeld is, of dit korrek is of nie, of ons ons daaraan erger of nie. Alleen so kan 'n mens jou eie strategie reg kry.

Die artikels beklemtoon die noodsaaklikheid van meer kontak tussen die Afrikaner en ander nasies en rasse sodat veral laasgenoemdes nie net met die minder ontwikkelde Afrikaner te doen kry wat oor die algemeen negatief teenoor hulle ingestel is en optree nie. Die artikels bevat 'n weskroep aan die Afrikanerleser om die hand in eie boesem te steek, byvoorbeeld oor 'n paternalistiese houding teenoor die Swart en Bruin mense. Aan die ander kant wonder mens of dit onbillik sou wees om iets van die ander groepe te verwag. Moet van die ander groepe hulle nie ook 'n slag ernstig afvra watter aandeel hulle daarin het dat die Afrikaner dan so anders teenoor hulle sou optree nie?

Die boekie laat sien hoe geïsoleerd die Afrikaner in die wêreld staan, onder andere omdat sy taal nie die kommunikasie verder as sy grense dra nie. Die wêreld, sowel as 'n groot deel van die Swart en Bruin inwoners van Suid-Afrika ken die Afrikaner grotendeels uit die beeld wat die Engelse opposisioners van hom gee. Selfs besoekers aan Suid-Afrika leer die Afrikaner nie ken deur wat hy sê of is nie, maar deur hierdie media. Andersyds begin hierdie negatiewe beeld vandag ook op die Engelssprekendes terugslaan, omdat andere in hulle negatiewe oordeel al minder onderskei tussen Afrikaans- of Engels-sprekende Suid-Afrikaners. Dit bewys dat Afrikaners en Engelssprekende

Suid-Afrikaners 'n gemeenskaplike lot en verantwoordelikheid het. Ook met die Swart en Bruin inwoners het die Afrikaner belangrike sake en take gemeenskaplik.

Hierdie boekie praat van en is self ook 'n proef van die taai tamentele wat daar op hierdie pad is en wat uit die weggeruim moet word.

J.L. Helberg

SMITH, DS. THYS. 1975. Kerk en Jesus People. Kaapstad, Tafelberg. Prys: R4,85.

Die werkie is die vrug van 'n M.Th.-studie. Dit is kernagtig, bevatlik en onderhoudend aangebied. Die onderwerp word in drie hoofstukke behandel, naamlik *Ontstaan en historiese ontwikkeling, Kritiese evaluering en Die kerk en die Jesus People*. Elke hoofstuk is duidelik onderverdeel en van subopskrifte voorsien sodat dit maklik lees. Die skrywer sien die beweging as 'n bewys dat die jongmens in verskeie opsigte, maar veral op godsdienstige gebied, 'n soeker is. Dit bevestig ook die waarheid dat die hart van die mens 'n heimwee het na God, 'n hunkering wat selfs agter die flentervoorkoms van die nagloper brandend bly.

Die beweging het in Amerika ontstaan, aanvanklik byna uitsluitlik beperk tot die jeug van die kontra-kultuur, maar het spoedig 'n heterogene samestelling gekry. Hulle vergader veral by koffiekroeë, beleef hulle godsdienste veral saam met musiek en dra hulle boodskap uit met godsdienstige slagspreuke op bufferplakkertjies op motors, lapelwapentjies, Jesushempde, ensovoorts. Die skrywer wil begrip probeer tuisbring vir die beweging en vir die behoefte waaruit dit ontstaan het en gevoed word. Hy wys op verdienstes soos toegewydheid, behulpsaamheid, getuienis, aanvaarding van die Bybel en sy gesag, eskatologiese verwagtings. Hy wys ook op die leemtes en gevare, soos die vreemde kultuuragtergrond waaraan dit eie is, die emosionaliteit, die gevaar van dwaalleringe, verdeelde lojaliteit, antagonisme teenoor die gevestigde kerk en vreemdsoortige metodes. Andersyds pleit hy vir 'n positiewe benadering van jeugbearbeiding, veral van die buitkerklike jeug, gemeenskap en warmte in die kerk, aandag aan die moderne gesinslewe, persoonsgerigte huisbesoek, kategeese en jeugverenigings.

