

Moraliteit as deel van Afrikanerwaardes¹

Morality as a part of Afrikaner values

J.P. VAN DER MERWE

Departement Antropologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein
jvdm@motheo.co.za



Jan Petrus van der Merwe

Daar was 'n sterk sin van wat reg en verkeerd was en wat 'n 'goeie' en 'slegte' Afrikaner was. Op 'n filosofiese vlak, volgens hulle, was jy of vir, of téén ons. Ek is, saam met al die ander soos Breyten Breytenbach en N.P. van Wyk Louw, as 'n slegte Afrikaner beskou. Die 'establishment' het op alle gebiede, ook identiteit, voorgeskryf en bepaal wat geld al dan nie.

(Van Zyl Slabbert *Rooi Rose*, Januarie 2005:40)

JAN PETRUS VAN DER MERWE is 'n doktorsale student in Antropologie aan die Universiteit van die Vrystaat. Die tema van sy doktorsale studie is: *Afrikaners in Postapartheid Suid-Afrika: 'n Antropologiese perspektief*. Verder doen hy ook gereeld, op 'n deeltydse basis, navorsing vir die Universiteit van die Vrystaat, vir IIASIA (International Institute School for Institutes for Administration – kyk <http://www.iiasiisa.be>), die Afrikanerbond, en vir die African National Congress. Jan is verder 'n voltydse raadslid in die Mangaung Plaaslike Munisipaliteit, waar hy verantwoordelik is vir die portfolio van Ekonomiese en Landelike Ontwikkeling en Toerisme. Jan is in 2004 deur die Europese Unie versoek om as waarnemer op te tree tydens die Britse Algemene verkiesing.

JAN PETRUS VAN DER MERWE is a doctoral student at the University of the Free State, Department of Anthropology. The theme of his study is: *Afrikaners in Post-Apartheid South Africa: An anthropological perspective*. On a part time basis Jan is doing research for The University of the Free State, for IIASA ((International Institute School for Institutes for Administration – see <http://www.iiasiisa.be>), for the African National Congress and for the Afrikanerbond. Jan is a full time councillor for the Mangaung Local Municipality for the portfolio of Economic and Rural Development and Tourism. In 2004 Jan was invited by the European Union to be an observer during the British General Elections.

ABSTRACT

Morality as a part of Afrikaner values

What is morality? The Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal describes it as: "That which relates to the sense of what is good and right (moral)". "Moral" is further defined as: "According to good mores: virtuous."

The question that arises is: Who or what decides what is good and right, or what is virtuous? For example, there is a Khoi-San saying that goes: "Good is when I steal other people's wives and cattle; bad is when they steal mine" (Stewart 2004:184).

¹ Desnieteenstaande die problematiek in die daarstelling van definisies, veral binne 'n postmodernistiese konteks, is daar tog besluit om in hierdie artikel van die standpunt uit te gaan dat die Afrikaner 'n blanke groep met 'n eie kultuur is. Afrikaners is waarskynlik een van die mees resente voorbeelde van etnogenese. Verteenwoordigers van verskillende volke uit Europa is in 'n bepaalde konteks, binne 'n bepaalde lokaliteit saamgevoeg en het 'n eie identiteit ontwikkel. Die rol van die lokaliteit (die suidpunt van Afrika) is in die geval van die Afrikaners van besondere belang en het 'n belangrike bydrae tot die Afrikaner se identiteit gelewer.

From the point of view of a variety of human-scientific articles, it seems that the social group's morality is dictated at times by God, the church, the government and/or the ethnic group – and now, it seems, by the secular community, with its post-modernistic perspectives. It also seems that perceptions regarding morality and virtuousness are relative in nature, because different social groups have different value-orientations at various times.

In Nietzsche's framework of thought, value is relative, provisional and time-bound. Nietzsche (1917:87) does not interpret the human being as a static, secluded substance. Moreover, the essence of human life does not lie embedded within the notion of self-preservation – it is contained in self-conquest and the realisation of the potential that is inherent within oneself. Thus, Nietzsche also refers to the human being as a creator. In the light of these convictions, according to Nietzsche, values are nothing other than perspectives that stimulate and direct the self-transcending triumph of the human being. In this sense, values comprise the conditions for the self-transcendent acts that are possible on the part of the human being. The existence of value lies in the fact that it guides the human being in his/her self-conquest. Values are not given objectively to human beings; rather, they originate from the subjective character of human life itself. This means that value is not an isolable entity that exists independently of the human being. What manifests itself as value, is that which stimulates the self-transcendence of human life, within a functional context (Menchken 1920:14-25 and Pitcher 1966:34-37).

Although commentators differ regarding the question as to what the full impact of the post-apartheid dispensation was – and still is – on the Afrikaner, it is indisputably true that the political and social transformation that South Africa has undergone since 1994 has indeed been far-reaching in nature; and to a large extent, it has taken the majority of Afrikaners by surprise. Clearly, Afrikaners were not prepared for the changes that ensued, with the result that now, after a period of 14 years; they are being urgently confronted with the need to reflect on their values, moralities, solidarity, role and place in the new South Africa.

According to this article, it seems that values and moralities, even amongst Afrikaners, are becoming increasingly dynamic in nature, and that individuals within Afrikaner ranks are diversifying to a greater extent, in terms of the determination of their own values and moralities. Professor P.S. Dreyer (in Nel 1979:39) writes: "In reality and in practice, however, it is always within a concrete situation of time and space that we must appraise, and obey or disobey, the demands of the prevailing values and moralities. The concrete situation of time, in the last instance, signifies history and space, as well as the state and condition of the country as the physical horizon within which the human being is obliged to live" (own translation).

The new South Africa, with its liberal constitution, has undoubtedly played a contributing role in causing the modern-day Afrikaner to become more free-thinking in respect of moralities and value-judgements. Young Afrikaners are increasingly beginning to feel at home in the globalised society in which post-modernistic life- and world-views are the order of the day. It can thus rightfully be said that white Afrikaners are indeed outgrowing their narrow, conservative Christian values and norms. This does not mean that young Afrikaners are less Christianity-oriented. All that it means is that Afrikaners' perceptions and value-judgements in respect of Christianity have also undergone a metamorphosis since 1994.

KEY WORDS: Morality, Values, Afrikaner, post-apartheid, South Africa, religion, postmodernism, Christianity, nationalism, Afrikaner culture, globalisation

TREFWOORDE: Moraliteit, waardes, Afrikaner, post-apartheid, Suid-Afrika, godsdiens, postmodernisme, Christelik, nasionalisme, Afrikanerkultuur, globalisering

OPSOMMING

Wat is moraliteit? Die *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal* beskryf dit as: “Wat betrekking het op die gevoel vir wat goed en reg is: sedelik.” Sedelik word weer verder gedefinieer as: “Ooreenkomstig die goeie sedes: deugszaam.”

Vanuit verskeie geesteswetenskaplike artikels blyk dit dat die sosiale groep se moraliteit by tye deur óf God, óf die kerk, óf die staat, óf die stam óf anders deur al vier hierdie partye gesamentlik bepaal word. Skynbaar bepaal die sekulêre samelewing met sy post-modernistiese perspektiewe deesdae se samelewings se moraliteit. Verskillende sosiale groepe het met ander woorde om verskillende redes verskillende waarde-oordele op verskillende tye.

