Manlikheid en konflik in die eietydse Afrikaanse jagliteratuur

Andries Visagie, Afrikaans, Universiteit van Zululand

Wanneer ’n mens navorsing doen oor manlike subjektiwiteit kom jy onvermydelik te staan voor twee oorwegend manlike verskynsels waarin konflik en geweld in een of ander vorm aanwesig is, naamlik oorlog en jag. Die meeste teoretici oor manlikheid skenk ernstige oorweging aan die moontlikheid dat geweld een van die grondstene kan wees waarop manlike subjektiwiteit gekonstrueer word. Volgens Bob Connell (1989: 198) is geweldpleging nie bloot ’n uitdrukkingsvorm van konvensionele manlikheid nie, maar wel ’n wesenlike bousteen daarvan. Geweld is egter nie enigste diskoers wat manlike subjektiwiteit onderlê nie: geweldspraktyke teen die liggaam word byvoorbeeld uitgedaag deur manlike teerheid asook die diskoerse van vredesinisiatiewe en geregtigheid (Hilton 1996: 301).

Die sogenaamde jaghipotese, wat in die jare vyftig groot aanhang geniet het na aanleiding van Raymond Dart se argeologiese navorsing oor die Taung-skedel, trek ’n direkte verband tussen geweld, jag en die oorsprong van die mens. Volgens die jaghipotese was dit die jag wat mensape in mense verander het; die mens - en spesifiek die man - se ambisie om ’n steeds beter jagter te word, was die motor van die menslike evolusie (sien Cartmill 1993: 9 en Liebenberg 1990: 27). Hoewel die jaghipotese sedertdien in onguns verval het (Cartmill 1993: 17, 232), is daar steeds jagentoesiaste (bv. Whisker 1981: 22) wat hulle sport moreel probeer regverdig deur aan te voer dat die mens geneties en instinktief daartoe geroepe is om te jag. Voorstanders van die jaghipotese gee dus toe dat geweld wesenlik deel van die mens is.

Dit is oorbekend dat baie mans ’n gevoel van verhoogde manlikheid op die jagveld ervaar (vergelyk Schwenger 1984: 109) en daar is ook die oorbekende teorie dat mans wat jag soms gedryf word deur onsekerheid oor hulle eie seksuele identiteit. Die doodmaak van ’n dier moet die "macho"-beeld van die man bestendig (Whisker 1981: 95; Cartmill 1993:

233). In Koos Prinsloo se bekende kortverhaal "Die jonkmanskas" word die manlikheid van die oënskynlik viriele jagtersoupa deur sy vermoedelik homoseksuele kleinseun bevraagteken in ’n aanhaling oor jag en "penile insecurity" (Prinsloo 1982: 85) uit Brian Easlea se boek *Science and Sexual Oppression.*

In die Afrikaanse jagliteratuur van die post-apartheidsera speel die bogenoemde oorwegings oor manlikheid steeds ’n rol, maar daar is ander interessante redes waarom die manlike karakters in prosawerke soos *Die olifantjagters* van Piet van Rooyen en *Groot vyf* van Johann Botha die jagveld betree. Dit is die las van die geskiedenis en die politieke omwentelinge in die nuwe Suid-Afrika wat die wit manlike karakters laat verlang na die oënskynlik ongekompliseerde, primordiale jagveld. In sy *Meditations on Hunting* gee Ortega y Gasset uiting aan ’n soortgelyke verlange: "When you are fed up with the troublesome present, with being 'very twentieth century', you take your gun, whistle for your dog, go out to the mountain ... It has always been at man's disposal to escape from the present to that pristine form of being a man, which, because it is the first form, has no historical suppositions. History begins with that form. Before it, there is only that which never changes: that which is permanent, Nature. 'Natural' man is always there, under the changeable historical man" (1972: 134). Soos Peter Schwenger (1984: 102) ook aandui, word daar in die jagliteratuur gereeld uitdrukking gegee aan ’n nostalgie vir ’n argetipiese soort manlikheid wat gekenmerk word deur eenvoud en ’n hoë vlak van fisieke uitnemendheid.

’n Bestudering van die eietydse jagliteratuur in Afrikaans versterk die persepsie wat gereeld deur die media[1] uitgedra word dat die wit Suid-Afrikaanse man aan die einde van die twintigste eeu hom in ’n krisis bevind. Die skielike en dramatiese magsverlies van die wit manlike hegemonie, die oopvlekking van menseregteskendings deur wit manlike ondersteuners van die apartheidsbewind asook regstellende aksie wat swart mense en vrouens bo wit mans bevoordeel, het tot gevolg dat die vroeëre naatlose vervlegting van blanke manlike subjektiwiteit met die dominante ideologie grootliks ongedaan gemaak is.

Om vir ’n oomblik saam met Kaja Silverman (1992: 55, 11) in haar psigoanalitiese terme te praat: die wit manlike subjek kom te staan voor die gapende leemte wat sy psige onderlê as gevolg van die ontwrigtende uitwerking van ’n historiese "trauma", dit wil sê ’n historiese gebeurtenis wat ’n onderbreking in of selfs ’n disintegrasie van die meesternarratiewe van ’n gemeenskap veroorsaak sodat die verhouding met die simboliese orde verbreek word. Daar het ’n einde gekom aan die ideologie wat vroeër ’n spieël na die wit manlike subjek uitgehou het waarin hy sy ego kon konstrueer as ’n bolwerk teen die leegte van die simboliese kastrasie wat elke subjek te beurt val tydens sy intrede in die orde van taal en betekening. Die manlike subjek moet dus óf die leegte konfronteer óf op soek gaan na ’n nuwe invulling van hierdie leegte wat sy psige weer die illusie van heelheid sal kan gee.

