

# Kwessies van mite en moraliteit by G.R. von Wielligh se Boesman-optekeninge

*Jean Lombard*

---

J. Lombard, onafhanklike navorser

---

## **Opsomming**

Gideon R. von Wielligh (1859–1932) verwerf bekendheid as een van die eerste skrywers wat Afrikaans as selfstandige skryftaal benut. Vanaf 1917 tot 1922 publiseer hy agt dele verwerkings van mondelinge oorlewings – vier dele *Boesman-Stories* en vier dele *Diere Stories*. Elk van die agt dele is voorsien van 'n inleiding, aangedui met “n Paar woorde vooraf”. Die Boesmanstories spruit voort uit optekeninge wat in die tydperk 1880 tot 1883 gedoen is, toe Von Wielligh as landmeter in die Calvinia-distrik gewerk het. In 1917 verskyn sy roman *Jakob Platjie*, wat reeds baie gewild was toe dit vroeër in aflewings in tydskrifte verskyn het. Tans is daar hernude belangstelling in die Boesmanstories, waaronder heruitgawes van dele een en twee in 2009 (met 'n voorwoord deur Hennie Aucamp) en dele drie en vier in 2010 (met 'n voorwoord deur Helize van Vuuren). Die vraag ontstaan: Hoe kom dit nou dat die Boesmanoptekeninge die toets van die tyd deurstaan het, terwyl *Jakob Platjie* bykans vergete geraak het? In hierdie artikel word die vraag beantwoord aan die hand van Von Wielligh se evaluering van die Boesmans se godsdienstebeleving. Daar word gefokus op die groot Waterslang as een van die belangrikste figure in die Boesmanmitologie. Von Wielligh noem uitdruklik dat die “onbeskaafde” Boesman oor nie veel meer as bygeloof beskik nie. Uit 'n noukeurige lees van die inleidings word dit egter duidelik dat hy veel meer waardering vir die Boesmans se godsdienstebeleving het as wat hy bewustelik toegee. Die waardering blyk uit, onder meer, sy deeglike besef van die morele kompleksiteit wat met die optekening van die vertellings gepaard gegaan het.

**Trefwoorde:** Boesmanstories; Boesmanmitologie; mitiesiteit; moraliteit; numineuse; Von Wielligh, G.R.

## **Abstract**

### **Issues of myth and morality with regard to G.R. von Wielligh's Bushman stories**

In Afrikaans literary history Gideon Retief von Wielligh (1859–1932) is remembered mostly for his endeavour to establish Afrikaans as a separate, autonomous language, in comparison with the Dutch language out of which it had developed. In doing so he tried, as far as possible, to write popular and accessible literature.

During his lifetime he indeed succeeded in being a popular writer. His novel *Jakob Platjie* appeared twice as a series in literary magazines before it was published as a book in 1917. Between 1917 and 1922 Von Wielligh also published eight volumes of Bushman stories: four volumes of *Boesman-Stories* and four volumes of *Diere Stories* (animal stories). The bulk of these were collected while Von Wielligh was a land surveyor in the district of Calvinia in the Northern Cape from 1880 to 1883. He was disappointed, however, that these stories were regarded merely as children's literature, and hoped that in future they would find a broader readership.

These were predictive words, since in 2009 and 2010 the four volumes of the *Boesman-Stories* were reissued: volumes 1 and 2 with a foreword by Hennie Aucamp (in 2009) and volumes 3 and 4 with a foreword by Helize van Vuuren (in 2010). In 2005 a German translation of volume 1 of the *Boesman-Stories* ("Mitologie en legendes") had already appeared, namely *Die Sterne sind glühenden Kohlen und Asche* by Robert Schall.

In this article I will discuss possible answers to the question as to why Von Wielligh's *Jakob Platjie* has practically fallen into oblivion, whereas the Bushman stories are receiving renewed interest. The answer is found mainly in the introductions ("n Paar woorde vooraf") which Von Wielligh wrote to each of the eight volumes of the Bushman stories. I will focus on his views regarding the Bushmen's religious beliefs and what he saw as their superstition. Although Von Wielligh highly appreciated the Bushmen's narrative abilities, he had contradictory views as far as their religion was concerned. This results in a moral complexity, which I directly connect with the renewed interest in his Bushman stories.

When one compares the dates of the first publication of *Jakob Platjie* with the gathering and publication of the Bushman stories, it becomes clear that Von Wielligh worked on these publications simultaneously. It is therefore not surprising that similar viewpoints with regard to, specifically, religious matters, are expressed. For instance, in both the stories and the novel Von Wielligh regards the water snake, one of the main supernatural animals in Bushman mythology, as merely superstition. The views of the narrator in the novel coincides with Von Wielligh's personal views as he sets them out in the introductions and essays of the Bushman stories.

The novel ends in a rather simplistic way – morally speaking – when Jakob, at the end of all his wanderings, is converted to Christianity. This happy ending is not motivated by either the events or developments within the character. Von Wielligh's preference for organised religious belief systems is stated in the *Boesman-Stories* (the essays and the introductions) and in *Jakob Platjie*. According to Von Wielligh the Bushmen have no civilised religious expression, since they do not practise any form of institutionalised religion comprising churches and pastors, for example.

A closer reading of the introductions to the Bushman stories do, however, reveal a morally much more complex view of Bushman religion. In his introduction to volume 2 of the Bushman stories Von Wielligh reveals a certain degree of appreciation for the animistic tradition which stresses the unity between humankind and nature. Belonging to this tradition results in the Bushman's having a unique way of storytelling. Von Wielligh also discusses different compromises he had to make with regard to the choice of variants of the different stories, the use of language, style and revealing the true character (the "volkskarakter") of the Bushman.

It is specifically in an essay entitled “Religious concepts” (“Godsdienstige begrippe”) that Von Wielligh reveals a far more complex view of Bushman religion than the superficial judgment of superstition which he stated elsewhere. He comes to the conclusion that the Bushman feels dependent on supernatural help; he feels dependent on something otherworldly.

In this article the Bushman’s endeavour to find supernatural help is interpreted specifically as a search for numinousness. In his book *Das Heilige* (1917) Rudolf Otto describes *numinous* as the opposite of *ominous*. Otto reacted against tendencies within his culture according to which concepts like *holy* and *sacred* were superficially seen as equal to *moral goodness*. Numinousness deals with the mysterious, unfathomable aspects of human existence, without referring to a specific religion. Numinous narrations – often in the form of myth – are attempts to come closer to an explanation of issues that cannot be rationally explained. Mythical beings, like water snakes and mermaids, enhance human awareness of the realms of the supernatural. Even as a young child Von Wielligh had developed a sense of the numinous as he listened to the narrations of the Khoisan workers he grew up with.

When Von Wielligh names volume 1 of his Bushman stories “Mythology and legends” (“Mitologie en legendes”). He ascribes a definite status to these stories, especially as far as the term *mythology* is concerned. Definitions of *myth*, especially within literary context, usually stress two prominent aspects, namely narrative dimensions and numinous or religious dimensions. Without the numinous dimension a myth becomes nothing more than “merely a story”.

Quite a few of the Bushman stories in volume 1 are creation stories, in other words, narratological efforts to explain the origins of humanity and the universe. These stories, by means of personification and symbolism, portray the moral complexities of human existence. In the creation story “The animals ask for food and water” (“Die diere vra om kos en water”), for instance, it is shown how reciprocal violence, as a means of solving survival problems, only escalates into more violence: one species living off another.

Truth is an important theme in the story “The big Water Snake” (“Die groot Waterslang”). The truth here, however, is a complex truth. The main antagonist, a young male who steals the Water Snake’s wonderful stone, lies to her and to his people. In the end he manages to return the stone without admitting that he had stolen it. Despite his dishonesty he remains a rich and happy man, fortunate in all his ways. Most probably without consciously realising it, Von Wielligh must have had a very strong feeling for the moral and spiritual complexities of the mythological stories of the Bushmen. His endeavour to conserve them for future generations was certainly not motivated solely by the nationalistic consideration of establishing a new language. The survival of these stories most probably has to do with Von Wielligh’s subtle appreciation for the universally numinous aspects reflected in these texts.

Whenever a writer reworks a mythological motif in such a way that it gains new meaning and relevance within a contemporary context, the process of *mythic*ity is at work. Von Wielligh’s reworking of the Bushman stories he recorded are pertinent examples. They form an intertextual basis for the further exploration of relationships between European and Bushman culture, as is proven in the oeuvres of, inter alia, Thomas Deacon and André P. Brink. In order to utilise Von Wielligh’s work to the full it will furthermore be necessary to translate the Bushman stories into English – a request Hennie Aucamp emphatically puts forward in his introduction to the 2009 reissue, *Versamelde Boesmanstories 1*.

**Keywords:** Bushman stories; Bushman mythology; mythicity; morality; numinousness; Von Wielligh, G.R.

## 1. Inleiding

Die omvattende oeuvre van Gideon Retief von Wielligh (1859–1932) word in die Afrikaanse literatuurgeskiedenis by uitstek gesien as verteenwoordigend van die nasionalistiese strewes wat die letterkunde van die Eerste Taalbeweging gekenmerk het.

Wat hiertoe bydra, is dat Von Wielligh self een van die voorste verdedigers van die Genootskap vir Regte Afrikaners (GRA) was en hom sy hele lewe lank beywer het vir die vestiging van Afrikaans as selfstandige skryftaal teenoor Nederlands. Hoewel hy as landmeter opgelei was en reeds op 17-jarige ouderdom die beroep begin beoefen het, was hy 'n toegewyde skrywer, van sowel letterkundige as taalkundige werke.

