

Bewustheid van die digterskap is 'n deurlopende kode in die Eybers-oeuvre. In talle gedigte in *Nuweling* spreek sy haar oor die digterskap en die skryfambag uit: "Snelrym", "Ekologie", "Maakwerk". In "Sewe dae op die rand van tagtig" bely sy haar onwrikbare beoefening van die poësie:

maar aan ou gewoontes meedoënloos trou
met 'n onweerlegbaar deurwinterde oor
voeg jy woorde byeen wat jou troos en bekoor,
of mens dit nou as uitvlug of toevlug beskou.

Eybers kan haar poësie na waarde skat, en sy onderskat haar leser nie. Sy weet ook al te goed dat haar ervarings uit die klein, persoonlike wêreld geput word, en dat hierdie wêreld deur die beperkinge wat die ouderdom oplê steeds kleiner en meer persoonlik word. In die gedig "Liewe leser" vra sy dan:

Ja, ek weet hoe ek-sentries vertoon
my tuisgemaakte heelal,
die wêreldjie wat ek bewoon,

my drang om dit steeds uit te stal
op so 'n eenpersoonskaal — maar miskien
kan jy iets van jouself daarin sien?

Die digter spreek die hoop uit dat haar poësie deur 'n universaliteit gekenmerk word, dat dit ook vir en van ander mense se lewens 'n geldigheid, en dus 'n bestaansreg, besit. Daar kan min twyfel wees dat dit van Eybers se poësie waar is. Hierdie digter skryf oor die mees alledaagse, maar ook oor die mees intieme en openbarende dinge, en sy doen dit op so 'n manier

dat dit nooit sensasioneel word nie. Die mens Eybers bly privaat, bly waardig; die ervarings, hoe persoonlik dan ook, word veralgemeen in die positiewe sin van die woord.

Dit kry Eybers voortrefflik reg deur gebruik te maak van ironie. Die vermoë tot relativering, tot selfspot, is waarskynlik een van die aantreklikste eienskappe van Eybers se digkuns. As voorbeeld hiervan kan 'n mens die gedig "Kliniese hipotese" uitsonder: Eybers wéét om "vir albei betrokkenes" — en dit mag 'n mens dan oordragtelik as digter én leser interpreteer — "'n oomblik van grasia" te skep.

Ook op verstegniese vlak bly Eybers aan haarself getrou, maar sonder om stereotiep te raak. Haar gedigte word steeds deur 'n vormbewustheid en 'n voorliefde vir die formele vers gekenmerk, maar terselfderyd ook deur 'n soepeler omgaan met byvoorbeeld die rym.

Dat Eybers een van die mees gewaardeerde digters van ons tyd in sowel die Afrikaans- as die Nederlandstalige literêre wêreld is, word afdoende bewys deur die talle bekronings van haar werk met feitlik al wat 'n belangrike literêre toekenning is, deur die uitgawe van 'n *Versamelde gedigte* in 1990, en 'n uitgebreide heruitgawe daarvan in 1995, deur talle vertalings van haar gedigte, deur feespublikasies met die oog op haar tagtigste verjaardag, soos die bundel *Uit en tuis*, wat deur Hans Ester en Ena Jansen saamgestel is, en deur die navorsing wat reeds oor haar poësie onderneem is en steeds onderneem word (bv. die pas verskene *Die gespitste binneblik* deur J.C. Kannemeyer en *Die enkel taak* deur Lina Spies).

In Eybers se digterskap word die Europese en die Afrika-dimensies van Afrikaans op voortrefflike wyse versoen, en lewer sy 'n besondere bydrae tot die Dietse literatuur.

H. OHLHOFF

Wie sê wat van wie — en hoekom?

Inleiding

In sy jongste digbundel, *Met die aarde praat*, skryf T.T. Cloete in die gedig "Vir wie wil weeg, meet en tel" onder meer die volgende oor die vrou: "Al die ander is gemaria en gemonroe/ uit dieselfde rib, loop in dieselfde liggaam, maar sý/ het anders uit die eenderse geword ..." Deur die woorde "gemaria" en "gemonroe" sny hy die kwessie van etikettering, stereotipering en selfs stigmatisering aan. Via die gedigtitel suggereer hy dat stereotipes mense in staat stel om te veralgemeen en nie die unieke van sake en persone raak te sien nie. En nou is stereotipering 'n saak wat deesdae in die taal- en literatuurwetenskap en ook in ander dissiplines heelwat aandag kry. So skryf Pieter Fourie in die Mei 1995-uitgawe van *Insig* oor stereotiperings van Afrikaans en die Afrikaner. Hy noem dan enkele belangrike kenmerke van hierdie verskynsel: dit berus op veralgemening en vereenvoudiging; stereotipes het werklike en meestal negatiewe gevolge vir die gestereotipeerde groep en individu; stereotipes bewerk 'n bouse sirkelgang omdat geste-

