



Van  
**VOLKSMOEDER**  
tot  
**Fokopposisiekar**

*Kritiese opstelle oor  
Afrikaanse herinneringsplekke*

Albert M Grundlingh & Siegfried Huigen

„GESONDI  
OP 'N  
GROOT V

CAST  
LAG



# van VOLKSMOEDER tot Fokopolisiekar

*Kritiese opstelle oor  
Afrikaanse herinneringsplekke*

**Albert M Grundlingh & Siegfried Huigen**



Die publikasie van hierdie boek is moontlik  
gemaak deur 'n ruim subsidie van  
Fonds Neerlandistiek Suider-Afrika en die  
LW Hiemstra Trust  
opgerig deur Riekie Hiemstra  
ter herinnering aan  
Ludwig Wybren (Louis) Hiemstra.



*Van Volksmoeder tot Fokopolisiekar: Kritiese opstelle oor Afrikaanse herinneringsplekke*

Uitgegee deur SUN PRESS, 'n afdeling van SUN MeDIA, Victoriastraat,  
Stellenbosch, 7600

Alle regte voorbehou

Kopiereg © 2008 A.M. Grundlingh & S. Huigen

Geen gedeelte van hierdie boek mag sonder die skriftelike verloop van die uitgewer gereproduseer of in enige vorm deur enige elektroniese, fotografiese of meganiese middel weergegee word nie, hetsy deur fotokopiëring, plaat-, band- of laserskyfopname, vermikrofilming, via die Internet of e-pos of enige ander stelsel van inligtingsbewaring of -ontsluiting.

Eerste uitgawe 2008

ISBN: 978-1-920109-54-7

e-ISBN: 978-1-920338-00-8

DOI: 10.18820/9781920338008

Bandontwerp deur Ilse Roelofse  
Bladuitleg deur Liezel Meintjes  
Geset in 8.5/13 pt Avant Garde Bk

Verpakking, reproduksie, druk en bind deur SUN MeDIA, Stellenbosch, 7600.  
Hierdie publikasie kan direk bestel word by [www.sun-e-shop.co.za](http://www.sun-e-shop.co.za).

# Inhoudsopgaaf

---

1.	KOOS KOMBUIS EN DIE KOLLEKTIEWE HERINNERING 'n Inleiding SIEGFRIED HUIGEN EN ALBERT GRUNDLINGH	1
2.	DIE VOLKSMOEDER 'n Beeld van 'n vrou ELSABÉ BRINK	7
3.	DIE LOKASIE GERRIT OLMIER	17
4.	'N KLEURLINGKENNER SE KLEURLING HEIN WILLEMSE	27
5.	BANTOE – Van Abantu na Ubuntu KEES VAN DER WAAL	39
6.	THANDI, KATRINA, MEISIE, MARIA, OU-JOHANNA, CHRISTINA, OU-LINA, JANE EN CECILIA MAGADLELA ENA JANSEN	51
7.	RUGBY ALBERT GRUNDLINGH	69
8.	DIE ETENDE AFRIKANER Aantekeninge vir 'n klein tipologie MARLENE VAN NIEKERK	75
9.	DIE WINDPOMP LIZETTE GROBLER	93
10.	DIE GEWELDIGE GEWEL VAN DIE KAAP HANS FRANSEN	105

11.	HERINNERINGE VAN HELDINNE Bitter bekere en suur deeg LOU-MARIÉ KRUGER	117
12.	DIE VOORTREKKER SOEK KOERS LIZE VAN ROBBROECK	125
13.	ENGELS CHRISTINE ANTHONISSEN	139
14.	TAALMONUMENTE SIEGFRIED HUIGEN	149
15.	"OM DIE VONNIS VAN KORTSTONDIGHEID TE BESWEER" Die WAT as herinneringsplek RUFUS GOUWS	159
16.	N.P. VAN WYK LOUW LUC RENDERS	169
17.	WAAROM 'N SPOOK AS 'N LEIER? Die "De la Rey"-fenomeen en die herskep van herinneringe, 2006-2007 ALBERT GRUNDLINGH	177
18.	BOEREMUSIEK STEPHANUS MULLER	189
19.	DIE STEM STEPHANUS MULLER	197
20.	"IN WREDE WOEDE HET EK DIE HAND WAT BEHEER GEBYT" Die opkoms van Afrikaanse (punk)rockmusiek ANNIE KLOPPER	207
21.	BYDRAERS	219

# Koos Kombuis en die kollektiewe herinnering

## 'n Inleiding

SIEGFRIED HUIGEN EN ALBERT GRUNDLINGH

Rondom die jaarwisseling van 2006/07 het 'n lied en 'n begeleidende musiekvideo oor die boeregeneraal Koos de la Rey heftige beroeringe veroorsaak. Wanneer die lied in kroëé en by braaivleisvure gespeel word, staan jong, Afrikaanse blankes vuis-teen-die-bors en sing hulle saam "De la Rey, De la Rey ..." Trane vloei. Volgens nuusberigte het die "De la Rey-ding" baie van hulle 'n gevoel van "trots" op hul herkoms gegee. Bekommerde intellektuele en ANC-politici het verontrus gereageer, omdat hulle hierin die begin van 'n etniese herlewing gesien het wat Suid-Afrika kon ontwig. Die verskynsel het selfs die wêreldpers bereik.

Een van die meer genuanseerde reaksies op die "De la Rey"-lied is 'n artikel van Koos Kombuis op *Litnet*, "Bok van Blerk en die bagasie van veertig jaar".<sup>1</sup> In die artikel bely Kombuis sy teenstrydige reaksies op die lied. Rationeel verwerp hy die lied en die Boereoorlog-motiewe in die musiekvideo. Dit is vir hom 'n "oproep tot oorlog [...] 'n musikale soort laertrek". 'n Paar maande tevore het Kombuis in *Rapport* in die openbaar afstand geneem van sy Afrikanerskap, van die "bagasie wat aan my opgedwing is deur mense wat nou al oor die veertig jaar probeer voorskryf wie en wat 'n Afrikaner is. Waarin 'n Afrikaner veronderstel is om te glo. Vir wie hy moet stem, watse kak klere hy behoort aan te trek en hoe hy sy openbare vakansiedae moet deurbring".<sup>2</sup> In weerwil hiervan kan Kombuis geen weerstand bied teen die emosionele appèl van die lied nie: "Waarom, as my bedanking uit die Afrikanerdom vir my so 'n heerlike bevrydende stap was, voel ek so onverklaarbaar diep geraak deur die 'De la Rey'-liedjie? Dit is embarrassing".

In antwoord op Kombuis se vraag "waarom" kan die vermoede uitgespreek word dat lied en video met die voorstellings van leierskap, konsentrasiekamp en Boerevegters uit kollektiewe herinneringe van Afrikaanse blankes tap, iets wat hulle in die familiekring en, die oueres onder hulle, in die skool en die kerk geleer het. Kombuis se reaksie wys reeds in dié rigting wanneer hy sê dat hy by die hoor van die lied terugverlang na die Sondagskool en "sommers vandag weer wil aansluit by die armie en die kakies en die ander k-goeters sommers in hulle moere wil skiet".<sup>3</sup>

Die rol van kollektiewe herinneringe is vir die eerste keer ernstig ondersoek deur die Franse sosioloog Maurice Halbwachs in sy baanbrekerswerke *Les cadres sociaux de la mémoire* ("Die sosiale raamwerke van herinnering") en *La mémoire collective* ("Die kollektiewe herinnering"). Hierdie publikasies uit 1925 en 1950 is die laaste paar jaar weer herontdek deur historici wat navorsing doen oor herinnering. Volgens Halbwachs besit elkeen van ons natuurlik eie herinneringe, maar tegelyk het ons deel aan groepsheerinneringe. 'n Mens onthou as 'n individu, maar is daarin nie alleen nie. Die milieu waarin jy opgegroeï het en leef, vorm 'n raamwerk wat die vorm en inhoud van herinneringe en daarmee saam identiteite help bepaal. Groepe kan selfs herinneringe in individue produseer wat hulle nooit in 'n direkte sin "ervaar" het nie.

Kollektiewe herinneringe is vloeibaar ten aansien van gebeurtenisse uit die verlede. Die belange en eise van die hede bepaal die kollektiewe herinnering. Met die verbygaan van generasies vervaag herinneringe. Die tydperk van kollektiewe herinnering word in die algemeen gestel op honderd jaar vanaf die hede. Binne die begrensing van drie of vier generasies bly die verlede nog "warm", behou dit nog 'n band met die lewendes. Die verlede van voor die tyd koel af en word die domein van historiese herinnering, die gebied wat deur spesialis-historici kunsmatig aan die lewe gehou word. Ook hier is die inwerking van die hede nie afwesig nie, omdat slegs bepaalde aspekte van die ontsaglike gebied wat die verlede beslaan deur historici nagevors word.<sup>4</sup>

Sosiale groeperinge vorm volgens Halbwachs die herinneringe en identiteite van individue. Kombuis se dwanggedagtes aan Sondagskool en Weermag wys ook in die rigting van die sosiale bepaaldheid van sy reaksies op die "De la Rey"-lied. Dit is onder andere in die Sondagskool en die Weermag waar sy herinneringe gevorm is en wat veroorsaak dat hy geraak voel deur die "De la Rey"-lied.

Die boek *Van Volksmoeder tot Fokopolisiekar* bevat 'n reeks kritiese opstelle oor 'n aantal Afrikaanse kollektiewe herinneringe, sowel herinneringe wat al amper koud is, as die meer onlangs, soos die "De la Rey"-lied. Die boek wil die leser aanmoedig om na te dink oor die herinneringe van blanke Afrikaanssprekendes. Dit mag wel lekker wees om in 'n roes te vergeet wat jou kwel en jou trots te voel op jou afkoms, maar dit sal onverstandig wees om die problematiese aspekte van die verlede te onderdruk. Dit is byvoorbeeld nie bevorderlik vir 'n dialoog met ander inwoners van Suid-Afrika nie. Met die skuldias van apartheid kan Afrikaanse blankes herinneringe nie sonder bedenkinge of nuanses in die hede ontplooi nie. "Hulle" sal jou nog steeds verantwoordelik hou, hoeseer jy ook probeer

om te vergeet. Dit is tans tog "hulle" wat die debat bepaal, wat blankes min of meer in die posisie van die "ander" plaas. Gesensureerde, higiëniese herinnering is trouens ook nie gesond nie. Die verlede kan beter verwerk word, nie weggeskuif word agter afskermdende, wensdrome nie. Freud het aangetoon dat dit andersins kan lei tot nagmerries.

Die benadering wat in hierdie boek gevolg word, verskil van die wyse waarop Afrikaners se kollektiewe herinneringe bykans twintig jaar gelede aangepak is. In 'n publikasie van die FAK, *Afrikanerbakens*, wat in 1989 verskyn het, is 'n reeks historiese monumente, oorde, kerkgeboue en standbeelde beskryf. "Almal gesamentlik", het die redakteur dit gestel, "wil dit die verhaal van die Afrikaner uitbeeld".<sup>5</sup> Die manier waarop die "bakens" beskryf is, het nie los gestaan van die tydgees in die laat 1980's toe die Nasionale Party as gevolg van apartheid toenemend onder binnelandse en buitelandse druk gekom het nie. Met blanke heerskappy wankelend en die toekoms onseker, was daar 'n behoefte om vir die nageslag 'n tasbare rekord daar te stel van wat as "Afrikanerbakens" beskou kon word. Maar in die huidige tydsgewrig is selfs die konsep van "Afrikanerbakens" met sy assosiasies van onwrikbaarheid en rigtingwysing 'n anomalie.

