

“Die “wil tot vernuwing””: N.P. Van Wyk Louw en Afrikaneridentiteit in die vroeë 20ste eeu

Karin Cattell
Universiteit van Johannesburg

‘[T]hrough [the] recovery of the capacity of language to create and recreate, we discover reality itself in the process of being created.’
(Ricoeur in Taylor 1986:xxx)

Abstract

*N.P. Van Wyk Louw's views in the early 20th century of the individual and national identity constructions of the Afrikaner and the accompanying literary and sociocultural contexts are founded mainly on his redefinition of the concepts nation, individual, identity and nationalism. In the essay collections *Berigte te velde* and *Lojale verset* (1939) Louw presents a new grasp on these concepts in which the interaction between history, language and religion and the relation between this interplay and the unsteady political and socio-economic spheres are emphasised. His reinterpretation of Afrikaner identity also indicates the connection between the instability of identity and the fluid nature of national and individual contexts. In this article Louw's innovative conceptualisation of the function of history, language and religion in Afrikaner nationalism and identity is investigated against the social background of the thirties of the previous century and within the intellectual space of related interpretations between 1902 and 1943. Specific reference is made to Muller (1925) and Diederichs (1936) in this regard.*

Opsomming

N.P. Van Wyk Louw se opvattinge in die vroeë 20ste eeu oor die individuele en nasionale identiteitskonstruksies van die Afrikaner en die literêre en sosiokulturele kontekste wat daarmee saamhang, berus grotendeels op sy herdefinisie van die begrippe *volk*, *individu*, *identiteit* en *nasionalisme*. In sy opstelbundels *Berigte te velde* en *Lojale verset* (1939) bied Louw 'n nuwe greep op hierdie konsepte waarin die wisselwerking tussen geskiedenis, taal en godsdiens en die verhouding tussen dié interaksie en die veranderlike politieke en sosio-ekonomiese terreine beklemtoon word. Sy herinterpretasie van Afrikaneridentiteit dui ook op die verband tussen die onbestendigheid van identiteit en die onstabiele aard van nasionale en individuele kontekste. In hierdie artikel word Louw se vernuwende konseptualisering van die funksie van geskiedenis, taal en godsdiens in Afrikanernasionalisme en -identiteit ondersoek teen die maatskaplike agtergrond van die jare dertig van die vorige eeu en binne

die denkrumte van verwante interpretasies tussen 1902 en 1943. Daar word spesifiek na Muller (1925) en Diederichs (1936) verwys in dié verband.

Inleiding

N.P. Van Wyk Louw se kritiese opstelle in *Berigte te velde* en *Lojale verset* (beide 1939) het as mikpunt die integrasie van die spanninge in die Afrikaanse ervaringswerklikheid van die jare dertig van die vorige eeu² binne 'n vernuwende literêre en sosiopolitieke raamwerk. Sy denkbeelde oor Afrikaneridentiteit, gesitueer binne die snelveranderende Afrikaanse en Suid-Afrikaanse kontekste gedurende hierdie era, word in teenstelling met, maar ook in aanvulling by, sowel verwante gevestigde opvattinge as die maatskaplike omwentelinge en politieke konflik geformuleer.

In sy opstelle uit die jare dertig benadruk Louw die samehang tussen die Afrikanerindividu en -volk, tussen individuele en nasionale (of volksgebonde) identiteit. Sy ponering van die koherensie tussen hierdie begrippe berus op hoofsaaklik twee faktore: (a) sy herdefinisie van die konsepte *Afrikanernasionalisme* en *Afrikaner* (beide individu en volk), en (b) die konstituerende faset van veranderlikheid in al vier begrippe – Louw se vernuwende uitgangspunte oor die Afrikanerdom³ toon die onstabiele van sowel identiteit as die (verwante) voortbestaan van 'n volk.⁴ Waar die samestelling van beide individuele en nasionale identiteit op die konfrontasie tussen die "self" (die "eie" of "ons") en die teenoorgestelde "ander" gegrond word, herinterpreteer Louw die opposisionele verhouding tussen hierdie twee konsepte in reaksie op die verbintenis tussen identiteit en die veranderlike individuele en nasionale kontekste. Sy opvattinge oor individuele/nasionale identiteit word ook gefundeer op sy heromskrywing van die funksie van geskiedenis, taal en godsdiens in Afrikanernasionalisme en -identiteit: Louw beklemtoon die tweeledige wisselwerking tussen hierdie drie faktore enersyds asook tussen dié faktore en die onbestendige maatskaplike konteks andersyds.

Die bespreking wat volg, ondersoek die funksie van Louw se denkbeelde oor geskiedenis, taal en godsdiens in sy nuwe greep op die begrippe *individu*, *volk*, *identiteit* en *nasionalisme*. Die verband tussen die vernuwende inhoud wat Louw aan hierdie konsepte toeken en die veranderlikheid van die politieke, sosio-ekonomiese, kulturele en intellektuele kontekste word gesitueer in, eerstens, teoretiese benaderings tot identiteit en ruimte, en tweedens, interpretasies van die rol van dié begrippe in Afrikanernasionalisme en -identiteit tussen 1902 en 1943, met spesifieke verwysing na Muller (1925) en Diederichs (1936).

1. "The seduction of place"⁵

Die ontwikkeling van die Afrikaner se individuele en nasionale identiteit in die twintiger- en dertigerjare van die 20ste eeu was nou verbonde aan die maatskaplike en politieke omwentelinge in die Suid-Afrikaanse konteks van oorsprong (die "tuiste" of geboorteplek, "a place where life comes into being", volgens Noyes 1997:24). Moodie (1975) en O'Meara (1983) beskryf hierdie tydperk as 'n era waarin die Afrikaner 'n geskiedenis van Britse onderdrukking begin oorkom en 'n geleidelike verskuiwing in magsverhoudings ten gunste van die Afrikaner 'n besef van eiewaarde en drang na selfverwesening in die Afrikanersamelewing laat ontwaak het. Die gepaardgaande opkoms van

Afrikanernasionalisme kan deels toegeskryf word aan 'n nuwe trots op die eie en 'n gevolglike herdefinisie van individuele/nasionale identiteit, en deels aan 'n beskerming van die eie as gevolg van vrees vir die verlies daarvan. Soos die nasionalisme van die jare dertig kan die Afrikaneridentiteit van hierdie era daarom beskou word as 'n politieke, sosio-ekonomiese en kulturele konstruksie wat direk met die verdeling van mag en magteloosheid in die Suid-Afrikaanse samelewing verband gehou het.

Noyes (1997:24) beskou die konteks van oorsprong as bepalend vir die identiteit van die individu as subjek asook van die individu as nasionale (volksgebonde) subjek. Die tuiste van die individu bestaan dus uit sowel geografiese, sosiopolitieke en kulturele terreine as 'n subjektiewe konteks. Said (1995:332) interpreteer die sosiopolitieke, kulturele en subjektiewe terreine as prosesse vervat binne die geografiese konteks van oorsprong. Individuele en nasionale identiteit word dan bepaal deur die wisselwerking tussen dié prosesse. Volgens Said bevat hierdie prosesse en hul interaksie 'n fundamentele element van veranderlikheid wat in die ooreenstemmende onstabieliteit van identiteit neerslag vind. Die wisselende samestelling van die tuiste lei derhalwe tot die veranderlikheid van die identiteit van die individu as beide subjek en nasionale subjek. Identiteit kan gevolglik as 'n voortdurend veranderende konstruksie beskou word. "[I]dentities are never unified [...]; never singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions. They are [...] constantly in the process of change and transformation" (Hall 1996:4).

In ooreenstemming met Hall se historisering van identiteite as konstruksies definieer Segers (1997:273) identiteit as "a mental conception which may vary according to the constructor, the time and place of construction". Die belang wat Segers heg aan die funksie van tyd en plek in die herkonstruering van identiteit kan herlei word na soortgelyke uitsprake van Said (1995). Said voer aan dat die onstabieliteit van identiteit verband hou met 'n sikliese beweging van vertrek en terugkeer – 'n voortdurende herinterpretasie – wat die band tussen individu/volk en tuiste kenmerk. Die tuiste dien as éen vertrekpunt vir die verkenning van nuwe ruimtes én bestemming: daar word verlang na en herhaaldelik teruggekeer na die tuiste ten einde die nuwe met die bekende in 'n sterker verhouding van "behoort tot" te integreer. Volgens Noyes (1997:21) word die voortdurende herdefiniëring van identiteit deur hierdie veranderlike grens tussen die nomadiese en bestendige bestaanswyses onderlê. Hall (1996:4) verbind dan ook die verlede en hede van identiteitskonstruksies met potensiële verteenwoordigings van die "self": "[I]dentities are about questions of using the resources of history, language and culture in the process of becoming rather than being: not 'who we are' or 'where we came from', so much as what we might become [...]." Ricoeur (1986:311) huldig 'n soortgelyke mening: "The ruling symbols of our identity derive not only from our present and our past but also from our expectations for the future [...]. What we call ourselves is also what we expect and yet what we are not."