reotipeerdes nie toegelaat word om ander rolle te speel as dié wat aan hulle toegeskryf is nie en die stereotipe daardeur versterk word; vir die gebruikers van stereotipes lyk hulle eie stereotipes normaal en verset daartéén abnormaal; mense glo hulle stereotipes en beskou dit as die waarheid (Fourie, 1995: 47). Hiermee hang by implikasie saam dat ander sienings en ander diskoerse oor individue en groepe misken of selfs ontken word en dat nie raakgesien word nie dat menslike waarhede meermale relatief en kultuur- en tydgebonde is en afhang van beperkte ideologieë of werklikheidsbeelde. Die rol van taal mag hierby ook nie uit die oog verloor word nie. Juis om hierdie redes het die (kritiese) studie en onderrig van ouer letterkundes en van letterkundes wat uit ander wêreldes as jou eie kom sin en nut bo en behalwe die estetiese. Iets hiervan sien 'n mens as jy byvoorbeeld Middelnederlandse en sestiende- en sewentiende-eeuse tekste onder oë neem. As eksemplare gaan ek die volgende tekste kortliks bespreek: "Wi willen van den kerels zinghen", "Seg kweselken", "Gents vader onze" en "De beeldenstorm".

Kom ons sing van die boere (want hulle is sleg): "Wi willen van den kerels zinghen"

Oor hierdie teks het ek vantevore al die een en ander geskryf (kyk Ohlhoff, 1988a en 1988b). Tog bly dit so boeiend dat 'n mens steeds daarnatoe moet terugkeer. Oor wie die "wi" ("ons") van die titel is, is daar verskil van mening. Van Buuren (1987) herinner daaraan dat die teks uit die sogenaamde Gruuthuse-handskrif kom en dat die teks gewoonlik gelees word as 'n historielied wat spruit uit die veertiende-eeuse boereopstande in Vlaandere. Hy self gaan verder wanneer hy dit het oor die woord "kerels" ("boere"), wat destyds op sigself nie 'n pejoratiewe betekenis gehad het nie. Hy vra hom dan af of hulle "aert" waarvan daar in reël twee sprake is net "karakter" aandui, of ook afkoms: "Hier dienen we even halt te houden om ons af te vragen of die betekenis 'afkomst' past in de context van het lied. Met context wordt dan bedoeld zowel de liedtekst als de context van het gehele handschrift. Wat dat laatste betreft kan worden gezegd, dat het gaat om een Brugs handschrift dat behoort tot de kostbare bibliotheek van een der belangrijkste Vlaamse geslachten ... en dat wat de inhoud betreft overwegend hoofse teksten bevat ..." (Van Buuren, 1987: 150). Hy meen dan saam met Lieftinck dat dit gaan oor 'n handskrif uit die direkte kring van die Gruuthuses en vervolg: "Daar moeten we m.i. de 'wi' uit vers 1 en vers 49 zoeken ... Binnen de context van de codex is dus de betekenis 'afkomst' voor 'aert' zeker niet denkbeeldig: de afkomst van de 'kerels' deugt niet; maar ook geldt: 'hun karakter is slecht'" (Van Buuren, 1987: 150).

Onmiddellik het 'n mens dus hier — soos met die ander hipoteses oor die kultuurhistoriese en politieke wêreld van die teks — twee groepe wat teenoor mekaar staan. Belangrik is egter dat slegs die "ons" praat en dat daar in die teks as sodanig dus geen dialogisme voorkom in die sin dat hierdie stem geopponeer of selfs net genuanseer word nie. Dit is verder baie uitdruklik 'n eksklusiewe "ons" wat die "ander", die boere, uitsluit. Daarom is Hawthorn (1994: 141) se samevatting van aspekte van dié term hier duidelik ter sake: "To characterize a person, group, or institution as 'other' is to place them outside the system of normality or convention to which one belongs oneself. Such processes of exclusion by categorization are thus central to certain ideological mechanisms. If woman is other, then that which is particular to the experience of being a woman is irrelevant to 'how things are', to the defining conventions by which one lives. If members of a given social group are collectively seen as other, then how they are treated is irrelevant to what humanity demands — because they are other and not human." Iets van hierdie irrelevantheid sien 'n mens dan ook in die laaste strofe van "Wi willen van den kerels zinghen": die ons wil die boere laat grynslag en hulle wegsleep en ophang, want dit is eintlik al waarvoor hulle deug. Selfs die dood deur onthoofding, wat dikwels met die edeles geassosieer is (dink maar aan die "Halewijnslid"), is dus te "verhewe" vir hulle.