Volgens Marilyn French (1994: 15 - 16) is vrouens deur hulle vermoë om geboorte te skenk deur die natuur bemagtig binne die sosiale strukture. Omdat mans se bydrae tot voortplanting nie so ooglopend is nie, word mans veel meer as vrouens gedwing om ’n eie identiteit te *skep*, ’n identiteit wat geskoei is op mag en dominasie. French beklemtoon dat hierdie magsidentiteit van mans nie ’n natuurlike gegewe is nie, maar ’n konstruksie wat slegs op ’n simboliese vlak verwesenlik kan word: "Male power is self-proclaimed, based in the word" (1994: 16). Die onlangse geskiedenis het die wit Suid-Afrikaanse man van sy identifikasie met mag ontneem; die soms grusame apartheidsgeskiedenis en die politiek van die hede bevestig nie meer die fiksie van die wit man as die "regmatige" heerser in Suid-Afrika nie. En as die las van die geskiedenis dan te swaar is, is daar nog die moontlikheid vir die manlike subjek om sy geweer op te neem om die primordiale, voorhistoriese man in homself te gaan soek; om soos die verteller in *Die olifantjagters* die vae spore van sy verlore self te gaan sny (Van Rooyen 1997: 43).

1. *Die olifantjagters* van Piet van Rooyen

Die olifantjagters is sterk gegrond op Van Rooyen se verblyf in Namibië rondom 1990 soos hy dit in sy outobiografiese boek *Agter 'n eland aan* (1995) beskryf. Die roman

speel vermoedelik af in die politieke oorgangstyd in Suid-Afrika vanaf 1990 tot 1994 toe die De Klerk-regering met die ANC in gesprek getree het oor ’n nuwe demokratiese bestel in Suid-Afrika. Die onafhanklikheidswording van Namibië in 1990 was een van die eerste aanduidings dat De Klerk die demokratiseringsproses as ’n saak van erns beskou het. Die naamlose verteller in Van Rooyen se roman is ’n Afrikaner wat in die pas gedekoloniseerde Namibië gaan werk vir ’n stigting wat die belange van die Boesmans beskerm en bevorder. Sy werk bring hom in aanraking met die eksentrieke Bell Huger, ’n Duitser wat vir ’n jagonderneming in Boesmanland werk as jaggids. Die verteller is van mening dat olifantjag (met Huger se medewerking) ’n sinvolle en winsgewende projek kan wees om die Boesmans se ekonomiese oorlewing te verseker. Die Stigting verower uiteindelik die konsessie vir olifantjag van Greller, Huger se werkgewer. Saam met hulle eerste kliënt, ’n popster, vertrek die verteller, Huger, sy Boesmanvrou /Asa, Slinger die Boesmanspoorsnyer asook laasgenoemde se vrou, //Uce, op ’n uitgerekte jagtog om die groot, mitiese olifantbul Maxamesi te skiet. Die olifant lei hulle tot in Angola waar hulle na aansienlike ontberings daarin slaag om Maxamesi dood te skiet. Slegs die verteller en /Asa oorleef uiteindelik die rampspoedige ekspedisie en keer sonder die gesogte ivoor terug.

Die verteller se ervaring van die jag word dikwels bemiddel deur sy literêre kennis: selfs tydens sy kritieke konfrontasie met Maxamesi is dit frases uit George Orwell se boek *Inside the Whale* ("The Shooting of an Elephant") wat by hom opkom (223). Dié literêre bril waardeur hy sy omgewing waarneem, hou verband met sy afstandelike perspektief op die wêreld rondom hom, dus ook op die jag. Die direkte jagervaring word aanvanklik deur hom eers as werklik ervaar wanneer dit deur middel van die literatuur verwerk is. Die verteller se gedistansieerde benadering tot jagters en die jag hang saam met sy skrywersaspirasies: dit is byvoorbeeld sy ambisie om Huger se lewe as ’n tragedie aan die wêreld aan te bied (112). Met die blik van ’n skrywer bestudeer hy Huger as ’n toonbeeld van die argetipiese jagter en is kennelik baie ingenome wanneer hy tydens die ekspedisie op grond van Huger se katagtige liggaamsbewegings kan konstateer: "Hy is werklik ’n

jagter!" (185). Vir die verteller gaan dit nie altyd oor die jagervaring as sodanig nie, maar wel oor waarneming van die jagter, spesifiek Huger, en al die attribute wat van hom ’n jagter maak. Sy afstandelike benadering blyk ook uit die feit dat hy glad nie ’n wapen tydens die jag dra nie, want hy het "’n aversie teen die sport" (153), die resultaat van die groot aantal diere wat hy in sy jagverlede doodgeskiet het.

