

Die gebruik van die mite in *Die werfbobbejaan* van Alexander Strachan

E.M.M. Klopper
Departement Afrikaans
Universiteit van Zululand: Umlazi Kampus
DURBAN

Abstract

The use of myths in *Die werfbobbejaan* by Alexander Strachan

This article focuses on the role of Zulu myths in Alexander Strachan's novel Die werfbobbejaan. It takes as point of departure sources on mythology like Cuddon (1991), Baldick (1990), Grimal (1969), Levi-Strauss (1979) and Jung (1969). Die werfbobbejaan essentially recounts the story of a man (the adventurer, the academic, the writer, the hunter) who also is the central character in Strachan's two preceding novels. Die werfbobbejaan focuses on the completion of an individuation process in the life of the central character, a process already begun in the preceding two novels and which in this novel finally culminates in the confrontation between hunter and baboon. The completion of this process is facilitated by the African milieu of Zululand where people give meaning to their existence by means of myths, and where no distinction is made between the mythic and rational modes of experiencing reality.

1. Bestaande besprekings van *Die werfbobbejaan*

Alexander Strachan se derde prosateks, *Die werfbobbejaan*, het sedert die verskyning daarvan in die tweede helfte van 1994 heelwat aandag ontvang (vgl. Hough, 1994a en 1994b; Kannemeyer, 1994; Massyn, 1994; Robinson, 1994; Smuts, 1994; Van Coller, 1995; Venter, 1994). Die roman word deur die meeste kritici gunstig beoordeel en daar word in die besprekings daarop gefokus dat die basiese verhaalgewewe relatief eenvoudig is, dat die verhaal in sekere opsigte outobiografies is, dat die verhaal 'n voortsetting en soms aanvulling is van Strachan se vorige twee prosatekste (Strachan, 1984 & 1990). Ook word gewag gemaak van die feit dat daar deur onder andere 'n oormekaarskuif van gegewens 'n komplekse teks tot stand kom, dat mites 'n belangrike rol in die verhaal speel en dat die verhaal metafiksioneel van aard is. Verder word daar verwys word na Jungiaanse sielkundige teorieë en die feit dat die teks meer toeganklik geskryf is as sy voorganger.

Ook negatiewe kommentaar word gelewer, naamlik dat die verhaalgegewe te yl is, dat die gebeure langsaam en oninteressant verloop en dat die leser eerder deur die vertelmoontlikhede en -tegnieke as deur die vertelling self geboei word. Aspekte wat as negatief uitgesonder word, sluit die volgende in: besware dat die verhaal effens 'boekerig', vol clichés en ondeurdagthede is, dat die Zulumites nie altyd inpas by die primêre verhaal nie en dat te veel herhaling, verklaring en simbolisering die suggestiewe krag van die roman ondermyn.

Hierdie bespreking fokus op die sentrale gegewe van die verhaal, naamlik die voltrekking van die individuasiëproses wat die hoofkarakter in *Die werfbobbejaan* ondergaan en op die rol wat die Zulumites hierin speel. Voordat die verhaal self ontleed word, is dit nodig om te definieer wat met die term *mite* bedoel word.

2. Die mite

Mites word gewoonlik gedefinieer as oorgelewerde verhale wat met gode of godsdienste te doen het en wat vroeër in 'n bepaalde kultuur as die waarheid aanvaar is, maar nou hulle geldigheid verloor het (vgl. Odendal, 1994; Cuddon, 1991; Abrahams, 1993). Hoewel mites eger uit die verlede dateer en fiksioneel van aard is, het dit ook 'n tydlose, universele funksie deurdat dit 'n rasionaal bied vir sosiale sisteme en lewensklusse van die mens (vgl. Cuddon, 1991; Abrahams, 1993; Baldick, 1990). Volgens Baldick (1990) word die term *mite* in literêre kontekste gewoonlik in die meer universele betekenis gebruik:

The term has a wide range of meanings, which can be divided roughly into 'rationalistic' and 'romantic' versions: in the first, a myth is a false or unreliable belief (adjective: *mythical*), while in the second 'myth' is a superior intuitive mode of cosmic understanding (adjective: *mythic*). In most literary contexts, the second kind of usage prevails, and myths are regarded as fictional stories containing deeper truths, expressing collective attitudes to fundamental matters of life, death, divinity, and existence (sometimes deemed to be 'universal').

In die inleiding van 'n boek oor die mitologieë van die wêreld, verwys Pierre Grimal na 'n siening wat aan die begin van hierdie eeu deur spesialiste oor die mitologie gehuldig is, naamlik dat die mite verband hou met 'n primitiewe stadium van menslike denke wat 'n voorvereiste is vir die ontwikkeling van rasonale denke. Hierteenoor reken Grimal dat die mite steeds deel uitmaak van ons daaglikse denke. Mitiese denke is volgens hom ook nie in konflik met wetenskaplike denke nie. Dit is die funksie van die mite, sowel as van die wetenskap, om die wêreld vir die mens verstaanbaar te maak (vgl. Grimal, 1969:9):

It is the object of myth, as of science, to explain the world, to make its phenomena intelligible. Like science too, its purpose is to supply man with a means of influencing the universe, of making sure of spiritual and material possession of it.