Die skrywer gee 'n gebalanseerde benadering oor die beweging. Die skrywer wys tereg op die noodsaaklikheid van die Heilige Gees. Dit is egter ongelukkig nie in hierdie verband duidelik wat hy met die volgende bedoel nie: „Die behoud van die jeug lê in 'n algemene geestelike herlewing van die kerk – in kerkvernuwing deur geestesvervulling waarvoor daar gebid moet word” (p. 94). 'n Nugtere siening op die aard, plek, betekenis en werking van die

Heilige Gees is in hierdie saak van groot betekenis met die oog op koers of verwarring.

Die boekie gee 'n mooi oriëntering oor die Jesus People.

J.L. Helberg

KLAPWIJK, JACOB. 1976. Dialektiek der verligting: een verkenning in het neomarxisme van de Frankfurter Schule. Amsterdam, Van Gorcum.

Wat dr. Klapwijk in die ondertitel van hierdie kort studie van hom 'n „verkenning” noem, kan 'n mens ook opneem as 'n inleiding in die denkproblematiek van die neomarxisme. Die subtitel gee egter nog 'n kwalifikasie wat belangrik is: hier word slegs gehandel oor die neomarxisme van die *Frankfurter Schule*. 'n Mens het hier te doen met een variant van die hedendaagse neomarxisme, en dié vertoon dan — blykens die studie van Klapwijk — in homself weer 'n paar ander variasieoontlikhede.

Die titel van Klapwijk se studie is ontleen aan die bykans onopsigtelik verskene werk van Theodor Adorno en Max Horkheimer van 1947, naamlik *Dialektik der Aufklärung*, waarin Klapwijk die hoofproblematiek van hierdie groep denkers wat hulle rondom die Frankfurtse *Institut für Sozialforschung* geskaar het, in die kiem verwoord sien. Dit beteken 'n kultuur- en geskiedenisfilosofiese interpretasie van die betekenis van die *Aufklärung* — 'n interpretasie wat eensdeels aansluit by die grondslag van die *Aufklärung*, naamlik die opvatting van die mens as iemand wat mondig geword het en daarom met mag oor die natuur kan beskik. Maar as die neomarxisme van die Frankfurtse groepering handel oor die mag van die mens, dan doen hulle dit nie met die optimisme van die ou *Aufklärung* nie. Bykans tweehonderd jaar het verloop tussen die *Aufklärung* en mense soos Adorno en Horkheimer. Die *Aufklärung* se hoop op 'n verligte rede het by die Frankfurtse neomarxiste die nood van die rede geword. Bevryding tot mondigheid het omgeslaan in die verlies van vryheid deur rasonale beheersing. Die inhoud van die sogenaamde kritiese teorie van die Frankfurtse skool is dan 'n poging om hierdie proses te verduidelik, asook om 'n uitweg te probeer bied. Klapwijk formuleer die wysgerige intensies van die skool skerp aan die hand van twee vrae wat by alle verteenwoordigers van hierdie groepering op een of ander wyse figureer: hoe kan die maatskappy homself bevry uit die dialektiek — die „omslag” — van die verligting? En: hoe kan die rede ontkom aan hierdie dialektiek (p. 9)?

Agtereenvolgens belig Klapwijk hierdie problematiek by die vroeëre Adorno en Horkheimer, by Marcuse van *Eros and civilization* en *One dimensional man*, Adorno van die *Negative Dialektik*, Habermas van *Technik und Wissenschaft als Ideologie* en *Erkenntnis und Interesse*, asook by die latere