Dit is Christine, die verteller se kollega, wat die verteller plaas binne haar persepsie van die Afrikaner en sy rol in Afrika. Sy sê: "Julle Afrikaners maak my siek: so ongelooflik arrogant, so seker van julleself, so chauvinisties. Ek meen, noudat onafhanklikheid gekom het en julle nie meer met die arme inboorlinge kan doen wat julle wil nie, nou kom jy maar olifante skiet!" (37). By ’n ander geleentheid erken die verteller dat hy na Boesmanland gekom het om weg te kom uit die beskawing (41). Sy uitwyking na Namibië en sy olifantprojek is dus ’n poging om te vlug uit die geharwar van die beskawing en, soos Christine waarskynlik tereg suggereer, weg te vlug uit ’n samelewing waar die Afrikanerman in die oorgangstyd van dekolonisering en die CODESA-onderhandelinge sy greep op die magsewewig begin verloor en toenemend gedwing word om ’n nuwe identiteit aan te neem wat nie met politieke mag verweef is nie. Die verteller se betrokkenheid by die sogenaamde primitiewe Boesmans wat hom dalk sal kan help om die spore van sy verlore self te kan sny (43) asook sy aangryping van die lewe in die natuur en die olifantjag is die simptome van sy vermoeidheid met die samelewing en ’n poging om ’n nuwe begin te maak.

Soos dikwels in die verlede van die Afrikaner is die "rigting ... noord, al dieper in Afrika in" (2). Te midde van die politieke omwentelinge word daar teruggekeer na terreine (soos die "noorde" en die jag) waar die Afrikaner vermoedelik steeds sy manlikheid soos vroeër in die pionierstyd kan handhaaf en waardeur hy kan ontvlug uit ’n posisie van ontmagtiging. Dat die verteller ’n duidelike besef het van die Afrikaner se gebrek aan mag en geloofwaardigheid, blyk byvoorbeeld uit sy woorde wanneer hy die moontlikhede oorweeg om die Stigting te verdedig teen die negatiewe publisiteit wat hulle in die tydskrif

Life ontvang het: "Wat myself betref, wie sal ’n Afrikaner glo?" (151). Na aanleiding van die verteller se karakterisering van homself as "’n verloopte Boer" (139) merk L.S. Venter (1997: 8) op dat hy die draer word van die kollektiewe skuld van die Afrikaner in ’n postapartheid Suid-Afrika.

Dit wil voorkom asof die verteller Maxamesi, die byna mitiese olifant, beskou as ’n soort leidsman na die hart van Afrika: "Dit begin vir my voel asof die olifant met ons deur die hele Afrika aan die stap is, op die ou olifantpaaie wat reeds bestaan het van die vroegste tye af, voor die wit mense ingekom het met hulle paaie en drade en vinnige gewere, die ou roetes via Kilimandjaro, die Tanarivier, Tsavo, die Lorain-moerasse en verder; verder" (207 - 208). Deur die jag op die olifant word die verteller dus weggevoer van die politieke probleme van die post-koloniale Suider-Afrika en hy kom onder die illusie dat hy besig is om Afrika in sy "ongeskonde" prekoloniale toestand te herontdek. Hy kom voor soos die verkennende Afrikanertrekker van ouds, maar sy beoordeling van die wit man se teenwoordigheid in Afrika is bepaald negatief. Wanneer hy en sy jaggenote verder deur die oorloggeteisterde Angola tussendeur mynvelde die spoor van Maxamesi volg, voel die verteller veilig, want, soos hy sê: "die olifant sal vir ons ruik en ompaaie daarom stap, ons op die regte pad lei. Ons is beskerm op sy spore" (183). Aan die jagters verskaf die olifant dus as ’n soort goddelike leidsman ’n veilige roete deur die jagterrein, afgesonder van die politieke woelinge wat ook in Angola ’n werklikheid is.

Tog is dit betekenisvol dat die verteller deurgaans daarvan bewus is dat hy onlosmaaklik verbind is aan Afrika: "Waarheen kan ons buitendien gaan?", vra hy, "Die popster is ’n buitestander, ’n betalende gas. Hy kan sy goed pak en padgee. Ons wat deel is van Afrika moet bly om agter die gekweste bul aan te loop" (178). Hy aanvaar dus sy verantwoordelikheid as burger van Afrika wat geen ander heenkome het nie. Die tragedie is dat hy uiteindelik tot die gevolgtrekking kom dat sy bestaan in Afrika gekenmerk word deur ’n "holheid" en ’n "futiliteit" (223). Die dood van die olifant bring weer eens sy gevoel van vervreemding na hom terug. Die "ontsnapping" vanuit die beskawing na die

natuur en die jag slaag uiteindelik nie daarin om ’n toevlug uit die politiek en die geskiedenis te bring nie.