Hy sien ook die mite as 'n skakel tussen verlede en hede: dit handel dikwels oor basiese menslike handelinge uit 'n vroeëre tydperk, of 'n vroeëre siening van natuurverskynsels of -prosesse wat 'n model vorm en 'n verklaring bied vir die teenswoordige optrede van die mens. Mites kan volgens hom egter ook hulle krag verloor en dan getransformeer word tot sagas, eposse of volksverhale. Etienne Leroux verwys in 'n opstel oor die mens se soeke na die mite (Leroux, 1980:11-36) ook na hierdie proses van transformasie, maar praat van 'n "lewende" en "dooie" mite: die lewende mite normeer en reguleer, vorm 'n bewussynsverlengstuk van die gemeenskap waarin dit 'n lewende krag is, terwyl die dooie mite hierdie krag verloor het en nie meer as werklik aanvaar word nie. Grimal beklemtoon dat die mite nie tot niet gaan nie, maar net getransformeer word en van status verander.

Grimal se siening van die mite word gedeel deur Lévi-Strauss (1979). In 'n motivering van die strukturalistiese werkswyse wat hy volg, verduidelik hy dat dieselfde basiese mites dwarsoor die wêreld voorkom op dieselfde wyse waarop sosiale konvensies universeel vergelykbaar is. Mites kan slegs betekenisvol geïnterpreteer word as die onderliggende patrone waarop dit berus, ontdek word. Daar is vir hom ook nie 'n fundamentele onderskeid tussen 'n 'primitiewe' en 'n 'beskaafde' manier van dink nie (vgl. Lévi-Strauss, 1979:19):

It is probably one of the many conclusions of anthropological research that, notwithstanding the cultural differences between the several parts of mankind, the human mind is everywhere one and the same and that it has the same capacities.

Lévi-Strauss voer die argument egter nog verder. Hy wys daarop dat die wetenskap sedert die sewentiende eeu op grond van die Cartesiaanse liggaam-geesdigotomie fisiese aspekte van die werklikheid (dit wat gemeet, bereken en gekwantifiseer kan word) bestudeer ter uitsluiting van die metafisiese aspekte van die werklikheid (konsepte wat met hoedanighede en kwalitatiewe aspekte van die werklikheid, en veral die aard van die mens, te doen het). Lévi-Strauss wys daarop dat mitiese denke die werklikheid kwalitatief tipeer, en stel dan voor dat die kwalitatiewe werkswyse groter aandag behoort te kry, asook dat die kwalitatiewe en kwantitatiewe beskrywing van die werklikheid wetenskaplik versoen behoort te word. Dié benadering lei volgens hom tot die insig dat alle lewende wesens deel is van die groot verskynsel van die lewe en dat die mens bewussynselemente deel met ander lewende wesens (vgl. Lévi-Strauss, 1979:24):

If we are led to believe that what takes place in our mind is something not substantially or fundamentally different from the basic phenomenon of life itself, and if we are led then to the feeling that there is not this kind of gap which is impossible to overcome between mankind on the one hand and all the other living beings – not only animals, but also plants – on the other, then perhaps we will reach more wisdom, let us say, than we think we are capable of.

2.1 Die siening van die mite binne Jungiaanse verband

C.G. Jung onderskei in sy geskrifte oor die psige van die mens tussen die *personal unconscious* (persoonlike onderbewuste) en die *collective unconscious* (kollektiewe onderbewuste). Eersgenoemde vorm 'n oppervlakkige laag van die onderbewuste, en berus op persoonlike ervaring. Die persoonlike onderbewuste word onderlê deur die kollektiewe onderbewuste wat nie individueel bekom word nie, maar by die mens ingebore is en universeel van aard is (vgl. Jung, 1969:3-4):

I have chosen the term 'collective' because this part of the unconscious is not individual but universal; in contrast to the personal psyche, it has contents and modes of behaviour that are more or less the same everywhere and in all individuals. It is in other words, identical in all men and thus constitutes a common psychic substrate of a suprapersonal nature which is present in every one of us.

Die kollektiewe onderbewuste bestaan uit argetipes, dit wil sê argaïese, primordiale beelde. Argetipes is die inhoud van die onderbewuste wat 'n verandering ondergaan deurdat dit deel word van die bewussyn en die aard daarvan word gekleur deur die individuele bewussyn waarvan dit deel vorm. Argetipes kom volgens Jung voor in sprokies, mites en primitiewe volksverhale en dit word op die mees direkte wyse gemanifesteer in drome en visioene.

Die siening van die mite as tydloos en universeel word gesteun deur hierdie uiteensetting van Jung oor die aard en inhoud van die kollektiewe onderbewuste. As die mens 'n kollektiewe onderbewussyn het, en as dit so is dat argetipiese simbole uit hierdie onderbewussyn in mites gevind word, en as daar verder aanvaar word (saam met bv. Grimal en Lévi-Strauss) dat dieselfde basiese mites by alle volke voorkom, moet dit aanvaar word dat mites 'n weerspieëling is van 'n gedeelde geestesbesit by die mens.