Horkheimer en sy godsdiensfilosofie. Ten slotte bied Klapwijk 'n eie kritiese waardering van hierdie denkproblematiek onder die veelseggende opskrif van „Die mite en die messiaanse lig” — 'n konfrontasie tussen die geloof van die Frankfurtse skool aan die dialektiek en die geloof van die Christen aan die evangelie van die Messias wat die gerig is oor alle aardse ongeregtigheid (p. 115). As die neomarxisme van die Frankfurtse skool dit het oor die patos van die verblinding van die *Aufklärung*, ontbloot Klapwijk die patos van die Frankfurtse skool self as „de zoveelste verblinde poging tot menselijke en maatschappelijke zelfverlossing” (p. 116). Hierdie kritiese konfrontasie sluit egter nie uit dat 'n mens in die neomarxisme met iets te make het waarby 'n mens nie ligtelik kan verbyloop nie. Klapwijk toon duidelik aan dat in die denke van hierdie skool 'n mens te doen het met 'n „kritiek die niet alleen het kommunisme en kapitalisme aan de kaak stelt, maar die ook doordringt tot de historische en principiële wortels van de huidige maatschappelijke nood: de ideën van die verlichting. En dat, terwijl men zich van deze verlichting *nota bene* zelf de erfgenamen weet” (p. 108). In dieselfde asem vra Klapwijk homself egter heeltemal tereg af of in hierdie visie op die *Aufklärung* nie ook een van die grootste tekortkomings van die Frankfurtse skool sit nie. Hulle het dit naamlik met groot aandrang oor die totalitaristiese tendense in die hedendaagse kultuur. Is hulle standpunt dat die hele tydvak na die *Aufklärung* niks anders is as die immanente ontplooiing en die uitspin van die teenspraak van die verligting nie, nie net so totalitêr as die tendense waarteen hulle beswaar maak nie (p. 108)?

Hierdie werkie bevat waardevolle gegewens oor die hooftemas van die filosofie van persone wat in die wandel met die Frankfurtse skool geassosieer word. Dit bied as't ware die eerste feite oor hierdie groepering op 'n helder en deursigtige wyse. Maar dit bly nie net by 'n tetiese uiteensetting van die inhoud van die denke van elke hooffiguur nie. Die groot verdienste van hierdie studie is die identifisering van die verbande en verskille tussen hierdie denkers onderling, asook die uitstippeling van denkontwikkelings by enkele van hierdie denkers. Hierdie studie munt uit in die opneem van historiografiese detail en nuanses, soos byvoorbeeld die verhouding van hierdie denkers tot Marx (p. 7, 19, 34, 58, 71-6, 79-81, 99 — om maar enkele plekke aan te dui), Hegel (p. 7, 44, 54, 77-9, 85-7), en (gedagtig aan die proefskrif van Alfred Schmidt, een van die leerlinge van Adorno, oor die probleem van die natuur by Marx) die kwessie van die materialisme by hierdie neomarxiste (byvoorbeeld p. 13, 16, 36, 57-8, 62, 77-8, 85, 97). Klapwijk suggereer ook bepaalde verbande met ander neomarxiste soos Bloch, Garaudy, Machovec, Kolakowsky, Benjamin, en skenk ook aandag aan die verhouding van 'n eertydse lid van die *Institut für Sozialforschung*, Erich Fromm, tot veral die denke van 'n mede Freudiaans geïnspireerde denker, Marcuse. Hierdie verkenning van Klapwijk is in sy hooftrekke en in sy detail 'n waardevolle bydrae tot kartering van die problematiek van 'n onderdeel van een van die hoofstromings van

die hedendaagse wysbegeerte. In die hooftrekke is dit 'n uitstekende hulpmiddel vir 'n eerste kennismaking met die neomarxistiese denke. In die besonderhede is dit 'n stimulus vir verdere navorsing.

J.J. Snyman

SCHOLTZ, MERWE. 1977. *Die lewende Totius: 'n bundel opstelle vir die Totius-ecufees*. Kaapstad, Tafelberg. Prys: R11,50.