Binne hierdie konteks kan Afrikaneridentiteit in die vroeë 20ste eeu as 'n sikliese konstruksie geïnterpreteer word. Die politieke, ekonomiese en maatskaplike omwentelinge in die konteks van oorsprong (vgl. eindnota 2) en die wisselwerking tussen hierdie veranderinge het gelei tot die voortdurende aanpassing van die individuele en nasionale identiteitskonstruksies van die Afrikaner. Die volgehoue konfrontasie tussen die *self* (die bekende en vertrekpunt) en die *ander* (die nuwe en potensiële) het 'n identiteitsmigrasie vanaf tuiste na bestemming en terug na aangepaste tuiste tot gevolg gehad. Die opkoms van Afrikanernasionalisme en die gepaardgaande klem op die regstelling van die onregte van die verlede in 'n toekomstige bestel van selfbeskikking, en dus geregtigheid vir

die Afrikanervolk, het 'n sleutelrol in die herkonseptualisering van die identiteit van individu en volk gespeel. Hierdie veranderende identiteitskonstruksies was ook instrumenteel in die voortbestaan en eenheid van die Afrikaner as volk.

Die bespreking wat volg, omlin die perspektiewe van rigtinggewende Afrikaner-intellektuele in die vroeë 20ste eeu op geskiedenis, taal en godsdiens as sentrale faktore in hul herdefinisie van die konsepte *identiteit*, *individu*, *volk* en *nasionalisme*. Daar word gekonsentreer op die perspektiewe wat as die konteks van oorsprong gedien het vir Van Wyk Louw se vernuwende denkbilde oor Afrikanernasionalisme en -identiteit in die jare dertig.

2. Afrikaneridentiteit en -nasionalisme, 1902–43

2.1 Geskiedenis, nasionalisme en identiteit

Die grondslag van Tobie Muller se opstel "Die geloofsbelydenis van 'n nasionalis" (1913) [1925] word in die volgende uitspraak vevat: "[E]k self sou my erfenis⁶ as lid van die Afrikaanse nasie vir geen ander burgerreg in die wêreld wil verruil nie"⁷ (1925:152). Muller se "belydenis" erken die belang van die individu (die fokus op "ek self" en "my erfenis"), maar verbind laasgenoemde terselfdertyd direk aan die volk ("ek" is "lid van die Afrikaanse nasie").⁸ (Keet en Tomlinson 1925:57 beskou Muller se opstel as sowel "die geloofsbelydenis van 'n nasionalis" as 'n persoonlike belydenis.) By implikasie is daar volgens Muller 'n hegte band tussen individu en volk, en gevolglik ook tussen individuele en nasionale identiteit. Hierdie interpretasie word telkens in die opstel bevestig:

'n [E]gte nasionalisme is (...) één van die kragtigste dryfvere tot onselfsugtigheid aan die kant van die individu. In belang van sy volk leer menigeen eers reg wat dit is om 'n selfopofferende lewe te lei. Sy volk is tewens vir elke persoon die aangewese kring, waarin hy in die eerste plek sy roeping moet vervul. (Muller 1925:146)

Muller se uitspraak dui verder op die sentrale funksie van geskiedenis ("erfenis") in die konstruering van individuele en nasionale identiteit. Die rol van geskiedenis word direk verbind aan die definiërende eienskap van die "nasie" (en dus die individu) as "Afrikaans" wat (a) 'n beperkte groep "burgers" binne 'n nasionale gemeenskap as 'n *nasie* identifiseer, (b) die identiteit van daardie individuele burgers én volk direk met hul taal en sosiale konteks verbind, en (c) dui op die noue verband tussen die identiteite van burgers en volk en hul geografiese ruimte van oorsprong.

Muller se stelling beklemtoon ook die funksie van geskiedenis as 'n faktor van kontinuïteit in die veranderlike samestelling van individuele en nasionale identiteit: "Om 'n nasie te bly, kan en moet ons wel vooruitgang maak; maar dit moet altyd 'n vooruitgang wees wat aansluit by die verlede van ons volk en daarop gegrond is" (1925:140). Muller beskou kennis van 'n volk se geskiedenis as noodsaaklik vir sy identiteit, soos gesien teenoor dié van ander volkere, asook vir die voortgesette suiwerheid van die volk: "'n [V]olk wat sy nasionale geheue verloor, verloor sy persoonlike identiteit" (1925:142). Volgens Muller is die Afrikaner se identiteit aanvanklik gekonstrueer binne die raamwerk van 'n vergelyking met ander volkere, "ons" teenoor "ander": "Deur te leer (...) dat ons nóg Hottentots, nóg Kaffers, nóg Engelse is, het ons eindelijk uitgevind dat ons *onself is*" (1925:131). Individuele en nasionale identiteit ("persoonlikheid", in Muller se woorde⁹) is egter nie statiese konsepte nie, maar veranderend, en wel

groeënd: “[P]ersoonlikheid is iets lewends. ’n Mens *is* nie so seer, as wat hy ’n persoon *word* nie” (1925:131).

In sy *Historiese opstelle* (1925) omskryf Gustav Preller die individu as die kleinste eenheid van die volk en in daardie opsig ook die grondslag van die volk (1925:12). Preller sonder die wil en die daad (beide afwesig by Muller 1925 – vgl. egter eindnota 12) uit as onderliggend aan sowel individuele en nasionale identiteitskonstruksies as die voortgang van die geskiedenis. Waar Muller die rol van die geskiedenis in die konstruering van individuele/nasionale identiteit ondersoek, beklemtoon Preller die funksie van die individu in die voortsetting van ’n volk se geskiedenis. “Persoonlike wilsuitinge” (1925:119) dryf naamlik die ontwikkeling van ’n volk en die opeenvolgende gebeurtenisse wat die geskiedenis vorm, deur middel van daad. Slegs die massa het egter die mag om te handel (1925:13); die wil en daad van die individu kan dus alleen ’n uitwerking hê binne die konteks van “die gemeenskaplike wil” van die “massa van eenlinge” (1925:15). In ooreenstemming met Muller (1925:131) voer Preller aan dat volk en individu nie staties is nie, maar verander en groei. Preller herhaal Muller se standpunt (1925:140) dat die vooruitgang van ’n volk op die verlede gegrond moet wees: die geskiedenis bepaal ’n volk se verwagtinge van die toekoms.

Soos Muller (1925) en Preller (1925) tref Diederichs (1936) ’n duidelike onderskeid tussen die identiteit van die individu en dié van die volk met ’n gepaardgaande klem op die hegte en noodwendige verband tussen individu en volk. Van die drie teoretici bied Diederichs egter die mees omvattende (her)definisie van individuele en nasionale identiteit, beide afsonderlik en as verwante begrippe.

Diederichs (1936) beskou *volk* en *nasie* as verskillende konsepte (in teenstelling tot Muller 1925 – vgl. eindnota 8), ’n onderskeid wat ’n sentrale posisie in sy denke oor nasionalisme inneem. Hy herkonseptualiseer die *volk* as alle landsburgers wat dieselfde staatkundige (voor)regte, byvoorbeeld stemreg, deel, ongeag hul ras, taal en kultuur. ’n *Nasie* word egter verenig deur “a) gemeenskaplike liefde tot dieselfde vaderland; b) gemeenskaplike afstamming; c) gemeenskaplike politieke oortuigings; d) gemeenskaplike kultuur” (1936:27). Hierdie begrip van *nasie* berus dus op ’n strategie van uitsluiting waarin fasette van die konteks van oorsprong as grense gestel word.

Waar Muller (1925) gelyke waarde aan individu en volk heg, en Preller (1925) die individu bo die volk stel, beskou Diederichs (1936) die individu as slegs ’n abstraksie buite die nasionale gemeenskap. Betekenisgewing aan die individu as andersins leë konsep is alleen moontlik wanneer die mens sy roeping om lid van ’n nasie te wees, vervul: “Eers in die nasie as die totaalste, omvattendste menslike gemeenskap kan die mens homself ten volle verwesenlik. Die nasie is die vervulling van die individuele lewe” (18). Individuele identiteit kan slegs deur die opoffering van die “eie-self” (1936:42) aan die nasie as “hoëre, bo-individuele orde of eenheid” (1936:20) ontwikkel. Diederichs voer aan dat die uitgangspunt van alle sosiale denke dus die nasie as “absolute” (1936:24), as die hoogste en mees omvattende menslike groep, moet wees, en nie die individu wat in werklikheid nie bestaan nie.