Die postapartheid Suid-Afrika met sy liberale grondwet en groter toeganklikheid tot die globale wêreld² help ongetwyfeld dat die hedendaagse Afrikaner meer vrydenkend raak ten opsigte van moraliteit en waarde-oordele. Jong Afrikaners begin toenemend tuis voel in die geglobaliseerde samelewing waar die postmodernistiese lewens- en wêreldbeskouings aan die orde van die dag is. Daar kan dus tereg vermeld word dat die blanke Afrikaner inderdaad besig is om sy eng konserwatiewe Christelike waardes en norme te ontgroeï. Die vraag wat in hierdie artikel onder andere gevra word, is: In welke mate het ons Afrikaners se morele waardes sedert 1994, met die aanbreek van die post-apartheid era, verander?

1. INLEIDING

Wat is moraliteit? Die *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse taal* beskryf dit as: “Wat betrekking het op die gevoel vir wat goed en reg is: sedelik.” Sedelik word weer verder gedefinieer as: “Ooreenkomstig die goeie sedes: deugszaam.”

Die vraag is nou wie en wat bepaal wat goed en reg is, of wat deugszaam is? Daar is byvoorbeeld ’n Khoi-San gesegde wat soos volg lei: “Good is when I steal other people’s wives and cattle; bad is when they steal mine” (Stewart 2004:184).

Olive Schreiner (1995:257) skryf in haar alombekende boek, *The Story of an African Farm*: “Sin looks much more terrible to those who look at it than those who did it”. Shermer (2004:6) ’n bekende Amerikaanse sielkundige definieer moraliteit as “right and wrong thoughts and behaviour in the context of the rules of a social group”. Hy gaan dan verder en definieer die etiese as “the scientific study of and theories about moral thoughts and behaviours in the context of the rules of a social group”. Dit wil dus voorkom asof die fokus by moraliteit elke keer die sosiale groep is. Die sosiale groep is dus die entiteit wat vir sy lede bepaal wat goed en reg en deugszaam is.

Vanuit verskeie geesteswetenskaplike artikels blyk dit dat die sosiale groep se moraliteit by tye deur God, die kerk, die staat, die stam en nou skynbaar deur die sekulêre samelewing met sy postmodernistiese perspektiewe gerig word. Dit blyk ook dat moraliteit en sedelikheid ’n relatiewe begrip is, omrede verskillende sosiale groepe om verskillende redes verskillende waarde-oordele op verskillende tye het.

In 1966 het die Israelse sielkundige George Tamarin 1066 Israelse skoolkinders tussen die ouderdom agt en veertien gevra of hulle dink dat Josua se optrede by die uitwissing van die stad Jerigo (Josua 6), moreel regverdigbaar was. Hy het gevra: Was dit goed en reg dat die Israeliete die stad Jerigo kon verwoes? Almal en alles daarin vermoor het – mans, vroue, kinders en diere. En dan verder op die koop toe hierdie onskuldige inwoners van Jerigo se goedere te steel en dit

² In die Apartheidsera was daar boikotaksies en sanksies, en as gevolg daarvan was Suid-Afrika grootliks van die globale wêreld geïsoleerd gewees.

vir hulle self toe te eien. Meer as 66% van hierdie Joodse kinders het gereken dat Josua se optrede inderdaad moreel regverdigbaar was. Een jong respondente het selfs soos volg gereageer: “In my opinion Joshua and the Sons of Israel acted well, and here are the reasons: God promised them this land and gave them permission to conquer. If they would not have acted in this manner or killed anyone, then there would be the danger that the Sons of Israel would have assimilated among the ‘Goyim’” (Shermer 2004:39). Op ’n opvolg vraag of hulle dink dat Adolf Hitler se optrede teenoor die Jode in die Tweede Wêreldoorlog enigsins moreel regverdigbaar was, het hierdie selfde kinders almal “nee” geantwoord.

Wat interessant is omtrent hierdie voorbeeld van relatiewiteit rakende moraliteit was dat Adolf Hitler homself as ’n Christen beskou het. Hy het geglo dat wat hy doen (naamlik die uitwissing van die Jode) moreel regverdigbaar vir Christene regoor die wêreld was. Hitler het byvoorbeeld uitsprake gemaak soos: “I believe that I am acting in accordance with the will of the Almighty Creator; by defending myself against the Jews, I am fighting for the Lord ... I would like to thank Providence and the Almighty for choosing me of all people ...” (Huberman 2007:151). Alfred-Henri-Marie Cardinal Baudrillart, die Rooms-Katolieke Priester van Parys, het hom in 1941 oos volg oor Hitler se optrede teenoor die Jode uitgelaat: “Hitler’s war is a noble undertaking in defence of European culture” (Huberman 2007:32). Die vraag is nou: Was al die Duitsers wat meegedoen het aan al hierdie gruweldade van Hitler immorele wesens? En by nabetraging kan daar ook gevra word wat die morele verskil in Josua en Hitler se optredes was, want albei van hulle het hulle in wese vir massamoord beywer. Iets wat ongetwyfeld immoreel is.

Dit blyk ook, volgens Shermer (2004:87) en die antropoloog Napoleon Chagnon (1996:24) dat dit verkeerd van een sosiale groep sou wees om ’n ander sosiale groep se waarde-oordeel, norme en moraliteit te beoordeel, vanuit daardie sosiale groep se verwysingsraamwerk. Indien dit gedoen sou word, is die eindresultaat gewoonlik een of ander verwronge vorm van etnosentrisme, rassisme en/of paternalisme. Die ideaal is dat ’n sosiale groep sy eie norme, waardes en moraliteit van tyd-tot-tyd self in oënskou moet neem. Earana (1975:75) spreek hom as volg uit oor die bogemelde aspeke:

An anthropologist’s exclusive concern with a single people at a certain period of their existence may give rise to a viewpoint opposing all comparisons. In such a case it is contended that every culture is unique and possesses a set of values which is not easy to define. But an anthropologist, with his long and close association with the people, may experience and understand it. The uniqueness of each culture is inviolable.

Die vraag wat in hierdie artikel onder andere gevra word, is: Hoe moreel is ons Afrikaners vandag?

2. WAARDES AS ASPEK VAN KULTUUR

Vir die Afrikaanse antropoloog P.J. Coertze (1979:33) is waardes die mees rigtinggewende element in ’n kultuur – hy maak geen melding van waardes binne die konteks van die individu (persoonlikheid) of die samelewingsstelsel nie. Volgens hom is ’n waardesistelsel een van vyftien universele aspekte in ’n kultuur. Hy (Coertze 1979:32) definieer waardes dan ook as ’n kultuuraspek wat verband hou met die verstandelike prosesse van die mens en wat saamhang met sy/haar pogings om vir hom- of haarself ’n gelukkige bestaan te verseker. Dit ontstaan deur samewoning, samewerking, samelyding en samestryding; dit kom langsaamhand as ’n geïntegreerde stelsel tot stand. Coertze (1979:34) onderskei tussen waarheids- en logiese waardes (logos), morele of etiese waardes (etos), skoonheids- of estetiese waardes (estetika/estetiek), en nuttigheids-

of pragmatiese waardes (pragmatiek). Eersgenoemde hou verband met die feitelike en logiese evaluering van verskynsels in die werklikheid. Sodra 'n mens begin evalueer, bou hy/sy, volgens Coertze (1979:34), aan 'n eie waardesisteem.