3. 'n Ontleding van *Die werfbobbejaan* (1994)

3.1 Die kerngegewe die verhaal

Alexander Strachan se roman *Die werfbobbejaan* is, soos tereg in bestaande besprekings aangedui word, 'n komplekse verhaal waarin verskillende verhaallyne, personasies, tydvlakke, ruimtes en selfs 'n verskeidenheid tekste, oormekaargeskuif word en saamgelees moet word. Hierdie verdigtingstegniek kom ooreen met die palimpsesbeginsel wat by wyse van 'n verwysing ook as interpretasiereël vir *Die jakkalsjagter* geld, en waarin nie net die oppervlakteks nie, maar ook die onderliggende teks(te) in berekening gebring moet word.

Alles inaggenome, gaan dit egter in *Die werfbobbejaan* in die finale instansie oor “die man ... die avonturier, die akademikus, die skrywer, die jagter” (p. 14)¹ wie se lewensverhaal deur die joernalis, Khera, opgeteken word. Dit gaan verder oor die voltooiing van 'n prosen in hierdie man se lewe, wat in die woorde van die verhaal soos volg beskryf word:

Gaandeweg is dit of alles op 'n enkele slottoneel dui – die kulminering van 'n lewe, 'n uiteinde waarin die los drade ontstellend, onverwags inmekaar vloei ... 'n finale afrekening, die ontsnaproetes na alle kante toe afgeblok. Die laaste konfrontasie wanneer, soos in 'n spieël, mens teenoor mens te staan kom (p. 43).

Hierdie konfrontasie kom in die verhaal wanneer die wildvanger aan die einde van die jag die werfbobbejaan in sy visier het, in “die oomblik wanneer die buitewêreld uitgesluit word, wanneer jagter en prooi saamsmelt in een geheel” (p. 144) en wanneer die wildvanger homself dan nie sover kan bring om die bobbejaan te skiet nie. Die gewaarwordings van die wildvanger in hierdie dramatiese oomblik word soos volg beskryf:

Hy het die loop 'n entjie laat sak, agter in die keel gemik. Dieper en dieper het hy in die keel ingekyk – die agtertong en die stukke slym, 'n gaping soos 'n moeras, 'n plek waar mos groei, die beweging van paddavisse, 'n modderigheid waarin buffels gerol het. En 'n oomblik, soos 'n opdrifsel, die vuilgevatte kantbroekie, 'n dooie watervoël in die modder ingetrap ... Van iewers, veraf, kon hy honde hoor blaf, 'n sweep wat klap, geweerskote, die gesteun van iemand op 'n enkelbed; warm en koorsig het die hande aan die komberse getrek om verligting te kry; 'n bottel het omgeval, die plankvloer donker gevlek met die uitloop van die drank ... 'n voorspel tot die einde van 'n lewe, die finale kyk in die spieël – die ongeskeerde gesig, die oë diep weggesak in die oogkasse ... 'n kyk tot in die agterkeel, die padda-

1 Alle bladsynommers in hakies sonder verdere spesifisering verwys na Strachan (1994).

visse wat die vlak water tot modder geroer het, die beweging van die tong traag, soos vissterte in die slik ... die sagte geroggel van die bobbejaan soos 'n brandpyn agter op die wildvanger se tong (p. 145).

Ek wil aanvoer dat 'n moontlike verklaring vir hierdie oomblik van konfrontasie gevind kan word in die siening van die mite wat hierbo uiteengesit is, saamgelees met Jung se siening van die individuasiëproses wat die mens moet deurloop ten einde 'n sintese van die bewuste en onderbewuste te bereik en sodoende 'n afgeronde eenheid, 'n geheel word. Vir so 'n interpretasie moet daar teruggegaan word na die begin van die verhaal om sodoende die drade op te tel van die vernaamste motiewe wat in die verhaal ontwikkel word, en wat terselfdertyd ook saamgeknop word in die aangehaalde sleutelpassasie van die verhaal. Daar moet gekyk word na Khera se verblyf in Zululand en die aard van die omgewing wat sy hier leer ken, na die manier waarop die wildvanger gekarakteriseer word, na die rol van die werfbobbejaan in die verloop van die verhaal en na die manier waarop Zulumites by al hierdie elemente van die verhaal betrek word.

3.1.1 Khera

Khera kom na Zululand waar sy die lewensverhaal kom skryf van die man wat iewers in die verlede uit haar lewe weggery het. Sy hou haarself eenkant, sonder haarself gedurende die dag af in die buitekamer van die hotel en ook wanneer sy saans die kroeg besoek, bly sy afsydig, weier sy om toe te laat dat die mans wat wedywer om haar aandag, haar op 'n persoonlike manier betrek. Selfs teenoor Lettie, saam met wie sy in die oggend tee drink, en met wie Khera 'n soort vriendskap aanknoop, bly sy afsydig.