’n Nasie (en ’n individu) behoort nie as ’n voltooide entiteit nie, maar as ’n wordingsproses beskou te word, argumenteer Diederichs (1936:57) in ooreenstemming met Muller (1925) en Preller (1925): “Die mens *is* nooit ten volle nie, maar *word* ’n mens. Die nasie *is* nooit ten volle nie, maar *word* homself.” Binne hierdie wordingsproses vervul die daad ’n essensiële funksie, soos by Preller (1925): die nasiemens se “wese as mens en die mate waarin hy

nasie-lid is, hang af, nie van wat hy *is* nie, maar van wat hy *doen* en *steeds* doen in belang van die nasie” (1936:58).

Diederichs (1936:40) beskou ’n nasie as ’n historiese entiteit, “’n opeenvolging van geslagte [...] wat [...] hul eens voel deur hul gemeenskaplike waardewêreld en deur die bo-individuele roeping in die wêreldgeskiedenis waartoe hulle hul almal verplig en gebonde voel.” Nasies is nie historiese entiteite in die sin dat die geskiedenis hul eenheid geskep het nie: “[D]ie eenheid is bo-tydelik en gegrond in die gemeenskaplike ideële waardewêreld” (41). Volgens Diederichs funksioneer die geskiedenis as eenheidskeppende faktor in die subjektiewe konteks met betrekking tot die gemeenskaplike optrede van ’n nasie deur die loop van tyd ter wille van dieselfde waardes. Nasionale – en dus individuele – identiteit word met ander woorde met behulp van die geskiedenis gekonstrueer, terwyl laasgenoemde terselfdertyd as ’n faktor van kontinuïteit in hierdie veranderlike konstruksies optree; ’n standpunt wat met dié van Muller (1925) en Preller (1925) ooreenkom.

2.2 Taal, nasionalisme en identiteit

Volgens Pienaar (1943:234) was ’n “groeïende nasionale gedagte” reeds vanaf 1902 by die Afrikaner teenwoordig. In hierdie vroeë stadium van Afrikanernasionalisme – en toenemend in die ontwikkeling daarvan – is daar klem gelê op die noue verband tussen die voortbestaan van die Afrikaner en sy “volkstaal”: “[M]et die behoud daarvan sal die volk voortbestaan, met die verlies daarvan sal hy ondergaan, want sonder eie taal geen eie nasionaliteit en sonder eie nasionaliteit geen eie taal” (Pienaar 1943:236).

Reeds in 1904 lewer D.F. Malan ’n pleidooi vir die vereniging van Afrikaners, en noem hy die besef van ’n eie erfenis,¹⁰ gegrond op hul nasionaliteit, taal, godsdienis en karakter, as ’n sentrale verenigende element. Die toe-eïening en historiese kontinuïteit van ’n gemeenskaplike verlede was volgens Malan ook die beste verdediging teen die “ander” van verengelsing. Teen 1908 sonder Malan die funksie van Afrikaans as “volkstaal” uit in die ontwikkeling van ’n Afrikanernasionaliteit: “Verhef di Afrikaanse taal tot skryftaal, maak haar di draagster van onse kultuur, van onse geskiedenis, onse nasionale ideale, en u verhef daarmee ook di volk, wat haar praat” (in Pienaar 1964:175).

Die hegte skakeling tussen taal en nasionale identiteit word ook deur Preller (in Pienaar 1943) in 1905 genoem. Preller beskryf *taal* binne sowel ’n nasionale as ’n individuele konteks, direk verwant aan mekaar, maar met die volk vooropgestel: “het beeld der gedachten van het volk, een steeds veranderende diorama van het innerlik bewustzijn van de mens” (in Pienaar 1943:251). In dieselfde betoog beklemtoon Preller die essensiële skakeling tussen Afrikaans, volk en individu: “Het Afrikaans is onze Moedertaal, onze Landstaal, onze Volkstaal” (1943:255).

In ooreenstemming met D.F. Malan (in ’n 1908-toespraak opgeneem in Pienaar 1943:310–11) poneer Muller (1925) ’n hegte verband tussen taal en die selfrespek van ’n volk. Vir Muller (1925:134) is selfrespek ’n essensiële element in die totstandkoming van sowel individuele as nasionale identiteit. Hy voer aan dat nasionale en individuele selfrespek en identiteit gegrond word op “*die waardering en ontwikkeling van ons eie taal*”, “die intiemste uiting van ons hele nasionale wese”, “ons taal [wat] ons van ons moeder se lippe [leer]” (135). ’n Selfbewuste volk (’n volk met ’n bewuste selfstandigheid) is nie moontlik sonder ’n eie taal nie, glo Muller. Hy bevestig ’n destyds algemene beskouing onder Afrikaners oor die gebruik van Engels: “[D]ie taal van die veroweraar, in die mond van die verowerdes, [is] die taal van slawe” (135). Dienooreenkomstig

skryf Muller die ontwaking op taalgebied ná die Tweede Vryheidsoorlog en die verwante totstandkoming van die Tweede Taalbeweging toe aan die ontwikkeling van die Afrikaner se bewustheid van en trots op die volkseie. (Pienaar 1943:310-11 beweer ook dat die Tweede Taalbeweging 'n ontwaking by die Afrikaner verteenwoordig het tot 'n gevoel van eiewaarde en tot die roeping om 'n "waardiger" plek in die wêreldbeskawing in te neem.)

Die verband tussen taal, sosiopolitieke konteks en die vorming van 'n individu en selfbewuste volk word versterk deur die skepping van 'n eie letterkunde: volgens Muller (1925:145) ontwikkel beide individu en volk geleidelik "hoëre estetiese en intellektuele belange [...] en dan soek hulle 'n beter en meer blywende uitdrukking vir hul fyner gevoelens deur 'n eie literatuur te skep". Die "innerlike drang" (Pienaar 1943:299) tot selfuitdrukking en die (nasionale) waarde wat hieraan geheg word – in die vorm van 'n eie letterkunde veral, maar ook in musiek en skilderkuns – voer estetiese motiewe in die nasionalisme in, beweer Muller. Hy beklemtoon die noue skakeling tussen die estetiese en skoonheid, maar sonder die belang van een faktor in "ons skoonheidsgevoel" uit, naamlik "eenheid te midde van verskeidenheid" (1925:149). "Alleen deur nasionaal te wees" (150) sal die Afrikaner literêr kan bydra tot die bestaande universele verskeidenheid in die uitdrukking van skoonheid.

Deur die bemiddeling van Langenhoven is Afrikaans in 1914 in skole ingestel. Ook Langenhoven (1949:67) het Afrikaans beskou as die taal van die individu wat laasgenoemde verbind tot 'n volk: "die één band wat ons as nasie aan mekaar heg". Die moedertaal van die individue waaruit die volk saamgestel is, is nie alleen hulle "verstandsmidde" nie, maar ook hulle "gevoelsmidde" wat as skakel tussen die lede van die volk dien (1949:26). In aansluiting hierby bestaan daar vir Langenhoven – soos vir D.F. Malan (1908) en Muller (1925) – 'n direkte verband tussen taal en die selfrespek van 'n volk en 'n individu (1949:65). Hierdie faktore lei daartoe dat die "volkstaal" "die semént van nasionale gevoel" vorm (1949:26). "Die taal is gans die volk," voer Langenhoven (1949:28) aan; in die taal is "al [die volk se] geheue van sy verlede, al sy bedrywigheid van sy hede, al sy hoop op sy toekoms" (1949:26) omvat.

Diederichs (1936) verwys nie direk na die rol van taal (en letterkunde) in die skepping van nasionale en individuele identiteit nie. Hy onderskei egter tussen verstand en gevoel in die konteks van die wording van 'n individu en 'n volk, spesifiek met betrekking tot die doel van die (nasionale) mens as "skepper van geestesgoedere" (1936:16). (By implikasie word kultuurprodukte en dus letterkunde – en taal – deur "geestesgoedere" ondervang.) Volgens Diederichs is dit die gevoel "wat ons verbind met dit wat behoort te wees maar nog nie is nie, wat aan ons lewe en dade doel en ideaal gee" (1936:61). Die eenheid van 'n nasie berus hoofsaaklik op 'n eenheid van gevoel teenoor dieselfde waardes. Diederichs beklemtoon die noodwendigheid van die skeppende daad in hierdie verband: "[D]eur sy dade is die mens en die nasie in staat om skeppend die wêreld te verryk en nuwe geestesgoedere in die werklikheid in te dra" (58). Hierdie skeppingsfunksie hou direk verband met die skoonheid, en die doel van die skepping om die wêreld "skoner, beter en geestelik ryker" (1936:16) te maak. Diederichs kom tot die gevolgtrekking dat die grootheid van 'n nasie veral bestaan "in die grootheid van die geestesgoedere wat dit uit sigself gebore laat word het en waarmee dit die wêreld duursaam verryk het" (1936:31). Ook die selfverwesening van 'n volk vind plaas deur middel van sy kultuurproduksie: laasgenoemde is (a) die neerslag van "[n volk se] strewe tot verwerkliking van die [...] waardes [wat hy voel]" (1936:39), en (b) oorwegend die wyse tot die selfopenbaring van 'n volk ten einde selfbewussyn en doelbewustheid te verhoog.