Die verteller moet toesien hoe hy tydens die jagtog in Angola al hoe meer terugval in die bekende kolonialistiese patrone wat gepaard gegaan het met die teenwoordigheid van die Afrikaner in Afrika. Die vroeë blanke koloniste se verowerings het meestal begin met verkennende jagtogte waarna die onderwerping van die inheemse bevolking gevolg het. Hierteenoor word die verteller in sy jagekspedisie gemotiveer deur ’n sterk ekologiese bewussyn (117) en ’n missie om die verontregte Boesmans na groter welvaart te lei. Die ou koloniale logika vorm egter steeds die onderbou van hierdie goed bedoelde ondernemings. Die jagtog is uiteindelik een groot neokolonialistiese paradoks: eerstens word daar in ’n poging om die natuur te "benut om te bewaar" (117) die laaste van die groot olifante doodgeskiet sonder dat daar enige geldelike wins daaruit voortvloei; tweedens is die Stigting se pogings om die Boesmans se omstandighede namens hulle te verbeter ook ’n skreiende voorbeeld van Westerse paternalisme. Of soos die verteller dit in ’n oomblik van selfironisering stel: "Kolonialisme is verby, nou word toegang gereël, en ons verkoop die kaartjies" (120).

Tydens die ekspedisie in Angola verloor twee Boesmans, Slinger en //Uce, hulle lewens as gevolg van die jag wat veronderstel was om tot voordeel van die Boesmans te gewees het. Die blanke jagters het net soos hulle koloniale voorvaders die natuurlewe geplunder en die inheemse bevolking moes die spit afbyt in die najaag van hulle visie van groter welvaart. In ’n wrang weerklank uit die Namibiese bosoorlog van die jare sewentig en tagtig, skiet die verteller, wat vroeër betrokke was by die bosoorlog, ’n Angolese soldaat dood wat hom konfronteer oor hulle onwettige jagtog in Angola (257). Hoewel hy die bosoorlog as ’n uiting van arrogansie van apartheid Suid-Afrika beskou (186), kan hy tog nie verhoed dat hy weer eens verstrengel raak in ’n herhaling op klein skaal van dié konflik nie.

Ook op ’n psigiese vlak openbaar die verteller sekere kolonialistiese gedragspatrone in sy kontak met die Boesmans. Met sy verhuising na Boesmanland wou hy wegkom van alles wat hom in die beskawing aan homself herinner het (41). Die indruk ontstaan dat hy sy "beskaafde" self as vals en onsuiwer beskou. Hy plaas sy hoop op die Boesmans as, en ek haal aan, "die primitiewe spoorsnyers wat ons moet leer om die vae spore van ons verlore self te sny" (43; sien ook Van Rooyen 1995: 55, 103, 161). In wat blyk ’n toenemend fallogosentriese hunkering te wees na die oorsprong van die voorhistoriese, primordiale mens (Ortega y Gasset 1972: 134), word die Boesmans - die "edel barbare" met hulle vermeende onbesoedelde primitiwiteit - vir die verteller die wegwysers na die Paradys (43). Hy knoop ’n verhouding aan met /Asa. Die feit dat hy en /Asa mekaar se tale nie kan verstaan nie, laat hom egter vermoed dat dit vir hom makliker is om sy, en ek haal aan, "eie gedagtes en gevoelens op haar te projekteer en hom haar daarom soveel makliker te kan liefkry, dit wat ek gehoop het ek in myself kan vind" (237). Die tienerjarige /Asa word aan die kolonialistiese kondisionering van die verteller onderwerp. As vrou en as lid van ’n subalterne, "primitiewe" kultuur moet sy klaarblyklik die blanke man deelagtig maak aan haar vermeende onbedorwe subjektiwiteit; die vroulike subjek word teen wil en dank die fetisjistiese beliggaming van die projeksies waarmee die man die leemte in sy eie subjektiwiteit wou opvul (sien Silverman 1992: 46, 47).

Die verteller, wie se ego versplinter het saam met die magsverlies van die Afrikanerhegemonie, is uiteindelik nie daartoe in staat om die leegte wat sy subjektiwiteit onderlê, aan te durf nie. Die ou, verbygegane ideologiese inhoude met hulle wortels in die koloniale periode word deur hom weer na vore gebring; /Asa word deel van die verteller se droomvoorstelling van ’n Eva-figuur (95) saam met wie hy kan deelhê aan ’n paradyslike idille in die natuurskoon van Angola (237 - 238). Ook wanneer die verteller ’n religieuse visoen ervaar waarin hy die verlossing van die Christelike kruis ervaar (266 - 270), is dit duidelik dat hy nie anders kan nie as om sy subjektiwiteit te stabiliseer deur terug te val op elemente van die eeue-oue diskoerse van die Westerse kolonialisme en die Christelike godsdiens. Die primordiale jagter sonder geskiedenis bly onvindbaar.

2 *Groot vyf* van Johann Botha

Anders as *Die olifantjagters* kan die bekroonde verhalebundel *Groot vyf* nie met soveel gemak binne die genre van die jagliteratuur geplaas word nie. In *Groot vyf* gaan dit hoofsaaklik oor die werk van die wildbewaarder wat ook af en toe aan ’n jagtog moet deelneem. Dit is in werklikheid net die verhaal "Leeu" en gedeeltes van "Buffel" wat heeltemaal voldoen aan die genreverwagtings van die jagverhaal. Jag en natuurbewaring is egter nie wedersyds uitsluitende aktiwiteite nie: in "Olifant" neem ’n span natuurbewaarders van die Kruger Nasionale Park byvoorbeeld deel aan die grusame uitwissing van ’n trop olifante as deel van hulle uitdunningsveldtog om die getal olifante in die Park te beheer.