Naas die ontwikkeling van Afrikaans as skryftaal was dit vir Von Wielligh belangrik om populêr en toeganklik te skryf. Von Wielligh se bekendste voorbeeld van skeppende werk, die roman *Jakob Platjie*, het twee keer in reeksvorm verskyn voordat dit in 1917 in boekvorm gepubliseer is. Aanvanklik het die aflewering in die tydskrif *Ons Klijntji* (1896–1906) verskyn en later weer in *Die Brandwag* (1912–1914) (Kannemeyer 1978:66).

Schoonees (1939:92) beweer in sy vroeë literatuurgeskiedenis dat Von Wielligh se “vooropgestelde doel” was om “eenvoudige, leersame lektuur te verskaf vir die minder bevoorregte Afrikaner, veral op die platteland”. Hoewel Von Wielligh groot waarde geheg het aan begrippe soos *beskawing* en *opvoeding*, het hy nie veel erg aan “hoë kuns” gehad nie. In een van sy huldigingswerke oor die werksaamhede van die GRA stel hy dit soos volg: “Die minder-bevoorregtes, wat nie van jongs af vir 'n letterkundige smaak opgelei is nie, openbaar die neiging van kinders en jongmense om na grappe, of na ware gebeurtenisse, of vertellings wat nie baie inspanning eis nie, baie graag te luister” (Von Wielligh 1925:60). Sy doelstelling om populêr te skryf hou dus direk verband met sy nasionalistiese oogmerke.

Kannemeyer (1988:37) beskou Von Wielligh as die belangrikste verteenwoordiger van die “folkloristies-sosiologiese rigting” in die Afrikaanse prosa van voor 1900. Die folkloristiese tipering van die oeuvre is te danke aan die optekening en verwerking van 'n groot verskeidenheid Khoi- en Boesmanvertellings.<sup>1</sup> Von Wielligh het reeds as kind met inheemse storievertellers kennis gemaak, toe hy in 1870 saam met sy vader 'n reis deur dele van Namakwaland, Boesmanland en die Hantam onderneem het (Von Wielligh 1919:i). Dit was veral toe hy vanaf 1880 tot 1883 as landmeter in die Calvinia-distrik gewerk het dat hy met groot ywer en belangstelling vertellings van die Boesmans en die Khoi-Khoïn opgeteken het.

Vier dele *Boesman-Stories* het verskyn (1919–1921), asook vier dele *Diere Stories* (1917–1922). Die *Dierestories* het reeds in 1907 in boekvorm verskyn (Kannemeyer 1978:67). Die subtitel van elke deel van die *Diere Stories* is: “Soos deur Hotnots vertel”. Von Wielligh gebruik dus die destyds gangbare term “Hotnots” – ook genoem *Hottentotte* – vir die Khoi-Khoïn. Elkeen van die agt dele vertellings is voorsien van 'n inleiding, aangedui met “'n Paar Woorde vooraf”. Von Wielligh doen groot moeite om aan te toon van wie en waar oral in die Wes- en Noord-Kaap hy sy optekeninge gedoen het (Van Vuuren 2010:9–12). Hy erken ook

die ooreenkomste tussen sy werk en dié van Wilhelm Bleek en Lucy Lloyd (Von Wielligh 1920a:iv).

In die inleiding tot deel vier van die *Boesman-Stories* skryf hy oor die feit dat die Boesmans 'n "menseras uit die steenperiode" verteenwoordig, maar dat min aandag deur die geleerde wêreld aan hulle bestee word: "Ja, eendag sal die nageslag ons, die teenswoordige geslag vir hierdie nalatigheid met reg grootliks blameer" (Von Wielligh 1921b:i). Hy sluit hierdie inleiding met die volgende profetiese woorde af:

Wel, wat die *Boesman-Stories* vir die teenswoordige betref, word hul deur die gros van ons lesers bejeën as bloot vermaak vir kinders. [...] Maar daar sal gewis 'n tyd aanbreek dat nie alleen kinders nie, maar meer as kinders hulle ore sal hou teen die blaai van die *Boesman-Stories* om te luister na sprokies en vertellings asof die woorde direk en duidelik afkomstig is van die oorspronklike lippe wat hul vertel het.<sup>2</sup> (Von Wielligh 1921b:iii)

Von Wielligh se voorspelling word bewaarheid deur Afrikaanse heruitgawes in 2009 en 2010. Dele 1 en 2 van die *Boesman-Stories* word as *Versamelde Boesmanstories 1*, met 'n voorwoord deur Hennie Aucamp (2009:7–17), uitgegee, terwyl Helize van Vuuren (2010:7–19) dele 3 en 4, getiteld *Versamelde Boesmanstories 2*, van 'n voorwoord voorsien. Deel 1 van die Boesmanstories, naamlik *Mitologie en legendes*, verskyn in 2005 ook in Duits as *Die Sterne sind glühende Kohlen und Asche*, vertaal en verwerk deur Robert Schall.

Ook "in die geleerde wêreld" (Von Wielligh 1921b:i) is daar 'n oplewing in belangstelling in sowel Von Wielligh se letterkundige as sy taalkundige bydraes. In 2009, tydens 'n huldigingsbyeenkoms van sy 150ste geboortedag by die Nasionale Afrikaanse Letterkundige Museum en Navorsingsentrum (NALN), lewer Hennie van Coller (2010:101–3) 'n lesing waarin hy vanuit literêr-historiese perspektief 'n evaluering van Von Wielligh se skeppende prosa doen. In twee artikels wat in 2009 in *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans* verskyn het, lewer J.C. Steyn (2009:68–91) en Corlietha Swart (2009:92–104) bydraes oor Von Wielligh as taalkundige: Steyn oor sy rol in die Afrikaanse taalbeweging en Swart oor die verskeidenheid dissiplines (waaronder die leksikografie en sosiolinguistiek) wat in sy taalkundige nalatenskap aangetoon kan word.

Lombard (1999) wys in haar doktorsale proefskrif op die baanbrekerswerk wat Von Wielligh as eerste optekenaar van Boesman- en Khoi-vertellings in Afrikaans gedoen het. Die proefskrif het gehandel oor wonderbaarlike waterslange – veral dié van die Khoisangroepe – en die voortgesette narratiewe verwerking daarvan in Afrikaans, maar ook vergelykenderwys in ander tale. Beide Aucamp (2009:16) en Van Vuuren (2010:18) wys ook op navorsing van die sterrekundige Willie Koorts, waarin die astronomiese kennis van die Boesmans, soos blyk uit die optekeninge van Von Wielligh, betrek word.

In hierdie artikel word daar gefokus op die vraag waarom die Boesmanstories tans hernude aandag ontvang, terwyl *Jakob Platjie*, as voorbeeld van Von Wielligh se eie skeppende werk, bykans vergete geraak het. My redes vir hierdie herlewing word hoofsaaklik gegrond op 'n interpretasie van die inleidings tot die agt verskillende dele van die Boesman- en die Khoi-optekeninge.

Aucamp (2009:7) begin sy voorwoord tot die heruitgawe van die *Versamelde Boesmanstories 1* met die stelling dat Von Wielligh self die beste begeleier by sy optekeninge is, en wel in sy “bondige Inleidings” tot die *Boesman-Stories* en die *Diere Stories*. Aucamp (2009:10–5) gaan voorts uitvoerig in op moontlike redes vir die lang swye oor Von Wielligh, maar noem vervolgens dat daar verblydende tekens van herontdekking is; hy noem spesifiek die belangrike navorsing van Helize van Vuuren. Laasgenoemde se voorwoord tot deel 2 van die *Versamelde Boesmanstories* van 2010 gee blyke van die soort navorsing waarna Aucamp verwys.

Van Vuuren (2010:15–6) wys onder meer op die verrassende feit dat die nou reeds uitgestorwe /Xam-Boesmans en die trekboere mekaar se tale geken het. Dieselfde boere het grootliks tot die uitsterf van die /Xam bygedra, omdat die Boesmans weens veerowery soos diere gejag en doodgemaak is. In die lig van hierdie gegewe betrek Van Vuuren (2010:15) ’n spesifieke morele kwessie waarmee die huidige Afrikaanse navorser gekonfronteer word: “Hoe regverdig ’n mens die rekonstruksie van die mondelinge tradisie van ’n uitgedelgde groep inheemse inwoners van die land, uitgedelg deur die Afrikaanse boere in wie se taal jy nou die herkonstruksie van hul kulturele erfgoed pleeg?”

Sy wys voorts daarop dat Von Wielligh self van die uitdelgingsekspedisies kennis geneem en mondelinge verslae daarvan weergegee het (Van Vuuren 2010:15-6). Dit het gelei tot ’n “ongemak en verskeurdheid oor die implikasies van hierdie moorddadige, ongelyke stryd” (Van Vuuren 2010:17).

In hierdie artikel wys ek op ’n ander soort morele “ongemaklikheid” wat Von Wielligh ten opsigte van die Boesmans ervaar het, spesifiek wat hul godsdienstige beleving betref. In die verhouding tussen optekenaar en vertellers kan dit maklik gebeur dat die een wat die skriftelike vorm hanteer, die ander as minderwaardig of onbeskaaf beskou. Hoewel Von Wielligh groot waardering gehad het vir die vertelvermoë van die Boesmans,<sup>3</sup> het hy nie heeltemal ontkom aan allerlei vooroordele ten opsigte van hulle godsdiensbeoefening nie. Hy noem hulle selfs “barbare” (Von Wielligh 1921a:22). Tog wil ek ’n saak daarvoor uitmaak dat hy ’n groter genuanseerdheid openbaar het as wat hy dalk self sou wou toegee het.