By die ondersoek na kollektiewe herinnering by die Afrikaner het ons aansluiting gesoek by resente buitelandse navorsing oor sogenaamde *herinneringsplekke*. Hiermee word nie slegs fisiese, topografiese plekke bedoel nie. In navolging van Pierre Nora en Jan Assmann word die term *herinneringsplek* in hierdie boek in 'n metaforiese sin gebruik. Volgens Assmann en Nora "kristalliseer" die kollektiewe herinnering aan bepaalde hegtingspunte uit die verlede, wat ontwikkel tot simboliese figure. Hierdeur ontwikkel die verlede tot 'n werklikheid wat 'n aanhoudende formatiewe krag het. Dergelike plekke van herinnering kan sowel materieel as immaterieel wees: geboue, plekke, gebeurtenisse, handeling, boeke, persone. Volgens terme uit die mediateorie sou 'n mens kon praat van "ikone". Sodanige plekke is nie plekke van herinnering as gevolg van hul materialiteit nie, maar vanweë die simboliese funksie wat hulle vervul. "Plek" word hier dus ook verstaan in 'n metaforiese, heuristiese sin, op die manier van 'n *topos* uit die klassieke retorika. By 'n herinneringsplek word herinneringe gevind. Die herinneringe kan troosryk wees, maar dikwels ook pynlik. Om voorbeelde te ontleen aan *Deutsche Erinnerungsorte* ("Duitse herinneringsplekke"): die sprokies van Grimm en die digter Goethe, maar ook Hitler se bunker in Berlyn, die Muur en Auschwitz.<sup>6</sup>

Hoewel hierdie boek aansluit by soortgelyke buitelandse boeke soos die Franse *Les lieux de mémoire* ("Die plekke van herinnering", 1981-1992), die *Deutsche Erinnerungsorte* (2001) en die Nederlandse *Plaatsen van herinnering* (2005-2006), verskil dit daarin dat ons ons beperk het tot die afgelope eeu. Afrikaners as 'n "verbeelde gemeenskap", 'n groep individue wat meen dat hulle 'n nasie vorm, bestaan volgens Van Jaarsveld en Giliomee nie veel langer as 'n eeu nie. Daar bestaan bowendien 'n neiging, selfs by Afrikaanse vakhistorici, om die historiese interesse te beperk tot dié van die voorafgaande eeu. In die tyd van die herdenking van die Groot Trek het die historiese belangstelling daarom nog tot 1838 teruggerek, maar nou lyk die Anglo-Boereoorlog al hoe meer die grens te wees. Die Europese historiese bewussyn reik verder terug en is sterker gevestig,

omdat die Fransman byvoorbeeld tot onlangs nog in die skool geleer het dat die Galliërs sy voorouers was. Ook as gevolg van die korter tydsraam het ons boek ook 'n kleiner omvang as die veeldelige Europese werke.

Die boek verwaarloos meer potensiele temas as wat dit insluit. Ons wou byvoorbeeld graag ook opstelle gehad het oor die NG Kerk, die Bakkie en die Ossewa, die Broederbond en die Nasionale Party, Breyten Breytenbach en Ingrid Jonker, die Grens en die Weermag, Naspers en die SAUK, die Plaas en die Dorp, die Algemene Handelaar, die Suid-Afrikaanse Spoorweë, die Myn en die Kruger Wildtuin, Verwoerd en Mandela, Braam Fischer, Soweto 1976, Stellenbosch en Pretoria, die Boer se Hoed. Die leser kan die reeks self verder aanvul. Wat hieruit ook duidelik word, is dat sowel die verhevene as die banale 'n herinneringsplek kan wees en dat herinneringsplekke gedeel word met ander gemeenskappe.

Die hieropvolgende opstelle is essays, geskryfte waarin bepaalde vraagstukke op 'n persoonlike wyse ondersoek word. Die essays moes kritiese analises bevat van herinneringsplekke. Elke bydraer is toegelaat om sy of haar eie klem te plaas binne die oorkoepelende uitgangspunt van die boek. Die opdrag aan die outeurs was ook om dit ietwat afstandelik te doen, ten einde die leser te prikkel om oor die onderwerp na te dink, in plaas van hom of haar emosioneel daarmee te identifiseer. Kritiese afstandneming sluit egter nie noodwendig intense betrokkenheid by die materiaal uit nie.

## EINDNOTAS

- 1 *Litnet*, 28 November 2006.
- 2 *Rapport*, 15 Januarie 2006.
- 3 Vergelyk verder die opstel deur Grundlingh oor die "De la Rey"-lied in hierdie boek.
- 4 M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* 1925, *La mémoire collective* 1950, [http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice/](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/); P. Nora, "Between memory and history: Les Lieux de Mémoire", in: *Representations*, Spring 1989, 7-24; P.H. Hutton, "Sigmund Freud and Maurice Halbwachs: The problem of memory in historical psychology", in: *The History Teacher*, Februarie 1994, 145-158; J. Assmann, "Collective memory and cultural identity", in: *New German Critique*, Spring/Summer 1995, 125-133; S.A. Crane, "Writing the individual back into collective memory", in: *The American Historical Review* 102(5), 1997, 1372-1385; J.K. Olick & J. Robbins, "Social memory studies: From 'collective memory' to the historical sociology of mnemonic practices", in: *Annual Review of Sociology* 24, 1998, 104-140; J.K. Olick, "Collective memory: The two cultures", in: *Sociological Theory* 17(3), 1999, 333-348; P. Hutton, "Recent scholarship on memory and history", in: *The History Teacher*, Augustus 2000, 533-548.
- 5 M.J. Swart e.a. (reds.), *Afrikanerbakens*. Aucklandpark: FAK 1989.
- 6 F. Yates, *The art of memory*. Londen 1966; P. Nora, "Between memory and history: Les Lieux de Mémoire", in: *Representations*, Spring 1989, 7-24; J. Assmann, "Collective memory and cultural identity", in: *New German Critique*, Spring/Summer 1995, 125-133; E. François & H. Schultze (reds.), *Deutsche Erinnerungsorte*, I. München 2001, 9-24; H.L. Wesseling, *Plaatsen van herinnering. Een historisch succesverhaal*. Amsterdam 2005.



## BRONNE

- Assmann, J. "Collective memory and cultural identity", in: *New German Critique*, Spring/Summer 1995, 125-133.
- Crane, S.A. "Writing the individual back into collective memory", in: *The American Historical Review* 102(5), 1997, 1372-1385.
- François, E. & Schultze, H. (reds.). *Deutsche Erinnerungsorte*, I. München 2001, 9-24.
- Halbwachs, M. *Les cadres sociaux de la mémoire* 1925, [http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice)
- Halbwachs, M. *La mémoire collective* 1950, [http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice)
- Hutton, P.H. "Sigmund Freud and Maurice Halbwachs: The problem of memory in historical psychology", in: *The History Teacher*, Februarie 1994, 145-158.
- Hutton, P.H. "Recent scholarship on memory and history", in: *The History Teacher*, Augustus 2000, 533-548.
- Kombuis, K. "Bok van Bleik en die bagasie van veertig jaar", *Litnet*, 28 November 2006, [www.litnet.co.za/cgi-bin/giga.cgi?cmd=cause\\_dir\\_news\\_item&cause\\_id=1270&news\\_id=6473&cat\\_id=163](http://www.litnet.co.za/cgi-bin/giga.cgi?cmd=cause_dir_news_item&cause_id=1270&news_id=6473&cat_id=163)
- Nora, P. "Between memory and history: Les Lieux de Mémoire", in: *Representations*, Spring 1989, 7-24.
- Olick, J.K. & Robbins, J. "Social memory studies: From 'collective memory' to the historical sociology of mnemonic practices", in: *Annual Review of Sociology* 24, 1998, 104-140.
- Olick, J.K. "Collective memory: The two cultures", in: *Sociological Theory* 17(3), 1999, 333-348.
- Rapport*, 15 Januarie 2006.
- Swart, M.J. e.a. (reds.). *Afrikanerbakens*. Aucklandpark: FAK 1989.
- Wesseling, H.L. *Plaatsen van herinnering. Een historisch succesverhaal*. Amsterdam 2005.
- Yates, F. *The art of memory*. Londen 1966.

# Die Volksmoeder

## 'n Beeld van 'n vrou

ELSABÉ BRINK

|

Die Volksmoeder is 'n beeld van 'n vrou. Sy is beeldskoon, beeldryk, beeldspraak; 'n geïdealiseerde voorbeeld van vrouwees, wat vir meer as 'n eeu Afrikaanse meisies en vroue oproep tot die stryd om hulself in diens van hul familie en hul volk te stel. Met hierdie oproep word die Volksmoeder vir die grootste deel van die twintigste eeu 'n plek van herinnering met emosionele drakrag aan wie etlike geslagte Afrikaanse vroue blootgestel is.

Naas 'n plek van herinnering is die Volksmoeder boonop nog 'n standbeeld wat na 'n honderd jaar haar jare goed dra. 'n Afgietsel van beeldhouer Anton van Wouw se 1907-beeld, 'Noitjie van die Onderveld, Transvaal, Rustenburg sijn distrikt' – een van sowat twintig – staan op my boekrak. Hierdie Volksmoedertjie het 'n ronde gesiggie, skerp neusie, bedeesde ogies, klein mondjie en 'n effe parmantige kuifie wat onder haar kappie uitloer. Haar skouertjies hang so effens onder die gewig van haar tjalie en haar handjies is netjies oor haar voorskoot gevou. Skaars 40 cm groot, staan sy nes 'n wafferse veertiende-eeuse Maagd Maria kop onderstebo en wag geduldig, gediensig en gedwee om afgestof te word. Sy is 'n visuele samevatting van "die adiel en die mooie in die Afrikaanse jong meisie" wat menige tot "eenvoud en tot verinnerliking" moet aanspoor.<sup>1</sup>

As simbool van geïdealiseerde vrouwees en volksmoederskap is sy tussen 1919 en 1932 verewig as logo van die eerste suksesvolle en wydgelese Afrikaanse vrouetydskrif *Die Boerevrou*.<sup>2</sup> Die trefkrag van hierdie visuele boodskap word versterk deur die leuse van die tydskrif, wat ontleen is aan 'n gedig van Jan F.E. Celliers: "Ek sien haar win, want haar naam is – Vrou en Moeder". Gesien teen die agtergrond van die trauma van die Anglo-





FIGUUR 1. Anton van Wouw, 'Noitjie van die Onderveld'. 1907. Brons, 42 cm hoog



FIGUUR 2. Veertiende-eeuse voorbeeld van die Maagd Maria (privaat besit)

Boereoorlog (1899-1902), die meegaande verlies aan veral vroue- en kinderlewens en materiële verwoesting op die platteland, maak Celliers se triomferende vrou sin. Dit is dié na-oorlogse omstandighede wat sy moet oorwin. Naas sy 'Noitjie' is Van Wouw ook nou betrokke by die projek om na die verwoesting van die oorlog die volksmoeders as uiteindelijke oorwinnaars in die lewenstryd en gewoon die stryd om lewe uit te beeld. By die Vrouemonument in Bloemfontein verewig Van Wouw in 1913 die beeld van Afrikaanse vroue as lankmoedige, lydende Volksmoeders. Daar staan hulle meer as lewensgroot, verhewe aan die voet van 'n sandsteen gedenknaald, terdeë bewus van hul toegewyste volksroeping. Die waardigheid van die vroue moet herstel word deur hulle eerder as oorlogslagoffers as heldinne wat offers na die volksaltaar bring uit te beeld. Sodoende word probeer om sin te maak van die oorlogstrauma en lewensverlies, veral dié van die kinders.<sup>3</sup> Die FAK voer aan:

Ondanks al die vernedering, ellende en lye hou sy haar hoof omhoog asof sy die onsenlike sien – die herrysenis van haar volk.<sup>4</sup>

Die formele woordbeeld van die Volksmoeder maak net na die Rebelle en na afloop van die Eerste Wêreldoorlog sy verskyning en word in die eerste deel van die twintigste eeu 'n belangrike onderdeel van die propaganda-arsenaal van Afrikanernasionalisme. In 1918 publiseer dr. Willem Postma alias dr. Okulis sy boek *Die boervrou, moeder van haar volk*, geskryf in opdrag van die vroue van die Vrystaatse Helpmekaar Kultuurvereniging. Sy beskrywing sluit aan by die beeldmateriaal:

Vir die Boervrou hoef ons ons nie te skaam nie. Ons het alle rede om haar te eer en te bemin. Geen beter, edeler moeder het ooit in voller en ryker sin 'n volk geteel nie, as die Moeder van die Boervolk. Haar geskiedenis, haar karakter, haar lewe is mooi, rein, eerlik, waardig.<sup>5</sup>