In ’n onderhoud oor *Groot vyf* maak Johann Botha die volgende opmerking oor sy representasie van die politieke omstandighede van die Afrikaner in postapartheid Suid-Afrika: "Een van die temas in die boek is bedreigde spesies ... Ook Afrikaners word bedreig, en die San. Hoewel individuele swart mense in die boek uitgebeeld word, figureer hulle nie as groep sterk in die boek nie. In die jare negentig voel ek nie dié groep mense word enigsins in Suid-Afrika bedreig nie" (Botha & Nieuwoudt 1998: 7)[2]. Uit hierdie opmerking kan ’n mens aflei dat die Afrikaners in *Groot vyf* - meestal mans in die hoedanigheid van natuurbewaarders en jagters - deur die skrywer gesien word as randfigure wie se marginalisering binne die magstrukture neerkom op ’n dreigende doodsgevaar. Die bemagtiging van swart mense sedert 1994 word beskou as gelykstaande aan die ontmagtiging van die Afrikaner en die magsverlies van die laasgenoemde groep word as so ’n swaar slag ervaar dat dit gelykgestel word aan ’n vorm van dood.

In die verhaal "Olifant" dink Daan Kloppers, hoofveldwagter in die Kruger Nasionale Park, aan die krimpende aantal Afrikaanse werknemers van die Nasionale Parkediens. Hy beskryf die proses van regstellende aksie soos volg in terme van ’n jagtog met die Afrikaner as die prooi wie se dood nagejaag word: "Dis natuurlik minder aangenaam as jy

jou in die oop seisoen aan die verraderlike kant van die wind bevind. Die proses is eenvoudig: ontmagtiging. Die middele: negering, verplasing, demovering, vervroegde aftrede, ontslag" (212). Dit wil dus voorkom asof die natuur en die jagveld, die vermeende tuiste van die primordiale man en die toevlug van die Afrikanerman wat vermoeid is deur die eise van die geskiedenis, nie meer aan die funksie kan voldoen om die wankelende ego van die ontmagtigde Afrikanerman te stabiliseer nie. Die Afrikaanse "jagkonings"[3] van oudsher (sien Von Moltke 1943) is nou blykbaar self die gejagte wild.

Dit is insiggewend dat die verlies aan mag as so ’n groot terugslag ervaar word dat dit met die dood vergelyk word. Klaarblyklik is die Afrikanerman se identifikasie met mag so ’n integrale deel van sy self dat geen ander alternatief as volledige identiteitsverlies voorsien kan word nie. Twee ander verhale in *Groot vyf*, "Renoster" en "Buffel", eindig met óf die verbeelde selfmoord van die manlike hoofkarakter óf ’n bewussynsverandering waarin die magsoordrag tydens die 1994-verkiesing as ’n droomgegewe ervaar word.

In "Renoster" soek die voormalige veiligheidspolisieman Blackie de Swardt, wat in die jare van apartheid betrokke was by die Vlakplaasmoorde, na "’n laaste kuil van stilte tussen riet" (65). Anders as by N.P. Van Wyk Louw (1981: 61) is die kuil van stilte nie ’n vrou nie, maar die natuur self. Na sy eerbare ontslag uit die veiligheidspolisie, begin Blackie, oftewel Noster, ’n tweede lewe as veldwagter in die Kruger Wildtuin om te kan ontsnap aan die moord en geweld waaraan hy vroeër aandadig was.

Soos vir die verteller in *Die olifantjagters* bied die natuur vir Blackie die moontlikheid om van die geskiedenis te ontsnap en ’n nuwe begin te maak. Hy probeer om hom daarvan te oortuig dat die swart aktiviste wat hy doodgemaak het in werklikheid deur die geskiedenis tereggestel is (64) en dat hy dus met ’n skoon lei ’n nuwe lewe kan begin. Net soos in *Die olifantjagters* maak die kennismaking met die jag egter nie die pad oop na ’n ongeskonde manlike subjektiwiteit wat onbelas is deur die geskiedenis nie. Blackie se onwettige jag op renosters tydens sy deelname aan die handel in renosterhoring is in werklikheid ’n

voortsetting van sy vroeëre betrokkenheid by moord en geweld. Terwyl hy aanlê op ’n renoster verwys hy na homself as ’n "sluipmoordenaar" (68); hy vermoed selfs dat die jag op die bedreigde swartrenoster ’n groter sonde is as politieke moorde op mense (65).