Hierdie "oplossing" vir die boereprobleem word van die begin van die lied af voorberei, want die een na die ander aspek van hulle voorkoms en leefwyse word genoem waardeur hulle as "anders" as die hoë lui gekenmerk word. Nie net wil hulle oor die soldate/ridders heers nie, hulle voorkoms, kleredrag, kos, drank en manier van dans teken hulle as onbeskaafd: hulle baarde is te lank en swaai rond, hulle klere is losgetrek, die mantelkap sit skeef, hulle kouse/broeke en skoene is gelap/geskeur en die boer se vrou het 'n afgeskeurde lap om haar

"mule" ("bek, smoel"). Behalwe die dikmelk, wei en kaas waaraan hulle hulle ooreet en wat veroorsaak dat hulle so dwaas is, eet hulle ook rogbrood, wat volgens alle aanduidings net as goed genoeg vir boere beskou is. Wat hier besonder opmerklik is, is juis dit wat verswyg word. Daar is naamlik nêrens sprake daarvan dat die boere vleis eet nie — nie omdat hulle nooit vleis geëet het nie (al was dit ook dié wat hulle vasgelê het), maar omdat hulle nie beskou is as mense wat waardig is om vleis te eet nie.

Wanneer die boer dan kermis toe gaan, dink hy hy is 'n graaf en wil alles omslaan, nie met 'n ridderlike wapen nie, maar met 'n verroeste staf. Boonop drink hy wyn, veral die drank van die adel, en dadelik is hy smoordronk. Terug by die huis gee hy en sy vrou hulle uiteindelik aan die wellus oor en wanneer die doedelsakspeler kom en daar gedans word, is dit nie 'n statige, adellike dans nie, maar 'n rondspringery en lawaaiery, sodat die "ons" tot God roep om dit sleg te laat gaan met die boere. In dié episode is daar weer sprake van die baard van die boer, wat in die slotstrofe op die oog af die rede word waarom hulle doodgemaak moet word. Dit is egter waarskynlik so dat die adellikes op daardie stadium nie baarde gedra het nie en dat die baard dus 'n teken van boersheid, van onbeskaafdheid was (kyk Van Buuren, 1987: 151–152 vir hierdie en ander moontlike interpretasies). Hoe dan ook, omdat die baard drie keer genoem word, is dit baie duidelik deel van die vernederende stereotipering van die boere, wat laag en gemeen is en steeds onder die duim gehou moet word.

Insiggewend is die opmerking van Andersen (1988: 42) in sy werk oor mag en taal in hierdie verband: "... much of the effect of language depends on the social context in which it occurs, including the roles which various people may play in a social situation. Certainly there is also a level at which the plausibility or effectiveness of what is said or written depends on the consistency or coherence of the ideas expressed through language." Deurdat die boer tot swye gedwing word en deurdat die idees oor die boer konsekwent toon dat hy nie pas binne die "defining conventions" van die sprekers se wêreld nie, kon die teks waarskynlik baie effektief sy ideologiese funksies van konsolidering enersyds en uitsluiting andersyds vervul.

'n Teks wat hierby aansluit, is "Vander drierehande staet der werlt" ("Oor die drie stande van die wêreld") van Willem van Hildegarsbeersch: "Zowel de geestelijken als de heren wijken nogal eens van het rechte pad af, maar de boer, verteenwoordiger van de derde stand, dwaalt het ergst. De boeren dragen de meeste schuld voor wat er mis is in de samenleving, en dat komt doordat ze hun plaats niet kennen. Ze proberen zich boven anderen te verheffen, ze gedragen zich niet nederig en onderdanig zoals het hoort" (Gerritsen e.a., 1985: 59). Soos "Wi willen van den kerels zinghen" sou ook hierdie teks meegehelp het aan die sirkulering van bepaalde sieninge oor die boer in die destydse samelewing.