Die vrou gebruik haar tweede naam, waardeur sy haar ware identiteit vir die leser en die mense in die verhaal probeer versluier, en waardeur sy ook van haarself, of soos sy dit stel “van die vrou in die manuskrip” (p. 150) afstand probeer verkry. Sy spits haarself toe op die skryf van die biografie, en ook in hierdie skryfproses probeer sy onbetrokke en objektief bly, maar sy besef mettertyd dat sy nie hierin kan slaag nie, dat sy nie die verlede kan ontken nie. Haar onwillekeurige betrokkenheid by die materiaal waaroor sy skryf, word eerstens veroorsaak deurdat sy in die manuskripte waaruit sy werk, gekonfronteer word met die man se verlede waarvan sy deel was en deurdat sy besef dat sy haar nie daarvan kan losmaak nie (vgl. p. 39):

Dit waarvoor ek nog altyd bang was, het uiteindelik gebeur. Dis nie meer moontlik om 'n kritiese afstand teenoor die skryfwerk te behou nie. Alles het te persoonlik geraak. Die man oor wie ek elke dag werk, het teruggekom in my lewe.

Sy word ook betrek deur gebeure tydens haar verblyf in Zululand: sy is voortdurend bewus van die teenwoordigheid van die werfbobbejaan, sy word ontstel deur die onderonsie tussen die bobbejaan en die jong man met die kombes, sy voel 'n vreemde teenwoordigheid aan van iets of iemand wat haar dophou. Wanneer die wildvanger by die hotel opdaag, bring hy die nag by haar deur, en sy voel onwillekeurig aangetrokke tot die jong sanger by die hotel. Al hierdie dinge dra by tot 'n milieu waarin dinge plaasvind waarvan sy haarself emosioneel nie kan losmaak nie, wat sy dikwels nie logies kan verklaar nie, en sy word ingetrek in 'n wêreld met geheimsinnige kragte wat daarin werksaam is.

Khera bly ook voortdurend bewus van die Zululandse omgewing: laat in die nag hoor sy nog die stemme rondom vure, sy sien die berge en die lug vanuit haar buitekamervenster en ook die struik wat tot teenaan haar venster rank, dus byna haar leefruimte binnedring. Hierdie bewuswees van die natuur verskerp haar sintuie vir die belewing van die wêreld rondom haar:

Van oorkant die rivier het sy met die draai van die wind die gesing van die werkers by die vure gehoor, die ritmiese slag van die tromme. En nader aan haar, in die tuin, die gesprong van die werfbobbejaan teen sy ketting. Soggens het sy die patryse in die rantjie agter die buitekamer hoor roep, die tarentale onder in die vlei. En sy kon die tuingrond ruik wanneer sy die buitekamerdeur oopstoot, die kompossakke onder die geut nog muf van die baie reën. My gewaarwording het skerper geword, het sy gedink, sedert ek uit die Kaap weg is (p. 43).

Die Zululandse omgewing vol natuurlike lewe, geheimsinnighede en bedreigings kontrasteer met die kunsmatige, gekultiveerde Kaapse omgewing waarvandaan sy kom: sy dink terug aan die restaurante, joernalisvriende, kaas-en-wyn-partytjies, 'n kunsfiek, boekwinkels, koffiekroeë, kollegas, rekenaars, kersliggesprekke. Saans in die Zululandse kroeg is sy bewus van “die sterk manlike aanslag, die ruheid van die gesprek, die bewustheid van haar as vrou” (p. 23) en dit kontrasteer met “... die partytjies wat sy in die Kaap bygewoon het – die mense in kleiner groepies opgedeel, party op die stoep, iemand op die vloer voor die boekrak ... slaai, paella en doopsouse. En die mans met hul ooringe. Op die CD-speler sal daar viool wees – Nigel Kennedy. Of miskien Fauré se Requiem. 'n Gesprek wat gedurig terugwentel na die intellek, die kunste, die politiek van die dag” (p. 24).

Teenoor die sagtheid van die Kaapse omgewing voel sy hier uitgelewer aan “riviere met krokodille op die klam sandbanke; die gevaarlike Zambezihaai wat die soutwater by tye verlaat, opswem in die varswaterstrome; die bosse ondeurdringbaar, die gifslange se skuilplek; en die spinnekoppe groter en kleurtyker as wat jy jou ooit kon voorstel” (p. 28-29). Tog raak sy mettertyd gewoond aan hierdie vreemde omgewing, sodat “haar oë en lyf nou in harmonie (is) met die

vreemdheid van die nuwe omgewing ... 'n Boswêreld waarin daar oornag vreemde dinge kan ontstaan” (p. 83).

Khera se bekendheid met die omgewing behels ook dat sy die verhale leer ken wat deel is van Zululand. Vroeg in die verhaal reeds (p. 17) het die mans haar gewaarsku dat Zululand se stories nie in boeke gekry kan word nie, maar “... lê op die vlaktes, by die oumense om die kraalvure”. Wanneer Khera die omgewing begin verken, leer sy die verhale ken wat gekoppel word aan plekname, byvoorbeeld Kranskop, die plek waar die rots is met die twee gate waar die mensvreterers in die outyd gebly het, en wat volgens die vertellings van die oumense nie deur mensehande oopgemaak kan word nie. Sy vind uit: “Elke plek in Zululand het 'n storie.” (p. 54) en besef die sleutel tot kennis en begrip van die Zululandse omgewing is die kennis van die stories van die verlede wat nog steeds in hierdie wêreld lewe.