Ek fokus veral op deel 1 van die *Boesman-Stories*, naamlik *Mitologie en legendes*. Dit gaan hier om die tradisionele betekenis van *mite*, naamlik ’n ou, oorgelewerde verhaal oor heldefigure en goddelike wesens. Omdat mites meestal vertel is as pogings om die oorsprong van die heelal en ander ingrypende verskynsels te verklaar, is daar ’n duidelike verband tussen mite en godsdiens. Godsdiens het op sy beurt direk te make met waardes en norme; anders gestel: met etiek en moraliteit. Sowel godsdiens as moraliteit het te make met die gedragskodes binne ’n gemeenskap of sameleving, insluitend kwessies van reg en verkeerd, goed en kwaad.

Die morele kompleksiteit wat inherent deel is van die mitologiese verhale van die Boesmans word weerspieël in Von Wielligh se eie beskouings oor die Boesman. In die inleidings gee hy sorgvuldige uiteensettings van die kompromieë wat hy moes aangaan, nie net ten opsigte van godsdienstige begrippe nie, maar ook ten opsigte van taalgebruik en styl. Soms kan daar selfs teenstrydighede in Von Wielligh se betoog aangetoon word. Op paradoksale wyse is dit juis hierdie teenstrydighede wat moontlikhede open, tot vandag toe, vir die voortgesette interpretasie van en waardering vir Von Wielligh se baanbrekerswerk.

## 2. Morele kompleksiteit: Von Wielligh se dubbelsinnige duiding van die Boesmans se godsdiensbeleving

### 2.1 'n Vergelyking tussen die roman Jakob Platjie en die Boesman-optekeninge

Deel 3 van Von Wielligh se *Boesman-Stories* handel oor *Die Boesman self, sy sedes, gewoontes en bekwaamhede*. In meer as een opstel word daar aandag gegee aan die Boesmans se godsdienstige begrippe en ook aan wat Von Wielligh as hullebygeloofinterpreteer. In sy inleiding tot deel 2 stel Von Wielligh (1920a:i) dit as voorwaarde vir die genieting van Boesmanvertellings dat “die toehoorder of leser volkome met die karakter van dié nasie bekend sal wees”. Daarom het hy probeer om nie net “die blote stories” te vertel nie, maar het hy terselfdertyd daarna gestreef om die “volkskarakter” te weerspieël. Deel van hierdie volkskarakter is die Boesman se religieuse beleving en sy moraliteit, wat Von Wielligh aandui as sy “sedes”.

Die vraag ontstaan of Von Wielligh in *Jakob Platjie*, waar hy 'n meer individuele skriftelike verwerking in romanvorm oor sy kennis van die Boesmans en die Khoi-Khoi gee, dieselfde standpunte oor byvoorbeeld hulle godsdiens en sedes handhaaf. 'n Mens vermoed dat dit wel die geval sal wees, omdat die opnamedatums en die publikasiedatum van onderskeidelik die optekeninge en die roman ooreenstem. Die roman is in 1917 in boekvorm uitgegee, hoewel aflewering daarvan reeds tussen 1896 en 1906 in die tydskrif *Ons Klijntji* verskyn het. Aucamp (2009:7) wys daarop dat Von Wielligh reeds in 1906 dertig verkorte dierestories vir *Ons Klijntji* geskryf het. Hulle is later herskryf, omdat die spelling van 1906 nie gewild was nie.

Die publikasiedatums van die agt dele *Diere Stories* en die *Boesman-Stories* strek van 1917 tot 1922. Von Wielligh (1921b:2) bevestig die wisselwerking tussen die roman en die optekeninge as hy in die inleiding tot deel 4 van die *Boesman-Stories* skryf: “In *Jakob Platjie* het ons reeds baie feite oor Boesmans meegedeel; om daardie gegewens hier uit te sluit, sal ons die volledigheid van hierdie werk nie reg laat ervaar nie; daarom vul ons die nodige besonderhede ook hier in.” 'n Mens kan dus aflei dat daar nie belangrike verskille tussen 1896 en 1922 in Von Wielligh se beskouings oor die Boesmans en die Khoi-Khoi voorkom nie.

Beskouings oor die waterslang kan as bewys hiervoor dien. Die essay in deel 3 van die Boesman-optekeninge, wat handel oor “Bygeloof aangaande sekere Diere”, word voorafgegaan deur die opmerking: “[Die bygeloof is] so sterk by hulle ingewortel dat dit amper net soos 'n soort godsdiens kan beskou word” (Von Wielligh 1921a:51). Die eerste dier wat bespreek word, is die waterslang met die wonderbaarlike steen op die voorkop. Die geloof in die waterslang, wat volgens Von Wielligh (1919:77) “so 'n vername rol in die Boesmanfabelleer speel”, word dus sonder meer as “bygeloof” beskou.

Soos wat die titel suggereer, kan Jakob Platjie as die hoofkarakter beskou word. As twaalfjarige seun begin hy saam met die smous Koos Fonk rondswerf, en op die vele reise wat hulle onderneem, word baie dinge gehoor en ervaar. In hoofstuk 9, met die opskrif “Is dit bygeloof of is dit waar?” (88),<sup>4</sup> gee die verteller die volgende agtergrondskennis:

Ou Karel Bleskop was 'n ou Koranna van die egte soort en was eintlik 'n ekspert in bygelofies, wat hy so grondig kan bepleit asof dit alles die onvervalste

waarheid is. In ieder geval hy glo dit en laat dit in geen geval uit sy kop uit praat nie. Die verhale omtrent die groot waterslang en die volgende bygelowe is nie alleen aan die Korannas, maar ook aan die Hotnots en die Boesmans eie – die Boesman word verklaar die moses vir die waterslang te wees. (90–1)

Uit sowel die opskrif van die hoofstuk as die aangehaalde teksgedeelte is dit duidelik dat die verhale oor die waterslang as bygeloof beskou word, soortgelyk aan die standpunt wat in deel 3 van *Boesman-Stories* uiteengesit word.

Ook hoofstuk 10 van die roman, wat handel oor “Die inwoners van Boesmanland” (99), is in sy geheel aan ’n antropologiese uiteensetting gewy, met bykans geen verwysing na die karakters Jakob Platjie en Koos Fonk nie. Dit gee dus soortgelyke inligting as deel 3 van die Boesmanstories, naamlik *Die Boesman self, sy sedes, gewoontes en bekwaamhede* (Von Wielligh 1921a). Weens hierdie ooreenkoms tussen die roman en die optekeninge kan ’n mens die afleiding maak dat dit Von Wielligh is wat die verhaal “binnetree” en sy mening gee. Die gang van die gebeure word trouens telkens onderbreek deur die verteller – of dan deur Von Wielligh as skrywer-verteller – wat sy oordeel oor geloofsaangeleenthede gee.

Die einde van die roman bring verdere insiggewende perspektiewe aangaande godsdiens en moraliteit na vore. Ná sy omswerwinge met Koos Fonk beland Jakob Platjie op die sendingstasie Genadendal, waar hy leer lees en skryf. Sy verblyf word soos volg opgesom: “Jare lank het Platjie op Genadendal gebly, waar hy die Kristelike leer aangeneem en bely het. Met sy doop het hy die naam van Jakob ontvang, maar hy het die naam van ‘Platjie’ nooit ontgroeï nie” (218). Jakob se bekering tot die Christendom word op geen manier vanuit die romangebeure gemotiveer nie. Dit laat die vermoede ontstaan dat Von Wielligh weer eens as skrywer-verteller die verhaal “binnegetree” en met ’n eie, persoonlike godsdiensvoorkeur die gebeure gemanipuleer het.

Die roman het ’n gelukkige einde, maar hierdie einde verteenwoordig helaas ook ’n oorvereenvoudigde morele ingesteldheid. Die “Kristelike leer”, met sy formele, sistematies uitgewerkte leerstellinge, word as goed en beskaaf beskou. Daarteenoor word die inheemse geloof – met byvoorbeeld die waterslang as ’n sentrale figuur – as oppervlakkige bygeloof afgemaak. ’n Sedelessie word dus aan die leser voorgehou, sonder inagneming van die morele kompleksiteite wat heel waarskynlik sou saamhang met die aflê van een godsdiensstige tradisie ten gunste van ’n ander. Die verhaal eindig met ’n oorvereenvoudigde, moralistiese “oplossing” in die vorm van ’n bekering tot die Christendom.<sup>5</sup> Samehangend hiermee is daar in *Jakob Platjie* geen erkenning van die Boesman of Griekwa as ’n volwaardige persoon met ’n eie, selfstandige religieuse aanvoeling nie.

Die motiverings vir Von Wielligh se voorkeur vir die Christelike geloof blyk duidelik uit die standpunte wat hy in *Die Boesman self, sy sedes, gewoontes en bekwaamhede* uiteensit (Von Wielligh 1921a). Die insiggewendste waarnemings kom voor in die twee opstelle “Die Boesman Self” (Von Wielligh 1921a:15–22) en “Godsdienstige begrippe” (Von Wielligh 1921a:41–47). In die eerste opstel word genoem dat die Boesman se verstand maar swak ontwikkel is – “lees en skrywe val swaar” (Von Wielligh 1921a:20). Dit word afgesluit met die opmerkings: “Omtrent hulle godsdiens sal ons in ’n ander verhaal<sup>6</sup> vertel hoe flou dit is. Net soos alle barbare, is hulle opgegroeïe kinders tot hulle dood toe” (Von Wielligh 1921a:22). ’n Sterk morele oordeel word dus gevel: die Boesman se godsdiens is nie veel werd is nie en daarom is hulle “barbare”, dit wil sê “nie beskaafd nie”.