Dr. Okulis wy 'n hoofstuk aan die "Karakter van die Boervrou" waarin hy haar godsdienste en vryheidsin, haar eerbaarheid, selfstandigheid, offervaardigheid, huismoederlikheid en besielende rol breedvoerig beskryf. Aan goeie hoedanighede ontbreek dit haar nie, want sy is ook nog dapper, vriendelik, werksaam, eerlik, gasvry, vredeliewend, spaarsamig en tevrede met haar lot. Kort daarna verskyn Eric Stockenström se *Die vrou in die geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse volk* – 'n beknopte, dog ambisieuse geskiedenis van Hollands-Afrikaanse vroue van 1568 tot 1918. Hy volg Postma se uiteensetting van die karaktertrekke van die huismoederlikheid, eerbaarheid en besieling in breë trekke. Volgens hom was Voortrekkervroue reeds baie bewus van hulle roeping as Volksmoeders; om as die moeders van die toekomstige Afrikanervolk geken te wees. Beide skrywers gee baie aandag aan die vroue se aandeel aan die Groot Trek, asook die waardige Susanna Smit se dreigement om eerder kaalvoet oor die Drakensberge te loop as om voor Britse heerskappy te swig. Tog skram hulle op die tydstip weg van 'n bespreking van vroue se lotgevalle gedurende die Anglo-Boereoorlog. Die trauma van die "onse oorlog van onuitwisbare hegenis", die "swart gruwelregister", lê nog te na aan die oppervlak vir dr. Okulis en sy volksgenote om dit in 'n algemene geskiedenis te inkorporeer.<sup>6</sup>

Die oorsprong van Postma en Stockenström se Volksmoederbeeld lê in die negentiende eeu. In die Kaapkolonie het die Vrouwen Zending Bond van die NG Kerk reeds in die laat 1880's aangevoer dat naas vroue se huislike verpligtinge, hulle ook buitenshuis, om die kerk en die volk, 'n opbouwende rol moet speel. Veral na die oorlog het vrouenasionaliste dit as hul plig beskou om hul verpletterde volksgenote op te hef. Die Kaapse Afrikaanse Christelike Vrouevereniging (ACV) se slagspreuk is dus heel gepas: "Kerk, Volk en Taal".<sup>7</sup> In teenstelling met die meer verhewe ACV-slagspreuk kies die Transvaalse Suid-Afrikaanse Vrouefederasie (SAVF), gestig in 1905, Jan F.E. Celliers se gedig as slagspreuk. Die heropbou van die lydende volk en opheffing van veral werkersklasvroue en jong meisies is vir hulle van kardinale belang. Lidmaatskap en diens aan die SAVF en die volk is 'n lewenstaak en roeping wat na 20 jaar se lojale diens met Volksmoederknopies beloon word. Die knopies het groot sentimentele waarde, want dit moet met die afsterwe van die ontvanger aan die organisasie vir veilige bewaring in 'n gedenkalbum terugbesorg word.<sup>8</sup>

Gedurende die eerste dekades van die twintigste eeu bepaal Volksmoeders hulle nie alleen by hul tradisionele arbeidsveld, die sosiaal-maatskaplike probleme van hul volksgenote, nie, maar betree ook kortstondig die politieke speelveld. Die "Klementiebeweging", later die Nasionale Vroue Helpmekearvereniging, het na die 1914-rebellie toe Generaal Christiaan de Wet en ander rebelleleiers vir hulle aandeel aan die gebeure tronkstraf en groot boetes opgelê is, plaaslike fondsinsamelings georganiseer om hulle boetes te betaal. Versoekskrifte is landwyd gesirkuleer en is deur 50 000 vroue onderteken. Op 4 Augustus 1915 het 3 000 vroue na die Uniegebou opgetrek en die versoekskrifte aan goewerneur-generaal Lord Buxton oorhandig om die vrystelling van De Wet en 118 ander aangehoudenes te eis.<sup>9</sup>

Die stigting van die Nasionale Vroue Party (NVP) in die destydse Transvaal in 1914, gevolg deur die Vrystaatse VNP in 1922 en die Kaapse en Natalse VNP kort daarna, was 'n uitvloeisel van hierdie protes. Die middelklas NVP-vroue het hulself nie as ondergeskik gesien nie maar as gelykstaande aan die manlike NP-lid. Vanaf die laat twintigs moedig die NVP-mondstuk *Die Burgeres* vroue aan om te lees, hul kennis uit te brei en sodoende ingeligte menings oor politieke kwessies te lug.<sup>10</sup> In haar kolom "Vrouesake" in *Die Burger* spoor skryfster M.E.R. haar lesers ook aan:

... ons vrouens [moet] kennis opdoen sodat ons goed en verstandig kan oordeel en regtig ons volk kan dien as burgeresse sowel as (in die eerste plek!) Moeders.<sup>11</sup>

## II

In 1930 bereik die NVP sy hoogtepunt, maar na die verkryging van vrouestemreg in 1931 word die Volksmoeders voor 'n onbenydenswaardige keuse geplaas. Allereë word daar vir hulle gesê dat die ware nasionale doelwit nie bloot die verkryging van politieke mag nie, maar die bereiking van die groter ideaal, naamlik die skep van 'n nasie is. Die manne van die NP beroep hulle op die NVP-vroue om in 'n gees van opoffering te amalgameer

en saam te werk aan die groter volksideaal waarin vrouesake opgeneem sou word. Met die toegewing loop die NVP dood en keer Volksmoeders huiswaarts om die volk, gesin vir gesin, te red.<sup>12</sup> Die bevindinge van die Carnegie-kommissie oor die Armblankevraagstuk omskryf hul taak breedvoerig.<sup>13</sup> Die meer as 300 000 volksgenote wat in die uiterste armoede leef, durf nie vir die Afrikanersaak verlore gaan nie.<sup>14</sup>

Die Volksmoederbeeld staan ook werkersklasvroue by te midde van die swaarkry van lewe in die stad gedurende die jare twintig, die Groot Depressie van die dertigerjare en die Tweede Wêreldoorlog. Met die grootskaalse migrasie vanaf die Vrystaatse en Transvaalse platteland na die Witwatersrand bevind duisende verarmde Afrikaanse gesinne hulle onder haglike omstandighede in stedelike armbuurtes. Hier het jong werkersklasvroue makliker werk gevind in die ontwikkelende klerebedryf, die tabak-industrie en in lekkergoed- en ander fabriekas hulle broers of vaders. As lede van veral die Klerewerkersunie onder sekretaris Solly Sachs word hierdie vroue die stormtroepe vir 'n militante vakbond wat mekaar lojaal ondersteun en wat nie alleen die werkgewers nie, maar ook die volksvaders, veral Broederbonders, slapelose nagte besorg.<sup>15</sup>

Tydens 1938 se Simboliese Ossewatrek neem die Volksmoeder 'n verdere driedimensionele gestalte aan. Die Voortrekkerdrag van die 'Noitjie' word modedrag. Dwaarsdeur die land het vroue, getooi in outentieke Voortrekkerrokke en -kappies, vergesel van langbaardmans in onderbaadjies en velbroeke, die Simboliese Trek van dorp tot dorp meegemaak. Waens soos die *Johanna van der Merwe*, die *Magrieta Prinsloo* en die *Vrou en Moeder* wat die vrouehelde van die Trek verteenwoordig, plaas vroue voorop in die vieringe. Voornemende jong Volksmoeders word op vele wakiste in die eg verbind, en ander jong moeders laat hul kinders daar doop, klein Eufeesias en Kakebeenias. 'n Dekade later in 1948 dra hierdie heroïese nalatenskap ook by tot die Afrikanernasionaliste se oorwinning by die stembus.

In hul eie Kappiekommando deel die jong werkende Afrikaanse vroue van die Klerewerkersunie in die emosiebelaaide vieringe. Hulle vergelyk hul eie stryd om oortewing in die stad goed met die swaarkry van die vroue op die trekpad. Die fabrieksvroue kon hulself enersyds met die onskuld en skoonheid van die kleurryke uitbeelding van Van Wouw se 'Noitjie' en andersyds met die daadkrag en moed van 'n vergange geslag bykans vergete, dapper vroue vereenselwig. Des te meer verklaar hulle dat hulle as werkers die voortou sou neem en weer, soos Susanna Smit, kaalvoet die Drakensberge sou kon oorsteek.<sup>16</sup> Anders as hul middelklas-susters, is die vakbond en die lot van die werkers die saak waarvoor hulle werk. So verklaar vakbondleier Anna Scheepers in 1940:

... soos die Voortrekker vrou in hierdie land dra die vrouewerkster haar deel by tot die vooruitgang van die vakuniebeweging en die volk as 'n geheel.<sup>17</sup>



Na die Tweede Wêreldoorlog, in ooreenstemming met die wêreldwye tendens van onttrekking van vroue aan die arbeidsmag, tree die dogters van fabrieksvroue in die jare vyftig en sestig minder tot die arbeidsmark toe. Groter materiële voorspoed weens die beskermende wetgewing van die apartheidjare maak dit moontlik dat minder getroude vroue moes werk.<sup>18</sup> Terselfdertyd begin die staat ook 'n sterker rol op sosiaal-maatskaplike gebied speel. Dit stel middelklasvroue, wat voorheen hulself net in vrywillige liefdadigheidswerk kon uitleef, in staat om tot die professionele arbeidsmark toe te tree. So byvoorbeeld het Johanna Terburgh wat sonder salaris vir 17 jaar as maatskaplike werker by die Randse Armsorgraad onder verarmde Afrikaanse meisies gewerk het, in die vyftigerjare 'n loopbaanverskuiwing gemaak en direkteur van 'n Afrikaanse toeristeburo in Johannesburg geword.<sup>19</sup>

Gedurende hierdie globaliserende tydvak het die Volksmoeder, geklee in haar lang en ouderwetse voortrekkerrok, op boekrakke begin stof vergaar. Die karaktertrekke van die Volksmoeder en geïdealiseerde vrouwees word in 'n ander, meer wêreldwyse vorm gegiet en versprei. In die vroeë sestigerjare het 'n Amerikaner, ene H. Shryock se vertaalde boek, *Die ontlukende vrou: 'n boek vir tienderjarige meisies*, vier opslae beloop. In vertaling lees die seksopvoedingdeel van die boek soos 'n motorwerktuigkundige se handboek, vol meganiese koppelaars en knormoere. Daarnaas word die Volksmoeder se geïdealiseerde karaktertrekke meer modieus en met 'n internasionale klank opgedis. Dis goed vir 'n jong vrou om "vriendelikheid en minzaamheid aan te kweek", meen die skrywer. In dieselfde asem verdoem hy die dame wat te veel romans lees en haar nie aan naastediens toewy nie.<sup>20</sup>

In die nuwe gegoede voorstede verstar die Volksmoedernalatenskap, want dit moet kompeteer met nuwe feministiese idees wat in die jare sewentig van oorsee na Suid-Afrika oorspoel. Onder die moderne aanslag verloor die Volksmoeder haar emosionele substansie. So spot die digter M.M. Walters in 1969:

Volksmoeders van V.V.V.-vergaderings  
onwrikbaar by die werk – kompeteer  
by pastorie(s)pens en basaar – vol, voller, volste.<sup>21</sup>

Tog oorleef die waardes wat die Volksmoeder voorstaan. Onse eie dr. Jan van Elfen neem die opvoedingstaak van 'n nuwe geslag Afrikaanse vroue oor. Tussen 1977 en 1980 beleef sy boek *Wat meisies wil weet* vyf herdrukke.<sup>22</sup> Die flapteks verklaar kordaat "... elke meisie wil graag meer van seks weet". Hoewel Van Elfen, in lyn met moderne tendense, sake soos veneriese siektes, seksuele gevoelens en lesbiese verhoudings aanroer asook groot anatomies korrekte illustrasies in sy seksvoortligting gebruik, waarsku hy op effe verdoeselde wyse, maar op die welbekende ou trant:

Maar jy sal nie geluk vind as jy te hard probeer om los te breek uit die rots waaruit  
jy gekef is nie ... 'n Mens wat homself losmaak van dit wat sy eie is, word deur



die lewe verswelg. Dit is baie belangrik dat jy jou identiteit (die mens wat jy is) moet beskerm ... Die godsdienstige en kulturele waardes waarin jy gesout is; die lewensopvatting wat jy aangeleer het en die lewenslesse wat jy as 'n tiener ter harte neem, word 'n permanente deel van jou persoonlikheid. Dit is hierdie dinge wat van jou 'n goeie mens maak, 'n mens wat in die samelewing verwelkom word.<sup>23</sup>

Met die uitbreek van klandistiene oorlog in Angola en die toenemende binnelandse geweld na die 1976 Soweto-opstand, raak Afrikaanse vroue nie *en masse* betrokke nie. Intendeel, die patriarge bly aan bewind en vroue word gemaan om hulle mans bloot in die binnekamers by te staan, aldus Nico Diederichs:

... U sal met hom moet saamstaan, meer nog as in die Voortrekker tyd toe die vrou by die man moes staan ... as wagters hier in die binnekamer, wat luister met 'n intuitiewe oor na wat aangaan in die diepste beroering van 'n volk ...<sup>24</sup>

Dit is amper asof Afrikaanse vroue vergeet het dat hulle wel moeders van die volk was en die totale aanslag op Afrikanerdom moes opweeg teen die lewens van hul kinders. Op voetsoolvlak word bloot beskuit, soetkoekies, koeksisters en stroperige radiowense elke Saterdagmiddag aan troepies op die grens gestuur. Wat doen ma's wie se seuns dood, gewond of "bossies" (volksmond-Afrikaans vir post-traumatische stres-sindroom) huis toe gestuur word?