Die verhale handel oor natuurdinge, hoofsaaklik diere, soms ander verskynsels soos landmerke, soms die wisselwerking tussen mens en dier, of die optrede van mense in reaksie op natuurgebeure. Die natuurdinge verkry egter in hierdie verhale 'n bonatuurlike dimensie: hulle word verbind met kragte wat groter is as die mens en waarmee die mens rekening moet hou. Ons het dus te doen met die mites, die “Izinganekwane” waarvolgens die mense van Zululand die werklikheid rondom hulle interpreteer en wat 'n verklaring bied vir die manier waarop hulle op hierdie werklikheid reageer.²

Reeds op die tweede bladsy van die verhaal, wanneer daar vertel word hoedat Khera luister na die stemme van die mans om die vure, word daar verwys na 'n leefwyse van die mense van Zululand volgens “die vertellings van lank gelede” en word daar vertel van mitologiese karakters soos “uHlakanyana – die slinks dwerg wat voor geboorte al kon praat, die groot bedrieër gedurig daarop uit om mense te verneuk”, “uChakijana, die slangmuishond, wat allerhande gedaantes kan aanneem”, “isitshakamana, die gedierte wat in die water leef” en “uTokoloshe, die dwerg met die lang ding vir wie die vroue bang is”.

Die mites word dwarsdeur die verhaal betrek, sodat dit 'n deurlopende kode word, teen die agtergrond waarvan die hele verhaal geïnterpreteer moet word.

2 Die meeste van die Zulumites wat in *Die werfbobbejaan* ter sprake kom, is in meer besonderhede opgeneem in 'n boek getiteld *Nursery tales, traditions, and histories of the Zulus, in their own words, with a translation into English, and notes*, wat deur die sendeling, Henry Callaway, op Springvale, Natal, saamgestel en in 1868 gepubliseer is. Die verhale is opgeteken soos dit deur die mense van die omgewing vertel is, met Engelse vertalings daarnaas, en die vertellings is deur bykomende aantekeninge toegelig. In die bylaes word kommentaar gelewer oor die aard van die mites, veral wat betref ooreenkomste met mites in ander kulture.

3.1.2 Die man / wildvanger

Die man aan wie se biografie Khera werk, word in die loop van die verhaal gelykgestel met die wildvanger, met die jakkalsjagter en Lenka uit *Die jakkalsjagter*, met die jong soldaat uit 'n *Wêreld sonder grense*. Elemente van die man word ook verteenwoordig deur die jong musikant, die jong man met die kombes en veral met die werfbobbejaan. Deur hierdie superponering van verskeie karakters kom 'n komplekse gegewe sodoende tot stand, word die interpretasiemoontlikhede so groot dat daar nie meer onderskei kan word tussen die verskillende karakters nie. Logiese, eenlynige interpretasie is nie meer moontlik nie, en dit word vir die leser duidelik dat daar van hierdie karakter op 'n ander vlak sin gemaak moet word. Hierdie sin lê op die simboliese vlak, waar dit nie meer gaan oor *die man* nie, maar 'n *man*: wat aanvanklik lyk na verskillende karakters, vorm fasette van een karakter, en soos reeds aangedui is, gaan dit oor die voltooiing van 'n proses in die lewe van die man wat, in Jungiaanse terme, uitloop op uiteindelijke selferkenning en selfkennis.

Die Jungiaanse kode word by die verhaal betrek deur direkte verwysings na die Jungiaanse dieptesielkunde sowel as Jungiaanse terminologie en simbole.

Khera kom in die manuskripte oor die man se lewe af op 'n uiteensetting van die Jungiaanse konsep van die animafiguur (p. 69-70). Jungiaanse terminologie word byvoorbeeld gebruik in verband met die einde van die man se lewe, waar dit beskryf word as 'n laaste konfrontasie waar die mens van aangesig tot aangesig met homself kom soos in 'n spieël (p. 43 en 143). So ook word Jungiaanse terme gebruik wanneer die titel "*Op soek na die skadukarakter*" gegee word as een moontlikheid vir die titel van die man se laaste, onvoltooide werk (p. 69) en Khera in haar biografie skryf van "drome, die donker boodskappe wat jou via jou slaap bereik" en van "die manlike mite ... 'n oerpatroon te diep gesetel in die onderbewuste van die gemeenskap" (p. 76). Wanneer die Zululandse werkers die verdwyning van die werfbobbejaan in terme van hulle mitologieë probeer verklaar, sê hulle "elke mens het 'n donker kant" (p. 107).

Jungiaanse simbole kom dwarsdeur die verhaal ter sprake, byvoorbeeld: die spieël, simbool vir konfrontasie met die self (p. 3, 8, 143, 145); donker/skadu, simbool vir die dieptes van die self waarmee die individu hom moet versoen, wat veral verbind word met die Afrika-omgewing en -mites, die bobbejaan en die man (p. 2, 5, 12, 13, 19, 29, 38, 120, 123, 124, 141); water/reën/mismoeras/modder/poele, wat simbolies is vir die onderbewuste (p. 114, 117, 143, 145, 146, 147); vlerke/voëls, wat simbolies kan wees vir die onderbewuste, maar ook van die anima (p. 29, 43).