'n Waardige blyk van hulde

Die verskyning van hierdie bundel waarin 'n aantal toonaangevende literatuurkundiges saamgewerk het, moet om verskillende redes verwelkom word. Nie alleen is dit 'n waardige huldiging van Totius nie maar ook om die praktiese rede dat dit as 'n belangrike bron, met die min of meer verteenwoordigende karakteriserings van Totius se literêre oeuvre so bymekaar en soms ook teenoormekaar, uiters nuttig is. Die opname van Totius se Akademielesing van 1911, „De dichter als ziener”, maak dié belangrike dokument wat F.I.J. van Rensburg tipeer as „die eerste welbewuste baken op die pad van die Afrikaanse literatuurteorie”, ook nou toegankliker en meer bekombaar vir die belangstellende lesers. Die samesteller verantwoord die samestelling van die bundel as synde die herwaardering van opeenvolgende lesersgenerasies wat op die man af gevra is: Wat het Totius in die jaar 1977 vir ons te sê? Word hy gelees uit dankbare piëties teenoor 'n digter wat in sy tyd 'n rol gespeel het in ons taal- en volkstryd; of is hy nog aktueel, ter sake vanweë die intrinsieke waarde van sy werk? Die probleemstelling waarmee die bydraers te kampe gekry het was dat die „klimaat” van die Afrikaanse letterkunde so onherkenbaar verander het. Merwe Scholtz wys daarop dat Totius, wat die eerste Afrikaanse digbundel gepubliseer het (*By die Monument*) ook die eerste digter is wat ná 'n hele honderd jaar moet verdra dat daar met die perspektief van hierdie tydsvloer uitvoerig en noulettend na hom gekyk word. „Dat hy klaarblyklik nogal heelhuids daarvan afgekome het, blyk uit die titel van die herdenkingsbundel: *Die lewende Totius*. (stofomslag).

Die „lewende” Totius in sy werke

Die beantwoording van bogenoemde vraag aan die bydraers gestel en die hantering van die probleem daaraan verbode, het prikkelende leesstof opgelewer. Om nou maar in volgorde oor die bydraes enkele opmerkings te maak: *Elize Botha* het waarderend geskryf oor Totius se reisverhaal en ons oë oopgemaak vir die hegte eenheid van *Bybellande Deurreis*, wat tot stand kom

deur die deurlopende vertolkende, verinnerlikte waarneming van die reisiger of pelgrim in die Heilige Land, sodat die verhaal al gaande 'n duidelik patroon openbaar en 'n „interpreteerbare inhoud” kry, „onder meer vanweë die feit dat daar benewens die direkte, feitlike mededeling ook 'indirekte kommunikasie' plaasvind” (sy haal T.T. Cloete aan, p. 20).

Johann Botha bring in sy bespreking van Totius se gedig „Die tarentaal” 'n nuwe siening as korrekatief op dié van Ernst Lindenberg en J.C. Kannemeyer ten opsigte van die simboliek daarin. Hy „klassifiseer” die tarentaal as „allegoriese tarentaal” en „reduseer” sy oordeel oor die gedig tot: „dit slaag, punt.”, teenoor die bedenkinge van bogenoemde twee kritici (p. 24).

A.P. Grové belig Totius as waarnemer en siener waarby hy veral D.J. Opperman en T.T. Cloete se studies oor Totius betrek en ook Totius se stuk, „De dichter als ziener” — allerweë 'n boeiende opweeg van standpunte teenoor mekaar. Wat egter met die oog op die vraag hierbo van belang is, is Grové se uiteindelijke eie herwaardering van die digter in die lig van die hedendaagse Afrikaanse poësie. Vir Grové is die uiteindelijke vraag: hoe vind die tydelike (sintuiglik waargenome) en die bo-tydelike (die onsienlike waarheid) mekaar in die gedig. Om dit na te gaan, word Totius aan Opperman gemeet: „Opperman ontgin die werklikheid, bevry die waarheid beeldend uit die werklikheid wat as werklikheid tot sy volle reg kom; Totius, daarenteen, bring 'n algemeen-geldende waarheid wat hy besit of waartoe hy self gekom het deur die oorpeinsing van 'n stuk werklikheid wat nie altyd as werklikheid tot sy reg kom nie” (p. 30). Dat Totius in hierdie vergelykingsproses die slegste daarvan afkom, is duidelik, hoewel Grové enkele waarderende opmerkings maak oor die konkrete onderbou in baie van sy gedigte, sy skerp waarneming en plastiese beelding in onderdele van sy gedigte. Die besware oorskadu in elk geval die waardering. Tog bly daar nog 'n paar gedigte orent staan.