## IV

Deesdae lok die gedagte aan 'n eng Afrikaanse Volksmoeder as herinneringsplek teenstrydende reaksies uit. Anchen Dreyer, 'n parlamentslid, meen dat die Volksmoeder nie bloot as simbool van verkramptheid en ondergeskiktheid gesien moet word nie, want sy beskik oor navolgingswaardige eienskappe: onafhanklike denke, entrepreneurskap, oorlewingsvaardighede en 'n geskiedenis van selfhelp en opheffingswerk.<sup>25</sup> Marinda Louw, 'n jong uitgewer van dertig, voer verder aan dat oor ras- en taalgrense Volksmoeders, vroue met sterk persoonlikhede, gevind kan word. Volgens haar het vroue 'n groter vermoë tot betrokkenheid, om mense se behoeftes aan te voel en regtig te weet wat mense nodig het.<sup>26</sup> Dalena van Jaarsveld, 'n nagraadse antropologie-student getoë in die Nuwe Suid-Afrika, stem saam:

... daar is nie meer 'n kulturele moeder van Suid-Afrika nie, behalwe die regte mamas wat hare vleg, liefdevol en gasvry is en baie kinders versorg.<sup>27</sup>

Gedurende die twintigste eeu het die Volksmoeder 'n belangrike rol in die naoorlogse heropbou van Afrikaanssprekende vroue gespeel. As plek van herinnering is sy woordbeeld, standbeeld en voorbeeld. Binne die Suid-Afrikaanse konteks kry sy 'n besondere stel waardes en word deur verskillende partye met dikwels botsende belange polities ingespan. Sy word gebruik in diens van nasiebou, maar dis juis die oorwinning van Afrikanernasionalisme wat uiteindelik die Volksmoeder aan haar emosionele drakrag ontnem. Aan die een kant word die woordbeeld spottenderwys gebruik, aan die ander kant is die standbeeld gereduseer tot bloot 'n klein figuurtjie geklee in 'n Voortrekkerrok wat

nie meer veel aandag trek nie. Dit skyn egter dat die algemeen menslike waardes wat die Volksmoeder karakteriseer die toets van die tyd sal deurstaan en in 'n ander mondering tog in die een-en-twintigste eeu sal voortbestaan en vir meer as bloot Afrikaanse vroue 'n plek van herinnering sal word.

## EINDNOTAS

- 1 Die beeld vorm deel van Van Wouw se oeuvre van klein standbeelde, o.a. van Paul Kruger, swart mynwerkers en Boesmans. M.L. du Toit, *Suid-Afrikaanse kunstenaars Deel I: Anton van Wouw*. Kaapstad: Nasionale Pers 1933, 29.
- 2 Dit is gepubliseer deur Mabel Malherbe, 'n formidabele vrou wat die eerste vroulike burgemeester van Pretoria en die tweede vroulike parlamentslid van die Unie van Suid-Afrika was; 'n strydvaardige Volksmoeder.
- 3 J. Snyman, "Die politiek van herinnering: spore van trauma", in: *Literator* 20(3), November 1999, 15-16.
- 4 Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge, *Afrikanerbakens*. Johannesburg: FAK 1989, 102.
- 5 W. Postma, *Die boervrou: Moeder van haar volk*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1922, ii.
- 6 W. Postma, *Die boervrou: Moeder van haar volk*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1922, 141-142. Die feit dat in 'n boek van 234 bladsye slegs 15 bladsye aan die oorlog afgestaan word, dui moontlik op hoe moeilik dit vir Postma was om oor die oorlog te skryf.
- 7 M. du Toit, "The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACW, 1904-1929", in: *Journal of Southern African Studies* 29(1), Maart 2003, 163-167. Besikbaar by <http://www.jstor.org> Die ACW is in 1904 gestig.
- 8 E. Brink, "Man-made women: Gender, class and the ideology of the volksmoeder", in: C. Walker (red.), *Women and gender in Southern Africa to 1945*. Kaapstad: David Phillip 1990, 286-288.
- 9 A. Ehlers, "Die Helpmekaarbeweging in Suid-Afrika: Die storm- en drangjare, 1915-1920", in: *Argiefjaarboek vir Suid-Afrikaanse geskiedenis, Jaargang 54, Vol. I*. Pretoria: Staatsdrukker 1991.
- 10 L. Vincent, "Power behind the scenes: The Afrikaner nationalist women's parties, 1915-1931", in: *South African Historical Journal* 40, Mei 1999, 56-59.
- 11 *Die Burger*, 29 Desember 1925; M. du Toit, "The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACW, 1904-1929", in: *Journal of Southern African Studies* 29(1), Maart 2003, 174. Besikbaar by <http://www.jstor.org>
- 12 M. du Toit, "The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACW, 1904-1929", in: *Journal of Southern African Studies* 29(1), Maart 2003, 67-69. Besikbaar by <http://www.jstor.org>
- 13 Carnegie-kommissie, *Die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika, Vol. I-V*. Stellenbosch: Pro-Ecclesia Drukkery 1932. M.E.R. se verslag, "Die moeder en die dogter van die arm gesin" word in Deel V afsonderlik opgeneem.
- 14 D. O'Meara, *Volkskapitalisme: Class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism*. Johannesburg: Ravan Press 1983, 26.
- 15 E. Brink, "The Afrikaner women of the Garment Workers Union, 1918-1939". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit van die Witwatersrand 1986.
- 16 E. Brink, "Man-made women: Gender, class and the ideology of the volksmoeder", in: C. Walker (red.), *Women and gender in Southern Africa to 1945*. Kaapstad: David Phillip 1990.
- 17 E. Brink, "Purposeful plays, prose and poems: The writing of the garment workers, 1929-1945", in: C. Clayton, *Women and writing in South Africa: A critical anthology*. Johannesburg: Heineman 1989, 112.

- 18 Soos vroeër is vroue wat tog in die beroepsarbeid gestaan het, steeds noukeurig bestudeer, hierdie keer deur 'n navorsingspan gelei deur ene dr. mev. D.M. Wessels, *Vroue en moeders wat werk: Die invloed van hul beroepsarbeid op die huisgesin en die volk*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers 1960.
- 19 E.J.P. Stals, *Afrikaners in die Goudstad, Vol. II*. Pretoria: HAUM 1986, 38-40. Vergelyk ook die Universiteit van Johannesburg se Argief van die Afrikaners aan die Witwatersrand, A54 Johanna Terburgh Versameling. Terburgh was ook baie aktief by die Handhawersbond betrokke.
- 20 H. Shryock, *Die ontluikende vrou: 'n boek vir tienerjarige meisies*. Kaapstad: Sentinel 1961, 108.
- 21 M.M. Walters, *Apochrypha*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel 1969.
- 22 J. van Elfen, *Wat meisies wil weet*. Kaapstad: Tafelberg 1977. Teen 1980 het die boek reeds 'n vyfde druk beleef, 'n bewys van die geskrif se gewildheid. Naas sy geïllustreerde voorligtingsgidse vir jong seuns en meisies skryf hy ook baba-, kleuter- en kindersorgboeke, 'n mediese handleiding vir die vrou en 'n boek oor liefde en seks in die huwelik.
- 23 J. van Elfen, *Wat meisies wil weet*. Kaapstad: Tafelberg 1977, 6.
- 24 L. Maritz, "Vroue, ons stille vegters", in: *Die Burger*, 3 Februarie 2007.
- 25 Onderhoud met Anchen Dreyer, 25 Julie 2007, Johannesburg.
- 26 Onderhoud met Marinda Louw, 21 Augustus 2007, Johannesburg.
- 27 Onderhoud met Dalena van Jaarsveld, 11 Augustus 2007.

# BRONNE

## ONGEPUBLISEER

Onderhoud met Anchen Dreyer, 25 Julie 2007, Johannesburg.

Onderhoud met Dalena van Jaarsveld, 11 Augustus 2007.

Onderhoud met Marinda Louw, 21 Augustus 2007, Johannesburg.

Universiteit van Johannesburg, Argief van die Afrikaners aan die Witwatersrand, A54 Johanna Terburgh Versameling.

## GEPUBLISEER

Brink, E. "The Afrikaner women of the Garment Workers Union, 1918-1939". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit van die Witwatersrand 1986.

Brink, E. "Purposeful plays, prose and poems: The writing of the garment workers, 1929-1945", in: C. Clayton. *Women and writing in South Africa: A critical anthology*. Johannesburg: Heineman 1989.

Brink, E. "Man-made women: Gender, class and the ideology of the volksmoeder", in: C. Walker (red.). *Women and gender in Southern Africa to 1945*. Kaapstad: David Phillip 1990, 286-288.

Carnegie-kommissie. *Die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika, Vol. I-V*. Stellenbosch: Pro-Ecclesia Drukkery 1932. *Die Burger*, 29 Desember 1925.

Du Toit, M. "The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACW, 1904-1929", in: *Journal of Southern African Studies* 29(1), Maart 2003, <http://www.jstor.org>

Du Toit, M.L. *Suid-Afrikaanse kunstenaars, Deel I: Anton van Wouw*. Kaapstad: Nasionale Pers 1933.

Ehlers, A. "Die Helpmekearbeweging in Suid-Afrika: Die storm- en drangjare, 1915-1920", in: *Argiefjaarboek vir Suid-Afrikaanse Geskiedenis, Jaargang 54, Vol. I*. Pretoria: Staatsdrukker 1991.

Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge. *Afrikanerbakens*. Johannesburg: FAK 1989.

Maritz, L. "Vroue, ons stille vegters", in: *Die Burger*, 3 Februarie 2007.

O'Meara, D. *Volkskapitalisme: Class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism*. Johannesburg: Ravan Press 1983.

Postma, W. *Die boervrou: Moeder van haar volk*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1922.

Shryock, H. *Die ontluikende vrou: 'n Boek vir tienerjarige meisies*. Kaapstad: Sentinel Uitgewers 1961.

Snyman, J. "Die politiek van herinnering: Spore van trauma", in: *Literator* 20(3), Nov. 1999.

Stals, E.J.P. *Afrikaners in die Goudstad*, Vol. II. Pretoria: HAUM 1986.

Van Effen, J. *Wat meisies wil weet*. Kaapstad: Tafelberg 1977.

Vincent, L. "Power behind the scenes: The Afrikaner nationalist women's parties, 1915-1931", in: *South African Historical Journal* 40, Mei 1999, 56-59.

Walters, M.M. *Apochrypha*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel 1969.

Wessels, D.M. *Vroue en moeders wat werk: Die invloed van hul beroepsarbeid op die huisgesin en die volk*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers 1960.

# Die lokasie

GERRIT OLIVIER

I

Ek was hier by standerd ses rond toe ek vir die eerste keer gehoor het dat die lokasie op ons dorp 'n naam het: Sandbult. Ek kan nie meer onthou of ek dié inligting toevallig te hore gekom het of daarom gevra het nie – want ek was 'n nuuskierige kind. Maar ek weet dat ek die woord die eerste keer by my pa gehoor het. Hy was destyds die burgemeester en dus veronderstel om die name van die dorp se woonbuurte te ken: Harmonie, Buitendag en Murrayville, waar die witmense gewoon het, en op die randgebied die plek waaraan ek nooit as "woonbuurt" sou kon dink nie en wat later as Sandbult aan my bekend geraak het. En dis wat dit was: 'n sanderige bult net langs die Stormbergspruit. Daar was ook 'n Kleurlinglokasie met hoër aspirasies of miskien 'n meer ondeunde naamgewer: Eureka. Name wat aan min mense behalwe stadsbeplanners en munisipale amptenare bekend was, afgedruk op 'n dorpskaart in 'n stowwerige kantoor, maar nêrens elders nie. Vir die res van ons, wit en swart, was hulle maar net "lokasies".