Daar word dwarsdeur die verhaal, veral wat betref die verloop van die man se lewe en Khera se skryf van die biografie oor die man, verwys na patrone wat

herhaal word, na 'n onafwendbare verloop van gebeure, na 'n kringloop wat voltooi moet word (vgl. byvoorbeeld p. 18, 27, 43, 75-76, 101, 125, 142-143, 151, 163). Dit kom ooreen met die Jungiaanse idee dat die inhoud van die onderbewuste ingebore is, dat ons dus nie kan verander aan wat ons is nie, en verder dat individuïasie 'n proses is wat deurloop móét word en wat eindig op die onafwendbare konfrontasie met die self.

Die verloop van die man se lewe word in die verhaal ook verbind met Zulumites. Veral die mites wat verband hou met die bobbejaan, word in die manuskripte waarmee Khera werk, verbind met die uiteinde van die man se lewe (vgl. byvoorbeeld p. 19-20 en 159). Gedurende die jag op die bobbejaan ken die werkers by die hotel bonatuurlike kragte toe aan die dier, lê op grond van hulle mites 'n verband tussen die wildvanger en die bobbejaan (p. 135-136) en besluit uiteindelik dat die wildvanger Umthakathi, die towenaar self, is (p. 146). Ten einde 'n uitspraak te maak oor die aard van die selfkennis waartoe die man in die verhaal kom, sal daar rekening gehou moet word met hierdie verband wat op 'n mitologiese manier gelê word tussen die werfbobbejaan en die wildvanger.

3.1.3 Die werfbobbejaan

Soos weerspieël in die verhaaltitel, is die werfbobbejaan deel van die kerngegewe van die verhaal. Die verhaal begin deur te fokus op die bobbejaan en op die spanning tussen hom en Khera. Wanneer sy by die hotel aankom, kon sy die teenwoordigheid van iets buite op die werf aanvoel voordat sy nog die bobbejaan gesien het (p. 5). Toe sy haar kort hierna in die bobbejaan vasloop, het hy haar woedend bespring en hoewel sy kon wegkom van hom af, was sy bewend en lam van die vrees.

Khera bly hierna voortdurend bewus van die werfbobbejaan, neem waar hoe hy uitgetart word deur die werkers (p. 16), kom verwysings na die mites oor die bobbejaan teë in die manuskripte waarmee sy werk (p. 19), word deur die werfbobbejaan aangeval wanneer sy vir hom die waterbak nader skuif (p. 52). Ook word sy hewig ontstel deur die kragmeting tussen die jong man met die kombers en die bobbejaan en vrees vir weerwraak van die bobbejaan (p. 75-76, 85). Sy is onsteld deur die dodelike wreedheid van die bobbejaan in die episode waar hy die varkie lewend verskeur (p. 87-88), oor die verskuiwing van die bobbejaan tot by haar kamervenster (p. 97), en ook as hy hierna haar kantbroekie in die hande kry en seksueel hierdeur gestimuleer word (p. 101-102). Sy probeer meer oor die bobbejaan uitvind by die hoteleienaar (p. 105), en is hewig onsteld deur die nagmerrie waarin sy seksueel deur die bobbejaan geteister word (p. 106).

Die bobbejaan figureer in verskeie mites: hy is die ryding van die uMthakathi, die towenaar (p. 19, 91); die uMthakathi se handlanger, uMkhovu, is 'n zombi gebore uit die paring van die mens met die bobbejaan (p. 19); die bobbejane het ontstaan toe die amaMfene-stam te lui was om te werk, en besluit het om in die wildernis te gaan bly, waarna hulle in bobbejane verander het (p. 129).

Wanneer die werfbobbejaan van sy ketting loskom, lei dit tot die jag op hom deur die wildvanger – 'n episode wat uitloop op die uiteindelijke konfrontasie, en hiermee is ons terug by die sleutelpassasie van die verhaal.

3.2 Interpretasie van sleutelpassasie

Wanneer die wildvanger teen die einde van die jag op die bobbejaan afkom waar hy hulpeloos en bedwelmd aan die tak van 'n boom hang, reageer hy byna outomaties en maak hy, ten spyte van sy liggaamlike uitputting, onmiddellik gereed om sy prooi te dood (vgl. p. 144):

Hy het wydsbeen in die modder gestaan, sy gesig vuilgevat, sy hande koud en leweloos om die swaar jaggeweer geklem. En tog was die opkom van die wapen in sy skouer seepglad, 'n beweging geolie deur jare se doodmaak. Die linkeroog het vanself toegemaak, die kolf het sag in die holte van sy wang gepas toe die visier tussen die werfbobbejaan se oë vries.