J.C. Kannemeyer se bydrae, „Totius as digter” het 'n oorsigtelike, karakteriserende aard uit hoofde van die feit dat dit deel vorm van 'n publikasie wat tans in voorbereiding is, *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur*. Dit is dus meer kompilasie van gangbare opvattinge oor Totius wat al uit ander bronne bekend is. So 'n kompilasie is op sigself baie nuttig vir referensiedoelendes. By dié gedigte en bundels wat oor die algemeen as Totius se bestes en blywendstes gereken word, word uitvoeriger stilgestaan. Nuwe, of ingrypende nuwe, insigte het nie na vore gekom nie en die slotsom van die skrywer bevestig net die feit dat Totius se vers met die jare soberder, tooiloser en essenisiëler ontwikkel het; dat sy belangrikste bundel *Passieblommie* is, terwyl hy in *Wilgerboombogies*, *Skemering* en die *Berymde Psalms* heelwat geslaagde verse geskryf het; dat *Trekkersweë*, naas die intrinsieke gehalte daarvan, ook nog die jonger digters in die rigting van 'n sosiale poësie gestimuleer het; en dat hy teen die einde van sy digterlike loopbaan verse geskryf het wat 'n verwantskap toon met die konkrete beelding van sommige Veertigers.

By *W.E.G. Louw* se bydrae „Totius: 'n Naskrif”, behoort 'n mens eers sy

stuk van dertig jaar gelede te gelees het: „Die verskuns van Totius” (opgeneem in sy bundel opstelle, *Ou wyn van vreugde* van 1958), ter wille van die kennisname van sy gewysigde én gehandhaafde oor lele. Wat hy nou in hierdie „Naskrif” gee, het meer betrekking op Totius se laaste bundel *Ske-mering*, wat in 1947 nog nie daar was nie. Hy soek dan in hierdie bundel dié gedigte wat vandag om een of ander rede onbevredigend is, dié wat in onderdele goed is, dié waarvan ’n mens — ondanks ’n enkele vlekke miskien — tog oortuig is dat hulle voortreflik is en, ten slotte, enkele gevalle waar jy eerlik waar kan twyfel oor die gehalte. So het hy dan die bundel deurgewerk, onbevredigende trekke aangedui in gedig na gedig en ’n klein bloemesinkie saamgestel van fragmente uit gedigte en ’n ander van hele gedigte wat hy vandag nog kan waardeer omdat „die wonder van verdigting hom daarin voltrek het”. Soos ander skrywers oor Totius vind ook Louw Totius se groot eenvoud in sy gedigte bekoorlik. En tog het ons gevalle waar die kritici se menings oor die betekenis van, die simboliek in sekere gedigte wyd uiteen loop, soos sal blyk uit Merwe Scholtz en I.L. de Villiers se bydraes.