Vandag is daar nie meer veronderstel om sulke plekke te wees nie, met die gevolg dat 'n sekere versigtigheid in woordeboekdefinisies insluip en die bietjie slordige navorsing wat ek begin doen, na 'n skandalige onderneming begin voel. In hulle *Afrikaanse etimologieë* rapporteer Boshoff en Nienaber<sup>1</sup> dat die woord "location" volgens die *New English Dictionary* vir die eerste keer in die Verenigde State gebruik is as benaming vir 'n woonplek. Hulle herlei die woord na die Latynse *locus* ("plek") en *locare* ("plek bepaal", in Engels "locate"). Jean en William Branford<sup>2</sup> gee die historiese betekenis aan as "the land granted to a party of Settlers" – 'n betekenis wat ruimskoots met verwysing na die VSA gedokumenteer word in die *Oxford English Dictionary*. Die huidige betekenis van die woord ("a segregated area on the outskirts of a town or city set aside for black housing or accommodation") word in *A dictionary of South African English* as "obsolescent" aangedui.<sup>3</sup> Die *Handwoordeboek van die Afrikaanse taal* (HAT) uit 1965 is

nugter en kripties: "Woonbuurt vir Kleurlinge of Bantoes, gewoonlik naby 'n stad of dorp".<sup>4</sup> Dertig jaar later verklaar die *Woordeboek van die Afrikaanse taal* (WAT) dat die woord "veral as toepassing v.d. apartheidsbeleid as diskriminerend en neerhalend aangevoel" word en voeg 'n betekenis toe wat ek nie in ander bronne aangetref het nie: "Inwoners van so 'n woonbuurt".<sup>5</sup> Die WAT vermeld ook 'n betekenis wat afwyk van die standaard waarvolgens die lokasie altyd naby of teenaan 'n dorp of stad geleë is: "Administratiewe area wat 'n landelike grondgebied vir swart mense behels, wat benewens woonplek, ook landerye en weiveld insluit en wat as 'n territoriale eenheid ook 'n geo-politieke en regs-gemeenskaplike eenheid is, gew. onder 'n hoofman".<sup>6</sup>

Wat maak 'n mens met hierdie leksikografiese bronne, as Afrikaanssprekende van oor die vyftig, in 'n boek oor plekke van herinnering? Die uitgangspunte wat die woordeboeke bied, is maar karig, sonder geskiedenis of inspirasie. Navorsing in historiese en sosiologiese bronne lyk my juis nie na die aangewese beginpunt nie. Op die ingewing van die oomblik gaan soek ek hulp in die kuberruimte op die plek waar 'n mens selfs 'n speld in 'n hooimied kan kry: Google.

Lokasie beteken: plek of ligging. Dit ten minste weet ons. Volgens die *Wikipedia* (nie altyd erg betroubaar of deskundig nie, hoor ek iemand sê) kan 'n mens daaraan dink as "absolute lokasie". 'n Voorbeeld hiervan is die lokasie van Lokasie in die Oos-Kaap, wat volgens die webwerf van Falling Rain Genomics, opgespoor op Google, in die Oos-Kaap geleë is op die lengtegraad 31° 28' suid en die breedtegraad 27° 21' oos, 1 397 m bo seespieël.<sup>7</sup> Of 'n mens kan, aldus *Wikipedia*, in die meer geografiese sin aan die term dink as "relatiewe lokasie". In hierdie betekenis is Lokasie volgens Falling Rain 0,9 seemyl vanaf Indwe in die weste, wat die naaste dorp daaraan is, 18,3 seemyl vanaf Rossouw in die suide, 4,3 seemyl vanaf Ventersrust in die ooste en 4,3 seemyl vanaf Milan in die suide.

Hierdie feite oor 'n plek genaamd Lokasie – die enigste plek genaamd Lokasie sonder meer op die wêreldwye web – laat my 'n paar dae lank baie onrustig. Hoe is dit moontlik dat 'n plek met heelwat inwoners – volgens Falling Rain woon daar ongeveer 2 966 mense in 'n radius van 7 km – vandag nog so genoem kan word? 'n Verdere speurtog op die web suggereer dat 'n mens jou hieroor nie te veel moet verbaas nie, nié as daar by Bethlehem, Brandfort, Graaff-Reinet, Heilbron, Klipplaat, Piet Retief, Wepener en Zastron 'n Nuwe Lokasie is wat ook oor sy eie poskode beskik en dus nog 13 jaar ná 1994 amptelik as 'n plek beskou word nie;<sup>8</sup> of as die munisipaliteit van Knysna 'n Wit Lokasie-kliniek befonds en administreer nie.<sup>9</sup> Duidelik is die term nie heeltemal of oral so verouderd of neerhalend as wat die woordeboeke ons wil laat glo nie – en hiervan is daar op die web volop getuienis. "The 'lokasie' becomes a trendy fashion term", skryf die *Namibian* met verwysing na ontwikkelinge in Katatura, die lokasie by Windhoek.<sup>10</sup> In die sewentiende uitgawe van *Minawawe on Track*,<sup>11</sup> 'n baie byderwetse webtydskrif, lees ek van "Kasie style" en "Loction culture" – 'n term wat as Loxion Kulca ook 'n pikante modenaam geword het vir skoene, klere, handsakke en grimering.<sup>12</sup>

Die Falling Rain-webwerf sluit 'n grafiese voorstelling in van die wolkbedekking bo Lokasie en 'n kaart met reënvat vir die afgelope week. Wie doen tog al hierdie werk? Ek kyk na die beelde en druk hulle op my Laserjet, maar die gedagte dat die plek 'n hersenskim is wat slegs op die wêreldwye web bestaan, laat my nie los nie. As Oos-Kapenaar het ek al wel gehoor van Rossouw en Indwe, maar die ander omliggende dorpe: Ventersrust, Fairview, Millan en Guba (twee Italiaanse name?) is aan my gans onbekend. Tog moet Lokasie wel in die Oos-Kaap wees: die naaste lughawe word op die web aangedui as dié by Queenstown, 36 seemyl ver. Net om seker te maak, gaan ek terug Falling Rain toe en klik op Ventersrust, daarna op die Toskaans-klinkende Guba, dan op Milan. Elk van hierdie plekke verskyn met hulle koördinate en naasliggende dorpe en lughawens, op drie kaarte van suidelike Afrika, die Oos-Kaap en die onmiddellike omgewing. Die liggelowige kan sy muis in alle rigtings rondbeweeg en ook klik vir 'n satellietfoto wat al hoe skerper ingestel kan word vir 'n nabyblik. Maar nou merk ek ook onderaan elke kaart 'n verontrustende klein waarskuwing: "not valid for navigation" (behalwe natuurlik op die internet).

Op maplandia.com, 'n webwerf van Google Maps met 'n naam wat allerlei eksotiese konnotasies oproep, ontdek ek op my volgende Google-uitstappie skielik Mgwawana, digby Indwe, met dieselfde geografiese koördinate (31° 28' suid, 27° 18' oos) as die reeds vermelde Lokasie.<sup>13</sup> Op dieselfde bladsy word geadverteer dat 'n mens met die hulp van Expedia.co.uk 'n reis na Suid-Afrika, en dus na Mgwawana, kan navors, beplan en betaal: "Expedia features airline tickets, hotel reservations, car rental, cruises, and many other Mgwawana or South Africa in-destination services from a broad selection of partners. Feel free to use the expedia travel services form below, start your Mgwawana holidays today!" Vir die ongeduldige is daar 'n uitnodiging om sommer nou al met behulp van Google Earth se unieke driedimensionele satellietkaart in Mgwawana "in te duik".

Is dit my Eureka-moment, die toegang tot 'n plek waarby 'n mens jou in die kuberruimte 'n eksotiese landelike ervaring kan voorstel? Die satellietfoto laat 'n sekere dorheid vermoed. Groot erosieletsels is duidelik sigbaar, en onder die foto verskyn alweer 'n waarskuwing: "This map is informational only. No representation is made or warranty given as to its content. User assumes all risk of use".

As ek onder maplandia se "latest placemarks" lees van "school Uppuygunduru in Ammanabrolu, Prakasam, Andhra Pradesh, India" en "Huelmo in Ilque, Puerto Montt, Lhanquihue, Chile", kry my agterdog die oorhand – en soek ek iemand om te raadpleeg in Indwe. Volgens 'n baie vriendelike vrou by die Buyani Cooperation Project, wat ek op die web opspoor via Prodder, "the NGO and development directory of South Africa", is daar naby Indwe wel verskeie lokasies, maar beslis geen Lokasie nie. Sy praat van "lokasies" asof daar niks is om jou voor te skaam nie. Die naaste lokasie aan die dorp is Lupapasi, sê sy – en inderdaad, ook Lupapasi is op die web te vinde, en wel op dieselfde koördinate waar ek sowel Lokasie as Mgwawana teëgekome het, op Traveljournals.net<sup>14</sup> en Geonames,<sup>15</sup> waar ook 'n lugfoto daarvan verskyn.<sup>16</sup> Op die Traveljournals-webwerf verskyn 'n waarskuwing soortgelyk aan dié op Falling Rain: "Maps and coordinates for Lupapasi are approximative and not valid for navigation".



As ek eendag weer in die Oos-Kaap kom, so besluit ek, sal ek miskien by Indwe langs ry en self vasstel of Lokasie/Lupapasi/Mgwalana wel bestaan, en ook onder watter of hoeveel van die drie name wat met 'n bepaalde stel koördinate geassosieer is. Miskien selfs 'n cappuccino in Milan en Guba gaan drink. Intussen lei my klein speurtog tot die spekulasie dat so 'n onsekerheid oor die gangbare benaming miskien onbedoeld 'n leidraad is na wat ons ons altyd as Afrikaners voorgestel het by "die lokasie": 'n plek wat na willekeur benoem kan word, maar altyd oor sekere geografiese én nie-geografiese koördinate beskik. Altyd dieselfde plek, wat die naam daarvan ook al is?



Die relatiewe ligging van die lokasie, altyd in verhouding tot ander plekke, bied een sleutel tot die besondere ligging van die lokasie in die Suid-Afrikaanse landskap en blanke herinnering. Die gedagte aan apart-wees op 'n plek wat spesifiek apart moet wees in die Branfords se definisie ("a *segregated* area on the outskirts of a town or city *set aside* for black housing and accommodation";<sup>17</sup> my kursivering) resoneer deur alle woordeboeke en historiese gidse wat ek raadpleeg. Hier en daar word wel melding gemaak van 'n woonegebied met 'n groter outonomie, 'n "geo-politieke of regs-gemeenskaplike eenheid",<sup>18</sup> of van "rural areas where Africans congregated or had exclusive rights of occupation".<sup>19</sup> Maar in die herinnering is sulke plekke beslis nie lokasies nie; hulle is reservate of tuislande, of soos my oupa sou gesê het: deel van "kafferland". Hoewel 'n ander betekenis ook deur Rosenthal<sup>20</sup> vermeld word, bly die lokasie 'n plek naby 'n dorp of stad; net buite 'n dorp of stad; aan die rand van 'n dorp of stad; sigbaar vanuit die dorp of stad – of indien dan onsigbaar, sekerlik wel vóélbaar, iets waarvan 'n mens jou altyd êrens bewus was.

Die hiërgargie wat deur hierdie naasliggende posisie geïmpliseer word, kom na vore in Saunders se mededeling onder die lemma "Urban segregation" dat "many whites saw towns as essentially the creation of the white man".<sup>21</sup> As ek dink aan die dorpe en stede van my jeug, kan ek my enkele gevalle naas die toe reeds alombekende Soweto herinner waar die naam van 'n lokasie ook *bekend* was: Duncan Village in Oos-Londen, byvoorbeeld, of die latere Mdantsane buite die stad. Alle ander lokasies, egter, het aan 'n dorp behoort. Ons het gepraat van "Aliwal-Noord se lokasie", "Queenstown se lokasie", ensovoorts, sonder om te weet of te vra of dié plekke ook name het. En skielik moet ek wonder: wat gebeur tog met die lokasie in Peter Blum se "Woordafleiding"?<sup>22</sup> In daardie gedig word die lokasie nie genoem nie, al is dit net soveel deel van elke dorp as die NG Kerk of die poskantoor. 'n Dorp sonder rook rokend uit die lokasie is tog geen dorp nie. Sal 'n mens dan maar aanvaar dat die lokasie, gedweë soos wat dit hom betoem, sáám met Blum se dorp ontwortel raak en die onbekende invaar – of is dit miskien 'n geval van die lokasie wat oorbly as die dorp al lankal by die grootpad af verdwyn het? Tog jammer dat Blum nie ook 'n etimologiese vers dááror geskryf het nie.