Die “ander verhaal” is die opstel oor die godsdienstige begrippe, waarin Von Wielligh ’n verklaring vir sy negatiewe beoordeling gee:

Die Boesman, as swerfling, het geen leidsliede of selfs geen priesters om eredienste waar te neem nie; publieke vergaderings en goed bygewoonde byeenkomste ken hy glad nie [...] hulle het geen kerke van hulle eie nie – dus ook geen vaste godsdienst-stelsel nie. Maar tog, daar bestaan ’n seker nasionale begrip oor godsdienst, wat in geheel nie ontwikkel is nie. [...]. As ons van die Boesman se *geloof* praat, is dit amper beter om van sy *bygeloof* te spreek – hieraan is hy skatryk. (Von Wielligh 1921a:47)

Ons kan wel let op Von Wielligh se kwalifiserings in bogenoemde aanhaling, met die “Maar tog” en “is dit amper beter”. Hierdie tekens van twyfel oor sy sterk negatiewe oordele dui op ’n kernaspek van my argument oor ’n genuanseerder siening wat in ander gedeeltes na vore tree.

Die oorheersende standpunt is egter dat “beskaafde” godsdienst eintlik net bestaan uit goedgeorganiseerde – of dan geïstitutionaliseerde – godsdienst, met priesters, eredienste en kerke as definitiewe tekens daarvan.

Georganiseerdheid as kriterium vir “beskaafdheid” kom ook duidelik na vore in ’n gedeelte oor die Boesmans in *Jakob Platjie*. Daar staan:

Die Boesman is ’n swerweling, wat hom nie deur die koorde van bestendigheid aan ’n plek laat binde nie. Om hierdie rede het hy geen bepaalde opperhoof nie, maar dool om in geselskap van familie of vriende; gevolglik het hy geen regering of wette nie [...]. Deur hul aan geen wette gebonde is nie, het hul nooit kans gekry om tot ’n militêre volk te ontwikkel nie. (Von Wielligh 1922b:104)

Dieselfde kriterium waarmee Von Wielligh die Boesmans se religieuse beleving negatief beoordeel, naamlik ’n goedgeorganiseerde sisteem, word ook ten opsigte van hulle maatskaplike en politieke instellings toegepas.

## **2.2 Kompromieë aangaande narratiewe kreatiwiteit**

Teenoor geïstitutionaliseerde godsdienste is daar die geloofstradisies van die animisme wat in talle Afrika-godsdienste voorkom. Die animisme verteenwoordig ’n groep gelowe waarvan die aanhangers glo dat alledaagse verskynsels – soos diere, plante, berge en riviere – ’n siel of ’n bewussyn het. Volgens die animistiese tradisie word daar geen onderskeid gemaak tussen die natuur en die wêreld van bonatuurlike of goddelike wesens nie. Daarom kom die geloof aan bonatuurlike wesens soos die waterslang algemeen in animistiese gemeenskappe voor. Die wêreld word op ’n meer holistiese wyse ervaar, en die natuur en die wêreld van gode, geeste en bonatuurlike wesens as één werklikheid.

Ondanks sy voorkeur vir geïstitutionaliseerde godsdienst gee Von Wielligh blyke van ’n definitiewe aanvoeling vir animistiese tradisies wanneer hy dit het oor die verband tussen die Boesmans se godsdienstige begrippe en hul kreatiwiteit met “die skep van stories”. Hy skryf in die inleiding tot deel 2 van die *Boesman-Stories (Dierstories en ander verhale)*:

Maar as ons bedink wat die godsdienstige begrippe van die Boesmans is, nl. dat die ou geslag hul maklik van Boesman tot dier en van dier tot Boesman kon verander, dan moet ons sulke onnatuurlike, of bonatuurlike verskynsels, as volkome natuurlik vir 'n Boesman beskou. Met dit voor hom is hy aan die skep van stories gegaan. Sonder om in die spinnerakke van gissing verwar te raak, wil ons amper beweer dat die meeste van sy vertellings onsigbaar aan werklike gebeurtenisse geknoop is – in ieder geval, dis verdigsels van werklikhede. (Von Wielligh 1920a:ii)

Hiermee erken Von Wielligh dat die Boesman se unieke religieuse ervaring tot unieke stories aanleiding gegee het

Die versigtige formulering “Sonder om in die spinnerakke van gissing verwar te raak” en “wil ons amper beweer” impliseer dat Von Wielligh self aanvoel dat die verhouding tussen die Boesmans se geloof en hulle narratiewe kreatiwiteit veel meer verwickeld is as wat hy op ander plekke op ooreenvoudige wyse verwoord het. Sy moralistiese sienings elders van die Boesmans se godsdienst as oppervlakkige bygeloof word hier enigsins (waarskynlik onbewustelik) gekwalifiseer. In dieselfde inleiding praat Von Wielligh (1920a:i) van die Boesman as “n kunstenaar (artis)”, waaruit sy waardering vir die Boesman se artistieke vermoëns duidelik blyk.

'n Aanvoeling vir groter verwickeldheid blyk voorts uit Von Wielligh se verontskuldiging dat hy meerdere kere 'n “middelweg” moes volg in sy verwerking van die vertellings. Hy gebruik hierdie beeld byvoorbeeld wanneer hy verduidelik hoe hy met die verskillende variante van die mondelinge oorlewering omgegaan het: “Met sulke verskille het ons degelik rekening gehou, en altyd probeer 'n middelweg in te slaan om alle besonderhede raak te gryp. Dit vereis dan goed nadink, pas en meet om by die oorspronklike te bly” (Von Wielligh 1920b:6).

'n Tweede kompromis wat Von Wielligh as 'n “middelweg” omskryf, het te make met die vertelstyl wat hy sou volg vir “die gewone leser”, wat hy as die ideale leser beskou:

Ons hoop dat ons daarin geslaag het om die lesers te bevredig deur die middelweg te volg, wat geleë is tussen die gedagtegang van die Hotnot-storievertellers<sup>7</sup> en die van die blanke bevolking [...]. Ons het ons [...] so na as moontlik gehou aan Outa se manier van vertel om die ware karakter van die Dierestories nie geweld aan te doen nie. Die behoefte is: leesstof vir die gewone leser! en daarna het ons gemik. (Von Wielligh 1922a:3)

Ook ten opsigte van die taalgebruik het Von Wielligh (1917:6) vir homself 'n moeilike taak opgelê:

Ons het getrag om die verhale net so neer te skrywe as outa dit sou verhaal het – maar in verbeterde taal en met weglating van herhalings, onstigtelike uitdrukkings en het verder onderdruk sulke stories, wat die grense van welvoeglikheid te buite gaan.

Die onderskeie dilemmas ten opsigte van taalgebruik en styl waarvoor Von Wielligh 'n oplossing probeer vind het met behulp van 'n middeweg, het duidelik ook met morele

oorwegings te make, naamlik “onstigtelike uitdrukkings” en “welvoeglikheid”. Dit beteken dus ’n doelbewuste werkwyse met definitiewe morele implikasies.

In die vierde plek volg Von Wielligh hierdie werkwyse ten opsigte van die Boesman se “volkskarakter”. In sy weergawe van die stories het hy doelbewuste en verwickelde keuses rakende wetenskap, vermaak en “egte volkskarakter” uitgeoefen:

Die materiaal wat ons versamel het, is ru, dog natuurlik. Saag en skaaf ons te veel daaraan, dan verloor dit sy eenaardige karakter. Lewer ons dit net so in onbewerkte toestand, dan is die enigste aangewese plek daarvoor die boekrak van die ondersoeker van mensekunde en volksvertellings. Wat ons egter na gestreef het is om tussen al die rotse veilig deur te seil, nl. wetenskap aan die een kant, blote vermaak aan die ander kant, en egte volkskarakter vlak voor ons. (Von Wielligh 1920a:iii)

Deur te verwys na “al die rotse” waartussen daar veilig deurgeseil moet word, bou hy voort op die beeld van die middeweg.

### **2.3 Die numineuse**

Wat sienings oor die Boesmans se godsdienste betref – weliswaar ook deel van die volkskarakter – word die dilemmas soms geïntensiveer tot wat ’n mens as teenstrydighede kan dui. Enersyds ontken Von Wielligh enige behoorlike vorm van godsdienste by die Boesman en andersyds gee hy tog erkenning aan ’n soort ervaring wat definitief met religieuse beleving verband hou. Ek wil in die paragrafe wat volg nie in die eerste plek kritiek lewer op Von Wielligh se oordele nie, maar wil juis aantoon hoe hy geworstel het in sy omgaan met die oorleweringe van die Khoi-Khoen en die Boesmans – ook wat religie en moraliteit betref.

Hy begin sy opstel oor “Godsdienstige begrippe” (in deel 3 van die *Boesman-Stories*) met die stelling dat die Boesman “bedroefweinig” van godsdienste verstaan. Waarmee hy dan vervolg, is weliswaar nie ’n illustrasie van georganiseerde godsdienste nie, maar die afhanklikheid van en die soeke na “bo-natuurlike hulp”. Dit kan wel deeglik as ’n werklike, religieuse beleving verstaan word:

Bepaalde afgode ken die Boesman nie – daarvoor is sy begrip van ’n godheid te deinsig. Dog hy voel die ingeskape hulpeloosheid van die mens [...]. Dus, hy soek na bonatuurlike hulp. Die Boesman soek wel, maar stel geen bepaalde godheid in plaas van die gesogte iets nie. Nietemin, hy gevoel hom afhanklik van iets. (Von Wielligh 1921a:46)

Hierdie soeke na “iets” wil ek graag dui as ’n soeke na die numineuse.