Maar ook in die beeldende kunste het die boer meermale gefigureer. Die bekendste voorbeelde is miskien die skilderye van Bruegel. Alhoewel uit 'n enigins later tydperk as die twee genoemde tekste, kan sy werk verdere lig werp op dié aspekte van hierdie sosiale groep se leefwyse wat deur die digters aangegryp is. Hier dink 'n mens veral aan sy "Boerekermis" en "Boerebruilofsfees". Op albei kom een of meer doedelsakspelers voor, op eersgenoemde word daar al rondspringende "gedans" en die drank (bier!) vloei in albei gevalle vrylik. Alhoewel hy self 'n ander siening huldig, wys Gibson tog daarop dat sommige geleerdes hierdie skilderye sien as moraliserend. Hulle moes dus waarsku teen sekere sondes — van dieselfdes

wat ook in "Wi willen van den kerels zinghen" by implikasie afgekeur word omdat dit as deel van die "ander" se leefwyse gesien is: "Despite this vivid realism, many scholars believe that these imposing pictures of peasant life were painted as allegories of human sin and folly. Accordingly, the *Wedding Dance* is seen as a condemnation of lust, the *Wedding Feast* castigates gluttony and the *Kermis* censures those who profane holy days with drinking and brawling. These interpretations find apparent support, perhaps, in what some of Bruegel's contemporaries thought about weddings, carnivals and the like. The moralists of the day complained repeatedly about the licentiousness and unruly behaviour which inevitably flourished on such occasions, and the authorities sought to eliminate these abuses, but to little avail" (Gibson, 1977: 168).

Uit hierdie bespreking blyk dit dat die rol van taal (en ander tekensisteme) en stereotipering nie onderskat kan word in die sosiale lewe van volke en groepe in die Middeleeue nie. Vanuit hierdie historisering sou daar in 'n klaskamersituasie geaktualiseer kon word deur na (Suid-)Afrikaanse versetspoësie te beweeg, maar ook deur wyer te kyk na die voorkoms van hierdie verskynsels in die Suid-Afrikaanse samelewing en hoe diskoerse gebruik/misbruik word om mag te bekom of te behou.

Kom ons spot met 'n religieuse beweging (want hulle is nie toegewyd nie): "Seg kweselken"

Ook oor hierdie teks het ek al die een en ander geskryf (kyk Ohlhoff, 1988b), maar hier wil ek tog kortliks 'n effens ander lig daarop laat val. In die teks word die "begijntjes" en "kweselkens" in een asem genoem, sodat 'n mens kan aanvaar dat wat vir die een geld ook waar is van die ander. Oor die begyne haal ek aan uit die geskiedenisband van die *Schüler-Duden*: "Religiöse Frauengemeinschaften mit klosterähnlicher Lebensweise; um die Wende des 12. zum 13. Jh. entstanden, breiteten sich die B. von den Niederlanden und Belgien auch in den deutschen Städten mit einer Vielzahl von Niederlassungen aus. Die B. widmeten sich in selbstgewählter Armut karitativen und handarbeitlichen Tätigkeiten. Von der Kirche schon früh von Ketzerei verdächtigt, wurden sie wie die Begarden unterdrückt" (Forstmann e.a., 1981: 57).

Lees 'n mens hierdie teks, val dit op dat daar deurgaans 'n dialoog aan die gang is; dat dit dus nie, soos in "Wi willen van den kerels zinghen", net een stem is wat ons hoor nie. Maar juis dit word uiteindelik as 'n wapen teen die begyntjie/kweseltjie gebruik. Die dialoog neem die vorm van vraag en antwoord aan. Hierbenewens word progressie en die opbou en verbreking van 'n patroon as struktuurmiddele gebruik. Vier maal stel 'n anonieme persoon (dalk 'n geestelike van 'n ander orde?) 'n vreemde vraag, naamlik of die kweseltjie wil dans, en vier maal maak hy (?) ook 'n aanbod. Die eerste beloning as sy sou wou dans, is 'n (nietige) eier. Die tweede is 'n koei, wat alreeds veel waardevoller is, want dit was in die Middeleeue 'n werkdier en vervoermiddel. Daarna word 'n perd aangebied, die dier van die adel — 'n verdere stap in die progressie. Elke keer wys die aangesprokene die aanbod egter van die hand. En daarvoor is daar uit die gegewens uit die *Duden* genoeg rede: dié groepe het immers in selfopgelede armoede gelewe en kon dus nie geskenke aanvaar wat rykdom sou kon impliseer nie. Dit is verder so dat die perd soms in die Middeleeue ook as simbool van hoogmoed gesien is, iets wat ook sou indruis teen die ingesteldheid en leefwyse van die begyne en kweseltjies. Bowendien word daar elke keer eksplisiet in

die refrein gesê: "Dansen is onse regel niet,/ Begijntjes of kweselkens dansen niet."