Volgens Merwe Scholtz (1998: 7) is die volgende opmerking van Blackie ’n verwysing na *Bart Nel* van J. van Melle: "Wat was, is uitgewis, behalwe die walg. Nie skuld of werk of vrou of kind of kraai is oor nie. Geen haat of vriendskap bind my meer nie" (82 - 83). In Van Melle se roman verbind Bart Nel sy manlike identiteit aan sy deelname aan die Rebellie en kan hy uiteindelik na groot teenspoed met trots sy konstante manlikheid bevestig met die woorde: "hulle het my grond, my vrou, my kinders. Maar my het hulle nie ... Ek is Bart Nel van toe af, en ek is nog hy" (Van Melle 1988: 180). Waar Bart Nel uitsien na ’n beter toekoms, word Blackie gemotiveer deur ’n voorgesette obsessie met die dood. Wanneer hy na sy vrou kyk, sien hy soms ’n skedel wat gryns agter haar blink, golwende hare (75). Dit is ook sy oortuiging dat die mens "tot die dood gebore" word en dat die lewe ’n illusie is (66); daar is vir hom geen verskil tussen lewende organismes en dooie dinge nie, want alles "is ewe doelloos en onbegryplik" en kan net op ’n aanskyn van werklikheid aanspraak maak danksy die verbeelding van die individu (66). Die arbitrêre verskil tussen lewe en dood blyk ook uit Blackie se beskrywing van sy plan om homself dood te skiet: "My heelal wag reeds op sy Knal" (84). Enersyds sal die knal van die rewolwer die dood meebring; andersyds is daar ook ’n toespeling op die oerknalteorie waarvolgens die heelal, en die lewe op aarde, ontstaan het danksy ’n massiewe ontploffing.

Indien dit waar is dat geweld en magsug twee van die konstituerende elemente van manlike subjektiwiteit is, word ’n mens onwillekeurig tot die gevolgtrekking gebring dat Blackie de Swardt ’n voorbeeld is van die ekstreme maar nietemin konsekwente volvoering van die verbond tussen manlikheid en geweld. Peter Schwenger (1984: 154) verwys na die paradoks wat kenmerkend is van die literatuur van die sogenaamde "School of Virility" waarvolgens die man se hunkering na mag en beheer enersyds bydra tot die konstruksie van sy manlike subjektiwiteit, maar andersyds juis verantwoordelik is vir die

verlies aan beheer en die gepaardgaande krisis in die psige van die man. Wanneer die illusie van mag en beheer, wat die onderliggende leemte by die manlike subjek moet versluier, as ’n arbitrêre en feilbare illusie ontmasker word, lei die gevolglike konfrontasie met die leemte tot ’n desperate laaste poging tot beheer, naamlik moord of selfmoord.

Een van die boeiendste verhale in *Groot vyf* is "Buffel" wat bestaan uit drie verhaallyne: daar word begin met die vertelling van die Boesman Ksei-Ksei wat naas jagter ook die sjamaan van die reën van sy gemeenskap is. Die fokus verskuif dan na die Voortrekker Louis Trichardt op sy rampspoedige trek na Lourenco Marques. Die laaste deel van die vertelling speel af in April 1994: Voortrekkerafstammeling Coen Buys maak ’n natuurfilm in die Kruger Wildtuin terwyl daar om hom heen druk gestem word in die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika. Eenheid tussen die drie verhaallyne word bewerkstellig deur deurlopende verwysings na die mitiese reëndier van die Boesmans, Ghwaka-ksôro, ’n soort reusebuffel wat herinner aan die uitgestorwe buffels wat vroeër in Suidelike Afrika aangetref is[4].

In teenstelling tot Ksei-Ksei en Louis Trichardt is Coen Buys nie ’n jagter nie. In ’n spel met die filmterminologie skep Botha soms die illusie dat Coen diere "skiet", vergelyk die volgende sin wat Coen se verfilming van ’n afbeelding van Ghwaka-ksôro beskryf: "Ek skiet hom, met of sonder agtergrond, uit verskeie hoeke" (158). Net soos Ksei-Ksei in sy trans probeer om die reëndier te vang (100), word Coen se poging om Ghwaka-ksôro op film vas te vang, gevolg deur ’n soort transervaring waarin die diere van die veld opruk na Pretoria om saam met die Boesmangod Kaggen te vergader. Hoewel Coen dus nie self diere jag nie, het hy tog op ’n simboliese manier deel aan die metafisiese betekenis wat die jag vir die Boesmans gehad het. Soos die meeste jagters sien Coen ook daarna uit om in die veld "’n gevoel van bevryding" (146) te ervaar te midde van die onrus wat met die 1994-verkiesing gepaardgegaan het. En net soos die jagters in die ander besproke tekste ontdek Coen ook dat die natuur nie meer ’n toevlug is van die politiek en die geskiedenis

nie: ’n verkiesingdrama in die kleine vind byvoorbeeld plaas by ’n stempunt in die Kruger Park (145).

Coen wat deur sy vriendin Tertia as "oer-Afrikaans" (143) beskryf word, kom in "Buffel" te staan voor twee uitdagings wat eie is aan die veranderende politieke en sosiale omstandighede in Suid-Afrika. Sy manlike identiteit word uitgedaag deur die sterker feministiese bewussyn van vrouens aan die einde van die twintigste eeu - sy swanger vriendin Tertia laat Coen duidelik verstaan dat sy "niemand se Vroutjie" (135) is nie. Dit is ’n teer saak vir Coen dat Tertia onwillig is om met hom te trou; hy besef met ’n mate van spyt dat die "dae dat swanger meisies haastig was om te trou" (135) verby is.