En van eenvoud gepraat, *C.J.M. Nienaber* het in sy bydrae „’n Mooi klein sprokie”, ’n bietjie aan die gevestigde uitsprake oor Totius en eweneens gevestigde kriteria van beoordeling gaan wikkel. Sy púnt wat hy wil stel met sy bespreking van Totius se gedig „’n Sprokie”, uit *Wilgerboomgories* (1912), is dat die digter dikwels onverdiende geringskating moet verduur omdat sy gedigte so „maklik”, so selfverhelderend is en omdat hy te veel „ontoelaatbare eksegese binne die vers gee” (hy haal Opperman aan, p. 67). Hy het dit teen sommige kritici by wie ’n mate van hooghartigheid ontwikkel het ten aansien van alles wat enigsins eenvoudig is, terwyl daar andersyds ’n vraag na verwickeldheid, kompleksiteit, meerduidigheid is, ’n vraag na „al hoe moeiliker poësie”; voorrang word gegee aan gedigte met maksimale toepassingsmoontlikhede. En dit bring hom by die vraag of hierdie eienskappe kriteria vir ’n positiewe waardering van ’n literêre werk sonder meer is, aangesien daar tog gedigte is wat slaag danksy juis onder meer die hoogste graad van eenvoud (p. 67, 69). Ook ten opsigte van die kritiek op Totius se simboolgebruik waar- sku Nienaber dat die „simboolskuheid” (soos by die latere Van Wyk Louw en by Breyten Breytenbach) ’n mode en rigsoer kan word tot nadeel van onder andere die beoordeling van Totius se poësie; dat poësie nou eenmaal, wat bepaalde tegniese aspekte betref, aan sy tyd gebonde is; dat norme verander en dat die toepassing van hedendaagse norme op ’n toenmalige segswyse ongewettig is (p. 72). En so breek hy ’n lansie vir „die in sy eenvoud haas on- vergeetlike verskuns van Totius” (p. 73).

D.J. Opperman se bydrae „’n Digterlike dialektiek: Totius”, is reeds bekende stof en ook dikwels geïnkorporeer in ander bydraers se uitsprake oor Totius. Dit is naamlik ’n opname uit *Wiggelstok* wat uit *Standpunte*, April, 1947, oorgeneem is, destyds bedoel ’as huldigingstudie by Totius se sewentigste verjaarsdag; dat dit ook in die bundel verskyn, moet verwelkom word

en spreek seker daarvan dat Opperman sy evaluasie van destyds nog handhaaf. Die dialektiese wat hy as wesenstrek van Totius se poësie sien: sy neiging om telkens 'n teenstelling op te los, en andersyds deur sy redeneringe, word in 'n ander bydrae in hierdie bundel weer opgeneem, naamlik in *Jan Spies* se stuk: „Dialektiek en verdriet by Totius”.

'n Baie belangrike studie wat onderneem is vir hierdie bundel is myns insiens *F.I.J. van Rensburg* se indringende ontleding en evaluering van Totius se „De dichter als ziener”, wat hy beskou as 'n belangrike dokument in die geskiedenis van Afrikaanse nadink oor die aard van literatuur (p. 89). Enkele punte in sy bespreking sal later weer ter sprake kom.

Nuwe insigte bring nuwe glans

Van besondere waarde vir 'n nuwe insig in Totius se digterskap is die herwaarderings van 'n paar gedigte deur interne en intertekstuele analise. Die bewering dat Totius se poësie so ongekunsteld en eenvoudig is dat hulle „by wyse van spreke nie meer sê nie as wat onmiddellik in die woorde self aanwesig is nie” (W.E.G. Louw, p. 59), word weerspreek deur *Merwe Scholtz* en *I.L. de Villiers* se bydraes, eersgenoemde in sy stilistiese analise van een van die „top bloemlesinggedigte” van Totius, „Die Godsbesluit”, en laasgenoemde in sy eksegeese van „ Ek graaf met my gedagtes”, albei gedigte uit *Passieblomme*. Merwe Scholtz verdiskonteer in sy bespreking terselfdertyd die ngbare besware teen die simboliseringsprocédé in die gedig, veral die van Opperman, Lindenberg en Kannemeyer; hy ondersoek die betekenismoontlikhede van woorde, woorddele, woordposisies, bepalinge, sinne, verdeling in strofes, assosiasies van deur besondere woorde gewek word uit die „wêreld” van Totius en in die Bybel; en so ontsluit hy 'n veel ryker betekenis, aktiveer hy skynbaar onskuldige woorde waaroor 'n mens gewoonlik heenlees, tot nuwe seggingskrag. So word dit ook 'n veel boeiender gedig. Hiermee het Scholtz dié gedig vir die smaak van 1977 „gered”. Ook hý vind dit verkeerd om Totius te meet aan moderne digkuns, met 'n aanhaling uit Jonathan Culler: „We do not save Balzac by making him relevant ... but by emphasizing his strangeness” (*Structuralist poetics*, p. 123 en 262, aangehaal op p. 108).