2.3 Godsdien, nasionalisme en identiteit

Muller (1925) beskou die grondslag van nasionalisme as bowenal eties en religieus. Indien die individu die keuse uitoefen om nasionalis te wees, maak hy dus 'n morele keuse "van die diepste betekenis" (1925:146) (vgl. eindnota 12). Nasionalisme bepaal naamlik die karaktervorming en identiteit van 'n individu en 'n volk en, daarmee saam, nasionale oorlewing en die geestelike voortbestaan van die volk en individu. Aangesien godsdien moraliteit insluit (volgens Muller), is nasionalisme fundamenteel 'n godsdienstige plig vir die individu (1925:147). Die nasionaalgesinde (en noodwendig godsdienstige) individu verkeer daarom onder die verpligting om sy nasionale beginsels te handhaaf. "Dit is dus letterlik waar [...] wanneer die Afrikaner sê, dat die handhawing van sy taal vir hom 'n deel van sy godsdien is. Dit behoort so te wees" (147).

In reaksie op Muller se stelling dat godsdien in die mens ingebore is (1925:139), en met die geponeerde verband tussen godsdien, moraliteit en nasionalisme in ag genome, kan daar veronderstel word dat Muller ook moraliteit – en dus nasionalisme – as inherente eienskappe van die individu beskou. In dié lig gesien, is nasionalisme vir die individu nie 'n keuse nie, soos Muller beweer (1925:146), maar 'n realisering van 'n natuurlike persoonlikheids- en identiteitselement (soos die uitleef van morele beginsels). Die individu beskik dus oor 'n instinktiewe strewe om (a) "nasiemens" te wees – "die ware roeping van die mens as mens" (Diederichs 1936:15) – en (b) die voortbestaan van die volk te help verseker.

Muller (1925:147) sonder twee oortuigings met betrekking tot die godsdienstige basis van nasionalisme uit: daar is 'n doel met die bestaan van aparte volkere, en elke volk (asook elke individu) het 'n unieke roeping. 'n Essensiële element van nasionale en individuele identiteit is die vervulling van daardie taak, met die doel om die wêreld vanuit daardie standpunt positief te beïnvloed (vgl. eindnota 12). Ten einde die taak te vervul moet 'n volk en individu aan hul tradisies en waardestelsel getrou bly. Dit sal ook die aparte (suiwer) voortbestaan van die volk verseker (vgl. Muller 1925:142 in 2.1). "Daarom is dit dat die ware nasionalis altyd aanknopingspunte soek in die verlede van sy volk en probeer om al wat goed was by die voorgeslagte te handhaaf en verder te ontwikkel" (1925:141). Muller beklemtoon die godsdienssin van Afrikanerleiers in die geskiedenis in hierdie verband.

Beide Malan (in 'n aanhaling uit 'n 1908-toespraak, opgeneem in Pienaar 1943:310-11) en Preller (1925) huldig die opvatting dat godsdien die lewensopvatting van volk en individu beheer. Malan noem die eer van God die belangrikste oorweging vir volk en individu (Pienaar 1964:16). Soos Preller (1925:125-6) alle aspekte van die hede en verlede – ook die "persoonlike wilsuitinge" van die individue waaruit 'n volk bestaan (16) – as 'n openbaring van die wil van God beskou, erken Malan 'n "ewige Godsgedagte" agter die bestaan van die Afrikaner. Malan voer aan (soos Muller 1925) dat die wil van God met die oog op die (aparte) bestaan van die volk sowel aan laasgenoemde as aan die individu 'n bestemming en roeping gee. Vir Malan is die doel van daardie roeping die verheerliking van God. Die nastreef van die doel het nie alleen tot gevolg dat die volk waarde heg aan sy voortbestaan nie, maar skep ook eenheid in die volk (1915:16-7).

Ooreenkomstig die opvattinge van Muller (1925), Malan (1915) en Preller (1925) beweer Diederichs (1936:49) dat elke individu en volk in die religieuse sy grondslag en betekenis vind. Ook die "nasionale lewensbeskouing" het 'n godsdienstige basis (1936:62). "Egte" nasionalisme (1936:63) word gekenmerk deur die beskouing van volkere as "skeppinge en instellinge van God self" (1936:22). Die volk is bestem om uitvoering te gee aan die wil van God: "God

werk (...) deur nasies aan elkeen waarvan Hy 'n besondere roeping toevertrou het, 'n besondere taak opgelê het" (1936:23). Hierdie taak kan slegs vervul word indien die volk suiwer bly: 'n poging om nasionale onderskeidings uit te wis, is dus nie alleen strydig met God se skepping van aparte volkere nie, maar ook met die taak wat aan elke volk gestel is (1936:24). Die nakom van hierdie plig vereis ook 'n (nasionale en individuele) lewensbeskouing wat berus op Goddelike en dus onverganklike waardes (1936:63-4):

En so vind dan die nasionalisme sy laaste verankering en regverdiging in die religieuse geloof dat die diepste grondslag en sin van die nasie in die wil en liefde van God self te vinde is en dat my liefde en my diene van my nasie 'n deel is van my liefdesdiene van God.

3. "Volk" en "individu": Van Wyk Louw en vroeër Afrikanerdenkers

Die skeppende en kritiese interpretasies van die letterkundige en sosiokulturele werklikheid in die vroeë 20ste eeu het met die toetrede van N.P. Van Wyk Louw tot die literêr- en sosiokritiese diskoers ingrypend verander. *Berigte te velde* en *Lojale verset* (1939) het 'n era van verreikende vernuwende denke oor die Afrikaner se sosiopolitieke, intellektuele, literêre en subjektiewe tuistes ingelui – Louw se herinterpretasie van hierdie kontekste het 'n nuwe werklikheid in en rondom Afrikanernasionalisme, nasionale en individuele identiteit, en die Afrikaanse letterkunde gekonstrueer. Sy tegelyk konfronterende en versoenende perspektief op bestaande interpretasies van hierdie begrippe en hul verwesenliking het nie alleen die hede en potensieel hernieude toekoms omvat nie, maar ook die verlede: Louw se herkonseptualisering van die realiteit het beperkte kontinuïteit aan die oorsprong of vertrekpunt daarvan verleen.

In 1936, in die eerste opstel in *Berigte te velde*, "Die rigting van die Afrikaanse letterkunde" (Louw 1986:5-11), wat in die Afrikaanse literatuurkritiek in die algemeen as die "manifes van Dertig" beskou word, stel Louw 'n geestelike volkswording in die vooruitsig. Hierdie interpretasie van die werklikheid in terme van toekomstige vernuwing word telkens herhaal, onder meer in "Die ewige trek" (1938) (1986:94-102): die "proses van die volkswording" benodig "vandag" bowenal mense "wat aan een volkswording, groots bokant alle strewe van 'n enkeling of groep, kan glo" (1986:102). In 1938 verwoord Louw ook die strewe na intensiewe volkskritiek – "lojale verset" – wat 'n vernuwing van die geestelike lewe, "die vergaan-om-te-ontkiem" (1986:168), teweeg sou bring. Dié kritiek word binne die konteks van die wording van die Afrikaanse volk omskryf: "Uitbly kan so 'n kritiek natuurlik [...] maar dan sal daar ook nie veel van ons word nie" (1986:168).

Hierdie verwagting van die nuwe, en die gevolglike herinterpretasie van die bestaande, was ook kenmerkend van Louw se herdefiniëring van die Afrikaner se nasionale en individuele identiteit, binne die konteks van 'n nasionale werklikheid, in die jare dertig.

Van die denkbeelde oor nasionalisme en identiteit vóór 1939 toon die opvattinge van Muller (1925) en Diederichs (1936) die mees opvallende ooreenkomste met dié van Louw in *Berigte te velde* en *Lojale verset*. Louw se perspektief op die verhouding tussen volk en individu, en die identiteitskeppende funksies van geskiedenis, taal en godsdiens in 'n nasionalistiese konteks, was egter intellektueel meer gevorderd en meerfasettig as die sienings van Muller en Diederichs. Sy literêre, filosofiese en opvoedkundige kennis en sy gevolglik

deeglik gegronde standpunte oor die Afrikaner se geesteslewe, nasionale bewuswording en voortbestaan, het gelei tot opstelle wat meer polemies én verreikend was as die skrywes van sy bogenoemde voorgangers. Bydraende faktore was (a) sy uitgesproke doel met sy opstelle – die aanduiding van 'n strewe in die Afrikaanse letterkunde – en sy gevolglike posisionering as leier van die nuwe nasionaal-literêre Dertigerbeweging, en (b) die volksopvoedkundige aard van sy kritiese prosa. Louw se joernalistieke styl, veral sy gebruik van spreektaal, sy pogings om abstrakte begrippe te konkretiseer, en sy vermoë om komplekse onderwerpe eenvoudig dog diepgaande te bespreek, het ook vir hom 'n wyer leserspubliek verseker as die meer akademiese en abstrakte aanslag van Muller en veral Diederichs. Al drie kritici is dit egter eens ten opsigte van hul idealisme en gevolglike erns oor en toewyding aan die Afrikaanse nasionalisme (vgl. eindnota 13) as lewensvorm.