Die tweede uitdaging waarvoor Coen te staan kom, word reeds voorberei deur die vertelling oor Louis Trichardt se trek. Nadat Trichardt ’n rotstekening van Ghwaka-ksôro bestudeer het, kom hy in die reën af op ’n trop buffels waarna hy, in plaas van ’n trans, ’n pessimistiese voorbode ervaar: die buffels lyk soos "’n (d)onker muur van vlees en bloed wat swygend beduie: hier hoort jy nie, hier kom jy nie deur nie" (118). Hierdie voorbode verwys bowenal na die mislukking van Trichardt se trek as gevolg van malaria, maar is by uitbreiding ook relevant vir die Afrikaner Coen Buys, ’n nasaat van die Buyse wat saam met Trichardt getrek het. Tydens die verkiesing word Coen dan ook tot trane geroer as hy die laaste bladsye van Trichardt se dagboek lees. Ook sy visioen aan die einde van die verhaal herinner aan ’n soort koorsdroom wat deur malaria veroorsaak kon gewees het.

Net soos Trichardt is Coen van plan om ’n ander heenkome buite Suid-Afrika te soek. Hy beskou Afrika as ’n "gedoemde kontinent" (136) en hy het sterk ambivalente gevoelens oor die veranderinge wat die verkiesing sal bring. Die vooruitsig op ’n demokratiese Suid-Afrika is vir hom "tegelykertyd ’n bevryding en ’n beklemming" (135) omdat hy verwag dat nuwe onreg die ou onreg sal vervang. Daar word ook gesuggereer dat Coen glo dat die oordrag van mag deur die blankes in Suid-Afrika sal neerkom op die einde wat die wit beskawing in Afrika (151). In die lig van dié persoonlike en politieke onsekerhede

wat sy manlike ego beleër, is dit nie verbasend dat hy die waarheid as ’n gegewe wat deur versplintering en fragmentasie gekenmerk word, beskou nie (135).

Die redes vir die floute en die daaropvolgende visoen wat Coen beleef tydens sy verfilming van die rotskunsafbeelding van Ghwaka-ksôro word nie duidelik gespesifiseer in die verhaal nie. Dit is wel duidelik dat Coen tydens die verkiesing emosioneel en fisiek labiel is (vergelyk p. 135). Die oggend voor hy sy verfilming begin, drink hy ’n hoofpynpoeier en hy word deur naarheid oorval kort voordat hy flou val. Die onmiddellike rede vir die floute word deur Coen beskryf as die byt van ’n swart mamba hoewel dit eerder voorkom asof hy die elektriese koord van sy beligtingstoerusting met ’n mamba verwar. Vroeër in die verhaal (100, 152, 157, 160) word die slang ook as metafoor gebruik om die Boesmans se transervaring te beskryf en visueel voor te stel. Soos voorheen die geval was in die Afrikaanse letterkunde (vergelyk Stockenström [1970] se gedig "Die inbraak van die mamba") is dit moontlik om die swart mamba te beskou as ’n simbool van die swart bevolking van Suid-Afrika. Die slang is ook ’n bekende falliese simbool wat ’n mens daartoe verlei om die swart mamba in "Buffel" te interpreteer as die swart fallus, oftewel die nuwe swart manlike hegemonie van die jare negentig wat die wit man penetreer en klaarblyklik tot kragteloosheid reduseer en selfs dreig met die dood.

In Coen se visioen trek hy saam met Ksei-Ksei en Trichardt na Pretoria waar Kaggen by die Uniegebou al die mense in diere sal verander. Hierdie visioen is uiteraard ’n weergawe van president Nelson Mandela se inhuldiging as president by die Uniegebou in 1994. Die verskillende diere van die veld simboliseer die uiteenlopende groepe mense in Suid-Afrika en om die simboliek verder aan te dik, verskyn daar ook ’n reënboog aan die hemel net voordat Kaggen in Ghwaka-ksôro verander en die milde reën laat uitsak (161 -162). Hierdie visoen vang iets vas van die euforie wat in Suid-Afrika geheers het kort na die eerste demokratiese verkiesing. Verder is die aanwesigheid van die vroeë Boesman, Ksei-Ksei, en Louis Trichardt ’n moontlike aanduiding dat die aanbreek van die veelrassige bedeling in Suid-Afrika die teleologiese eindpunt van die geskiedenis verteenwoordig.

Hierheen lei die "spoor van ’n dekade". Coen se visoen word egter steeds gekleur deur die ambivalensie wat van meet af aan by hom aanwesig was: benewens die feit dat Coen die oordrag van mag in Suid-Afrika slegs tydens ’n bewussynsverandering kan verwelkom, is die gelykstelling tussen die verraderlike Boesmangod Kaggen en president Mandela ook nie volstrek positief nie. Ksei-Ksei merk byvoorbeeld op: "Van Kaggen kan jy omtrent enigiets verwag" (160).

3 Slot

In die slot van "Buffel" ervaar Coen Buys die oorgang van die ou na die nuwe Suid-Afrika in ’n beswyming wat hom met doodsangs vervul (160). Soos in die ander tekste onder bespreking kan die wit Afrikanerman klaarblyklik nie die verlies aan mag anders beleef as ’n destabilisering van sy manlike subjektiwiteit nie. Vir sowel Blackie de Swardt as vir Coen Buys is die opheffing van die vennootskap tussen mag en wit manlike identiteit gelykstaande aan ’n doodsdreiging van die Afrikanerman as "bedreigde spesie". Danksy die ambivalensie wat sy visioen onderlê, is daar tog elemente in Coen se "transervaring" wat dui op ’n nuwe aanvaarbare alternatief waarin die Afrikaner deel is van die reënboog van diere by die Uniegebou.