Die bestaan van waarheidswaardes hou verband met die kategorisering van verskynsels volgens 'n feitelike en logiese evaluering; die rangordening van verskynsels en kategorieë ooreenkomstig voorgenoemde evaluering; die verbinding van statusse van verskynsels en kategorieë van verskynsels ooreenkomstig die rangordening; en die aanwesigheid van gedragspatrone ten opsigte van die kategorieë van verskynsels samehangend met die statusordening.

Morele of etiese waardes het betrekking op die evaluering van bewuste en gewilde gedrag, en wel met betrekking tot die beoordeling van die goed of sleg, of die reg of verkeerd daarvan. Die waarde-oordele wat in hierdie verband gevel word, gaan dus oor die wese en aard van die gedrag en nie soseer oor die gedrag self nie. Coertze (1979:37) sê wat 'n etos as reg en goed beskou, en wat nie, is nie 'n gegewe norm nie, maar berus op die oordeel, insig en kennis van vroeëre geslagte wat as 'n kultuurerfenis oorgedra is. Die etiese norm word dus geskraag deur die veronderstelde waarheid daarvan.

Die begrip waarde, kan vir die doeleindes van hierdie artikel, gedefinieer word as 'n konsepsie van die wenslike wat gelyktydig in identiteit, moraliteit en kultuur as kriterium vir die seleksie van oriëntasie bestaan; wat danksy die narratiewe geïnstitusioneel is in 'n samelewingsverband en deur die lede van hierdie verband geïnternaliseer is, en waardeur hierdie individue ge-oriënteer word ten opsigte van wat geag word as die wenslike handeling.

3. WAARDES AS MORALITEIT

Hierbo is, na aanleiding van die uiteensetting van Coertze, verwys na die verband tussen waardes en moraliteit. Dit is een van die temas wat dikwels geopper word wanneer daar oor die Afrikaner, veral die Afrikanerjeug, besin word. Verwysings na dwelms, bandelose seks en kerkloosheid dien as voorbeelde vir bewerings dat die Afrikaner besig is om sy moraliteit prys te gee. Omdat nihilisme en die verval in moraliteit een van die kernaspekte is waarop dié artikel fokus, is dit belangrik om die teoretiese konteks tussen waardes en moraliteit kortliks hier te hanteer. Aangesien Foucault en Nietzsche waarskynlik die sterkste menings oor moraliteit en waardes uitgespreek het, word daar vervolgens na hul standpunte gekyk.

Foucault (1987:10-11) wys daarop dat sy besinning oor die onderwerp van waardes en moraliteit begin het toe hy homself afgevra het waarom seksuele gedrag 'n objek van morele belangstelling is wat in sommige gemeenskappe en kulture meer aandag kry as ander areas van die menslike lewe. Hierdie vraag is vir Foucault gekoppel aan groepspraktyke wat hy die "kuns van bestaan" noem. Dit gaan in hierdie geval om daardie intensionele en vrywillige aksies waar mense nie alleen reëls vir hul eie gedrag ontwerp nie, maar ook poog om hulself te transformeer. Dit is 'n transformasie wat daarop ingestel is om hul lewens 'n oeuvre te maak wat sekere estetiese waardes dra en aan sekere stilistiese kriteria voldoen.

Hierdie kuns van bestaan, ook genoem die tegniek van die self, was deel van die Griekse kultuur, maar het, volgens Foucault (1987:11), op die agtergrond geskuif as gevolg van ondermyning deur die outonomie van die priesterlike mag in die Christendom en die latere moderne opvoedkundige, mediese en psigologiese magte wat oor die self uitgeoefen is. Foucault (1987:21-23 en 250-251) argumenteer dat die grootste verskil tussen die pagane Griekse en Christelike kulture rondom seksualiteit geleë was in die feit dat die Christelike moraliteit universeel en verpligtend was, terwyl die Griekse moraliteit nie universeel, samehangend en outoritêr was

nie. Laasgenoemde was die produk van verskillende groeperinge en dit het die karakter van 'n "voorstel" eerder as dié van 'n "verpligting" gehad. Wat meer is, die Griekse moraliteit het veral mans aangespreek op daardie punt waar hulle hul regte, magte, outoriteit en vryheid moes uitoefen. Dit het nie 'n verbod geplaas op buite-egtelike seks vir mans nie. Dit beteken dat die Griekse moraliteit nie die karakter van 'n verbod gehad het nie, maar 'n stilering was van 'n aktiwiteit waarin mag en vryheid uitgeleef is.

Foucault (1988:39-45, 67 en 235-240) wys daarop dat die latere Grieks-Romeinse kultuur (die eerste twee eeue na Christus) 'n intensivering van aandag aan seksualiteit ondergaan het, maar hy hou vol dat dit nie 'n uitbreiding van seksuele taboes was nie. Dit was eerder 'n meer intensiewe fokus op die self en ook 'n intensivering van die relasie van die self met die self, waarvolgens die self sigself konstitueer as die subjek van die aksies. Anders gestel, dit was 'n meer intensiewe vorm van die doel van die self om die meester van die self te word; 'n stryd teen magte wat die self minder self wil laat wees. Dit is egter nie meer, soos vroeër, net 'n poging om die self te verhoed om toe te gee aan oordadigheid nie. Dit word al meer 'n interpretasie van die self as swak en in die greep van allerlei patologiese toestande. Dit word toenemend 'n siening dat die self onderwerp moet word aan 'n universele wetmatigheid. Foucault verwys hierna as die "kultivering van die self", of ook "sorg vir die self".

Foucault (1987:25-30) verduidelik hierdie selfskepping ook in 'n meer algemene beskrywing van moraliteit. Hy veronderstel naamlik dat moraliteit tussen twee asse ossilleer. Aan die een kant is dit 'n stel waardes en reëls vir gedrag wat aan individue voorgehou word deur 'n verskeidenheid voorskrywende agente soos die gesin, samelewing, opvoedkundige instellings, kerke, kultuur, ensovoorts. Hierdie element van seksualiteit kan die etiese kode genoem word. Aan die ander kant is daar die wyse waarop 'n persoon hom-/haarself as 'n etiese subjek vorm in dialoog met die etiese kode. Dit word veronderstel dat 'n persoon op verskillende maniere kan reageer ten opsigte van die etiese kode. Selfvorming tot etiese subjek beteken dus dat die individu daardie deel van homself identifiseer wat die projek van sy morele praktyk sal wees; hy definieer sy posisie ten opsigte van 'n sekere morele kode en besluit op 'n bepaalde wyse van bestaan as sy morele doel. Dit veronderstel dat die individu op homself inwerk. Hy moet homself monitor, toets, verbeter en transformeer om hierdie doelwitte te bereik. Moraliteit as 'n kode en moraliteit as die skepping van die etiese subjek is die twee pole wat onlosmaaklik teenoor mekaar reageer. In sommige kulture sal die klem meer val op moraliteit as kode, en reëls sal vir die moontlike aksie voorgeskryf word. Daar is egter ook kulture soos die antieke Griekse beskawing waar die klem op die praktyke van die self val eerder as op die kodes en 'n strenge definisie van wat toelaatbaar en nie toelaatbaar is nie.