3.1 Geskiedenis, nasionalisme en identiteit

Die klem wat Louw (1939) plaas op die samehang tussen die vooruitgang van 'n volk, kennis van sy geskiedenis en die konstruksie van nasionale/individuele identiteit stem ooreen met die standpunte van Muller (1925) en Diederichs (1936). Laasgenoemde twee kritici voer, soos Louw (1986:16, 21, 95, 101, 168), aan dat die identiteitskonstruksies van individu en volk verander in reaksie op wisselinge in die konteks van oorsprong. Die subjektiewe terrein is daarom voortdurend "in wording", 'n proses, soos Said (1995:332) daarna verwys (vgl. onderafdeling 1). Vanaf hierdie vertrekpunt herinterpreteer Louw in 1936 die basis van nasionale identiteit as die toekenning van sin (nasionale betekenis) aan die geskiedenis van 'n groep (1986:17). Hy keer in 1938 na dié siening terug en herkwatificeer "sin" as die voortbring van 'n geestelike lewe¹¹ wat in die pyn van volkswording – en dus die geskiedenis, hede én toekoms van die volk – gewortel is (1986:164). Hierdie "sin" is voorwaardelik vir die konstruksie van nasionale en individuele identiteit: "Die mens word enkeld, helder, mooi en waardevol alleen in soverre as hy aan die geestelike lewe deelneem, en 'n groep word *volk* en waardevol, kry reg om te bestaan, alleen in soverre as hy geestelike lewe voortbring" (1986:164).

Die ontstaan van 'n geestelike lewe by 'n volk vorm dus deel van 'n natuurlike progressie vanaf die singewing aan die verlede na 'n beter (nasionale) werklikheid wat geleidelik gekonseptualiseer word: "daar [word] vorentoe na *iets beters* gebeur" (16) (my kursivering – KC). Die betekenis van 'n nasionale beweging lê dan ook nie in die geskiedenis op sigself nie, maar in die omskepping daarvan én van die tradisies wat dit in die hede rekonstrueer, tot 'n nuwe waarde vir beide volk en individu. Dit gaan dus oor die kontinuïteit van die verlede in sowel die hede as die toekoms ('n oortuiging wat ook by Muller en Diederichs voorkom: vgl. 2.1). Soos Diederichs (1936:40-41) beskou Louw (1986:16-7) die geskiedenis as 'n integreerende faktor met betrekking tot die optrede van 'n volk in die hede en toekoms ter wille van dieselfde waardes en ideale.

Die gemeenskaplike klem by bogenoemde kritici op die "wording" van individu en volk dui op die bewuswees van identiteit en nasionalisme as 'n proses wat slegs voorlopig – in die vorm van 'n veranderlike konstruksie – as voltooid beskou kan word. Hierdie proses impliseer die daad, wat genoem word deur Preller (1925) en Diederichs (1936) (vgl. 2.1) en gesuggereer word deur Muller (1925),¹² maar sterker by Louw figureer. Louw ken 'n hoë prioriteit toe aan die wil en die daad as die kragte wat die ontwikkeling van die individu en volk aandryf. Die daad kan nie geskied sonder die wil daartoe nie, maar die individu se "wil tot volk-wees" (1986:95) kan ook nie 'n werklikheid word sonder die waagspel van die daad nie.

In die volkswording neem die daad volgens Louw 'n drieledige vorm aan: die besef van die verantwoordelikheid tot die maak van 'n keuse (vgl. die rol van die keuse as daad by Muller in eindnota 12), die uitoeven van die keuse tussen ewewigtige argumente (Louw 1986:101), en die daaropvolgende handeling om die keuse te realiseer. Louw voer aan dat hierdie toepassing van die daad en die wil daagliks moet plaasvind om die volk se bestaansreg te beveilig (1986:101). Die identiteit van die volk en individu is dus deurentyd voorlopig, 'n "ewige trek" (1986:95) waarin dié konstruksies voortdurend herdefinieer word. Die hoë waarde wat Louw aan die wil en die daad "as skeppende kragte in die geskiedenis" (Olivier 1992:40) heg, voer die vroeëre sienings van hierdie konsepte verder, en konseptualiseer dit in fyner besonderhede as essensiële aspekte van die groter konteks van die nasionale bewuswording, die rol van die volk se geesteslewe hierin, en die voortbestaan van die volk.

In Louw se siening van die identiteitskepping van individu en volk in die dertigerjare vervul die geestelike lewe, en veral die skoonheid, 'n bepalende funksie (vgl. eindnota 11). Die skoonheid is nie net 'n belangrike aspek van hierdie handelingsproses nie; dit behels 'n daad op sigself in die vorm van die skeppingsproses waardeur dit tot stand gebring word. Louw stel die belang van die skeppingsdaad met betrekking tot die skoonheid aan volksdiens gelyk: die "hoogste uiting van die nasionale gevoel" is naamlik "die vaste wil om na eie kragte en buite alle loon om iets te doen wat die geestelike besit van die volk sal verryk" en "iets moois uit die krag van hierdie gees" te skep (1986:45). Alleen die daad sal bewys of die jonger geslag skrywers werklike skoonheid kan bring (1986:47), en hierdie produkte sal die betekenis van die destydse lewe aan latere geslagte duidelik maak (1986:45).

Muller (1925:149) poneer 'n hegte verband tussen die estetiese en die skoonheid, en tussen laasgenoemde en die nasionalisme, maar plaas nie dié skakeling binne die konteks van die daad nie (vgl. 2.2).

Soos Louw definieer Diederichs (1936) die waarde van die individu vir sy volk met betrekking tot die diens wat die mens op veral kulturele gebied aan sy volk lewer, en stel hy die grootheid van 'n volk aan die grootheid van sy kultuurproduksie of "geestesgoedere" gelyk (1936:31). Diederichs betrek wel die skeppende daad by sy bespreking, maar in 'n meer beperkte sin as Louw: hy identifiseer die doel van die (nasionale) mens as die skepping van geestesgoedere wat die wêreld "skoner, beter en geestelik ryker" (1936:16) kan maak, maar sonder nie, soos Louw, die skoonheid as bepalende faktor uit nie.

Die nuwe (nasionale) werklikheid en waarheid wat Louw in die dertigerjare probeer konstrueer het, het direk verband gehou met sy herinterpretasie van identiteit in 'n nasionalistiese konteks. Sy herdefinisie van nasionalisme maak dit nie alleen voorwaardelik vir volledige menswees nie, maar stel ook menswees en nasionalisme aan mekaar gelyk ('n idee wat sentraal staan by beide Muller 1925 en Diederichs 1936 – vgl. 2.1). Beide begrippe hou direk verband met die teenstellende konsepte *individu* en *volk*. Die nasionale werklikheid, en dus die volledige realisering van menswees, vereis nie alleen 'n hegte verhouding tussen individu en volk nie (vgl. ook Muller 1925:146 en Diederichs 1936:20); dit hou ook en veral in dat die individu slegs as lid van 'n volk bestaansreg het. In 1936 stel Louw dit soos volg:

Die volledige menslike lewe (...) is alleen binne 'n konkrete kultuurgroep, 'n volk, te vind. Hierdie gebondenheid van die lot van elke mens is nie net 'n band nie, maar 'n verbintenis, nie net 'n begrensing nie, maar 'n vorming van die persoonlikheid wat daarsonder tot ylte sou vervlugtig. (1986:15)

Waar Diederichs egter die nasie bó die individu stel en laasgenoemde buite die nasie tot 'n abstraksie reduceer (1936:17), omskryf Louw individue as "konkrete mense wat tot 'n besondere volk behoort en 'n besondere taal praat" (1986:45). Soos Muller (1925) (vgl. 2.1) beklemtoon Louw die essensiële funksie van die individu binne die volk: die toekoms van 'n volk word naamlik geskep deur "die wil van tallose enkelinge" (1936:102), 'n standpunt wat met dié van Preller (1925:15, 119) ooreenkom. In 1939 konfronteer en kwalifiseer Louw Diederichs se uitspraak in hierdie verband direk: "Die 'mens' is geen vaal, egalige abstraksie nie, maar 'n eindeloos kleurrike verskynsel waarvan wesenlike en toevallige ongelykheid skering en inslag is" (1986:83).