Die ligging van die lokasie net buite of langs die dorp hang saam met die historiese feit dat daar in die loop van die geskiedenis al hoe meer op 'n skeiding tussen lokasie en dorp aangedring is. Saunders<sup>23</sup> praat in hierdie verband van 'n *cordon sanitaire* tussen

die lokasie en die dorps- of stedelike gebied, en in *blank* van Judin en Vladislavic (1998) tref ek onder "buffer zone" die volgende aan:

The Native Affairs Department laid down as a general rule that locations were to be separated from areas occupied by other population groups by buffer zones 500 yards wide, and from all other external boundaries by buffer zones 200 yards wide, unless such boundaries were main roads, in which case the zones were to be 500 yards for a national road and 300 yards for a provincial road. Rows of trees could be planted in buffer zones, but the land could not be developed.<sup>24</sup>

Siedaar, die wetlike vaslegging van 'n Suid-Afrikaanse topografie wat onder Shepstone in Natal die norm begin word het. Het die dorpsbeplanners van my tuisdorp aan begrippe soos *cordon sanitaire* en "buffersone" gedink toe besluit is dat die lokasie anderkant die Stormbergspruit sou lê? Of was sulke begrippe nie eens nodig nie omdat die swartes van die begin af geweet het waar hulle plek is? Almal wat van Sandbult af die dorp wou besoek, moes deur die droë bedding loop, en as die met veldkak belaaide spruit afgekrom het na 'n swaar reën, die langer roete volg oor die mankolieke brug wat aan die ander kant van 'n lang bog geleë was – 'n ompad van amper 'n kilometer. En die enkele inwoners van Sandbult wat oor 'n voertuig beskik het, moes ook so langs ry: verby die begraafplaas, onder die berg langs, regs oor die brug.

Volgens Saunders<sup>25</sup> het swart mense in die negentiende eeu vrywillig op die periferie van Kaapstad gewoon en was die eerste groep vir wie daar lokasies aangewys is waar net hulle mog woon, die Indiërs wat in die laat negentiende eeu as mynwerkers in die Transvaal aangekom het. In Kaapstad en Port Elizabeth het die bullepes aan die begin van die twintigste eeu 'n verskoningsgebied vir die verwydering van swartes uit "wit" woongebiede. Afgesien van die opvatting dat die dorp 'n witmenskepping en dus 'n witmensplek was, is die toenemende gebiedskeiding ook voortgedryf deur die sogenaamde "sanitêre sindroom": die vrees vir die verspreiding van siektes.

By die lees hiervan besef ek dat die assosiasie met vuilheid, besmetting en siektes in my nog ontsettend sterk leef as ek dink aan die "lokasie". Die sanitêre kordon of buffersone sou ons beskerm teen die stank en kieme van die plek anderkant die spruit. In sy analise van "native space" in Oos-Londen noem Minkley 'n reeks metafore van siekte en gewasse wat saamhang met die "black spots" waar 'n mens "pondokkie aggregations" of "clottings of pondokkies" aangetref het, 'n "lawless conglomeration of Coloured and Native persons".<sup>26</sup> "To the casual observer it is an 'eyesore', a 'blot on the landscape'," rapporteer die Britten-kommissie van Ondersoek in 1942; "to the scientist it is the natural excrescence of a diseased economy". Dis ongeveer in dié tyd dat die woord "pondokkie" deel geword het van Suid-Afrikaanse Engels. "Pondokkies", skryf Minkley, "were linked to dirt, dirt to excrement, excrement to disease, and disease to the moral degradation of the inhabitants."<sup>27</sup> In Duncan Village was die klopjag om 5 vm. en die disinfekteringsfasiliteit deel van 'n gevestigde roetine. Polisiemanne het die vroue se onderrokke deursoek en as daar op 'n luis afgekrom is, sou die hele huishouding na die diptenk weggevoer word.

Koppe is kaalgeskeer, liggame met gifstowwe bespuit en kledingstukke in kookwater ontsmet.

Rondom die afsondering van die lokasie agter 'n *cordon sanitaire* het 'n dispuut hom tussen die beplanners en implementeerders van apartheid afgespeel oor hoe permanent die inwoners geag behoort te word. Histories is die lokasie nie soseer 'n plek waar 'n mens jou in vryheid gaan vestig nie as 'n plek waar jy gevestig word, geplaas word, heen verplaas word. Vir die setlaar in Amerika of Suid-Afrika is die werkwoord *locare* geaktiveer: iemand sou aanwys waar jy sou bly. Maar die latere swart lokasiebewoner is by voorkeur juis nié as setlaar van enige aard beskou nie. Sy of haar aanwesigheid is deur die strenger ideoloë van die tyd as een van volledige diensbaarheid aan die behoeftes van die wit dorpeling of stedeling beskou. Die gedenkwaardigste uitdrukking hiervan is te vinde in die sogenaamde Stallard-leerstuk, ontleen aan die Transvaalse Kommissie vir Plaaslike Regering van 1922 onder kolonel Stallard, wat soos volg verklaar het: "The Native should only be allowed to enter urban areas, which are essentially the White man's creation, when he is willing to enter and minister to the needs of the White man and should depart therefrom when he ceases so to minister".<sup>28</sup>

Hierdie woorde herinner my opeens aan die sirene wat elke aand om nege-uur in my tuisdorp afgegaan het as waarskuwing aan alle swart persone om die wit gebied te verlaat. Toe die Weense Seunskoor een aand daar gesing het, het hulle begeleier 'n paniekaanval gekry omdat die geluid hom aan die sirenes voor 'n bomaanval herinner het. Watter verduideliking het die burgemeester tog daardie aand hiervoor aangebied?

Die lokasie wat ek onthou, is die soort plek waaroor die Britten-kommissie in 1942 morbied liries raak:

The pondokkie (...), in its design, owes nought to any school of architecture, European or Asiatic, ancient or modern. Its conception is determined entirely by the scraps of material that go into its structure, pieces of corrugated iron, old tins and drums, rough boughs, sacking. Anything which can possibly offer protection against the weather. Piece by piece, scrap material is bought, begged, or filched and added to make room for a growing family. There are no windows, no ceilings, and very often no door. Sanitation is non-existent. Many of these hovels would do a disservice to animals. The pondokkie is the lowest standard of human habitation.<sup>29</sup>

Maar as ek mooi daaroor nadink, is hierdie soort plek die plek wat ek my *herinner*, nié die plek wat ek ook werklik *gesien* het die een of twee keer toe ons kinders saam met Stefaans, wat vir my pa kruideniersware afgelewer het, daar ingery het nie. Daar was strate in Sandbult, en straatligte en stoptekens en tuintjies (maar, onthou ek, geen sypaadjies nie), en mense voor huise en op stoepe en stoele. Maar nie een van hierdie visuele indrukke was genoeg om die beeld van die lokasie in al sy stowwerigheid, chaos en onbekendheid teen te werk nie.

Die mees reële ding omtrent die lokasie was die lawaai. Op naweeksaande was die lokasie 'n paar liggies in die verte en 'n muur van onsamehangende klank, waarby ek my as kind 'n sfeer van dronkenskap en onbeheerste joligheid kon voorstel. Hulle kon

suip, ja. Later sou 'n klein vragie bykom oor wat anders die mense daar op 'n Saterdag kon doen sonder enige geriewe vir ontspanning. My bronne vermeld dat die lokasie as woonplek gekwalifiseer is deur twee aanvullende opvattinge wat in die loop van die tyd ideologies verstrengel geraak het. Die eerste was dat daar in wit gebiede eintlik geen swart bewoners is nie, slegs mense wat daar tydelik as arbeiders vertoef en wie se eintlike woonplek elders is. Dit was per (wit, apartheids-, ons) definisie 'n plek van voorlopigheid, 'n oornagplek, 'n deurgangplek, 'n buitepos van die tuisland. In die loop van die tyd is die reg om daar te woon of selfs te vertoef ook al hoe meer ingeperk. Die tweede, nogmaals in detail deur Minkley opgeteken, is dat swart mense nie op dieselfde manier as ons gehuisves hoef te word nie. Só verklaar 'n verslag van 1954 oor tegniese elemente in stedelike Bantoehuise: "In South Africa, the non-European standard of space is about half that allowed in civilised countries".<sup>30</sup>



Die lokasie was in sy wese paradoksaal: 'n plek wat nie 'n plek mag wees nie, 'n woongebied wat in beginsel tydelik van aard en onherbergsaam moes wees. Die provisionele aard van die lokasie was een van ons grootste illusies. Die aanhaling hierbo oor boustandaarde vir Bantoes preludeer op 'n merkwaardige ontwikkeling: die wegbeweeg van die amorfte, sanderige plek anderkant die rivier van my jeug na die geordende rooster van KwaThema, Mdantsane en vele ander plekke wat op Google en Falling Rain 'n groter vlek as die ontwykende lokasies van die Oos-Kaap beslaan. In die jare vyftig besluit die regering dat die vuiligheid, infeksie en wanorde van die ou lokasie vervang sal word deur die utopie van nuwe buurte gebaseer op minimum standaarde, wetenskaplik bepaalde behoeftes, ordelike patrone en Westerse norme (sy dit aangepas en gehalveer) vir die gebruik en okkupasie van ruimte. Die NE51/9, die basiese vierkamerhuis van die 1950's, maak sy verskyning. In 'n politieke raamwerk waarin die swart persoon in beginsel altyd op trek is, word hierdie "workman's cottage" sowaar ontwerp as gesinstuiste, in 'n bisarre samespel van die apartheidsamptenaar se obsessie met beheer en die modernistiese argitek se droom dat wetenskaplike bouwerk ook 'n nuwe menslike subjek in die lewe sal roep.<sup>31</sup> Teen die einde van die jare sestig was byna alle huise in swart stedelike gebiede die produk van 'n enorme bouplan deur die staat, met gestandaardiseerde ontwerpe en soortgelyke materiaal,<sup>32</sup> in 'n streng uitgelegde patroon wat die tevergeefse hoop beliggaam het dat uit die mitiese chaos en smerigheid van die lokasie 'n nuwe, wetsgehoorsaame, silwerskoon en kontroleerbare mens geskep sal word.

Vir die meeste wit persone van my ouderdom, vermoed ek, is enigiets wat ons ooit werklik van 'n lokasie mag gesien het, geargiveer saam met veel meer dwingende beelde van 'n plek aan die ander kant van die rivier of treinspoor of pad, 'n plek wat van meet af aan, en miskien onherroeplik, slegs *verbeel* kon word. Ek kyk na die lugfoto's van Lokasie/Mgwalana/Lupapasi en vra my af: is hulle minder reëel as dit wat ek my van Sandbult kan

herinner? Alles, alles so naby aan my en so ver van my as die post-1994 woonbuurte met vierkamerhuisies wat ek langs die grootpad sien.

## EINDNOTAS

- 1 S.P.E. Boshoff & G.S. Nienaber, *Afrikaanse etimologieë*. Pretoria: Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns 1967, 393.
- 2 J. & W. Branford, *A dictionary of South African English*. 4de uitgawe. Kaapstad: Oxford University Press 1991, 180.
- 3 J. & W. Branford, *A dictionary of South African English*. 4de uitgawe. Kaapstad: Oxford University Press 1991, 180.
- 4 P.C. Schoonees e.a., *Handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. Klerksdorp: Voortrekkerpers 1965, 513.
- 5 D.J. van Schalkwyk e.a., *Woordeboek van die Afrikaanse taal*. 9de deel. Stellenbosch: Buro van die WAT 1994, 352.
- 6 D.J. van Schalkwyk e.a., *Woordeboek van die Afrikaanse taal*. 9de deel. Stellenbosch: Buro van die WAT 1994, 352. Hierby moet wel vermeld word dat eerw. Pettman in sy *Africanderisms*. Londen: Longmans, Green and Co. 1913, 298-299 onderskei tussen 'n Oos-Kaapse betekenis (land langs 'n dorp) en 'n Natalse betekenis (stamgebied met 'n bevolking van 10-12 000). Ook *A dictionary of South African English on historical principles*. Oxford: Oxford University Press 1996, 425-426 sinjaleer "rural location" as 'n spesifiek Natalse betekenis en vermeld voorts die betekenis van 'n stuk grond wat 'n boer vir bewoning en bewerking deur plaasarbeiders opsysit.
- 7 <http://www.fallingrain.com/world/SF/1/Lokasie.html>. Alle web-gebaseerde bronne is in Augustus 2007 geraadpleeg.
- 8 <http://www.saweb.co.za/pcodes/n.html>
- 9 <http://capegateway.gov.za/afri/directories/facilities/6422/20448>
- 10 <http://www.namibian.com.na/2006/December/national/0666DF84EA.html>
- 11 <http://minanawe.co.za/news/issue17/17.htm>
- 12 <http://www.loxionkulca.com/home.asp>
- 13 <http://www.maplandia.com/south-africa/eastern-cape/indwe/mgwalana>
- 14 [http://www.traveljournals.net/explore/south\\_africa/map/m1829296/lupapasi.html](http://www.traveljournals.net/explore/south_africa/map/m1829296/lupapasi.html)
- 15 <http://www.geonames.org/981340/lupapasi.html>
- 16 Op Falling Rain soek ek egter tevergeefs na Lupapasi en vind net Lupapazi naby Sutherland.
- 17 J. & W. Branford, *A dictionary of South African English*. 4de uitgawe. Kaapstad: Oxford University Press 1991, 180.
- 18 D.J. van Schalkwyk e.a., *Woordeboek van die Afrikaanse taal*. 9de deel. Stellenbosch: Buro van die WAT 1994, 352.
- 19 C. Saunders, *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983, 101.
- 20 E. Rosenthal, *Encyclopaedia of Southern Africa*. 7de uitgawe. Kaapstad: Juta & Company 1978, 285.
- 21 C. Saunders, *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983, 183.
- 22 P. Blum, *Steenbok tot poolsee*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1955, 21-23.
- 23 C. Saunders, *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983, 101.
- 24 H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 11.
- 25 C. Saunders, *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983, 183-184.