Ook Nietzsche huldig 'n duidelike standpunt oor waardes en moraliteit. In antwoord op die vraag na die betekenis van nihilisme antwoord hy dat die hoogste waardes hulself as waardeloos uitwys (Menchken 1920:14-25). Hierdie hoogste waardes is dié wat saamhang met die denkraamwerk van die moraal-ontologie waar alles waardeer word aan die hand van tydlose, statiese formules. In die proses van selfopheffing en die ontmaskering van die metafisiese "Wil tot Waarheid" as in wese 'n "Wil tot Niks", het hierdie waardes hul bindende gesag en rigtinggewende krag verloor. Vir die willende en handelende mens is daar dus nie iets soos tydlose, geldige waardes of ewige prinsipes "wat aan die hemele geskryf staan nie" en waarvolgens die mens sy handeling kan rig nie (Niebuhr 1941:52-54). Omdat iets binne die denkraamwerk van die moraal-ontologie slegs waarde kan hê ooreenkomstig sy relasie tot die hoogste waarde en hierdie idee van 'n hoogste waarde as fiksie onthul is, ontbreek die moontlikheid om op moraal-ontologiese voetspoor dinge te evalueer nou ook. In dié sin is die nihilisme die totale afwesigheid van 'n waarderingswyse geskoei op die lees van die moraal-ontologie (Pitcher 1966:34-37).

Binne die denkraamwerk van Nietzsche is waarde relatief, voorlopig en tydsgebonde. Nietzsche (1917:87) interpreteer nie die mens as 'n statiese afgeslote substansie nie. Ook lê die wese van die menslike lewe nie opgesluit in die gedagte van selfbehoud nie – dit is vervat in selfoorwinning en die realisering van die potensiaal wat in hom/haar opgesluit is. Dienoor-eenkomstig verwys Nietzsche dan ook na die mens as 'n skepper. In die lig van hierdie oortuiginge is waardes vir Nietzsche niks anders nie as perspektiewe wat die selfoorskrydende oorwinning van die mens stimuleer en lei. In dié sin is dit die vóórwaardes van die selfoorskrydende handelingsmoontlikhede van die mens. Waarde bestaan in die feit dat dit die mens in sy/haar selfoorwinning lei. Waardes is nie objektief aan die mens gegee nie, maar spruit voort uit die onderwerpende karakter van die menslike lewe self. Dit beteken dat waarde nie 'n isoleerbare entiteit is wat onafhanklik van die mens bestaan nie. Dit wat as waarde manifesteer, is dit wat binne 'n funksionele verband die selfoorskryding van die menslike lewe stimuleer (Menchken 1920:14-25 en Pitcher 1966:34-37).

Die radikale wyse waarop Nietzsche sy sieninge omtrent waardes geformuleer het, was in vele opsigte enig in die geskiedenis van die wysgerige denke. Die rede hiervoor was dat na die “dood van God”, dit wil sê na die ontbinding van die ordeningsdenke, die vraag na die prinsipe van 'n nuwe waardestelling 'n noodwendige geword het. Die belang van Nietzsche was daarom in eerste instansie nie dat hy kritiek gelever het op tradisionele waardesisteme nie, of oorgelewerde waardes wou vervang nie, maar dat hy die konteks waarbinne daar oor waardes besin is, radikaal gewysig het.

Beide Lyotard (1984:20-24) en Nietzsche (Pitcher 1966:40) erken die bestaan van 'n waardesisteem in 'n kultuur, maar verwerp die gedagte van tydlose, geldige waardes of ewige prinsipes. Hulle is van oordeel dat die mens as dinamiese wese sy/haar waardes aanpas na gelang van behoeftes. Waardes raak toenemend meer dinamies en individue sal binne 'n enkelvoudige samelewingsverband diversifiseer as dit kom by die bepaling van waardes en moraliteit.

4. AFRIKANERKULTUUR

Die beëindiging van die Afrikaner se kulturele isolasie in 1994³ was deels daarvoor verantwoordelik dat verskeie, dikwels uiteenlopende, tendense besig is om voltrek te word op die kultuurakker van die Afrikaner. Dit beteken, enersyds, dat dit nie moontlik is om 'n enkele of dominante kultuurpatroon of -konfigurasie te onderskei nie en, andersyds, dat die tipiese holistiese beskrywing van kultuur nie hier aangebied kan word nie.

Taal: Hoewel Afrikaans sy dominante posisie in die staatsdiens en aan universiteite verloor het (Bezuidenhout 1999:19), is die handhawing van Afrikaans waarskynlik dié kwessie wat nie net

³ Op 27 April 1994 het Suid-Afrika 'n volwaardige demokratiese staat geword, en kan hierdie gemelde datum tereg gesien word as die einde van die Apartheidsera. Gedurende die Apartheidsera het blanke Afrikaners oor alle mag beskik en het hulle ook talle wette daargestel wat diskriminerend was teenoor anderskleurige Suid-Afrikaners. Volgens Slabbert (1999:49-51) het daar tot en met 1990 'n amptelike Afrikaner-identiteit bestaan, wat grootliks bepaal is deur 'n meesternarratief wat gekonstrueer is rondom kerklidmaatskap, verbintenis tot politieke mag en partylidmaatskap, en lidmaatskap van kultuurorganisasies soos die Broederbond. Die verlies van hierdie amptelike identiteit ná 1994 het die Afrikaner, volgens skrywers soos Vosloo (*Die Burger* 28 Januarie 2005:12) en Roodt (<http://www.praag.org/menings17072005.html> - 2005/07/14:4 van 13), gemarginaliseer en in 'n bestaanskrisis gedompel. In hierdie verband word daarop gewys dat die Afrikaners se emosionele en intellektuele bande met die Afrikaanse kultuur, kerke, politiek en die Afrikaanse taal besig is om te verander, selfs te verskraal, en dat hulle toenemend 'n nuwe, kosmopolitaanse identiteit en leefwyse nastreef.

die meeste emosie onder Afrikaners ontlok nie, maar dit is insgelyks die aangeleentheid waarvoor Afrikaners bereid is om saam te staan. Miles (in [http://www.vryeafrikaan.co.za/2004/10/01 - 2005/11/03:1](http://www.vryeafrikaan.co.za/2004/10/01-2005/11/03:1) van 2) beweer dan ook dat daar 'n sterk oplewing in die Afrikaanse letterkunde is, terwyl Du Preez (2005:76) van mening is dat Afrikaans 'n bloeitydperk beleef.