3.2 Taal, nasionalisme en identiteit

Vir Louw as Afrikaanse nasionalis¹³ was die taal 'n essensiële faktor in die volkswording, "die loopgraaf van ons nasionaliteit" (1986:96). (D.F. Malan spreek reeds in 1904 hierdie oortuiging uit (Pienaar 1964).) Afrikaans het gedien as 'n grens wat in- en uitsluiting met betrekking tot die Afrikanerdom bepaal, en was dus 'n fundamentele kenmerk van die Afrikaanse nasionale en individuele identiteit. Soos Muller (1925) en Langenhoven (1949) glo Louw dat die gemeenskaplike taal ook as eenheidskeppende faktor tussen die lede van die volk funksioneer: "Die taal onderskei ons en bind ons saam; sy hoogtepunt – die groot literatuur – sal vir ons geestelike leierskap moet verskaf" (1986:13). (Diederichs 1936 verwys slegs indirek na die rol van taal in identiteitskepping – vgl. 2.2.)

Dit blyk dus dat Louw – buite die literatuur – veral waarde geheg het aan taal wat die basiese funksies van die konstruering en definiëring van volks- en individuele identiteit asook volkseenheid betref. Hy beklemtoon egter ook die verband tussen taal en die volk en individu se vermoë om die wêreld waar te neem en intellektueel te beheer: "Hoe fyner en presieser die taal en die woordgebruik van 'n groep of 'n individu word, hoe fyner word sy waarneming en sy intellektuele beheer van die wêreld" (1986:157). Hoe fyner die woordgebruik, en dus die waarneming en intellektuele beheer, van 'n groep of individu, hoe fyner – en groter – sy kuns, veral sy woordkuns:¹⁴ die kuns lê per slot van rekening "die wesenlike in alle gebeurtenisse en in die wêreld rondom ons" bloot (1986:157). Groot literatuur verskaf dan die leiding in 'n volk se geestelike lewe (1986:13), wat die identiteit van beide volk en individu vorm en ook die volk se bestaansreg onderlê (1986:164).

Louw toon aan dat die nasionalisme, soos elke wêreldbeskouing waardeur 'n groep of individu sy tuiste wil beheer, op verskillende maniere in taal geuit word (aanvanklik die geïsoleerde en abstrakte hoofbegrippe, dan leuses, slagspreuke, en so meer) (1986:22). Die nasionale strewe neem voortdurend meer konkrete gestalte aan in en deur taal (1986:21) en, soos Muller (1925:145) aanvoer, by 'n klein volk veral deur die literatuur (1986:13): "Van die eenvoudige begrippe van sy reg en plig af, van die eenvoudige uiting van nuwe blydskap af, moet die nasionale gedagte voorts kry tot 'n volledige beeld van hoe die mens in daardie volkskultuur sal uitsien" (1986:22-3). Die ontwikkeling van nasionalisme en taal gaan gepaard met die integrasie van hede en verlede in beide prosesse van herkonseptualisering, maar ook met 'n toekomsgerigtheid (vgl. ook Muller 1925 en Diederichs 1936 in 2.1 en 3.1): albei prosesse "skry voort" na 'n gemeenskaplike doel, naamlik die beliggaming van die individu as lid van die volk (1986:23). Die geïntegreerde verlede, hede en toekoms van hierdie ontwikkelingsproesse is by uitstek sigbaar in die literatuur, waarin die "volledige beeld" (1986:23) of identiteit van die Afrikaanse individu en volk ("van alles wat in ons omgaan" (1986:8)) vorm aanneem. Nasionale woordkunstenaars soos Louw is dus verantwoordelik vir die verwoording van sowel die doelwit as die twee vergestaltungsproesse.

In aansluiting by sy oortuiging dat groot letterkunde die volle lewe en die volledige beeld van die Afrikaanse individu en volk weerspieël, en dat vernuwing in die volk in sy geestelike lewe begin, beskou Louw die literatuur as deel van die stryd wat dikwels met “die hele wêreldgebeure” saamhang (1986:53), maar ook die stryd om ideale (1986:30). Vir hom gaan dit nie alleen om die rol van die taalstryd – “die ware derde vryheidsoorlog” (1986:68) – in die opkoms van die Afrikaanse nasionalisme en die volkswording nie, maar ook om die wese van die literatuur en die geestelike lewe as stryd (1986:70). Hierdie strydbaarheid is volgens Louw ’n inherente kenmerk van die Afrikaanse kultuur en volg uit “die ligging van ons volk tussen die magtige Engelse kultuur en die swart massa van Afrika” (1986:79). Dit gaan dus om die stryd om voortbestaan en die handhawing van die identiteit van ’n klein volkie tussen twee groter “magte” (95), wat ’n stryd teen verengelsing insluit: “As ons nie daardie strydbaarheid gehad het nie, sou ons as volk en as kern van Afrikaanse kultuurwil verdwyn het” (1986:79). Louw se siening stem ooreen met die oortuigings wat Muller (1925) uitspreek oor die essensiële rol van ’n eie taal by die totstandkoming van ’n selfbewuste volk (’n volk met ’n bewuste selfstandigheid – vgl. 2.2). Binne die volkskultuur word ook groot kuns deur strydbaarheid gekenmerk, “nie soos die strydbaarheid van ’n mens wat na iets streef nie, maar soos die strydbaarheid van dinamiet [...] wat van binne af oopruk” (1986:161). Hierdie literatuur is “’n kragtige wapen in die volk se hand” (1986:21): dit skep nuut van binne af uit (1986:18) in die nastreef van die nasionale gedagte, en bevorder só die ontwikkeling van nasionale en individuele identiteit, maar gee die volk ook ’n mate van “reg” om te bestaan (1986:97). Groot kuns hou dus direk verband met sowel “die kwaliteit van die lewe” binne die volk as met “die bestaansreg van die volk self” (1986:3).

3.3 Godsdien, nasionalisme en identiteit

Louw se sienings in die jare dertig oor die funksie van godsdien in individuele/nasionale identiteitskepping en nasionalisme bevat nie die klem op moraliteit en ’n Godgegewe roeping wat by Muller (1925), Preller (1925) en Diederichs (1936) voorkom nie (vgl. 2.3). Hy beskou ook nie nasionalisme as die individu se godsdienstige plig (soos Muller 1925:147) nie. Louw poneer egter wel ’n verhouding tussen die individu en God wat ’n integrale deel vorm van sy perspektief op die rigting waarin die Afrikaanse geesteslewe behoort te ontwikkel, en daardeur die wording en voortbestaan van individu en volk.

Louw voer in 1936 aan dat volkswording “[d]ie eerlike, strenge *deurdink*” (1986:9) van die “groot menslike vraagstukke” (1986:7) – die groot konflikte tussen mens en mens, mens en aarde, mens en God (1986:27, 152) – vereis. Sy stelling oor die mens/God-konflik (1986:27) dui op ’n veronderstelling dat daar ’n verhouding tussen die individu en God bestaan – konflik impliseer immers die konteks van ’n verhouding. Volgens Louw kan die mens “alleen wanneer [hy] hom voel as draer van die volle menslikheid [...] waarlik met God [...] praat” (1986:10). “Waarlik met God praat” behels ’n gesprek tussen individu en God asof “hulle alleen teenoor mekaar staan in die oneindigheid”; daar is dus ’n “onmiddellike verhouding” – regstreekse kommunikasie sonder enige hindernisse – tussen die mens en God (1986:10). (“Waarlik praat” en “teenoor mekaar” suggereer egter ook moontlike konflik.) Aangesien die bewussyn en uitdrukking van “die volle menslikheid” sentraal funksioneer in Louw se herinterpretasie van die nasionalisme en letterkunde, impliseer die stelling hierbo dat (a) die individu tot op (die nienasionale) hede, en (b) die individu buite (die nou noodwendige) volksverband, nie “waarlik” met God kon/kan kommunikeer nie. (By implikasie het “ware” kommunikasie en ’n “onmiddellike verhouding” tussen individu en God nie deel gevorm van die denke van Muller 1925 en Diederichs 1936 nie.) Die “deurdink” van die moderne lewe vanuit ’n nasionale perspektief, met inbegrip van al die “ryke van die menslike beleving” (1986:9), kan gevolglik beskou word

as 'n moontlike voorwaarde vir ware kommunikasie met God, en daarmee saam, vir 'n "ware verhouding" tussen individu en God. Binne die konteks van Louw se denke was 'n "ware verhouding" tussen mens en God dus nie moontlik in die individu/God-konfigurasies van Muller en Diederichs nie.

Louw voer aan dat "groot godsdienstige poësie" (1986:10) die uiting van die individu se "onmiddellike verhouding" met God is en die neerslag van die direkte kommunikasie tussen individu en God.¹⁵ Hierdie poësie is nie moontlik sonder die digter se besinning oor die lewe binne 'n nasionale konteks en sy bewussyn van die volledige menslikheid nie.