- 26 G. Minkley, "Corpses behind screens: Native space in the city", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 203-206. In 1995 nog vermeld Du Pré en Eksteen as sinonieme vir "lokasie": "agterbuurt, ghetto, gops(e), hol, kroek", L. Du Pré & L. Eksteen (reds.), *Groot Afrikaanse sinoniemwoordeboek*. Pretoria: Van Schaik 1995, 189.
- 27 G. Minkley, "Corpses behind screens: Native space in the city", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 203-206.
- 28 C. Saunders, *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983, 165.
- 29 G. Minkley, "Corpses behind screens: Native space in the city", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 205.
- 30 G. Minkley, "Corpses behind screens: Native space in the city", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 211.
- 31 D. Japha, "The social programme of the South African modern movement", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 436-437.
- 32 O. Crankshaw & S. Parnell, "Interpreting the 1994 African township landscape", in: H. Judin & I. Vladislavic, *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998, 439.

## BRONNE

- Blum, P. *Steenbok tot poolsee*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1955.
- Boshoff, S.P.E. & Nienaber, G.S. *Afrikaanse etimologieë*. Pretoria: Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns 1967.
- Branford, J. & W. *A dictionary of South African English*. 4de uitgawe. Kaapstad: Oxford University Press 1991.
- Crankshaw, O. & Parnell, S. "Interpreting the 1994 African township landscape", in: H. Judin & I. Vladislavic. *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998.
- Du Pré, L. & Eksteen, L. *Groot Afrikaanse sinoniemwoordeboek*. Pretoria: Van Schaik 1995.
- Japha, D. "The social programme of the South African modern movement", in: H. Judin & I. Vladislavic. *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998.
- Judin, H. & Vladislavic, I. *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998.
- Minkley, G. "'Corpses behind screens': Native space in the city", in: H. Judin & I. Vladislavic. *blank. Architecture, apartheid and after*. Rotterdam: NA-uitgewers 1998.
- Pettman, the Rev. C. *Africanderisms: A glossary of South African colloquial words and phrases and of place and other names*. Londen: Longmans, Green & Co. 1913.
- Rosenthal, E. *Encyclopaedia of Southern Africa*. 7de uitgawe. Kaapstad & Johannesburg: Juta & Company 1978.
- Saunders, C. *Historical dictionary of South Africa*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press 1983.
- Schoonees, P.C. e.a. *Handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. Klerksdorp: Voortrekkerpers 1965.
- Silva, P. e.a. *A dictionary of South African English on historical principles*. Oxford: Oxford University Press 1996.
- Van Schalkwyk, D.J. e.a. *Woordeboek van die Afrikaanse taal*. 9de deel. Stellenbosch: Buro van die WAT 1994.



# 'n Kleurlingkenner se kleurling

HEIN WILLEMSE

Ek hoop angstig met geloof dat my landgenote sal sien dat die godheid in elke lewende wese woon, dat niemand iemand se meerdere of baas durf wees nie [...] gee ons krag om Suid-Afrikaners te word – Jan Rabie<sup>1</sup>

Mens kan wel die vraag vra: met vriende soos Jakes Gerwel, Allan Boesak, Hein Willemse en Neville Alexander, het die Afrikaner regtig nog vyande nodig? – Dan Roodt<sup>2</sup>

In 1983 haal 'n ministersvrou die binneblad van die *Sunday Express* met die volgende uitsprake (hierdie aangehaalde oorspronklik Afrikaanse weergawe is ses jaar later in die *Vrye Weekblad* gepubliseer):

Maar tradisioneel het die Kleurlinge geen geskiedenis van volkskap nie. Hulle is 'n heterogene groep, d.w.s. almal verskillende soorte mense.

Tussen ons en ons klein groepie as die pers nie teenwoordig is nie. U weet, hulle is 'n negatiewe groep. Die definisie van 'n Kleurling in die bevolkingsregister is iemand

wat nie 'n swarte is nie, en ook nie 'n blanke nie, en ook nie 'n Indiër nie, m.a.w. 'n nie-mens. Hy is nie ... nie ... nie ... Hulle is oorskiet.

Hulle is mense wat oorgebly het nadat die volke uitgesorteer is. Hulle is die res. Toe Ida [?] verlede week of twee weke gelede die Kaapse Korps se orkes hier gehad het in Vereeniging, het ek hulle so gesit en kyk en my hart het gebloei, want daar was nie twee van hulle wat dieselfde gelaatstrekke het nie.

U weet ons lyk darem almal Europees, maar hulle ... Party het Indies gelyk, party het Sjinees gelyk, party het blank gelyk, party het swart gelyk. En dit is hulle dilemma. Hulle het geen saambindingskrag nie.

Hulle saambindingskrag is in die feit dat hulle Afrikaans praat, dat hulle lid is van die NG Kerk. Dit is hulle saambindingskrag.

Die Indiërs is 'n klein groepie, ook 'n afsplintering van 'n volk elders in Afrika (sic) en tussen ons [...] [h]ulle moet maar 'n bietjie toesig hê. En in die hele sisteem is die toesig tussen ons baasskap van die blanke ingebou.<sup>3</sup>

Die persoon wat haar so kategorieë uitdruk, is Marike de Klerk (1937-2001) – vir wat dit werd is, 'n nooi Willemse – die eerste vrou van F.W. de Klerk, eertydse minister van Binnelandse Aangeleenthede en latere staatspresident. Hierdie uitsprake vorm deel van 'n motiveringtoespraak om wit vroue te oortuig om te stem vir die Nasionale Party se 1983-beleidsverlegging, die driekamerparlement wat kleurlinge en Indiërs moes akkommodeer. Vyftien jaar later sou sy die onderbou van hierdie toespraak beskryf as 'n pleidooi vir "die aanvaarding van die bruin mense wat vir soveel jare lank deur 'n onregverdige stelsel van rasseklassifikasie eenkant gehou, verneder en uitgesluit is". Teen die einde van die tagtigjarige toe hierdie uitsprake weer bygehaal is, het De Klerk heelwat openbare kritiek verduur. Haar verweer was dat die gelewerde weergawe, getranskribeer van 'n bandopname, haar intensie weerspreek het; dat die bedoelde "woordespeling weggeraak [het]" en dat sy "wanhopig [spartel] om vriend en vyand te oortuig dat ek presies die teenoorgestelde bedoel het".<sup>4</sup>

Die kantoor van die staatspresident het in 1993 'n verklaring uitgereik waarin Marike de Klerk aanvoer dat daar tussen "my en die kleurlinggemeenskap 'n warm en gemoedelike verstandhouding bestaan"; dat vanweë "ons noue kultuurbande het ek – as Afrikaanssprekende Suid-Afrikaner – 'n spesiale waardering [het] vir die bydrae van die kleurlinggemeenskap tot Suid-Afrika".<sup>5</sup> In 'n afsonderlike vroeëre verklaring het F.W. de Klerk as staatspresident aangedui dat sy vrou "saam met my 'n titaniëse stryd gevoer het teen die negatiewe en kortsigtige rassisme van die verregses in wit politiek. Hiervolgens het sy die konsep van hervorming en vernuwing verkondig". Oor haar gebruik van die begrip "nie-mens" sê hy dat sy die omskrywing van die Bevolkingsregistrasiewet van 1950 gebruik het waarin kleurlinge "in negatiewe terme as nie-swart en nie-wit omskryf word en daarom "in aanhalingstekens en per definisie nie-mens". Sy het "geen negatiewe opinie, gevoel of houding teen kleurlinge as 'n bevolkingsgroep nie. Enige persoon wat dit beweer is kwaadwillig en heg 'n onakkurate interpretasie aan my vrou se kommentaar".<sup>6</sup>

Selfs al aanvaar 'n mens dat De Klerk se veronderstelde simpatieke nuanse verlore gegaan het, hou sy aan die intieme geselskap van 'n groepie Afrikanervroue – “[t]ussen ons en ons klein groepie” – 'n spieëlbeeld van diepgeworfelde ideologiese opvattinge voor. Opvattinge wat in die negentiende en twintigste eeu in Suid-Afrika sosiale aanvaarbaarheid gekry het en waarvan die spore steeds bly voortbestaan in die huidige diskoerse oor Suid-Afrikaanse identiteite en sosiale verskille. Juis haar onelegante en onafgeronde formulering, vry van die verbloeming van partypolitiese slentertaal, dui aan hoe diep apartheid in populêre denke neerslag gevind het. Ten spyte van die hewige kritiek wat veral uit Engelse en linkse Afrikaanse koerantgeledere op De Klerk neergedaal het, verwoord sy – onbeholpe – opvattinge wat skering en inslag van sosiale verhoudings in Suid-Afrika is.

De Klerk is egter geen reflekerende denker nie. Haar aangehaalde gedagtes is nie idiosinkraties of oorspronklik nie: dié houdings en standpunte het reeds vir geslagte die rondte in die openbare koloniale debat en breër Afrikanernasionalistiese kringe gedoen. Haar latere ongemak is waarskynlik oor die verleentheid dat sy in die laat tagtigerjare – in 'n tyd van apartheideufemismes – met onverfynde rasse-opvattinge betrap is; dat sy sienings wat in eietydse verburgerlikte geselskap agter die hand gefluister word by die naam genoem het. Die kru rassisme van die vroeër apartheidformuleerders is immers in die dekades ná 1948 vervang met die verfyning van nasionalistiese diskoerse met die klem op die “vermindering van ‘rassekonflik’”, selfbeskikking en afsonderlike ontwikkeling.<sup>7</sup>

In hierdie hoofstuk sal aangetoon word dat De Klerk eertyds-heersende politieke en sosiale sienings bemiddel in haar toespraak aanbied. Die sake wat sy opper – die kleurlinge se onwilligheid om 'n “volk-in-wording” te wees, hul gebrek aan samehorigheid, hul somatiese en fenotipiese diversiteit, hul Afrikaanssprekendheid of hul vermeende verbondenheid aan die Nederduits-Gereformeerde Protestantse of Christelik-Nasionale tradisie en die belang van wit baasskap – vorm die stramien van separatisme en apartheid. Voorts sal hier verbande gelê word tussen De Klerk se uitsprake en dié van die grondleggers van apartheid.

## II

Frantz Fanon skryf in *Les damnés de la terre* dat die kolonis dikwels beweer dat hy sy inboorling ken, want dit is die setlaar wat die inboorling “skep en sy posisie in stand hou”.<sup>8</sup> Die “kleurling” waaroor De Klerk dit hier het, is 'n diskursiewe skepping wat oor 'n periode van meer as driehonderd jaar tot stand gekom het – 'n skepping gevorm in sosiale verkeer.<sup>9</sup> Dié opvattinge vestig die vermeende andersoortigheid van die kleurling, 'n ingesteldheid wat deur geslagte “kleurlingkenner” tot fatsoenlikheid verhef is. In Suid-Afrika is die Fanon-ekwivalent van die kolonis die wit individu, die wit regeringsamptenaar, die wit politikus, die apartheidsideoloog of die SABRA sosiaal-wetenskaplike wat sy/haar kleurling van kindsbeen “ken”.<sup>10</sup> Adam Small voer die verskynsel van die kleurlingkenner

terug na slawery toe slawe-eienaars hul “‘onderwerpe’ moes beoordeel en ‘ken’”.<sup>11</sup> By wyse van uitbreiding tree De Klerk hier op as die spreekwoordelike kleurlingkenner.