Ekonomies: Die sistematiese verdrywing van Afrikaners uit die (beskutte) openbare sektor het daartoe gelei dat hulle geforseer is om die uitdagings van private ondernemerskap te beproef (Dr. R.F. Botha in 'n referaat gelewer vir die Afrikanerbond op 10 Oktober 2004). Baie het nie die pyp gerook nie en toenemende armoede is 'n verskynsel wat vir die eerste keer in dekades onder blanke Afrikaners voorkom. By ander is daar 'n ongekende ekonomiese ondernemingsgees aangewakker en suksesvolle familiebesighede en klein besighede raak 'n algemene verskynsel. Aansluitend hierby vestig professor F. Venter (in 'n toespraak gehou by die Afrikanerbond se Bondsraadvergadering op 24 September 2004) die aandag op die volgende nuwe-effekte: die smaaklose vertoon van hul welvaart deur Afrikaners; die onvermoeibare najaag van sodanige welvaart; en dat Afrikaners, vir die eerste keer in hul geskiedenis, besig is om verbete materialisties te raak.

Polities: Op die politieke terrein het die eens magtige Nasionale Party, die ikoon van Afrikanerpolitiek, van die politieke horison verdwyn. Dit het saamgeval met 'n groeiende apatie onder Afrikaners jeens die politiek. Polities was dit, volgens Goosen (in *Die Vrye Afrikaan* 21 Oktober 2005:4), vir Afrikaners moeiliker as vir Engelssprekende blankes om aan te pas by die “nuwe” Suid-Afrika. Volgens hom weet Afrikaners nie hoe om hul status as 'n etniese minderheid te aanvaar nie, en weet hulle ook nie hoe om vanuit die posisie van 'n minderheid sonder enige politieke mag, hulpbronne vir hul taal en kultuur te mobiliseer en teenstand te bied teen optredes van die regering wat indruis teen die gees van die demokrasie nie. Skrywers oor die algemeen (volgens Buys 2004:15, Bornman & Olivier 2001:26 en Dreyer in [http://www.praag.org.opstelle/2002/03/31 - 2005/10/31:1](http://www.praag.org.opstelle/2002/03/31-2005/10/31:1) van 7) is dit eens dat Afrikaners daarvan wegsgram om hulle as 'n etniese minderheid te posisioneer. Hulle weet nie hoe om maatskaplike netwerke en maatskaplike kapitaal ten behoeve van 'n etnies gemobiliseerde groep aan te wend nie (Bezuidenhout 2005:5) en omdat hulle nie kan of wil mobiliseer nie, is hulle polities kwesbaar en onseker (Buys 2004:15). Alhoewel daar by Afrikaners nog steeds 'n sterk behoefte is aan politieke samehorigheid en 'n politieke gemeenskap waarin hulle tuis voel (Schlemmer in <http://www.afrikaans.com> - 2006/10/02:1 van 5), onttrek hulle hulself al hoe meer van politieke prosesse en aktiwiteite. Te midde van al hierdie onsekerhede en gevoelens van kwesbaarheid skaar die meeste Afrikaners hulle tans by die Demokratiese Alliansie (DA), waar hulle minstens die gerusstelling van getalle geniet (Dreyer in [http://www.praag.org.za/2002/03/31 - 2005/10/31:1](http://www.praag.org.za/2002/03/31-2005/10/31:1) van 7). Dit is waarskynlik ook om hierdie rede dat kleiner (wat ook dikwels die meer behoudende is) partye, soos die Vryheidsfront Plus, nie noemenswaardige steun trek nie (Du Toit 2005:2). Iets wat baie nou met die politieke situasie van die Afrikaner verband hou, maar wat nie daartoe beperk is nie, is die gebrek aan Afrikanerleiers – daar word selfs van 'n leierskapskrisis gepraat! Sonder die nodige leiers vind die gewone persoon op voetsoolvlak dit moeilik om die snelle politieke veranderinge te verwerk; daar is die byna skoorvoetende pogings om altyd polities korrek te wees en nie aanstoot te gee nie, terwyl daar nie 'n nuwe grondslag vir die herintegrering en verruiming van die Afrikaanse kultuur is nie (Goosen in [http://www.vryeafraan.co.za/2005/05/05 - 2005/11/03:1](http://www.vryeafraan.co.za/2005/05/05-2005/11/03:1) van 6).

Godsdiens: Volgens Johan Rossouw (“Die NG Kerk onderweg na die vergetelheid” in <http://www.nuwe-hervorming.org.za> - 2005/12/06:1 van 2), is daar verstommende statistiek wat daarop dui dat Afrikaners tans ’n drastiese religieuse verandering ondergaan. In 1980 was 91% van alle Afrikaners lidmate van een van die drie Afrikaanse Susterkerke – tans is dit slegs 50%. *Die Kerkbode* (25 November 2005:1) berig in ’n artikel getiteld “NG Kerk se moderatuur steek hand in eie boesem” dat slegs 35% van die NG Kerk se lidmate nog gereeld eredienste bywoon. In Afrikanergeledere word “Nuwe-hervormers”, gays en lidmate van charismatiese bewegings toenemend aangetref, terwyl die Afrikaner nie meer soos in die verlede, die leiding van die kerk in politieke sake soek nie (Du Preez 2005b:15). Die Afrikaner voel hom toenemend meer tuis by die charismatiese kerke.

Kultuur: Die teenswoordige kulturele toedrag van sake onder die Afrikaner kan in aansluiting by De Klerk (2000:3) soos volg saamgevat word: “Daar is vandag onder Afrikaners en veral denkende Afrikaners ’n wydlopende kulturele malaise, wat manifesteer in onttrekking, politieke onbetrokkenheid, swartgalligheid, sinisme en so meer.” Afrikaners behoort toenemend minder aan Afrikaanse kultuurorganisasies en woon minder Afrikaanse kultuuraktiwiteite by. Die enigste groeiende Afrikaanse kultuurbedryf is Afrikaanse popmusiek.

5. DIE IMPAK VAN ’N POST-APARTHEID SUID-AFRIKA OP DIE MORALITEIT VAN DIE AFRIKANER

Ofskoon kommentators verskil oor wat die volle impak van die postapartheidsbedeling op die Afrikaner was, en nog steeds is, is dit ongetwyfeld so dat die staatkundige en sosiaal-maatskaplike transformasie wat Suid-Afrika sedert 1994 ondergaan het, inderdaad besonder omvangryk was en die oorgrote meerderheid Afrikaners tot ’n groot mate onkant gevang het. Afrikaners was duidelik nie voorbereid op die veranderinge wat gevolg het nie, met die gevolg dat hulle nou, na ’n tydperk van 14 jaar, dringend gekonfronteer word om te besin oor hulle waardes, moraliteit, samehorigheid, identiteit, rol en plek in die nuwe Suid-Afrika.

In 2006/2007 het die skrywer van hierdie artikel aan die Universiteit van die Vrystaat Antropologiese navorsing gedoen rakende die Afrikaner se belewing en aanpassing binne ’n post-apartheid Suid-Afrika. Een van die fokus doelwitte van hierdie navorsing was onder andere om die Afrikaner se waarde-oordele en moraliteit te bepaal.