In sy baanbrekende werk *Das Heilige* (1917; in 1923 vertaal as *The Idea of the Holy*) omskryf Rudolf Otto (1923:7) *numineus* as die teenoorgestelde van *omineus*. Otto reageer teen tendense van sy tyd waarvolgens konsepte soos *heilig* en *gewyd* (*sacred*) op ooreenvoudigde wyse in verband gebring is met morele goedheid. Volgens Otto behels die numineuse iets veel meer misterieus; hy verwys byvoorbeeld ook na “the Wholly Other” (Otto 1923:25).

Die *numineuse* is 'n begrip wat dikwels gebruik word ten einde die verhouding tussen literatuur en religie te omskryf, omdat daar nie noodwendig 'n spesifieke geloof of oortuiging ter sprake is nie (Lombard 2004:96–8). Dit is eerder 'n sinonieme begrip vir die *spirituele* of die *goddelike*. Von Wielligh sou dit waarskynlik nie ag as deel van sy opvatting van geïnstitutionaliseerde godsdienste nie, maar indien godsdienste of religie volgens breër of oper perspektiewe verstaan word, dan is hierdie soeke na “iets” 'n besliste godsdienstige of spirituele ervaring.

Die begrip verwys ook na die misterieuse en onpeilbare dimensie van die menslike bestaan wat eie is aan alle vorme van religieuse ervaring; dus nie net georganiseerde godsdienste nie, maar ook animistiese tradisies. Dit is in hoofsaak 'n begeerte of soeke na die totaal Onbegryplike, die Gans Andere (Otto 1923). Die numineuse ingesteldheid is 'n poging tot die begrip en verwoording van bestaanskwessies soos geweld en oorlewing, asook verklarings vir die ontstaan van die heelal. Hierdie sake kry uitvoerige aandag in die Boesman-mites wat deur Von Wielligh opgeteken is. Dit gaan naamlik oor vraagstellings waarvoor daar nie antwoorde met behulp van die rede en die sintuiglike waarneming is nie. Die soeke na antwoorde op numineuse vrae geskied dikwels deur 'n beroep op buitengewone, bonatuurlike verskynsels soos waterslange en ander vreemdsoortige diere.

Die ervaring van die numineuse kan egter ook in die meelewing met bestaande, gewone diere tot stand kom. Dit hoef nie uitsluitlik met bonatuurlike, buitengewone verskynsels verband te hou nie. In Petra Müller se verhaal “'n ietsie vir die waterslang” (let op die “ietsie”) in die bundel *In die omtes van die hart* (1995) is daar sprake van twee soorte slang wat werklik bestaan: 'n skadelose bruin rivierslang en 'n swart, giftige spoegslang. Die verteller beskryf die spoegslang as “'n prinselike ding”, “soos net die boosheid self kan mooi wees” (Müller 1995:179). Hierdie slang word dus simbool van morele kompleksiteit: die dun, paradoksale grens tussen mooi en lelik, boos en fassinerend.

Die skadelose rivierslang word in verband gebring met die mitologiese waterslang van die Boesman wanneer 'n ou, mank vrou aan die verteller meedeel dat die slang geluk bring en sal verskyn as daar 'n blink ding vir hom neergesit word. Aan die einde van die verhaal gooi die verteller 'n blink waterhondjie-kewer in die rivier – 'n “godsnaampie” het hulle hom genoem toe hulle kinders was. Die slotsin is: “Ek sit vir jou 'n ietsie neer hier, waterslang” (Müller 1995:181). Die verhaaldebeure toon 'n sterk omgewingsbewustheid by die verteller; ook van die mens se beperktheid ten opsigte van die natuur. Wanneer sy aan die einde vir die waterslang 'n “ietsie” gaan neersit, word dit 'n misterieuse ervaring, met die slang veel meer as net 'n natuurverskynsel.

Nog 'n verhaal waarin die ervaring van 'n “iets” numineuse implikasies het, is Abraham H. de Vries se “Soms op 'n reis”. Soos by die Müller-verhaal word die numineuse ervaring in die slotreël verwoord: “Maar soms op 'n reis belewe 'n mens iets gevaarliks én iets waaragtig moois, en daarna is jý nooit weer dieselfde mens nie” (De Vries 1987:103). Die verteller onderneem 'n reis na die Swartwoud aan die Rynrivier in Duitsland. Daar het hy 'n misterieuse ontmoeting met 'n meisie wat later 'n soort meermin blyk te wees.

Drie temas word reeds vroeg in die verhaal bekendgestel: eensaamheid, reis en die sinvolheid of sinloosheid van woorde. Die verteller ervaar dat hy baie dinge het waarvoor hy met die meisie kan praat. Woorde kry weer vir hom betekenis. Tog slaag hy en die meisie nie daarin om 'n sinvolle verhouding aan te gaan nie, want hulle behoort uiteindelik tot twee

verskillende wêreld. Die feit dat die meisie eintlik 'n meermin is, maak van 'n durende samesyn tussen hulle slegs 'n ideaal of 'n illusie. Voorts is daar geen eenduidige antwoord op die vraag na wat die “iets” sou wees waarna die verteller in die slotsin verwys nie. Dit was 'n numineuse ervaring wat nie volledig in woorde uitgedruk kon word nie.

'n Mens kan ook sê dat hy 'n soort inisiasie ondergaan het. Dit is insiggewend dat wanneer die meisie hom die rivier intrek en hulle onder die water verdwyn, sy gewaarwording soortgelyk is aan die magiese onderwater-ervaring van 'n sjamaan. Hy ervaar 'n suising in die ore en probleme met asemhaling, en hy het buitengewone waarnemings. Al hierdie dinge word deel van die ervaring van die “iets” wat hy nie mooi begryp nie.

Dit is onwaarskynlik dat óf Müller óf De Vries direkte intertekstuele verbande wou lê tussen die ervarings van hul vertellers en dié van Boesman- of ander inisiantes – en nog meer onwaarskynlik dat hulle spesifiek vir Von Wielligh of sy Boesman-informante in gedagte gehad het. Tog is daar iets – iets? – gemeenskapliks wat al drie hierdie skrywers, asook die Boesmangeslagte wat hulle voorafgegaan het, as 'n wesenlike, misterieuse dimensie van die menslike bestaan kon ervaar.

Von Wielligh het reeds as kind 'n aanvoeling vir die numineuse dimensies van die Khoisan-vertellings ontwikkel. In sy inleiding tot deel 1 van die *Diere Stories* skets hy 'n toneel van kinders wat saans na “outa” se stories luister. Op 'n vraag oor hoekom die diere vandag dan nie meer praat nie, antwoord “outa” dat hulle steeds kan; hulle het net nog nie geleer lees en skrywe nie. Von Wielligh gee sy herinneringe:

Ons kinders glo dit dan vas. Ons glo dit, omdat ons dit liewers so wil hê; want ons wil graag naar wonders en wonderwerke luister. Ons hartjies brand om iets uit die pad te verneem, om van dinge te hoor, wat ons aldag nie met die oog sien nie, of met die oor hoor nie. Want die dagelike gebeurtenisse, wat ons kan verklaar, word eentonig, word vervelig om naar te kijk en te luister. Ons oupa moedig die vertel van *Diere Stories* aan. Hij is 'n man van ondervinding en weet dat baing groot gedagtes gebore is uit klein verhaaltjies in die kinder-kamer en dat die verstand deur verbeelding en buite in die wye velde van die natuur gebrei en gerek word. So sê hij: Toe maar outa, gaan maar vort – die kinders luister met aandag naar jou. (Von Wielligh 1917:10)

Die begeerte om “van dinge te hoor, wat ons aldag nie met die oog sien nie, of met die oor hoor nie” dui op 'n aanvoeling vir die numineuse.

Op grond van hierdie soort ervarings wat reeds by Von Wielligh as jong kind vasgelê is, kon hy dit as volwassene weer intuïtief aanvoel in sy optekening van die Boesmans se mitologiese verhale. Die oupa se insig “dat die verstand deur verbeelding en buite in die wye veld van die natuur gebrei en gerek word”, sluit aan by Von Wielligh se bewering dat die meeste van die Boesmanvertellings “onsigbaar aan werklike gebeurtenisse geknoop is [...] verdigsels van werklikhede” (Von Wielligh 1920a:ii).<sup>8</sup>

In 'n vroeë roman in Afrikaans, *Temmers van die Noordweste* deur Elizabeth Vermeulen, word 'n soortgelyke kontaksituasie tussen 'n Boesman-verteller en jong boerkinders uitgebeeld. Die roman dek die tydperk van 1833 tot 1876 en die hoofkarakter is 'n trekboer, Frans van Louwenstein, wat uitgebreide togte saam met sy Boesman-handlanger, Platjie,

vanaf die Hantam tot by die Oranjerivier en verder noord onderneem. Soms het sy vrou en kinders saam getrek. Die kinders onthou van hul vader dat hy stories kon vertel, “nog mooier as die Bybelstories van Moeder” (Vermeulen 1957:133). Hy kon “fantastiese verdigsels” opdis, en om hulle nog meer boeiend te maak, het hy en Platjie dikwels die hoofrolle van die stories gedramatiseer. Een so ’n storie was van die groot waterslang van die Grootrivier (die Oranje of Gariep), met ’n klip soos ’n ster op sy voorkop; met ander woorde, dieselfde slang waarvan daar in Von Wielligh se optekeninge sprake is. Vir die kinders was dit “betowerend” om dié soort verhale om die kampvuur aan te hoor (Vermeulen 1957:134).

In die kinders se gemoedere het daar kennelik geen konflik bestaan tussen die Bybelse verhale en die mondeling oorgelewerde vertellings nie.