Wanneer die eerste spreker egter die vierde keer 'n aanbod maak, en wel dat sy 'n man kan kry, is die reaksie heel anders en word die kweseltjie *deur haar eie woorde* veroordeel, want nou blyk dit dat die reëls van haar gemeenskap tog nie vir haar so belangrik is nie: "Wel jaic, sei dat kweselken,/ 'k Sal doen wat ik kan;/ Ik kan wel dansen,/ Ik mach wel dansen/ Dansen is onse regel wel,/ Begyntjes en kweselkens dansen wel." Alhoewel die spot hier blykbaar veel milder is as in die geval van die "kerels", is daar tog ook die implikasie dat hierdie gemeenskap van geestelike susters tot die "ander" behoort en daarom selfs as kettters beskou kan word (kyk weer die *Duden*-gegewens).

Miskien kan 'n mens egter ook 'n ander stereotipering hier betrek. Volgens Loyn e.a. (1989: 345) neem die vrou in die Middeleeue verskillende verskyningsvorme aan, onder meer dié van die *grande dame* van die hoofse letterkunde, dié van 'n soort handelsartikel in huwelikskontrakte en dié van Eva, die groot verleidster en struikelblok op die pad na saligheid. Hiernaas wys Hugenholtz (1985) daarop dat die vrou in baie bronne uit hierdie tyd as onbestendig gestereotipeer word. Een voorbeeld: "In het begin van de 11e eeuw berichtte de Noordnederlandse historiograaf Alpertus van Metz over de *Gebeurtenissen van deze tijd*. In zijn werk sprak hij uitvoerig over de dochters van graaf Wichman van Hamaland, zijn tijdgenoten. Over een hunner zei hij dat 'ze van binnen losgeslagen was, en door haar oogopslag haar onevenwichtigheid verried'" (Hugenholtz, 1985: 13). Orbán (1985: 128) wys verder op die Middeleeuse siening dat die vrou veral twee "hachelijke" kante besit: "De ene is, dat zij — wel of niet getrouwd — haar verliefdheden en lusten niet in toom kan houden ... Maar de meest geduchte kant van de vrouw is haar geslepenheid, haar listige en bedrieglijke geraffineerdheid." Kyk 'n mens in die lig hiervan weer na "Seg kweselken", dan wil dit voorkom of die aangesprokene (en dié wat sy verteenwoordig) ook vanuit hierdie persepsies gestigmatiseer word. Weer eens kan daar dan vanuit 'n 1995-situasie in Afrikaans en Suid-Afrika gevra word: hoe lyk dit hier en nou?

Kom ons vervloek die hertog van Alva (want hy is die duivel): "Gents vader onze"

Omdat hierdie teks minder bekend is as die "Kerelslied" en "Seg kweselken", haal ek dit volledig aan:

Helse duvel, die tot Brussel zijt,
uwen naam ende faam zij vermaledijd,
uw rijk verga zonder respijt,
want 't heeft geduurd te lange tijd.
Uwen wille en zal niet gederden
noch in hemel, noch op erden.
Gij beneemt ons heden ons dagelijks brood,
Wijf ende kinderen hebben 't groten nood.
Gij en vergeeft niemand zijn schuld,
want gij met haat en nijd zijn vervuld.
Gij en laat niemand ongetempteerd,
alle die landen gij perturbeert.

O, hemelsche Vader, die in den hemel zijt,
maakt ons dezen helschen duvel kwijt,
met zijnen bloedigen valschen raad,
daar hij mede handelt. alle kwaad,
ende zijn Spaans krijgsvolk allegaar,
't Welk leeft of zij des duvels waar.