Die empiriese navorsingsondersoek is in die Suid-Vrystaat gedoen. Geografies gesproke sluit dit die gebiede van die Motheo- en Xhariep-distriksmunisipaliteite in. Die navorsingsarea het met ander woorde gestrek vanaf Bethulie en Philippolis in die suide van die Vrystaat tot by Ladybrand en Bloemfontein in die noorde. Elf onderhoude is met Afrikaners in die ouderdomsgroep 18 tot 30 jaar in die Motheo munisipale gebied gevoer. Die getal informante uit dieselfde ouderdomskategorie in die Xhariep munisipale gebied, was ses. Nege van die informante was vroulik en agt manlik. Vyf van die informante het oor ’n tersiêre kwalifikasie beskik, terwyl die res, met die uitsondering van een, almal matriek gehad het. Agt van die informante was al oorsee, waarvan vier al vir ’n tydperk van langer as ’n jaar in die buiteland gewerk het. Alhoewel nie een van die informante met wie daar individuele onderhoude gevoer is, werkloos was nie, het drie van hierdie informante ’n minderwaardige of ander tipe werk gedoen, anders as waarvoor hulle gehoop het en/of gekwalifiseerd was. In die groepsessie was twee van die informante werkloos. Volgens hierdie inligting is dit duidelik dat die ondersoekgroep (die informante) divers en goed verteenwoordigend was.

Hoewel die studie gehandel het oor die jong Afrikaners van die Suid-Vrystaat se belewenis van die postapartheid Suid-Afrika, kan die navorsingsresultate⁴ egter in 'n groot mate van toepassing gemaak word op die res van die Afrikaners in Suid-Afrika. Sowel Gertenbach (Afrikanerbond Nuusbrief, September 2000:11-14) as Aucamp en Swanepoel (2005:14) meld dat die Suid-Vrystaat kultureel, godsdienstig en polities gesproke nog altyd gedien het as 'n betroubare barometer van wat in die Afrikanergemoed omgaan. Die navorsingsresultate in hierdie studie kan met ander woorde in 'n mindere of meerdere mate op die Afrikaner in die algemeen van toepassing gemaak word.

Die epistemologiese begronding van hierdie studie, asook die gekose metodologie en die sistematiese wyse van navorsing, is gekies met inagneming van die eiesoortige uitdagings wat deur twee leefwêreld⁵ gebied word. Narratiewe is hoofsaaklik gebruik as die instrument om Afrikaners se ervarings van 'n postapartheid Suid-Afrika in hul eie woorde weer te gee. In diepte onderhoude, groepsessies, waarnemings en literatuurstudies het die Afrikaners se beleving van hul eie kultuur, waardes en moraliteit in hierdie studie ontsluit en ontvou.

Een van die bevindinge van hierdie studie was onder andere dat daar nie meer iets soos 'n gedeelde, dominante waarde-oordeel of 'n universele moraliteit beginsel onder Afrikaners teenwoordig is nie.

Afrikaners besef en erken toenemend dat hulle nie 'n homogene groep is (of ooit was) nie – “ons is nie almal so nie”! Hoewel 'n onderliggende groepsgevoel en lotsverbondenheid steeds aanwesig is, is daar egter nie sprake van sterk etniese mobilisasie nie. Die gebrekkige leierskap waarna reeds vroeër verwys is, is veral in hierdie geval ter sprake. 'n Ander rede is die feit dat wit en bruin mense in die algemeen in dieselfde kamp is. Hulle deel dieselfde bekommernisse en frustrasies rakende misdaad, regstellende aksie, werksgeleenthede en die dalende standaarde van byvoorbeeld die onderwys en dienslewering deur plaaslike munisipaliteite. Anders gestel: die Afrikaner kan nie sê dat “ons” alleen deur hierdie faktore geraak word en daarom moet “ons” saamstaan nie.

Die Afrikaners se prioritisering van hul waardes het in 'n postapartheid Suid-Afrika drasties verander. Ekonomiese welvaart en materiële sukses, en nie meer 'n Christelik-nasionale lewens- en wêreldbeskouing nie, is die oorheersende prioriteit. Daar kan in hierdie verband gepraat word van 'n tipiese verbruikerskultuur, met 'n gepaardgaande mentaliteit en individuele ingesteldheid (elkeen vir homself) wat aangehang word.

Volgens hierdie studie het dit ook geblyk dat die Afrikanerjeug in 'n post-apartheid Suid-Afrika die indruk van ambivalensie wek. Aan die een kant word dit wat tradisioneel met tipiese Afrikanerwaardes, -merkers, -kultuur en -identiteit geassosieer is, grootliks verwerp. Aan die ander kant is daar ongetwyfeld 'n proses van herdefiniëring en herontdekking van Afrikanerskap, met nuwe inhoude en betekenisse wat daaraan verleen word, aan die gang. Hierdie verskynsel,

⁴ Die aard van die gevolgtrekkings van hierdie studie het voortgespruit uit induktiewe argumentasie. In hierdie geval het die premisse 'n groot mate van induktiewe steun aan die konklusie gebied, met ander woorde, daar kan beweer word dat die konklusie hoogs waarskynlik waar is (Salmon 1973:14). Dit beteken egter dat daar nog steeds die moontlikheid bestaan (hoe onwaarskynlik dit ook al mag klink) dat nuwe empiriese getuienis verkry kan word wat die teendeel kan bewys. Die konklusie in die induktiewe argument is dus nie logies noodwendig nie (Mouton e.a. 1988:13).

⁵ In die alledaagse lewe van die Afrikaner is daar, aan die een kant, sy/haar “private leefwêreld” waar Afrikanerwaardes, -kultuur, -identiteit en -moraliteit gekonsipieer en uitgeleef word. Aan die ander kant is daar die breë, intersubjektiewe Suid-Afrikaanse konteks wat gedeel word met al die inwoners van Suid-Afrika. Laasgenoemde verteenwoordig die transaksionele ruimte (soos geskep en in stand gehou deur die Grondwet) waarbinne die Afrikaner postapartheid Suid-Afrika beleef en ervaar.

asook die prosesse van representering, reproduksie en weerstand wat daarmee verband hou, maak dat jong Afrikaners nou sekere immorele aksies, soos byvoorbeeld rassisme en etnosentrisme, moreel regverdig omdat hulle regeringsinisiatiewe soos byvoorbeeld gedwonge integrasie op universiteitskampusse, kwotas in sport en regstellende aksies negatief ervaar.

Die informante in hierdie kwalitatiewe navorsingstudie het ten opsigte van seksuele gedrag en vulgariteit soos volg gereageer:

Hulle het openlik oor hulle seksuele voor- en afkeure gesels. Slegs een informant het erken dat sy 'n seksuele verhouding oor die kleurgrens het en dat sy tans 'n buite-egtelike kind van 'n bruin man verwag. Enkele van die manlike informante het erken dat hulle nog nie seks met anderskleurige vroue beoefen het nie, maar dat hulle soms wel daaraan dink en daaroor fantaseer. Die meeste informante was egter gekant teen seks oor die kleurgrens heen.