So ’n probleemlose vermenging (oftewel sinkretisme) kom ook voor in Thomas Deacon se gedramatiseerde weergawe van die puberteitsritueel onder die Griekwas, getiteld *Maagmeisie. Griekwa-stemme* (2003). ’n Waterslang speel ’n belangrike rol in hierdie ritueel, maar terselfdertyd is daar verwysings na die Christelike God as Vader. M.I. Murray se *Witwater se mense* (1974), wat in die Sederberge afspeel, is nog ’n voorbeeld van sinkretisme tussen inheemse verhale en ’n Christelike leefwyse. In Deacon se roman *Rooigrond* (1995) is daar egter besliste konflik in die gemoed van die hoofkarakter nadat hy kennis gemaak het met die Christendom wat die plek van sy oorspronklike geloof ingeneem het.

#### **2.4 Die Boesman-optekeninge as mites**

In sowel Von Wielligh se optekeninge as in al die ander verhale wat in die paragrafe hier bo ter sprake gekom het, is daar ’n boeiende wisselwerking tussen narratiewe of verhalende dimensies enersyds en numineuse of religieuse dimensies andersyds. Definisies van die konsep *mite* binne literêre konteks omvat dan ook sonder uitsondering albei hierdie dimensies. Philip Wheelwright (1974:538) wys in die *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* daarop dat die mite nie net as “merely story” gesien moet word nie. Indien die numineuse aspek wegval, dan word dit (blote) mite in die sin van “’n ongegronde praatjie” (Labuschagne en Eksteen 1992:513).

Deurdadig Von Wielligh die versameling optekeninge in deel 1 van sy *Boesman-Stories Mitologie en legendes*<sup>9</sup> noem, gee hy ’n bepaalde status aan hierdie verhale, veral wat betref die konsep *mitologie*. In die inleiding tot deel 4 van *Boesman-Stories* spreek Von Wielligh weliswaar sy teleurstelling uit dat die grootste gros van sy lesers die stories as “bloot vermaak vir kinders” bejeën (Von Wielligh 1921b:iii). Weer eens sou ’n mens ’n teenstrydigheid kon aantoon. In *Jakob Platjie* en in sy inleidings tot die Boesman- en dierestories tipeer hy eksplisiet die verhale oor die waterslang, ’n belangrike figuur in die Boesmanmitologie, as deel van die Boesmans se bygeloof. Deur hulle terselfdertyd te beskou as mitologiese verhale, met meer as net vermaaklikheidswaardes, gee hy egter ook erkenning aan die numineuse of religieuse aspek.

Mite is meer as verhaal; dit is ’n poging om iets wesenliks oor God en die gode mee te deel. Talle van die stories in deel 1 van die Boesmanoptekeninge is skeppingsverhale, met ander woorde pogings om die misterie van die oorsprong van die heelal te verklaar. Wat merkwaardig is van hierdie verhale, is dat hulle ook die morele kompleksiteite van die menslike bestaan betrek. Dit gebeur hoofsaaklik as gevolg van personifikasie en simboliek.

Die optrede van waterslange in die mitologiese verhale van die Boesmans kan byvoorbeeld vir die hedendaagse leser verband hou met kwessies van vrugbaarheid en oorlewing asook omgewingsbewaring. Deur personifikasie verkry bonatuurlike wesens eienskappe waarmee lesers kan identifiseer. Waterslange se doen en late kan verlengstukke van ons eie ervaring word en van ons vra om oor ons eie waardes na te dink.

In die skeppingsverhaal “Die diere vra om kos en water” (Von Wielligh 1919:177) word geweld voorgedra as die oplossing vir konflik onder mens en dier. Reeds in die begin van die storie word daar van die “uitroeierij” vertel:

Toe die diere en die mense gemaak was, het hulle nie kos en water gehad nie.  
Toe moet die een dier die ander se vleis eet en sij bloed drink. Maar dit gee 'n uitroeierij onder hulle af; dog wat anders kon hul doen? Hulle huil toe oor hulle toestand en soek om verbetering. (Von Wielligh 1919:177)

Olifant en Waterslang belowe om te help, maar wel op hul eie voorwaardes. Reënbees bring die uiteindelijke oplossing as hy rondgelei word om die plekke te wys waar dit droog is: “Hij neem van die waters van die fonteine en gooi dit in die lug. Hij stap na fontein na fontein en smijt water in die lug” (Von Wielligh 1919:184). Die winde help om wolke te vorm wat die reën “uitskud”.

Wanneer die droogte oor die land kom, word die plekke wat reën nodig het, aan Reënbees uitgewys. Toe was daar genoeg kos en water vir al die diere. Steeds was daar egter diere wat ontevrede was, soos “Leeuw, Tier, Wolf, die Wildekatte en ander” (Von Wielligh 1919:184). Hulle wou nie gras en die veldvrugte eet nie; niks anders as vleis was goed genoeg nie. Die verhaal eindig met 'n morele oordeel wat kennelik nie nêr op diere van toepassing is nie: “En so bestaan die wêreld vandag nog: Die een leef van die ander, en sonder die ander kan die een nie bestaan nie” (Von Wielligh 1919:184).

Die reënbees of reëndier speel 'n belangrike rol in die reënmaakritueel van die Boesmans (Schmidt 1979:201–2, asook Lewis-Williams en Dowson 1989:94). Die sjamaan of reëndokter, wat as voorganger tydens die ritueel die reën moet aanbring, beskik oor 'n besondere mate van krag, soortgelyk aan die grootwilddiere. Volgens oorlewering moes die sjamaan die reënbees in sy diep waterpoel vind en hom dan met toue of rieme aan sy horings uit die water trek. Nadat die dier gevang is, is dit so ver as moontlik oor die landskap gelei, sodat die reën wyd kon val. In sommige weergawes word die reënbees in stukke gesny en die gaargemaakte vleis oor die veld versprei. So word die reënbees (of reëndier) deel van die wisselwerking tussen mitologiese verhaal en samelewingsritueel.

By verskeie ander groepe in Suider-Afrika, waaronder die Xhosa, Zoeloe, Venda, Tswana en Sotho (Lombard 1999:71–4), speel 'n onderwater-ervaring 'n belangrike rol, en word dit dikwels aan inisiasieriteele gekoppel. Dit toon verskeie parallele met die sjamanistiese beswymingservaring van die Boesmans, waaronder probleme met asemhaling, 'n suising in die ore, 'n gevoel van gewigloosheid, buitengewone waarnemings, en – uiteindelik – bewusteloosheid. Ek het reeds gewys op die numeuse ervaring in die slot van Abraham H. de Vries se verhaal “Soms op 'n reis”, wat ooreenkomste met die sjamanistiese onderwater-ervaring vertoon.

In “Die groot Waterslang” (Von Wielligh 1919:75) slaag ’n jong man daarin om Waterslang se steen in die hande te kry, wat hom ryk en gelukkig maak. (Dit is een van die min verhale waarin ’n vroulike waterslang voorkom.) As sy ontdek dat haar steen gesteel is, volg Waterslang die menslike spore na die Boesmanhutte waar die jong man die steen weggesteek het. Hy ontken dat hy dit gesteel het en sy vind dit ook nie. Sy gewete pla hom egter as hy sien hoe sy uitteer van verdriet. Toe die fontein ook nog begin opdroog, besluit hy om die steen terug te sit waar hy dit gekry het. Hy vra haar om hom te gaan wys waar sy dit aanvanklik weggesteek het en saam het hulle dit teruggevind. Waterslang was toe weer gelukkig en tevrede. Die jong man het haar laat belowe dat as hy die steen help vind, sy hom ryk sal maak. Die fontein het weer vol water geword en die jong man het Waterslang se gunste bly geniet.

Hierdie verhaal is verwerk deur Pieter W. Grobbelaar (Grobbelaar en Harries 1993:68) en as kindersprokie opgeneem in *Die mooiste Afrikaanse sprokies*.<sup>10</sup> Hy het byvoorbeeld drie dierekarakters bygevoeg: Krokodil, Jakkals en Hasie. Die dierekarakters help Waterslang om die dief as ’n mensekind te identifiseer. As sy (in Grobbelaar se verwerking is die slang ook vroulik) egter die mensekinders die aand by hulle vure kom beskuldig, beroep die skuldige jong man hom op die onderskeie swakhede van hierdie drie diere. Waterslang laat haar kop in skaamte sak, want sy weet dat hy “die waarheid” praat. Dit is ’n komplekse waarheid, want die jong man lieg heeltyd, maar verloor nie sy geluk nie. Aan die einde is hy ’n heldefiguur – “die beste en wysste man wat daar nog was” – nadat hy sowel Waterslang as sy eie mense mislei het. In beide die Von Wielligh-weergawe en die Grobbelaar-verwerking is reg en verkeerd nie sonder meer duidelik nie; daar is geen eenvoudige morele “waarheid” nie.

Afgesien van Von Wielligh se eksplisiete geringskating van die numineuse of moreel-religieuse impak van hierdie soort oorlewings, het hy tog noukeurig gelet op hoe hy hulle skriftelik weergegee het. As erkenning van hulle intrinsieke waarde het hy óók aangevoer dat hulle weergawes is van ’n soeke na bonatuurlike hulp, ’n afhanklikheid van “iets” (Von Wielligh 1921a:46). Ek het reeds daarop gewys dat hierdie “iets” vertolk kan word as verteenwoordigend van die numineuse. Daar kan dus ’n saak uitgemaak word dat Von Wielligh die Boesman-vertellings nie net ter wille van die vestiging van die nuwe taal, Afrikaans, teenoor die stamtaal, Nederlands, verwerk het nie. Hy het dit ook nie net ter wille van hulle intrinsieke artistieke waarde gedoen nie. Waarskynlik sonder dat hy dit bewustelik besef het, moes Von Wielligh ’n sterk aanvoeling vir die morele en spirituele kompleksiteit van die Boesman se mitologiese verhale gehad het. Sy pleidooi vir die bewaring van hierdie stories sou nie net met die nasionale en ideologiese strewes van Afrikaners te make hê nie. Die oorlewing van hierdie tekste is waarskynlik eerder te danke aan Von Wielligh se aanvoeling vir universeel-menslike numineuse (religieuse) behoeftes. Een so ’n behoefte is die ervaring van “iets” waarvan die mens hom afhanklik stel; wat troos en vertroue kan bied ten owerstaan van die Uiteindelik Onbegryplike.