Hierdie lied dateer uit die Tagtigjarige Oorlog (1568–1648) toe die Nederlanders teen Spaanse oorheersing (en die Rooms-Katolisisme) gestry het. Dit is — soos meer as een ander lied uit hierdie tyd — gemik teen die hertog van Alva, wat aangesiel is om die Nederlandse opstand te onderdruk. Hy het die Bloedraad ingestel, wat sonder wetlike status of prosedure die rebelle veroordeel en op hulle eiendom beslag gelê het (Strydom en Ohlhoff, 1976: 150). Soos die boere word Alva geste-reotipeer en gestigmatiseer, maar net op 'n baie erger manier: drie maal word daar na hom verwys as die (helse) duiwel. Die digter laat dit egter nie daarby of by die opnoem van sy wrede dade nie. Hy werk met 'n uitgesproke binêre opposisie: teenoor die duiwel, verpersoonlik deur Alva, staan God; nee, meer nog, die sprekers se "hemelsche Vader", wat hulle van die tiran moet verlos. Teenoor die bose staan die Goeie. Maar sy effektiefste skuif is die parodie op die Onse Vader, wat in die eerste strofe op sy kop gekeer word net soos wat die sprekers meen dat Alva alle reg en regverdigheid oorboord gegooi het. Enersyds word vergelding gesoek, andersyds word Alva in sy verkragting van dit wat God en sy volgelinge sou gedoen het, geteken: hy is nie in die hemel nie, maar in Brussel; sy naam moet vervloek wees; sy ryk moet gou vergaan, want dit het reeds te lank geduur; sy wil moet nie geskied nie; hy ontnem brood in plaas daarvan om dit te voorsien; hy vergeef niemand hulle skuld nie; hy pla mense en bring lande in verwarring. Elkeen wat hierdie lied gehoor of gesing het, sou dus die hele tyd die Bybelse interteks hoor meesprek het en was sekerlik veronderstel om op grond daarvan te weet: só behoort dit eintlik te wees, só behoort 'n staatsman wat veronderstel is om 'n Christen te wees eintlik op te tree.

Kom ons stel die Geuse aan die kaak (want hulle verniel God se Kerk): "De beeldenstorm"

Hierteenoor kan 'n mens nou 'n teks stel wat 'n bietjie vroeër ontstaan het en wel na aanleiding van die vernieling van die beelde in Rooms-Katolieke kerke, veral in Nederland, in 1566. Ek haal weer die teks aan:

Waarom zijt gij zo langen tijd
van ons absent, ach lieven Heer!
Zodat uw schaapkens, onbevrijd,
Uw hete gramschap voelen zeer?

Denk op uw Katholijke Kerk,
door u gesticht en gefondeerd,
door u verlost, uw eigen werk,
daar gij zo lank in zijn geëerd.

Heft op uw voet, en metterdaad
vertreed uw vijanden tot niet,
door wie gekomen is het kwaad
dat in uw kerken is geschied.

Uw tegenstrijders met geschal
in uw tempelen zeer koen
haar vlaggen stellen overal
en tonen wat zij durven doen.

Waar men devotie plegen zag
en God zo lieflijk werd geëerd,
waar hij gediend werd nacht en dag,
daar zag men mensen, heel verkeerd,

met hamers, bijlen en geweer,
als van den bozen geest bezeten,

het schoon sieraad, met groot oneer,
hoe zij dat al in stukken smeten.

Zij zeiden in hun bozen moed:
'Laat ons 't geheel gaan destruëren
en roven al het kerken goed,
wij zullen 't noemen *reformerer*'.

Dit hebben zij dan ook gedaan,
zo met afbreken, zo met branden,
waar ergens zij geraakten aan
de tempelen Gods in deze landen.

Hoe lang, o Heer, hoe lang zal 't zijn
dat u uw vijand zal onteren!
Is dan oneindelijk den termijn
dat zij u blijven blasphemeren?

Och, houdt uw hand niet langer stil
te straffen deze geus-gezellen;
gij hebt de macht, hebt ook den wil!
't Zijn vijanden, 't zijn al rebellen!

Gij zijt ons konink ende heer,
gij weet het wat er wordt gedaan!
Laat kerkenschenders nimmermeer
ongekastijd dus henen gaan!