Hy het egter nie dadelik gevuur nie; sy aandag eers geboei deur die vreeslose blik van die bobbejaan en toe deur die dier se mond wat effens beweeg asof hy wou praat. Hierna maak die bobbejaan sy mond wyd oop en die wildvanger kyk “dieper en dieper” in sy keel af, en dit wat die wildvanger in hierdie oomblikke beleef, maak dit vir hom onmoontlik om die dier dood te maak.

Die wildvanger sien in die bobbejaan se keel 'n vermenging van elementêre lewensvorme (moeras, mos, paddavisse, modderigheid, 'n dooie watervoël, vissterte) maar ook elemente van sy eie lewensloop. Die wildvanger sien “die vuilgevatte kantbroekie” wat die gebeure verteenwoordig wat Khera, die werfbobbejaan en die wildvanger aan mekaar verbind, en hy sien ook elemente van gebeure wat getipeer word as “'n voorspel tot die einde van 'n lewe, die finale kyk in die spieël” (p. 145). Wanneer die wildvanger dus van aangesig tot aangesig kom met die bobbejaan, word die verbintenis tussen hom en die dier meer as net dié van jagter en prooi, want die opposisie wat hierdie verhouding impliseer, verdwyn, die grense tussen jagter en gejagte vervaag sodat hulle “saamsmelt in een geheel” (p. 144). Dié versmelting van die twee karakters word

aan die einde van die passasie eksplisiet wanneer daar gesê word: "... die sagte geroggel van die *bobbejaan* soos 'n brandpyn agter op die *wildvanger* se tong".³

Die gelykstelling van die *wildvanger* en die *bobbejaan* word in die verhaal verder gemotiveer deur die ooreenkomste tussen die passasie waarin die vrou in haar drome seksueel deur die *werfbobbejaan* geteister word (p. 106), deur die beskrywing van die sekstoneel tussen die *wildvanger* en die vrou na sy terugkeer van die jag (p. 152-153) en ook deur die sterftoneel van die *werfbobbejaan* (p. 166) waar die vertelling geïnterpreteer kan word dat dit op sowel die man as die *bobbejaan* kan slaan en waarin daar terugverwys word na die man as soldaat, en ook na sy sterftoneel. Die doodslied wat aan die einde van die verhaal aangehef word (p. 166) kan gesien word as 'n reaksie van die mense van Afrika op die dood van die *bobbejaan* sowel as dié van die man. In passasies uit die manuskripte waarmee Khera werk, word die dood van die man ook met die teenwoordigheid van die *bobbejaan* verbind deur die Afrikamitologie (p. 19). Die hotelwerkers lê ook 'n verband tussen die *wildvanger* en die *bobbejaan* tydens die jag op die *werfbobbejaan*. Volgens hulle mites sien hulle die *bobbejaan* as "Umkhovu ... die lyk wat deur die towenaar opgewek is" (p. 136) en wanneer die jong werker wat die *wildvanger* op die jag vergesel het, vertel dat die honde deurmekaar geraak en soms ook die *wildvanger* se spoor gevolg het, sinspeel die werkers daarop dat die *wildvanger* die towenaar self is (p. 136). Wanneer die *wildvanger* terugkeer van die jag, noem hulle hom eers "*Imfene*, die *werfbobbejaan*", daarna "Umkhovu ... die handlanger van die towenaar" en dan "Umthakathi ... die towenaar self" (p. 146).

Die finale gelykstelling tussen die man en die *werfbobbejaan* vind plaas op 'n stadium van die verhaal waar daar baie sterk gefokus word op die Zulumites en die manier waarop die werklikheid deur die mense van Zululand in terme van hierdie mitologie beleef word. Hierdie fokus op die Zulumites is belangrik vir die *wildvanger* se finale konfrontasie met die *bobbejaan* en met die self, omdat dit fokus op 'n beleweniswêreld van die mens waarin daar plek is ook vir die nie-logiese, die irrasionele, die onderbewustelike.

Dat die verhaal op hierdie stadium op die vlak van die nie-rationele verloop, word bevestig deur Khera se gedagtegang wanneer sy na afloop van die jag op die *bobbejaan* en die vertrek van die *wildvanger*, wonder hoe sy, ten spyte van haar kennis van die "eksakthede van die joernalistiek" betrokke geraak het in gebeure wat "alle grense van redelikheid begin oorskry" (p. 158). Sy oorweeg die moontlikheid dat die vreemde verhale en geheimsinnigheid van hierdie wêreld

3 My kursivering.

haar persepsie van die werklikheid aangetas het, maar voel tog oortuig van die bestaan van hierdie dinge anderkant die grense van die rede (vgl. p. 159):

Was dit dan maar net my verbeelding ... al die rolle waarin ek die werf-bobbejaan geplaas het, die konnotasies wat ek oor die maande aan hom toegedig het? Was daar werklik niks vreemds aan die manier waarop hy vinnig sou opkyk nie, die waaksame trek in sy oë, die swaai van sy skouers wanneer hy omdraai? Is dit alles dinge wat ek op hom geprojekteer het, dinge met bestaansreg slegs in my eie gedagtegang?

Khera het vooroor by die rekenaar bly sit. Tog was sy by tye so seker dat dit meer as net haar verbeelding is.