Net so verfrissend is De Villiers se analise. Sy bevinding is dat die aanhangstekens by die laaste twee strofes van groot belang is vir die interpretasie van die gedig. Dié twee strofes is nie wat die digter sê en bely nie maar 'n stem in hom; dat die gedig dus nie getuig van berusting (soos onder andere C.M. van den Heever beweer het nie (p. 130), dat hy ook nie opgehou het met graaf in sy gedagtes soos die stem hom maan nie — daarvan getuig die praesensstydvorm — en dat die gedig dus spreek van verset, maar dan verset-in-geloof, soos die van die profeet Habakuk (p. 137) en van Job en Dawid (p. 138). De Villiers besluit dat Totius as digter en as teoloog sy tyd vooruit was daarin dat hy (volgens die gedig) die vraag ooplaat, vraag bly vraag, en hierin

lê die sintese. Die paradoksale spanning, wat Wimsatt as 'n intrinsieke karakter van poësie beskou, meen De Villiers in hierdie gedig te vind en meen dat „die gedig die notule van die paradoksale is en derhalwe sterker, selfs „moderne poësie” (p. 142). Soos Scholtz gevind het dat „Die Godsbesluit” met 'n gedig uit Totius se ouderdom, „Nie meer, nie meer baie jare” (uit *Skemering*) „in dialoog verkeer” om aan te sluit by die onrusgedigte in *Passieblomme*, so verwys De Villiers na dieselfde gedig as steun vir sy interpretasie: dat die soeke na die verstaan van die nooit-te-verstane voortgeduur het, met ander woorde dat Totius al die jare geworstel het met sy probleemvrae, „verniet” gepeil het in die wesensgrond van sy verdriet; dat hy so na as wat sy agtergrond, sy voorgeslag, sy beroep en denkklimaat hom aan die brandende braambos sou toelaat, by al sy gebreke, baie beslis in die jare sewentig iets te sê het: die sandhoop-ervaring is in der waarheid „Elkerlijk” se ervaring (p. 142).

Uit *P.D. van der Walt* se bespreking van wat hy „Totius se Reiswoordkuns” noem, blyk ook sy waardering vir hierdie werk: die gedigte in die afdeling „Op reis” in *Skemering* en die reisverhaal, *Bybellande deurreis*. Hy wys op Totius se vermoë om waarneming visie te laat word, dat laasgenoemde werk geen blote feitlike reisjoernaal is nie, maar 'n beeld én vertolking van die vreemde. Sy analise van „Nag op see” is 'n mooi aanvulling by dié van T.T. Cloete (in „Die wêreld is ons woning nie”).

'n Uitsers waardevolle bydrae tot die bundel is die Totius-bibliografie, saamgestel deur *P.J. Nienaber en sy personeel* by die Nasionale Afrikaanse Letterkundige Museum.

Calvinisme in die gedrang

Afgesien van die waarde van hierdie publikasie as bydrae tot die Totius-euufes, is dit ook 'n uitstekende bron of wegwysers na die hedendaagse literêre benaderings in die Afrikaanse letterkunde. Besonder opvallend in hierdie werk is dat Totius byna deurgaans met D.J. Opperman vergelyk word ten opsigte van beeldende vermoë en simboliseringstegniek en dat 'n paar stemme daarteen beswaar maak; ook dat Opperman se teorie en praktyk in sy digkuns as't ware 'n Archimedespunt geword het vir alle uitsprake in en oor literatuur. 'n Mens kan jou kennis van literêre teorie terdeë opskerp met dié bundel opstelle. Maar 'n mens word ook geprikkel tot 'n bietjie kritiek. Daar is byvoorbeeld die vae, lukraak gebruik van die woord Calvinisme in etlike besprekings van Totius se digkuns. Oor die inhoud wat die verskillende skrywers aan dié woord gee, sou 'n mens graag meer wou weet; dit is veral nodig by uitsprake soos dié van Kannemeyer (aangehaal deur Johann Botha), naamlik dat Totius se Calvinisme hom sou verhoed om „die dood as iets wreeds en onverbiddeliks te sien” (p. 21) en Botha se bevinding, na aanleiding van sy analise van „Die tarentaal” dat „Totius glad nie altyd so 'n deemoedige gelowige