Die jagliteratuur is nie nie by uitstek ’n genre waarin progressiewe idees tot uiting gebring word nie. *Die olifantjagters* van Piet van Rooyen en *Groot vyf* van Johann Botha is dan ook nie voorbeelde van prosawerke met ’n revolusionêre visie nie en wyk duidelik af van die dominante tradisie binne die Afrikaanse literatuur sedert die jare sestig waarin die konserwatisme van die Afrikaanse kultuur en politiek vanuit ’n linkse posisie aangeval is. In albei werke word die broosheid van die wit manlike subjek sentraal gestel sonder dat ’n betekenisvolle verkenning plaasvind van ’n alternatiewe manlikheid wat nie vergroei is met mag en geweld nie. Hierdie tekste is nietemin belangrik as boeiende ontledings van die subjektiwiteit van wit Afrikanermans.

Bronnelys

Botha, Johann. 1997. *Groot vyf. Spoor van 'n dekade*. Kaapstad, Johannesburg & Pretoria: Human & Rousseau.

Botha, Johann & Stephanie Nieuwoudt. 1998. Eugène Marais se werk inspireer *Groot Vyf*-skrywer. *Beeld*, 25 Februarie.

Cartmill, Matt. 1993. *A View to a death in the morning. Hunting and Nature through History*. Cambridge (Mas) & London: Harvard University.

Connell, Bob. 1989. Masculinity, Violence and War. In: Kimmel, Michael S. & Michael A. Messner. (eds.). *Men's Lives*. New York: Macmillan, 194 - 200.

Donaldson, Andrew. 1998. It's bullets, not braais, that get the brothers fired up. *Sunday Times*, 22 November.

French, Marilyn. 1994. Power/Sex. In: Radtke, H. Lorraine & Henderikus J. Stam. (eds.). *Power/Gender. Social Relations in Theory and Practice*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage, 15 - 35.

Hilton, Mary. 1996. Lost Boys? Violence and Imperialism in Popular Constructions of Masculinity. In: Styles, Morag; Eve Bearne & Victor Watson. *Voices Off. Texts, Contexts and Readers*. London: Cassell, 291 - 309.

Liebenberg, Louis. 1990. *The Art of Tracking. The Origin of Science*. Claremont: David Philip.

Louw, N.P. van Wyk. 1981. *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Tafelberg; Human & Rousseau.

Ortega y Gasset, J. 1972. *Meditations on Hunting*. New York: Scribner's.

Prinsloo, Koos. 1982. *Jonkmanskas*. Kaapstad: Tafelberg.

Scholtz, Merwe. 1998. *Groot vyf* is safari deur taal se beste. *Die Burger*, 1 April.

Schwenger, Peter. 1984. *Phallic Critiques. Masculinity and Twentieth-Century Literature*. London, Boston, Melbourne & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Silverman, Kaja. 1992. *Male Subjectivity at the Margins*. New York & London: Routledge.

Stockenström, Wilma. 1970. *Vir die bysiende leser*. Kaapstad: Reijger.

Van Melle, J. 1988 (1942). *Bart Nel*. Pretoria: J.L. van Schaik.

Van Rooyen, Piet. 1995. *Agter 'n eland aan. Een jaar in Namibië*. Kaapstad & Pretoria: Queillerie

Van Rooyen, Piet. 1997. *Die olifantjagters*. Kaapstad: Tafelberg.

Von Moltke, J. 1943. *Jagkonings*. Kaapstad, Bloemfontein & Port Elizabeth: Nasionale Pers.

Venter, L.S. 1997. *Die olifantjagters* is 'n roman duisend. *Beeld*, 10 November.

Whisker, James B. 1981. *The Right to Hunt*. s.l.: North River.

[1] Vergelyk die enigsins ironiese woorde van die rubriekskrywer Andrew Donaldson (1998: 22) in die *Sunday Times*: "These are difficult times for white men in Africa. Directionless and marginalised in an uncaring world where humourless feminists and social workers now rule the roost, where actions aimed at redressing historical imbalances and the imminent paving of the way for the previously disadvantaged to help themselves to one's pile frankly terrify, where does one turn to?"

[2] Vergelyk ook Scholtz (1998: 16) se opmerking oor Afrikaans as "bedreigde spesie" in sy resensie van *Groot vyf*.

[3] In sy boek *Jagkonings* verwys J. von Moltke (1943: 89) byvoorbeeld na die Dorslandtrekker Jan Harm Labuschagne wat as grootwildjagter gehelp het "om ook op dáárdie gebied roem te verwerf vir die Boerenaam". Jag en pionierskap was volgens Van Moltke twee van die maniere waarop Afrikaner sy identiteit kon bewys.

[4] In ’n artikel oor Lettie Viljoen se *Belemmering* is Louise Viljoen van mening dat die Afrikaanse buffel in *Belemmering* "verteenwoordigend word van die man, die ganse patriargie" (Viljoen 1993: 324). Anders as in *Groot vyf* word die "monologiese orde van die patriargie ... besweer" (Viljoen 1993: 325) in *Belemmering* wanneer die karakters, spesifiek Hannah, hulleself oorgee aan ’n onstuitbare lagbui.