Die oomblik waarin die wildvanger vanaf sy prooi wegdraai, roep dit die soldaat-fases van die man in herinnering. In 'n *Wêreld sonder grense* kom die soldaat ook van aangesig tot aangesig met sy vyand (vgl. Strachan, 1984:30):

Die Swapo-soldaat is so naby dat ek sien hoe die sweetdruppels op sy bolip blink. Hy is onrustig ... sy kop draai effens, en dan sien hy my! Ons kyk mekaar in die oë en op hierdie oomblik weet ek meteens: ek haat hom nie nou nie, ek vrees hom net. En in die wit van sy oë sien ek dieselfde vrees.

Hierdie besef van die basiese eendersheid tussen die soldaat en sy vyand het 'n element in van die wildvanger wat homself herken as hy in die keel van die werfbobbejaan afkyk. Terwyl die soldaat in 'n *Wêreld sonder grense* dan, ten spyte van hierdie erkenning van die gelykmakende vrees, gedwing is om sy vyand dood te maak, draai die wildvanger in *Die werfbobbejaan* na die oomblik van selferkenning weg van sy prooi. Met die konsentrasie van tipiese Jungiaanse simbole (moeras/modder/spieël/water) gaan dit hier oor die konfrontasie met sy eie skadukant, dus met die self, en wanneer die man in sy eie dieptes afkyk, herken hy homself nie net in die bobbejaan nie, maar ook in primitiewe lewensvorme soos modder, mos, paddavisse, vissterte. Net hierna word die man deur die mense in die kroeg gesien as:

Die vreemde man skielik soos 'n boodskapper, 'n ooggetuie van die haaken-steek en die rugtes, die bedrieglike poele, die woonplek van die groot spinnekoppe, die adders en die seekoeie. ... Iemand wat die grens oorgesteek het na die gevaarlike land agter die misbank, wat die tekens van daardie lewe nou aan sy lyf dra, die jagter wat die donker riviere betree het ... (p. 147).

Die man wat homself aan die einde van 'n *Wêreld sonder grense* oorgee aan die ontgogeling en vernietiging van oorlog, wat aan die einde van *Die jakkalsjagter* in 'n toestand van persoonlike ontreddeing verkeer, kom hier tot die insig of "wysheid" waarvan Lévi-Strauss praat wanneer hy aanvoer dat nie net alle mense nie, maar alle lewensvorme deel is van die basiese verskynsel van die lewe. Deur

hierdie insig word die man ook versoen met die Afrika-wêreld waarmee sy lewe as soldaat, avonturier, akademikus, skrywer, jagter so intiem verbind is, en waarin die mite en die mitologiese net so geldig is as die logiese.

Bronnelys

- Abrahams, M.H. 1993. *A glossary of literary terms*. Harcourt Brace Public College Publishers : Orlando.
- Baldick, C. 1990. *The concise Oxford dictionary of literary terms*. Oxford University Press : Oxford.
- Callaway, H. 1868. *Nursery tales, traditions, and histories of the Zulus, in their own words with a translation into English, and notes*. John A. Blair : Springvale.
- Cuddon, J.A. 1991. *A dictionary of literary terms and literary theory*. Penguin Books : Harmondsworth.
- Grimal, P. 1969. *Larousse world mythology*. Paul Hamlyn : London.
- Hough, B. 1994a. Wie's die bobbejaan agter dié bult? *Insig*. B11, Oktober.
- Hough, B. 1994b. Plaas toe, op Zander se spoor. *Tydskrif Rapport*, 25(39):8-9, Sept. 25.
- Jung, C.G. 1969. *The collected works of C.G. Jung 9:1*. Routledge & Kegan Paul : London.
- Kannemeyer, J.C. 1994. As die verlede en die hede ineen skuif ... *Rapport*, 1994-09-25.
- Leroux, E. 1980. *Tussengebied*. Perskor : Johannesburg.
- Lévi-Strauss, C. 1979. *Myth and meaning*. Schocken Books : New York.
- Massyn, P.J. 1994. 'n Ritualistiese mannewêreld. *Die Suid-Afrikaan*, 51:54, Desember/Januarie.
- Odendal, F.F. 1994. *Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. Perskor : Doornfontein.
- Robinson, M. 1994. Alexander Strachan, jagter en prooi. *Die Burger*, 1994-09-23.
- Smuts, J.P. 1994. Alexander Strachan: *Die werfhobbejaan*. Uitgesaai in die program *Skrywers en Boeke. Afrikaans Stereo*, 1994-10-13.
- Strachan, A. 1984. *'n Wêreld sonder grense*. Tafelberg : Kaapstad.
- Strachan, A. 1990. *Die jakkalsjagter*. Tafelberg : Kaapstad.
- Strachan, A. 1994. *Die werfhobbejaan*. Tafelberg : Kaapstad.
- Van Coller, H.P. 1995. Strachan tref met van die kragtigste prosa. *Die Volksblad*, 1995-02-06.
- Venter, L.S. 1994. Strachan-lesers van begin tot end geboei. *Beeld*, 1999-09-19.