Net soos in die vorige teks het 'n mens hier ook met 'n gebed te doen, maar dan 'n gebed vanuit 'n totaal ander perspektief. Nou is dit nie nasionalistiese Protestante wat bid nie, maar Rooms-Katolieke wat vir hulle oortuigings stry. En nou is die opvallende dat ook hulle glo God is in hierdie politiegodsdiensstrid (net) aan hulle kant. Alhoewel Hy hulle kasty, is hulle immers sy "schaapkens" — en die verkleiningsvorm word hier sekerlik nie om dowe neutre gebruik nie! In die tweede strofe word daar by implikasie dialogies standpunt ingeneem teen die Hervormers: God het self die Katolieke Kerk gestig, self die grondslag daarvoor gelê, dit verlos; ja, dit is sy eie werk. In die res van die teks word dan deels vertel wat die beeldestormers gedoen het en deels tot God geroep om hulle te straf, selfs te vernietig. Hierin speel (hiperboliese) teenstelling 'n belangrike rol: daar waar *God dag en nag* gediend is, daar het mense soos *besetenes* ingekom en verwoesting gesaai. Baie sinies-sarkasties word die beeldestormers se eie woorde dan "aangehaal": deur te vernietig, "reformeer" hulle. Waar die sprekers in die "Gents vader onze" na die Nuwe Testament gegryp het om 'n ekstra dimensie aan hulle gevoelens en pleidooie te verleen, hoor 'n mens in hierdie teks duidelike naklanke van die Ou Testament en veral Psalms. Soos in meer as een daarvan word God se wraak afgeroep op die teenstanders, want, is die redenasie ook hier, dit is nie in die eerste plek die Kerk wat aangetas word nie, maar God self: "Hoe lang, o Heer, hoe lang zal 't zijn/ dat u uw vijand zal onteren!/ Is dan oneindelijk den termijn/ dat zij u blijven blasphemeren?"

Baie duidelik het 'n mens ook weer in hierdie teks stereotypering deur veralgemening en vereenvoudiging, en ook weer stereotyperings wat deur die gebruikers daarvan as die waarheid aanvaar word. Maar meer nog: deur die naasmekaarplaas van die twee tekste en die luister na die verskillende stemme in verskillende en selfs in een en dieselfde teks, word die problematiek van die verabsoluttering van werklikheidsbeelde geïllustreer. Selfs die gerieflike gebruik van die Bybel om standpunte te ondersteun, word hierdeur aan die kaak gestel.

Slot

In haar artikel oor "Vrouwen in de lyriek" wys Lemaire (1984: 111) tereg daarop dat baie Middeleeuse liriek ingebed was in die maatskaplike kaders waarin dit ontstaan het: "ze vertolkt de gemeenschappelijke behoeften, ideeën, gevoelens en waarden van de leden van de gemeenschap, waarvan de dichteres en dichter zelf ook deel uitmaken". Dit geld ook vir die stereotiperings, stigmatiserings en (ten onregte) verabsolueerde werklikheidsbeelde wat die produsente in die tekste wat ek bespreek het vir hulle hoorders/lesers voorgehou het. Gaan ons (en, waar ter sake, ons studente) iets hieruit leer?

Bibliografie

Andersen, R. 1988. *The Power and the Word: Language, Power and Change*. London: Paladin.
Forstmann, W. 1981. *Schüler-Duden. Die Geschichte*. Mannheim: Bibliographisches Institut.
Fourie, P. 1995. Afrikaners moet hierdie bouse sirkelgang breek. *Insig*, Mei, p. 47.
Gerritson, W.P. e.a. 1985. *Vensters naar vroeger*. Amsterdam: Bulkboek.

Gibson, W.S. 1977. *Bruegel*. London: Thames and Hudson.
Hawthorn, J. 1994. *A Concise Glossary of Contemporary Literary Theory*. London: Edward Arnold.
Hugenholtz, F.W.N. 1985. Middeleeuwers over vrouwen: de historische bronnen. In: Stuip, R.E.V. en Vellekoop, C. (reds.). *Middeleeuwers over vrouwen*. Deel 2. Utrecht: H&S, pp. 13–24.
Lemaire, R. 1984. Vrouwen in de lyriek. In: Stuip, R.E.V. en Vellekoop, C. (reds.). *Middeleeuwers over vrouwen*. Deel 1. Utrecht: H&S, pp. 111–126.
Loyn, H.R. e.a. 1989. *The Middle Ages. A Concise Encyclopædia*. London: Thames and Hudson.
Ohlhoff, H. 1988a. Teks, kommunikasie, ideologie: 'n Taalkundige perspektief. In: Wiehahn, R. en Roodt, P.H. (reds.). *Teks en tendens*. Hillcrest: Owen Burgess, pp. 133–140.
Ohlhoff, C.H.F. 1988b. Middelnederlandse letterkunde. In: Van der Elst, J., Ohlhoff, C.H.F. en Schutte, H.J. *Momente in die Nederlandse letterkunde*, pp. 17–134.
Orbán, A.P. 1985. Het middeleeuwse antifeminisme. In: Stuip, R.E.V. en Vellekoop, C. (reds.). *Middeleeuwers over vrouwen*. Deel 2. Utrecht: H&S, pp. 121–133.
Strydom, S. en Ohlhoff, H. 1976. *Van Middeleeue tot Goue Eeu*. Pretoria: Van Schaik.
Van Buuren, A.M.J. 1987. "Ay hoor van desen abuze". *Enkele dorpers uit de Middelnederlandse literatuur*. In: Stuip, R.E.V. en Vellekoop, C. (reds.). *Gewone mensen in de Middeleeuwen*. Utrecht: H&S.