### **2.5 Mitisiteit: relevante verwerking van mitologiese motiewe**

In die Afrikaanse letterkunde alleen is daar talle voorbeelde van tekste met dieselfde soort numineuse ingesteldheid of morele kompleksiteit, spesifiek aan die hand van verwerkings uit die mitologiese verhaalskat van die Boesmans. Eugène Marais se werkwyse by *Dwaalstories* roep byvoorbeeld interessante vergelykings op met Von Wielligh se skrywersbedoelings, wat hy – anders as Marais – uitvoerig in die inleidings tot die agt



verskillende dele van sy diere- en Boesmanstories uiteensit. Beide Von Wielligh en Marais se Boesman- en Khoi-Khoin-stories vind steeds op direkte en indirekte wyses in onlangse teksverwerkings neerslag.<sup>11</sup>

André P. Brink se roman van 2005, *Bidsprinkaan*, word in 2013 as verhoogstuk verwerk en opgevoer. Dit is gebaseer op die ware verhaal van die hoofkarakter, Kupido Kakkerlak, wat die eerste Khoi-Khoin was wat as sendeling in diens van die Londense Sendinggenootskap aangeneem is. Sy verhaal getuig van allerlei persoonlike konflikte as gevolg van die Europese en inheemse geloofstradisies wat hy probeer versoen. Boonop moes hy, as Khoi-Khoin, 'n weg vind met die Boesmangeloof van sy vrou, Anna.

Wanneer 'n bestaande mitologiese motief, soos die oeroue waterslang, op vernuwende wyse deur skrywers verwerk word, kan dit met die begrip *mitisiteit* omskryf word. Skrywers skryf "mities" wanneer hulle ou, "primitiewe" verskynsels uit vroeë mites opnuut relevant maak. Dit kan effektief gebeur binne die konteks van hedendaagse moraliteitskwessies soos interkulturele en -religieuse verhoudings, ekologiese verantwoordelikheid en die misterie van seksualiteit. 'n Mitologiese figuur soos die waterslang, wat deur die Boesmans as deel van hulle werklikheidsgetroue skeppingsverhale en lewensrituele ervaar is, verkry binne meer onlangse kontekste simboliese betekenis, naamlik die slang as simbool van onder meer vrugbaarheid en vernuwing.

As deel van 'n wetenskaplike werklikheid is bonatuurlike verskynsels soos waterslange en reënbeeste agterhaal; daar het intussen ander, meer waarskynlike teorieë oor die ontstaan van die mens en die heelal na vore getree. Maar as simbole wat deel vorm van die narratiewe soeke na werklike numineuse ervarings sal hulle, solank as wat hulle op mitiese wyse ontgin word, nie tot niet gaan nie.

Mitisiteit as voortsetting van die numineuse soeke of vraagstelling, deur middel van mitologiese simbole in narratiewe vorm, is myns insiens een van die hoofredes vir die oor- en herlewing van Gideon von Wielligh se Boesmanoptekeninge. Hy het hulle ervaar as eg menslike ervarings binne 'n heel spesifieke streek of konteks. Deur middel van sy skriftelike verwerkings plaas hy hulle terselfdertyd binne 'n universele, kollektiewe bewussyn (of dan onbewuste vanuit Jungiaanse perspektief), wat op tallose maniere voortdurend weer nuwe gestaltes kan aanneem.

Vir die geslaagdheid van die mitiese voortsetting in narratiewe vorm is dit belangrik dat die wisselwerking – selfs spanning – tussen die numineuse en verhalende dimensies steeds gehandhaaf sal word. In Von Wielligh se *Jakob Platjie* gebeur dit nié. Aan die einde, wanneer Jakob op ongemotiveerde wyse, dit wil sê buite die gebeure om, die Christelike geloof aanneem, oorheers die numineuse (of religieuse) dimensies sodanig dat die verhalende dimensies hul geloofwaardigheid verloor.

Met die verwysing na *Jakob Platjie* word die dilemmas en die dubbelslagtigheid van Von Wielligh se religieuse en morele duidings van die Boesman-geloof en hulle "beskaafdheid" ook weer in herinnering geroep. Is hierdie teenstrydighede sonder meer 'n "slegte" ding? Von Wielligh was per slot van rekening 'n "kind van sy tyd". Ondanks sy voorbehoude het hy veel meer moeite gedoen met en begrip getoon vir sy landgenote van 'n ander kultuur – die sogenaamde Ander – as wat talle van sy mede-Afrikaners bereid sou gewees het om te

doen. Dit skyn byna onvermydelik te wees dat 'n vroeë Afrikaanse skrywer soos Von Wielligh morele dilemmas moes hanteer wat tot dubbelsinnighede aanleiding gegee het.

Volgens Edward Said, wat talle publikasies op die gebied van interkulturele kommunikasie die lig laat sien het, beteken dergelike teenstrydighede nie noodwendig die inperking van die skrywer se kreatiwiteit nie. In die vooroorde tot sy bundels optekeninge het Von Wielligh doelbewus sekere intensies uiteengesit. Said (1985:12) omskryf skrywersbedoeling as “a notion that includes everything that later develops out of it, no matter how eccentric the development or inconsistent the result”. Verder haal hy Stuart Hampshire aan wat beklemtoon dat intensie geen eenduidige siening inhou nie; intendeel. Volgens Hampshire (in Said 1985:12) sou die “significance” van 'n skrywer juis nie geleë wees in die bewustelike intensies aangaande sy werk nie, “but rather in the precise nature, as we can now see it, of the conflicts and the imaginative inconsistencies in his work”. Agterna gesien, is dit juis die dilemmas en die teenstrydighede wat bydra tot die feit dat Von Wielligh se werk tot vandag toe as boeiend en relevant beskou word.

### 3. Samevatting

In die voorgaande afdeling het ek 'n saak daarvoor uitgemaak dat die hernude aandag wat G.R. von Wielligh se Boesmanvertellings tans geniet, te make het met die verskynsel van mitisiteit, die voortgesette letterkundige verwerking van ou, “primitiewe” mitologiese motiewe op so 'n wyse dat hulle steeds ter sake en betekenisvol bly. Hierdie proses is nou verwant aan die konsep van die *numineuse*, in sommige opsigte 'n sinonieme term vir *spirituele* of *goddelike*, maar nie gekoppel aan 'n spesifieke geloof of godsdiens nie.

Die soeke na die numineuse kan ook omskryf word as die ironiese soeke na antwoorde op vrae waarvoor daar eintlik nie antwoorde is nie, byvoorbeeld die sin van siekte, pyn en lyding. Verhale oor bonatuurlike, mitologiese wesens – soos wonderbaarlike waterslange en sonderlinge reënbeeste – word die wêreld oor vertel as pogings om by antwoorde uit te kom. Hierdie wesens het dikwels die funksie van bemiddelaarsfigure om die Goddelike of die Onbegryplike te benader en beter te begryp.

'n Algemene kenmerk van verhale oor bonatuurlike figure is die morele kompleksiteit wat uitgebeeld word. Hierdie eienskap kom voor in oënskynlik eenvoudige kindersprokies – ek herinner aan die komplekse verhouding tussen waarheid en leuen in die Von Wielligh-optekening “Die groot Waterslang” – asook in verwickelde, gesofistikeerde verhale soos die sondeval in Genesis in die Bybel en die beproewings van Job. Job se morele worsteling word geïntensiveer wanneer God hom konfronteer met mitologiese wesens soos Leviatan, die bekendste waterslang in die Bybel, en die seekoeiagtige Behemot.

Hoewel Von Wielligh soms baie afwysend was oor die Boesmans se godsdiensbeleving en hulle “sedes” of waardes, het hy kennelik ook blyke van waardering gegee. Hy oordeel negatief, omdat die Boesman se godsdiensbeoefening nie voldoen aan sy vereiste van “georganiseerde godsdiens” nie. Hy oordeel positiewer wanneer hy waarneem dat die Boesman hom afhanklik stel van bonatuurlike hulp; dat hy hom afhanklik voel van “iets”.

Op grond van die feit dat Von Wielligh die vertellings so omvattend versamel het en sy werkwyse in die inleidings so noukeurig en met groot morele verantwoordelikheid uiteengesit het, wil ek aanvoer dat hy meer waardering vir die religieuse onderbou van die Boesmans se mitologiese vertellings gehad het as wat hy self sou wou toegegee het. Dit is danksy hierdie – waarskynlik onbewuste – erkenning van die numineuse dimensies van die mitologiese verhale dat Von Wielligh hulle op so 'n deeglike en kreatiewe wyse kon weergee. Hiermee is die intrinsieke waarde van die vertellings gewaarborg, sodat groot waardering vir hierdie werk in die huidige tyd opnuut na vore tree.

Die moraliteit of sedeleer wat in die Boesmanverhale self uitgebeeld word, is nie eenduidig of onverwikkeld nie. Met ander woorde: goed en kwaad, reg en verkeerd word nie sonder meer as teenoorgesteldes op 'n swart-en-wit wyse teenoor mekaar geplaas nie. Von Wielligh moes 'n goeie aanvoeling van hierdie soort kompleksiteit van die Boesmans se denk- en leefwyse – spesifiek hulle godsdiens – gehad het, want in die motiverings van sy veranderinge aan die inhoud, taal en styl van die stories ervaar hy eweseer allerlei dilemmas.