Twee jaar ná hierdie 1936-opstel, in "Die idee van groot kuns" (1938) (1986:160-65), omskryf Louw "groot kuns" in die algemeen as direk verbonde aan God: die kenmerk van groot kuns "is iets byna onsegsbaars: 'n sekere volheid, rykheid, tydeloosheid – 'n sekere oorskot van lewenskrag wat met 'n slag bokant die vitale uitskiet – 'n sekere eng verbintenis met wat ons God kan noem" (1986:161). Vir Louw is dit "n kuns waarvan ons weet [...] dat dit geen onwaardige verteenwoordiger van die heelal is nie" (1986:161). Groot kuns – en groot godsdienstige poësie by uitstek – verteenwoordig dus nie alleen die heelal nie, waartoe en waarin alle dinge verbind is en dus in verwantskap met mekaar staan (1986:157), maar ook die "Heelal" (1986:10): (a) die wêreld wat as eenheid bestaan onder die heerskappy van God, en/of (b) die uiting van die kunstenaar se regstreekse verhouding met God.

Die situering van die gesprek tussen die individu en God in die "oneindigheid" (1986:10) of ewigheid kan in verband gebring word met die tydeloosheid¹⁶ wat Louw as 'n kenmerk van groot kuns uitsonder. Die kuns groei uit 'n bewussyn van die volledige menslike lewe, maar word gróóter en transendeer die lewe wanneer dit deur skoonheid gekenmerk word (1986:110). Die skoonheid verhef dus die kuns tot tydeloosheid (1986:27). Deur deelname aan die geestelike lewe, en gevolglik aan groot kuns en skoonheid, kan ook die individu en volk tydeloosheid bekom en "uit hul verwarde tydgebonde lewe tot 'n helder ewigheid [...] verhef word" (1986:163-4). By implikasie plaas die skoonheid dus ware kommunikasie tussen mens en God asook groot godsdienstige poësie in 'n tydlose ruimte, tradisioneel die ruimte wat met God geassosieer word. Die skoonheid bring derhalwe volk en individu nader aan God in dié sin dat dit 'n "onmiddellike verhouding" (1986:10) en gesprek met God moontlik maak, binne 'n konteks van tydeloosheid wat die goddelike kenmerk. Die individu wat nié aan die volk se geesteslewe deelneem nie, of die volk wat geen geestelike lewe het nie, vrees egter die oneindigheid en probeer deur stelsels en dogmas daaraan ontvlug (1986:30).

Louw sluit "Gedagtes oor die nasionalisme en die kuns" (1986:15-25) af met die erkenning dat hy bewustelik van die Afrikaanse nasionalisme "byna soos van 'n godsdienst" gepraat het (1986:25). Ter ondersteuning van hierdie uitspraak voer hy aan dat "ons" nasionalisme vir die jonger geslag Afrikaners "n mag is wat dieselfde volstreekte eise aan ons stel as 'n godsdienst" (1986:25). Sowel die nasionalisme as godsdienst "dwing [ons] om die hele persoonlikheid in diens van 'n ideaal en van 'n menslike gemeenskap te stel" en "[hou] aan ons 'n volledige en mooi lewe voor [...] om te volg" (1986:25). In beide gevalle word die identiteit van die individu onderwerp aan die volk en die bereiking van 'n gemeenskaplike doel. Die voordeel van hierdie sekondêre posisie van individuele identiteit is dat dit die individu in staat stel om "n volledige en mooi lewe" te volg wat andersins nie moontlik sou wees nie. Die "volledige menslikheid" (1986:8) en die skoonheid as lewensvorm kan gevolglik slegs gerealiseer word deur die onderwerping van die individu aan die volk en die ideaal, aan die nasionalisme en godsdienst. Louw wys egter terselfdertyd daarop dat dié "mooi mens-wees"

moontlik nooit bereik sal word nie – 'n wete wat deur die *wil* dat "die mooi dinge *moet* geskied", getransendeer word (1986:25). Die ideaal, die verwante wil en daad om dit te verwesenlik, en die verwante potensiaal tot die realisering van 'n beter werklikheid, oorstyg dus 'n rasonale perspektief op die hede en toekoms: "Die doel is alles (die *wil* tot die transendeer van eie kragte)" (1986:111).

Louw se vroeë opstelle getuig deurgaans van 'n idealisering en verabsoluttering wat 'n botydlike, dikwels religieuse waarde aan sy denkbeelde en woordgebruik toeken. In die "Vooraf" tot *Berigte te velde* voer hy byvoorbeeld aan dat die suiwer estetiese primêr in die kuns is, en dat sodanige kuns "'n groot, selfs 'n beslissende faktor" in die lewe van 'n volk is – dit is direk verwant aan nie alleen die kwaliteit van die lewe binne daardie volk nie, maar ook die bestaansreg van die volk (1986:3). Die kuns gaan nie oor kennis van die estetika nie, maar oor "die aanskouing van wat mooi is [...]; alle teorie moet daarop gebou word, en alle teorie wat êrens daarteen gaan, moet verwerp word" (1986:171).

Met betrekking tot die erkenning van Afrikaans beskryf Louw die ondersteuning daarvan as 'n "geloofsdaad": "Ons sien ons redding nie in wat is nie, maar in wat *moet wees*; alleen 'n wonder kan ons help, en ons *wil* dat daar in Suid-Afrika so 'n wonder gebeur, dat daar 'n jong, kragtige literatuur ontstaan waardeur ons gered sal word" (1986:97). Hierdie literatuur sal "die diepste verlange van die volk" weerspieël, "die ewige begeerte om binne die volksverband volkomener mens te wees" (1986:16). Die bestaande letterkunde word dan deur die nasionale gedagte "tot iets splinternuuts" omskep: "Dis werklike skepping; 'n nuwe waarde word in die lewe van die mens gebring" (1986:17). Louw glo dat die kunstenaarskap in die Afrikaanse volk "as 'n genade aanvaar [moet] word met die uiterste oorgawe daaraan" (1986:11), selfs waar dit alles vra (1986:111), en dat die groot kunstenaar hom moet keer teen alles wat oneg in die samelewing is, omdat "groot kuns en die waardering daarvan nie in so 'n gemeenskap aard nie" (1986:48). Die kunstenaar moet gewillig wees om homself op te offer – "[d]ie doel is alles (die *wil* tot die transendeer van eie kragte)" (1986:111). Alleen op hierdie wyse kan hy groot kuns voortbring, "die skoonheid wat ons harte trek en alle strewe na hom toe heilig" (1986:163).

Louw voer aan dat die kritikus "die duursame, nie-tydelike waardes en dwaashede [moet] sien" en dié "in die helder lig stel"; wanneer hy die kern van waarheid of dwaasheid in karaktereenskappe kan identifiseer, sal ook "sy persoonlike stryd nie-tydelike betekenis" kry (1986:140). Groot kritiek is dan "die veroordeling van 'n mens self in die sondes van jou volk, dit is 'n boetedoening en 'n reiniging" (1986:167-8). Elke individu is naamlik medeverantwoordelik vir alle kwaad in die wêreld; alle sonde is "die sonde van die hele mensdom"; elke mens is aan alles medepligtig (1986:168).

Slot

Van Wyk Louw se kritiese opstelle uit die jare dertig het 'n indringende én visioenêre ontleding van die geskiedenis, destyds huidige stand en toekoms van die Afrikaanse volk en individu, taal en kultuur verskaf. Hy het 'n nuwe interpretasie van die gevestigde individuele en nasionale identiteitskonstruksies van die Afrikaner geformuleer, gegrond op 'n sirkelgang van vertrek van en terugkeer na die literêre en sosiokulturele tuistes en die gepaardgaande versoening van die bekende met die nuwe "nasionale" werklikheid. Sy herdefinisie van die begrippe *volk*, *individu*, *identiteit* en *nasionalisme* het antwoorde gebied op vrae wat die Afrikaanse nasionalistiese diskoers in die jare dertig gerig het: "Wat is 'n volk? Wat het 'n volk *nodig* om te bestaan? Watter gronde *regverdig* 'n volk, en veral 'n klein volk, se aparte bestaan? Wat is 'n volk se verhouding tot

ander volke en groepe waarmee hy saam lewe?" (Viljoen 1982:125 in Van Rensburg (red.) 1982). Louw se benadering tot hierdie vrae het opvattinge ingesluit wat steeds rigtinggewend in intellektuele besprekings oor die identiteit en toekoms van die Afrikaner gebruik word, waaronder "lojale verzet", "voortbestaan in geregtigheid" en "streng en omvattend dink". Sy "wil tot vernuwing" in die jare dertig (vgl. eindnota 1) het dus 'n nuwe kultuur van kritiese en skeppende diskoers in Afrikaans tot gevolg gehad wat sewentig jaar later nog as die konteks van oorsprong vir denkers oor die verlede, hede en toekoms van die Afrikaner dien.