Die helfte van die informante het erken dat hulle die afgelope vyf jaar meer as een seksmaat gehad het. Ondanks hierdie tendens het hulle almal 'n sterk behoefte uitgespreek om net in een vaste liefdesverhouding betrokke te wees. Die meeste van die informante het vir langer as 'n jaar 'n seksuele verhouding met hulle huweliksmaats gehad alvorens hulle getroud is. Cathy Bruwer⁶ het vertel dat sy twee kinders by haar kêrel het met wie sy reeds die afgelope agt jaar saambly. Sy het verder gemeld dat sy geen intensie of behoefte het om in die afsienbare toekoms met hom te trou nie.

Dit was ook opmerklik dat die enkele informante wat nie self voorhuwelikse seks beoefen het nie, ook die opinie gehuldig het dat seks voor die huwelik nie noodwendig sonde is nie. Almal was dit eens dat hulle ouers hulle wel met die opvatting grootgemaak het dat seks voor die huwelik taboe is en dat iemand wat toestem tot voorhuwelikse seks eintlik iemand met losse sedes is wat in die geval van vroue 'n flertier of 'n slet is. Volgens die informante het televisie hierdie persepsies, taboes en stigmas aangaande seks totaal en al vernietig en geërodeer.

Al die informante het aangedui dat hulle seksuele lewe aktief en gesond is. Dit het verder vanuit hierdie navorsing duidelik geblyk dat seks en voorhuwelikse seks lankal nie meer 'n taboe of sensitiewe saak onder jong Afrikaners is nie.

Dit kom voor asof die waardebeepaling en norme rakende seks by jong Afrikaners in 'n postapartheid Suid-Afrika veel eerder deur persoonlike behoeftes en praktiese reëls gereguleer word as wat dit hoegenaamd georden of gerig word deur Christelike waardes en beginsels. Die oorgrote meerderheid informante was verder ook van oordeel dat gays Christene kan wees. Die gebruik van vloekwoorde in liedjies, stories en boeke het in hierdie studie geblyk aanvaarbaar te wees vir Afrikaners. Die meeste informante het begrip gehad vir die gebruik van gekruide taal, solank dit volgens hulle nie oordoen word nie en mits dit inpas by die storielyn of die liedjie se liriek. Feitlik al die informante het skaamtelos erken dat hulle vuil, vulgêre en soms rassistiese e-posse en SMS'e ontvang en uitstuur.

Uit die response soos verkry tydens hierdie empiriese navorsing het dit geblyk dat Christelike waardes se gesag oor die Afrikaner se omgangstaal verdwyn het. Vloekwoorde en vulgariteit het nes begin skop in die Afrikaner se lewens- en wêreldbeskouing.

Die algemene gevoel onder die informante was dat hulle in wese geen probleem het met naaktheid en/of sekstonele op televisie en in films en dramas nie, solank dit weereens nie oordoen word nie en solank dit van jong kinders weerhou word. Volgens die informante behoort seks en naaktheid vir kinders onder 16 jaar taboe te wees.

⁶ Cathy Bruwer (dit is haar skuilnaam) was een van die informante in die gemelde studie. Sy is 'n voltydse mode-ontwerper in Bloemfontein wat op De Aar grootgeword het. Sy is deur haar moeder, 'n enkelouer, grootgemaak nadat sy buite die eg gebore is. Sy is haar ma se enigste kind. Haar moeder was al die jare werksaam as klerk by die Suid-Afrikaanse Weermag.

Empiriese studie het, insake godsdiens en Afrikaanse kerke bevind dat met die uitsondering van twee, al die informante hulself as Christene beskou het. Nagenoeg 'n derde van dié informante was gereelde kerkgangers en aktiewe lidmate binne hulle onderskeie gemeentes. Ongeveer 'n derde van die informante het aangedui dat hulle minder gereeld kerk toe gaan. Hulle kerkbywoning het gewissel van een keer 'n maand en selfs so min as een keer in agt maande. Die ander derde het hulself as Christene beskou, maar was in wese kerkloos. Die bogemelde tendens is in ooreenstemming met die NG Kerk se bevinding dat slegs 35% van hulle lidmate gereeld eredienste bywoon (*Die Kerkbode* 25 November 2005:1).

Die oorgrote meerderheid van die informante het aangedui dat hulle aan een van die drie Afrikaanse Susterskerke behoort. Ondanks die voorgemelde was die meeste informante baie krities oor dié kerke. Kritiese uitsprake soos, “die NG Kerk is primêr op geld gefokus”; “Afrikaanse kerke is outyds en aartskonserwatief”; “hulle is veroordelend en superkrities”; “hulle word gedikteer deur oud-Broederbondomies”; “hulle bemoei hulle te veel met politiek en probeer te hard om politiek korrek te wees”; “die Afrikaanse kerke is nie meer beginselvas en godsvresend nie” is deur van die informante gemaak. Al die informante het gevoel dat die Afrikaanse kerke minder veroordelend moet wees en dat hulle groter menslikheid, Christelike liefde en verdraagsaamheid teenoor alle Suid-Afrikaners moet openbaar.

Uit die onderhoude het dit baie gou duidelik geword dat jong Afrikaners ten opsigte van godsdiens twee kontrasterende standpunte binne hulself huldig, naamlik 'n behoefte aan groter individualisme en vryheid van denke, teenoor 'n groeiende behoefte aan geestelike warmte, 'n godvresendheid en 'n gevoel van godsdienstige geborgenheid.

Aan die hand van die bevindinge van hierdie antropologiese studie wil dit voorkom asof die Afrikaner se waarde-oordeel en sin vir moraliteit ongetwyfeld oor die afgelope 14 jaar dramaties verander het. Vir sommige Afrikaners het die Afrikaner dekadent geraak, vir ander beleef die Afrikaner bloot 'n era van bevryding.

6. SLOT

Aan die hand van die voorgemelde inligting blyk dit dat beide Lyotard (1984:20-24) en Nietzsche (in Pitcher 1966:40) inderdaad reg is, as hulle die gedagte van tydlose, geldige waardes of moraliteit verwerp. Hulle is van oordeel dat die mens as dinamiese wese sy waardes en moraliteit aanpas na gelang van behoeftes en omstandighede.

Dit blyk dat waardes en moraliteit, selfs onder Afrikaners, toenemend meer dinamies raak, en dat individue binne Afrikanerverband meer diversifiseer as dit kom by die bepaling van hulle eie waardes en moraliteit. Professor P.S. Dreyer (in Nel 1979:39) skryf: “Werklik en prakties moet ons egter altyd binne 'n konkrete situasie van tyd en ruimte waardeur en gehoorsaam of ongehoorsaam wees aan die eise van die geldige waardes en moraliteit. Die konkrete situasie van tyd beteken in laaste instansie die geskiedenis en ruimte, die gesteldheid van die land as die fisiese horison waarbinne die mens moet leef”.

Die nuwe Suid-Afrika met sy liberale grondwet help ongetwyfeld dat die hedendaagse Afrikaner meer vrydenkend raak ten opsigte van moraliteit en waarde-oordele. Jong Afrikaners begin toenemend tuis voel in die geglobaliseerde samelewing waar die postmodernistiese lewens- en wêreldbeskouings aan die orde van die dag is. Daar kan dus tereg vermeld word dat die blanke Afrikaner inderdaad besig is om sy eng konserwatiewe Christelike waardes en norme te ontgroeï. Dit beteken nie dat jong Afrikaners minder Christelik georiënteerd is nie. Al wat dit beteken, is dat die Afrikaner se persepsies en waarde-oordele, betreffende Christenskap, ook sedert 1994 'n metamorfose ondergaan het.