GERRIT OLIVIER

*Die verhouding Afrikaans—Nederlands**

Inleiding

My lesing is 'n poging om diskussie te stimuleer en nie die soort akademiese voordrag wat 'n mens normaalweg by 'n kongres soos hierdie verwag nie. Ons is hier by 'n internasionale byeenkoms van Neerlandici. Ek wil van hierdie "ons" 'n inklusiewe ons maak en aan my toehoorders by wyse van inleiding die volgende ter oorweging gee. Hierdie kongres vind plaas aan die einde van 'n lang periode waarin Afrikaanse vakliede met 'n belangstelling in die Nederlandse taal- en letterkunde in byna volledige afsondering gewerk het van sowel die sentrum van die Neerlandistiek as die verskeie satelliete waarvan party vandag ook hier verteenwoordig is. Teen hierdie agtergrond is dit vreemd dat dergelike kongresse plaasvind sonder dat 'n paar vraagstukke as probleem gestel en bespreek word, asof ons dertig jaar geskiedenis kan oorslaan en eenvoudig kan voortgaan met die veronderstelling dat daar in Suid-Afrika iets was en is en sal wees soos die Neerlandistiek, dat Suid-Afrikaners en die buitelandse gaste hier inderdaad 'n gedeelde akademiese en intellektuele belangstelling het, en dat daar 'n diskursiewe terrein is waar ons almal genoegsaam dieselfde taal praat om saam kongres te hou.

Bekyk 'n mens die situasie noukeurig, is die veronderstellings waarna ek hierbo verwys het, vatbaar vir verdere diskussie. Ek wil 'n paar aspekte van hierdie situasie kortliks bespreek, en dan 'n voorstel doen oor hoe, ten minste van Suid-Afrikaanse kant, ons op 'n sinvoller manier na ons eie beoefening van Nederlandse studies kan kyk.

Die doseer van Nederlands in Suid-Afrika

In my voorgaande jare aan die Universiteit van Stellenbosch — en dit sou twintig jaar gelede waarskynlik aan die meeste Suid-Afrikaanse universiteite gegeld het — is Nederlands vanaf die eerste jaar redelik intensief aangebied. Geen formele onderrig in die Nederlandse grammatika of taalkunde is nodig geag ten einde aan studente 'n leesvaardigheid by te bring nie, en omdat dit 'n Afrikaanstalige universiteit was, het studente ook selde gekla oor begripsprobleme met voorgeskrewe materiaal. Miskien was dit ook omdat ons op skool reeds 'n Nederlandse boek of twee gelees het. Die kanon is aangebied, of dan verteenwoordigende grepe uit die kanon — die moderne poësie sedert die Tagtigers, moderne Nederlandse prosa met by geleentheid 'n roman van voor Tagtig, in die tweede jaar reeds die digters van die Goue Eeu. In die honneursjaar was daar volledige kursusse oor Nederlandse poësie, Nederlandse prosa, Nederlandse drama van *Elckerlijc* tot Hugo Claus, en Middeleeuse letterkunde. As student het 'n mens aan die einde van jou honneursjaar 'n oorsigtelike beeld van die Nederlandse letterkunde gehad, met 'n behoorlike kennis van 'n paar komponente wat in die honneursjaar aangebied is.

In die afgelope aantal jaar het daar, met enkele moontlike uitsonderings, 'n stelselmatige erosie van die studie van Nederlands plaasgevind. Toe ek in 1981 aan die Universiteit van die Witwatersrand begin doseer het, was die Nederlandse komponent van die leerplan vergelykbaar met wat destyds op Stellenbosch aangebied is. Hoewel die departement vandag steeds