Bibliografie

- Diederichs, N. 1936. *Nasionalisme as lewensbeskouing en sy verhouding tot internasionalisme*. Bloemfontein, Kaapstad, Pretoria: Nasionale Pers.
- Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners. Biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg; Charlottesville: University of Virginia Press.
- Hall, S. 1996. Introduction: Who needs "identity"?. In Hall en Du Gay 1996.
- Hall, S. en P. du Gay (reds.). 1996. *Questions of cultural identity*. Londen: Sage Publications.
- Keet, B.B. en G.Tomlinson (reds.). 1925. *Tobie Muller: 'n Inspirasie vir jong Suid-Afrika*. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Langenhoven, C.J. 1949. (1914) Afrikaans as voertaal. In *Ons weg deur die wêreld*. Deel III. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Louw, N.P. Van Wyk. 1986. *Versamelde prosa 1*. Kaapstad: Tafelberg.
- Malan, D.F. 1915. Dan kom ek om. In Pienaar 1964.
- Moodie, T.D. 1975. *The rise of Afrikanerdom. Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion*. Berkeley, Los Angeles, Londen: University of California Press.
- Muller, T. 1925. (1913) Geloofsbelijdenis van 'n nasionalis. In Keet en Tomlinson (reds.) 1925.
- Noyes, J.K. 1997. Departing, returning and longing for home - narration and the pathos of nation. *Journal of literary studies*, 13(1/2): 1-37.
- Olivier, G. 1992. *N.P. van Wyk Louw: Literatuur, filosofie, politiek*. Kaapstad, Johannesburg: Human & Rousseau.
- O'Meara, D. 1983. *Volkskapitalisme. Class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism, 1934-1948*. Johannesburg: Ravan Press.
- Opperman, D.J. 1953. *Digtters van Dertig*. Kaapstad: Nasou.
- Pienaar, E.C. 1943. *Die triomf van Afrikaans. Historiese oorsig van die wording, ontwikkeling, skriftelike gebruik en geleidelike erkenning van ons taal*. Kaapstad, Bloemfontein: Nasionale Pers.
- Pienaar, S.W. (red.). 1964. *Glo in u volk. Dr. D.F. Malan as redenaar 1908-1954*. Kaapstad: Tafelberg.

- Preller, G.S. 1925. *Historiese opstelle*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Ricoeur, P. 1986. *Lectures on ideology and utopia*. New York: Columbia University Press.
- Rykwert, J. 2004. (2000) *The seduction of place. The history and future of the city*. Oxford: Oxford University Press.
- Said, E.W. 1995. (1978) *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Segers, R.T. 1997. Inventing a future for literary studies: Research and teaching on cultural identity. *Journal of literary studies*, 13(3/4):263–83.
- Steyn, J.C. 1998. *Van Wyk Louw: 'n Lewensverhaal. Deel I*. Kaapstad: Tafelberg.
- Taylor, G.H. 1986. Editor's introduction. In Ricoeur 1986.
- Van Rensburg, F.I.J. 1982. (red.). *Oopgelate kring. N.P. van Wyk Louw-gedenklesings 1-11*. Kaapstad: Tafelberg, vir die RGN.
- Viljoen, G. van N. 1982. (1977) "Wat is 'n volk?" Die aktualiteit van Van Wyk Louw se riglyne vir die nasionalisme. In Van Rensburg (red.) 1982.

Eindnotas

¹ 'n Frase gebruik deur Opperman (1953:51) met betrekking tot die Dertigers. Die volledige aanhaling lui: "Die gevolg van [die] bewus wees van die vernuwing wat hulle [die Dertigers – KC] bring en van hulle digterskap, is 'n wil tot vernuwing, 'n wil tot die skep van 'n beweging, 'n wil tot literatuur."

² Die oorgang vanaf 'n landelike bestaansekonomie na 'n gekommersialiseerde landbou, die droogte en depressie, die gevolglike toenemende verstedeliking en die gepaardgaande mededinging met swart arbeid (veral in die myne), nuwe klasseverdelings in die Suid-Afrikaanse samelewing en veral die ontstaan van 'n Afrikaner-armblankeklas, die krisis rondom die goudstandaard (1931–1932), die aanloop tot en gevolge van die "Smelterspolitiek" (1934), en so meer. Vgl. die indringende ondersoeke na die ontstaan en ontwikkeling van die Afrikaner deur Moodie (1975) en O'Meara (1983).

³ Die gebruik van die begrip *Afrikanerdom* in hierdie bespreking stem ooreen met die definisie van O'Meara (1983:6): "Embedded within the category 'Afrikanerdom' are the [...] premises that all (white) Afrikaans-speakers are automatically integrated into the cross-class organic unity of the volk, instinctively share the presumably innate 'Afrikaner' conservative traditional cultural values, and are always available for ethnic mobilisation in terms of their common 'Afrikaner' interests." Daar moet egter in gedagte gehou word dat die Afrikaner-samelewing verskillende omskrywings van Afrikanerskap onderskryf het, in ooreenstemming met die verskillende politieke strategieë wat ondersteun is.

⁴ Vgl. bv. Louw 1986:101: "'n [V]olk se bestaansreg is nie iets wat veilig op onbreekbare tafels geskrywe bly nie, maar iets wat daagliks nuut deur sy wil en daad geskep moet word."

⁵ Rykwert (2004).

⁶ Muller se gebruik van die term *erfenis* kom ooreen met dié van D.F. Malan in 1904 – vgl. 2.2.

⁷ Van Wyk Louw maak 'n soortgelyke stelling (met betrekking tot homself) in 1970: "[J]y het jou één, kort lewe aan dié volkie onherroeplik verbind, ja, verknog" (1986:551). Daar is verskeie ander ooreenkomste tussen Muller en Louw se opvattinge, wat in 3 ondersoek word.

⁸ Muller gebruik sowel die term *nasie* as *volk*, maar onderskei nie tussen die twee nie. Ten einde samehang te skep tussen die verskillende gesigspunte in hierdie afdeling, asook tussen laasgenoemde en 3 – Louw verwys deurgaans na die *volk* en gebruik slegs een keer die woord *nasiewording* (1986:9) en een keer "nasiediens" (1986:46) – sal die woord *volk* die betekenis van *nasie* ondervang en deurgaans gebruik word. Waar daar wel tussen die twee begrippe onderskei word, byvoorbeeld by Diederichs (1936), word dit in die teks aangedui.

⁹ Volgens Giliomee (2003:375) het die term *persoonlikheid* in die vroeë 20ste eeu dikwels na identiteit verwys.

¹⁰ Vgl. Muller (1925) se ooreenstemmende gebruik van die term *erfenis* in 2.1.

¹¹ Louw se gebruik van die begrip *geesteslewe* of *geestelike lewe* stem ooreen met die algemene toepassing daarvan in die vroeë 20ste eeu (vgl. ook onder andere Muller 1925 en Diederichs 1936). Dit omvat alle kultuurvorme wat in die estetiese gewortel is en die skoonheid vooropstel; Louw sonder egter die letterkunde uit as van besondere belang in 'n nasionale konteks.

¹² Muller se religieuse uitgangspunt ten opsigte van die nasionalisme impliseer die daad in dié opsig dat die individu 'n morele keuse uitoefen om nasionalis te wees (1925:146), en daardeur aan sy verbintenis met die volk 'n etiese grondslag gee. Muller se uitsprake oor die hegte band tussen individu en volk verwys ook by implikasie na handeling: die verhouding volk/individu hou onder meer in dat die individu slegs as lid van 'n volk sy roeping kan vervul (wat op handeling neerkom).

¹³ Volgens Steyn (1998:71) het Louw, soos ander Afrikanernasionaliste in die jare twintig en dertig, nooit die term *Afrikanernasionalisme* gebruik nie, maar *nasionalisme* of *Afrikaanse nasionalisme*.

¹⁴ Louw beskou die digkuns as die belangrikste literatuurvorm: hy beskryf dit as "die konsentrasie van 'n eeu se geestelike lewe" en verklaar dat "die hoogte van 'n literatuur" aan die poësie gemeet word (1986:57).

¹⁵ Louw plaas "[s]tigting en lering" teenoor "ware godsdienstigheid", en laasgenoemde in teenstelling met "die groot godsdienstige poësie". Dit kom voor asof Louw "ware godsdienstigheid" assosieer met dogma-getroue, reëlgebonde godsdienste en dit as opposisioneel tot "groot godsdienstige poësie" beskou.

¹⁶ Louw omskryf *tydloosheid* in teenstelling met *onsterflikheid*: eersgenoemde beteken "bokant die tyd" en dus nie gebonde aan tyd nie, terwyl laasgenoemde na "binne die tyd", 'n voortgesette tydsgebondenheid, verwys (1986:110). Volgens Louw is die geloof in die onsterflikheid van die kuns 'n mite, "die voltooië waansin van die persoonlikheidsverafgoding van die Westerse poësie" (1986:109).