was as wat die Afrikaanse leser skynbaar graag wil glo nie" (p. 24). Meermale word in Totius se poësie verset, twyfel en opstand aangetoon of ingelees, waardeur sy Calvinisme, sy geloof dan in die gedrang gebring word. I.L. de Villiers het in sy bydrae 'n welkome korrektief aangebring op die „tradisionele" opvatting van Calvinisme soos kritici dit meen te vind in Totius se poësie en wat geleë sou wees in sy „berusting in God se groot Raadsplan en sy onvoorwaardelike buig voor die nooit te verstane handeling van die Almagtige" (De Villiers haal C.M. van den Heever aan, p. 130), en hy is die enigste bydraer in die bundel wat hom enigsins rekenskap gee van sekere aspekte van Calvinisme. Hy verwys in die verband na Bybelse modelle: Habakuk, Job, Dawid in die Psalms; soos ook Calvyn self met die menslik onbegryplike geworstel het, so het Totius geworstel, sonder om daarmee die Calvinisme af te sweer. Soos Job op sy ashoop, só Totius op sy sandhoop, albei met die „hand op die mond" (p. 139).

In sy bespreking van Totius se „De digter als ziener" maak Van Rensburg beswaar teen Totius se „dogmaties-streng eise" vir die digterskap omdat hy die eise nie met die nodige soepelheid stel nie. Een van die eise waarteen hy kritiek lewer, is dat die begin en die einde van alle poësie die eer van God moet wees (p. 9). Sy beswaar is dat as 'n mens dié beginsel wyer gaan toets — dit wil sê nie net aan Totius se poësie nie — dan sou 'n baie groot deel van die poësie moet wegval (p. 102). Hy vind dit ook ironies dat in Totius se persoonlike liriek die „loof" as „hoogste vorm van dankbaarheid en verering van God" byna volkome ontbreek. 'n Kenner van Totius se poësie sal dadelik moet toegee dat dié digter meer klaagsange as lofliedere gesing het, maar die punt om hier te onthou, is dat Totius in sy artikel van die *eer* van God spreek, wat nie sinoniem met loof is nie hoewel dit deel daarvan is. God se *eer* is óók daarin geleë dat Hy aangeroop word deur sy skepsele in smartlike lewenservarings; dis óók geleë in belydenis van eie magteloosheid voor die raadsplan van die grote God; God se eer is ook geleë daarin dat daar in Hom gegelo word — waarvan daar in Totius se poësie nie gebrek aan voorbeelde is nie.

Opperman het 'n soortgelyke beswaar teen Totius se eis dat alle kultuuruiting by ons aan die fundamentele beginsels van die Calvinisme getoets moet word en dat dit as kriterium van ons digkuns verhef moet word, want dit sou ons beste poësie uitsluit (p. 84). 'n Stelling van Nienaber, in 'n ander verband, lyk vir my hier ter sake: „Estetiese waarde staan nooit los van estetiese norme en estetiese funksie nie" (p. 69). Wat Totius waarskynlik bedoel het is dat die *funksie* van die kuns die eer van God moet wees, dit is die leuse van die Calvinisme: *solus deo gloria*. Die Calvinisme het immers nie 'n stel literêre maatstawwe pasklaar voorsien nie, maar dui die doel en funksie van alles wat die mens bedryf, ook sy kuns, aan. En dan klink dit na 'n verskriklike selfaanklag om te sê dat „ons beste poësie" uitgesluit is van die wat die eer van God soek, dit wil sê die God van die Bybel.

Lucia C. Minnaar.