Die postmoderne wêreld word gekenmerk deur openheid, positiewe verdraagsaamheid en akkommodering van verskeidenheid – wat alles bygedra het tot die skepping van die sogenaamde “global village”. Om in hierdie “dorp” rond te beweeg, is nie bedreigend, vreemd of onpatrioties nie. Die postmoderne mens gaan meer speels om met die lewe en waag makliker kanse om met nuwe of ander kultuurgebruike, opvattinge en idees te eksperimenteer, want vir hom/haar bestaan daar nie meer ’n enkele waarde, waarheid of absolutisme nie. Meesternarratiewe word eenvoudig gedekonstrueer, wat dit makliker maak om gevestigde tradisies, beskouings en moraliteit, as verkeerd of negatief teen te staan. Die wete dat niks ewigdurend is nie, bring mee dat die onsekerhede wat gewoonlik met die prysgawe van gevestigde waardes, tradisies en omstandighede geassosieer word, minder bedreigend of traumaties ervaar word. Die vloeibaarheid, gefragmenteerdheid en intersubjektiviteit van die postmoderne wêreld het ook gestalte gegee aan die opvatting van geen vaste, essensiële of permanente waardes en moraliteit nie.

Dit is in die konteks van die postmoderne “global village” waarin Afrikaners hulle bevind en keuses rakende hul moraliteit, waarde-oordele, kultuur, identiteit en narratiewe moet uitoefen. Uit hierdie antropologiese studie het dit ten slotte geblyk dat die meeste Afrikaners waarskynlik besig is om, ofskoon dit met worsteling en onsekerhede gepaardgaan, ’n balans te vind tussen dit wat was en dit wat is. Die Afrikaner is met ander woorde besig om sy of haar moraliteit te herdefinieer en aan te pas, sodat dit funksioneel kan wees ten opsigte van die nuwe omstandighede en lokaliteite waarin hulle tans hulself in beweeg.

BIBLIOGRAFIE

- Bezuidenhout, R. 1999. Afrikaans se status krap Afrikaners om. *Insig*. November 1999:19.
- Bezuidenhout, R. 2005. Die Afrikaner se kulturele kers het uitgebrand. *Rapport Perspektief*. 27 November 2005:5.
- Bornman, E. & Olivier, J. 2001. Patterns of social identification in the postapartheid South Africa. Paper presented in New York at the Second Biennial Congress of the International Academy for Intercultural Research. Rand Afrikaans University. Johannesburg. 28 March 2001.
- Botha, R.F. 2004. Die nuwe Suid-Afrika het nuwe welvaart vir die Afrikaner geskep. Referaat gelewer vir die Afrikanerbond se Uitvoerende Raad te Thabazimbi op 10 Oktober 2004.
- Buys, F. 2004. Transformasie is nie vir sissies nie. *Rapport*. 13 Augustus 2004:15.
- Chagnon, N. 1996. The Myth of the Noble Savage: Lessons from the Yanomamö People of the Amazon. Paper presented at the Sceptics Society Conference on Evolutionary Psychology and Humanistic Ethics on 30 March 1996.
- Coertze, P.J. 1979. Waardes as ’n besondere aspek van die kultuur van volke. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie* 2(1):24-43.
- De Klerk, W. 2000. Afrikaners moet bou aan ’n nuwer, groter Afrikavolk. *Rapport Perspektief*. 12 Maart 2000:3.
- Dreyer, A. 2002. Die Afrikaanse gemeenskap en opposisiepolitiek. <http://www.praag.org/opstelle.2002/03/31>. [31 Oktober 2005:1-7].
- Du Preez, M. 2005. *Oranje blanje blues. ’n Nostalgie Trip*. Kaapstad: Zebra Press.
- Du Toit, Z.B. 2005. Dis suiwer ’n taalstryd met niks verskans. *Rapport*. 18 September 2005:2.
- Foucault, M. 1987. *Language, counter-memory, practice*. Translated by Bouchard, D.F. Third Edition. New York:Harper & Row.
- Foucault, M. 1988. *Politics, Philosophy, Culture*. Translated by Kritzman, L.D. New York: Penguin.
- Goosen, D. 2005a. Wat behels Afrikanerskap in ’n postapartheid Suid-Afrika? *Die Vrye Afrikaan*. 21 Oktober 2005:4.
- Goosen, D. 2005b. Die FAK-spitsberaad oor Afrikaanse onderwys. Pretoria 25/02/2005: Enkele voorwaardes vir ’n geloofwaardige antwoord op die onderwysvraagstuk, <http://www.vryeafrikaan.co.za2005/11/03>. [3 Maart 2006: 1-5.]
- Huberman, J. 2007. *The Quotable Atheist*. New York: Nation Books.

- Lyotard, J.F. 1984. *The post-modern condition: A report on knowledge*. Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Menckhen, P. 1920. *Beyond Good and Evil. Nietzsche's prelude to a philosophy of the future*. Penguin: Harmondsworth.
- Miles, J. 2004. Afrikaner/Afrika/Demokrasie. <http://www.vryeafrikaan.co.za>. 2004/10/01. [3 November 2005:1-2.]
- Mouton, J., Van Aarde, A.G. & Vorster, W.S. 1988. *Paradigms and progress in theology*. Pretoria: Human Sciences Research Council.
- Nel, P.G. 1979. *Die Kultuurentplooiing van die Afrikaner*. Pretoria: HAUM Drukkers.
- Niebuhr, R. 1941. The nature and destiny of man: A Christian interpretation. Volume 1. *Human Nature*. New York: Scribners.
- Nietzsche, F. 1917. *Beyond good and evil*. Translated by Olivier, P. from *Jenseits von Gut und Böse*. Leipzig 1886. New York: Modern Library.
- Pitcher, W. 1966. *Friedrich Nietzsche: Philosopher of Culture*. London: Search Press.
- Salmon, W.C. 1973. *Logic*. Second Edition. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Earana, G. 1975. The Methodology of Anthropological Comparisons. An Analysis of Comparative Methods in Social and Cultural Anthropology. *Viking Fund Publications in Anthropology* 175 Number Fifty-three.
- Schlemmer, L. 2006. Die Afrikaner se toekomsverwagting. <http://www.afrikaans.com/av721.html>-2006/10/02. [29 November 2006:1-5.]
- Schreiner, O. 1995. *Story of an African farm*. Tenth Edition. (Reprint 1995). London: Fisher Unwin Publishers (1923).
- Shermer, M. 2004. *The Science of Good and Evil*. New York: Times Books.
- Slabbert, F. Van Zyl. 1999. *Afrikaner Afrikaan: Anekdoties en Analise*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- Stewart, J. 2004. *Stewart's Quotable Africa*. Johannesburg: Penguin Books.
- Venter, F. 2004. Voorsittersrede by Afrikanerbond se Bondsraad-vergadering. 24 September 2004.