In die inleidings tot die verskillende dele van sy versamelings verduidelik hy telkens hoe hy hom verplig voel om “middelweë” te volg, oftewel kompromieë aan te gaan. Juis hierdie dilemmas kan aan 'n volgende geslag skrywers en navorsers die uitdaging bied om nie op ooreenvoudigde wyse met relevante morele kwessies om te gaan ten einde oplossings te vind nie. Dit is hierdie soort uitdagings wat die voortgesette mitisiteit van die Boesman- en Khoi-Khoi-vertellings verseker. Daarteenoor is morele ooreenvoudiging in *Jakob Platjie* een van die hoofredes waarom dié roman glad nie meer as 'n toonaangewende teks in die Afrikaanse letterkunde gereken word nie. Hierdie vergetelheid kan onder meer toegeskryf word aan die “oplossing” van Jakob se Christelike bekering aan die einde van die verhaal sonder dat dit uit die res van die gebeure behoorlik gemotiveer word.

Ek sluit af met 'n versugting van Hennie Aucamp dat Von Wielligh se Boesmanstories nog wyer erkenning sal geniet, soos hy dit stel aan die einde van sy voorwoord tot die heruitgawe van die *Versamelde Boesmanstories 1* van 2009: “Dit is gebiedend dat *Boesmanstories* so gou moontlik in Engels vertaal word, sodat die nalatenskap van G.R. von Wielligh uiteindelik ingeskakel kan raak by 'n uitkringende diskoers, plaaslik maar ook wêreldwyd, oor die Boesman en sy kosmologie” (Aucamp 2009:17).

Groter insig in die mitiese en numineuse aard van die Boesmanvertellings, en daarmee saam in die morele dilemmas waarmee Von Wielligh geworstel het, mag weliswaar bydra tot 'n steeds groter “uitkringende diskoers”, veral ook die diskoers oor die onderlinge waardering van verskillende godsdiensstige tradisies.

## Bibliografie

Aucamp, H. 2009. Gideon Retief von Wielligh (1859-1932): Die herontdekking van 'n profeet. Voorwoord tot Von Wielligh (2009).

De Vries, Abr. H. 1987. *Soms op 'n reis*. Kaapstad: Human en Rousseau.

Grobbelaar, P.W. en K. Harries. 1993. *Die mooiste Afrikaanse sprokies*. Kaapstad: Human en Rousseau.

Kannemeyer, J.C. 1978. *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur, Vol. 1*. Kaapstad: Academica.

—. 1988. *Die Afrikaanse Literatuur 1652-1987*. Kaapstad: Human en Rousseau.

Labuschagne, F.J. en L.C. Eksteen. 1993. *Verklarende Afrikaanse woordeboek*. Pretoria: J.L. van Schaik.

Lewis-Williams, D en T.A. Dowson. 1989. *Images of power. Understanding Bushman rock art*. Johannesburg: Southern Book Publishers.

Lombard J. 1999. Waterslangverhale in en rondom Afrikaans: 'n Ondersoek na mitisiteit as basis vir vergelykende literatuurstudie. Ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif. Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

—. 2004. Mitisiteit as basis vir vergelykende literatuurstudie, met verwysing na waterslangsimboliek. *Literator*, 25(1):91–112.

Müller, P. 1995. *In die omtes van die hart*. Kaapstad: Tafelberg.

Otto, R. 1923. *The idea of the holy. An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*. Londen: Oxford University Press.

Preminger, A. (red.). 1974. *Princeton Encyclopedia of poetry and poetics*. Princeton: Princeton University Press.

Said, E.W. 1985. *Beginnings. Intention and method*. New York: Columbia University Press.

Schmidt, S. 1979. The rain bull of the South African Bushmen. *African Studies*, 38(2):201–22.

Schoonees, P.C. 1939. *Die prosa van die Tweede Afrikaanse Beweging*. Pretoria: J.H. de Bussy.

Steyn, J.C. 2009. G.R. von Wielligh en die Afrikaanse taalbeweging. *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, 16(2):68–91.

Swart, C. 2009. Landmeter Von Wielligh op ongekarteerde taallandskap. *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, 16(2):92–104.

- Van Coller, H. 2010. 'n Literêr-historiese perspektief op die skeppende prosa van G.R. von Wielligh. *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, 17(1):101–31.
- Van Vuuren, H. 1995. Die mondelinge tradisie van die /Xam en 'n herlees van Von Wielligh se *Boesman-Stories*. *Tydskrif vir Letterkunde*, 33(1):25–35.
- . 2010. Voorwoord. In Von Wielligh 2010.
- Vermeulen, E. 1957. *Temmers van die Noordweste*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Von Wielligh, G.R. 1917. *Diere Stories, soos deur die Hotnots vertel. Deel 1*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- . 1919. *Boesman-Stories. Deel 1: Mitologie en legendes*. Kaapstad: De Nationale Pers.
- . 1920a. *Boesman-Stories. Deel 2: Dierstories en ander verhale*. Kaapstad: De Nationale Pers.
- . 1920b. *Diere Stories, soos deur die Hotnots vertel. Deel 2*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- . 1921a. *Boesman-Stories. Deel 3: Die Boesman self, sy sedes, gewoontes en bekwaamhede*. Kaapstad: De Nationale Pers.
- . 1921b. *Boesman-Stories. Deel 4: Gemengde vertellings, mees van 'n awontuurlike aard*. Kaapstad: De Nationale Pers.
- . 1921c. *Diere Stories, soos deur die Hotnots vertel. Deel 3*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- . 1922a. *Diere Stories, soos deur die Hotnots vertel. Deel 4*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- . 1922b. *Jakob Platjie. Egte karaktersketse uit die volkslewe van Hotnots, Korannas en Boesmans*. Pretoria: De Bussy.
- . 1925. *Ons geselstaal*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- . 2005. *Die Sterne sind glühende Kohlen und Asche. Buschmann-Erzählungen: Mythologie & Legenden*. Windhoek: Namibia Wissenschaftliche Gesellschaft.
- . 2009. *Versamelde Boesmanstories 1*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- . 2010. *Versamelde Boesmanstories 2*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Wheelwright, P. 1974. Myth; Myth criticism. In Preminger (red.) 1974.
- Willemse, H. 2008. Tokkelossie, "n Boesman, outa Hendrik" en ontkennde close readings. *Literator*, 29(3):57–73.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Khoi-Khoin is 'n versamelnaam vir al die verskillende Khoi-groepe wat in Suider-Afrika gewoon het. Hoewel daar in 'n stadium gemeen is dat die woord Boesman negatiewe konnotasies gehad het en die woord San in die plek daarvan gebruiklik geword het, het daar later ook probleme met die woord San ontstaan, en blyk Boesman nou wel (weer) die aanvaarde woord te wees. (Vgl. Aucamp 2009 en Van Vuuren 2010.)

<sup>2</sup> Von Wielligh se oorspronklike taalgebruik en spelling word hier gehandhaaf, ondanks die eietydse verwerkings wat Aucamp en Van Vuuren in die heruitgawes van 2009 en 2010 tot ons beskikking stel. Von Wielligh se taal van 'n vervloë tyd weerspieël skryfwyses en standpunte van 'n vervloë tyd. Terselfdertyd verwoord hy daarmee sy groot waardering vir die Boesmans en die Khoi-Khoin se tydlose bydraes tot die verhaal- en kultuurskat van Suidelike Afrika.

<sup>3</sup> Willemse (2008:63) gee soos volg erkenning aan Von Wielligh se werkwyse: “Die simbiotiese verhoudings tussen verteller, luisteraars en optekenaar lei tot die onvoorwaardelike erkenning van die mondelinge kunstenaarskap van hierdie inheemse vertellers.”

<sup>4</sup> Bladsynommers tussen hakies verwys na Von Wielligh (1922b).

<sup>5</sup> Dit is op sigself al 'n oorvereenvoudiging om van “die Kristelike leer” te praat. In hierdie artikel gaan dit egter nie oor 'n teologiese uiteensetting van die verskillende tradisies binne die Christendom nie.

<sup>6</sup> Von Wielligh praat hier van 'n “verhaal”, maar hierdie gedeeltes kan eerder as opstelle of essays getipeer word.

<sup>7</sup> Von Wielligh onderskei tussen Boesman- en Khoi-vertellers. Soms gee hy voorkeur aan die Boesmanvertellers (Von Wielligh 1920a:i); ander kere het hy groot waardering vir die Khoi-vertellers (1917:9).

<sup>8</sup> Reeds aangehaal op bl. 8 om die verwantskap tussen die Boesmans se godsdienstige begrippe en die ontstaan van hulle stories te illustreer.

<sup>9</sup> Die term *legende* kan ook 'n bepaalde werklikheidswaarde omvat, byvoorbeeld wanneer dit handel oor die lewe van 'n werklike persoon. Hiervolgens kan dit nie sonder meer as 'n valse verhaal afgemaak word nie.

<sup>10</sup> Dit is gedoen sonder erkenning aan die optekening van Von Wielligh.

<sup>11</sup> Ander Afrikaanse romanskrywers is onder andere: Piet van Rooyen (*Die spoorsnyer, Gif*), Anna M. Louw (*Vos*), Dolf van Niekerk (*Koms van die hyreën*). As digters toon Antjie Krog en Wilma Stockenström groot waardering vir die Boesmantradisie. Skrywers van jeugverhale met Boesmankarakters is onder andere P.J. Schoeman en Jan J. van der Post.