Die “ken” van die ander het egter altyd ‘n dialektiese teenhanger: die blootlegging van die self. Wanneer De Klerk oor die ander praat, lê sy terselfdertyd ook haarself bloot. Een van die grondaannames van die apartheidbeleid was “die besondere rasseverskille” van Suid-Afrikanders. Van die vroeë formuleerders van apartheid reken dat die “Boerenasie, met sy bepaalde Europese rasseherkoms en -samestelling, [...] blykbaar op ‘n besondere wyse in Suid-Afrika biologies aangepas [is] en ook om dié rede het hy in hierdie land ‘n besondere roeping”.<sup>12</sup> In die apartheidskonteks sinjaleer “Europese voorkoms” meer as net ‘n biologiese geskiedenis maar ook ‘n indeks van vermeende karaktertrekke en selfopgelegde morele en geloofsverpligtinge:

Gewapen met ‘n sterk gestel, ‘n bruinende vel wat ons teen die sonstrale beskut, voldoende sweetkliere vir afkoeling in die warm klimaat, ‘n talryke kruis, en ‘n volhardende geaardheid met die meeste van die eienskappe van die Noorderras, ‘n afkeer van verbastering, ‘n volk gewortel in hierdie land deur aanpassing en tradisie wat strek oor tien geslagte – siedaar die voorwaardes vir selfhandhawing, siedaar die gronde van my geloof in die Boer en sy toekomst in hierdie land deur ons vaders as kosbare pand aan ons toevertrou vir die opbouing van ‘n Christelike blanke beskawing met voogdyskap oor die gekleurdes.<sup>13</sup>

Wanneer De Klerk se hart bloei omdat “nie twee [kleurlinge] dieselfde gelaatstrekke het nie” praat sy met die aanname van hierdie “Europese voorkoms” in gedagte, waarvan een van die konstituente “n afkeer van verbastering” is. Wanneer sy in haar intieme geselskap aan haar gehoor voorhou dat die kleurling – die “groep” van “verskillende soorte mense” – “geen geskiedenis van volkskap [het] nie”, aanvaar sy dat een van die onbetwiste aannames van menslike bestaan lidmaatskap van ‘n apartheidssomskrewe “volk” (en by implikasie die kodes van “rassebewustheid” en “rassetrots”) sou wees. Die raamwerk wat De Klerk vir volkskap voorhou, verrai klassieke apartheidsdenke, die voortvloeisel van Afrikanernasionalisme: “volke [wat] uitgesorteer [is]”, “die bevolkingsregister”, voorkoms (“ons lyk darem almal Europees”), “saambindingskrag”, “Afrikaans”, “die NG Kerk” en bowenal die “baasskap van die blanke”. De Klerk (en haar intieme gehoor) aanvaar onvoorwaardelik die fiksies van apartheid of die denkraam van apartheid.

Hierdie opvattinge het verskeie navorsers teruggespeur tot die invloed van die Duitse romantiek, volksnasionalisme en Kuyperiaanse interpretasies van Calvinisme waar verbande gelê word tussen kultuur en “volkskap”; dat individualiteit hoofsaaklik deur groepsordening uitgedruk kan word met die oortuiging dat “volkere” en hulle unieke kultuur lotsbestem is. Die volk is voorgehou as “n natuurlike, suiwere en geïntegreerde eenheid” met aantoonbare “organiese visie”.<sup>14</sup> Vir apartheidsideoloë was die belang van “rasse-apartheid” die “skepping” van “aparte volksgemeenskappe”.<sup>15</sup> Onderliggend aan De Klerk se onuitgesproke aanvaarding van “volkskap” is, om na aanleiding van Benedict Anderson se *Imagined Communities* te praat, daardie verbeelde gemeenskap wat bekend staan as “die Afrikaners” of die politieke diskoers bekend as “Afrikanernasionalisme”.<sup>16</sup>

Die Suid-Afrikaanse geskiedenis waarvan sy praat, is een wat deur sowel koloniale en apartheidshistoriografie as wit mistifikasie beskryf en vasgelê is.

Hoe diepgaande hierdie opvatting neerslag gevind het, kan aangetoon word in die woorde van 'n apartheidsideoloog wanneer hy Johann Herder se vroeg negentiende-eeuse romanties-nasionalistiese begrip "volksiel" gebruik. Dié ongeïdentifiseerde predikant beweer onder meer dat die kleurling ten spyte van sy Westerse kulturele erfenis geen "eie volksiel" het nie: "die vermenging met die gemiddelde Kleurlinge as eiesoortige groep is uit hoofde van ... Skrifbeginsel ontoelaatbaar. Weliswaar het hulle die kultuur van die Westerling aangeneem, maar juis daarom is dit vanselfsprekend ook nie uit eie volksiel gebore nie".<sup>17</sup> Een van die intellektuele grondleggers van apartheid, prof. dr. Geoffrey Cronje, in lewe 'n professor in sosiologie aan die Universiteit van Pretoria stel die standpunt "dat die kleurlinge in hulle eie belang (*en natuurlik ook in die belang van die blankes*) 'n eie aparte volksontwikkeling moet deurmaak, volgens hulle eie moontlikhede, sodat ook hulle 'n eie nasieskap kan skep" (toegevoegde beklemtoning).<sup>18</sup> Dat hierdie twee menings teenstellend voorkom, is hoogstens skyn. Onderliggend aan beide standpunte is dat die kleurling – óf die "naturel" óf die "Indiër" – slegs 'n ondergeskikte deelnemer aan die oorheersend wit geskiedenis kan wees en dat hul bestaan slegs in terme van die wit apartheiddefinities beoordeel kan word.

Vir die Afrikaner – "ons pragtige blanke nasie"<sup>19</sup> – om burgerlik, samebindend en "wit" te wees, moes sy witheid begrens word. "Wit" word in hierdie sin 'n kodewoord vir sogenaamde superieure intellektualiteit, gewaande suiwerheid ("Europese bloedsuiwerheid"), Christelikheid, "beskaafdheid", maar meestal die verheerlikte Europese fenotipe.<sup>20</sup> Dit was 'n begrensing teen veral die getalle-oormag van die heidense, maar suiwer "onbeskaafdes": "the Bantus, the Kaffirs, the Africans, the natives, the aboriginals, the black people – whatever one chooses to call them [...]", wat die romanskrywer Sarah Gertrude Millin as "bold and virile and prolific" bestempel.<sup>21</sup> Daardie grens was die kleurling. Vermoedelik verenig die kleurling – die baster en hibried – in sy halfbeskaafdheid nie net die vermenging van die inheemse "onbeskaafdheid" en Europese beskawing nie, maar het hy ook gedien as 'n buffer teen die "inheemse naturel" ten spyte van die gebrekkige "rassegehalte van die kleurling".<sup>22</sup> Die kleurling is volgens 'n voormalige sekretaris-generaal van Naturellesake, dr. W.W.M. Eiselen nie soos die "naturel" temperamenteel "aangelê" vir fisiese arbeid "of deur die onmatigheid in die gebruik van drank nie betroubaar [...] nie".<sup>23</sup> Die onaantwoordbare fenotipe, somatiek of sosiale tekortkominge wat die Afrikaner in homself onderdruk, kan dan – goddank – verwyderd in die kleurling bestaan.<sup>24</sup>

Wat veronderstel is om 'n positiewe stap in Nasionale Party-politieke denke – die politieke akkommodasie van die kleurling – te verteenwoordig, kan vir De Klerk slegs in negatiewe terme uitgedruk word. Om dit nie te doen nie, is om die Afrikaner en die kleurling gelyk te stel. En dit mag nie, want dit sou die oorskryding van die grens van witheid veronderstel. In hierdie opsig resoneer De Klerk 'n geskiedenis van beeldvorming waar die kleurling slegs 'n afbeelding en "'n na-aper van witheid" en die Afrikaner kan wees.<sup>25</sup> Sy gebruik

'n retoriese stylgreep wat herinner aan generaal J.B.M. Hertzog se veel aangehaalde Smithfield-toespraak in 1925:

Hy [die kleurling] is ontstaan en bestaan in ons midde; ken geen ander beskawing as dié van die blanke nie, *hoeseer hy ook dikwels daarin te kort skiet*; is 'n lewensbeskouing toegedaan, wat in die grond van die saak die van die blanke is en nie die van die naturel nie, en spreek die taal van die blanke as moedertaal (toegevoegde beklemtoning).<sup>26</sup>

Vir De Klerk is daar geen ambivalensie met betrekking tot die Indiërs nie: daardie "klein groepie, ook 'n afsplintering van 'n volk elders in Afrika (sic)" het "n bietjie toesig" nodig. Met die kleurling is dit anders gesteld. Pas nadat sy klinkklaar verklaar het dat die kleurlinge "geen saambindingskrag [het] nie" (toegevoegde beklemtoning), betrap sy haar dat sy dan tog samebindende kenmerke identifiseer, naamlik "dat hulle Afrikaans praat, dat hulle lid is van die NG Kerk." Vir die deursnee-Afrikaner was Afrikaans en NG Kerk-lidmaatskap waarskynlik dié kenmerke van 'n gewortelde Christelik-Nasionale tradisie. Die blote noem van die kenmerke roep vermoedelik by De Klerk onmiddellik die basiseienskappe van die Afrikaner op. Trouens, dit is gekoesterde bronne van die "saambindingskrag" van die Afrikaner. Op dáárdie moment in haar toespraak is daar dan vir 'n oomblik geen wesentliche verskil tussen die kleurling en die (versweë norm van die) Afrikaner nie. Vir die Afrikaner vergestalt hierdie eienskappe binding, daarom moet dit na analogie vir De Klerk elders ook dieselfde "saambindingskrag" hê. In feite is 'n ryke verskeidenheid van Protestantse, Katolieke, charismatiese, Islamitiese en nie-tradisionele godsdienstige denominasies juis 'n kenmerk van die apartheidsomskrewe gemeenskap wat sy in gedagte het.<sup>27</sup>

Onderliggend aan haar verspreking is die ambivalensie van die Afrikaner teenoor die kleurling: hulle praat dieselfde taal as ons en behoort selfs tot dieselfde kerk, maar hulle *is* nie ons nie. Daarom moet die verskille duidelik omlin word. Hoe fundamenteel dié verskille sou wees, en hoe gebrekkig die kleurling se (mindere en kinderlike) gevoelslewe is – selfs binne 'n gedeelde kerklike tradisie – word elders verwoord deur 'n briëfskrywer in 'n koerantpolemie oor D.J. Opperman se gedig "Kersliedjie": die kleurling se "benadering tot God is sekerlik nie ons syne nie. [...] Hul begrafnis is [...] ook meer tragies, want *dit is asof hulle nie soos ons ten volle die hiernamaals kan verstaan nie* en die verlies dus groter is. Hul gevoel van godsdiens ken hulle alleen *deur die klein dingetjies wat hulle om hulle sien en verstaan*" (toegevoegde beklemtoning).<sup>28</sup>

Dié ambivalensie geld ook vir 'n ander gedeelde kulturelement soos Afrikaans – met Afrikanernasionalistiese toeëiening word dit die "taal van die blanke". J.H. Rademeyer bevind byvoorbeeld in een van die eerste Afrikaanse dialektstudies dat "[h]ierdie kleurlinge [in verwysing na die Griekwas en die Basters van Rehoboth – H.W.] praat almal 'n soort vervormde Afrikaans" en dat "die kleurlingtaal van ons land [...] het nog maar altoos gedien vir een doel: om te amuseer!"<sup>29</sup> Dit is ter sake om aan te dui dat Rademeyer wat hom rig op 'n taalondersoek vroeër in sy betoog sy proefgroep omskryf as "beklaenswaardige wesens" waarmee hy 'n band slaan tussen die "vervormde", afwykende taal en die tekortskietende kleurlinge.<sup>30</sup> In die ontwikkeling van "Algemeen-Beskaafde Afrikaans"

(toegevoegde beklemtoning) sou ander vorme van Afrikaans heel dikwels tot laerorde vorme, afwykend van die wit, burgerlike norm, verklaar word.

Vir die kleurling om te bestaan, moes hy, as lid van "n kindervolk", omskryf word in sy aanhanklikheid aan die "witman"/"die Europeaan"/"die blanke"/"die wit man", maar veral in sy gebrekkigheid, sy afvalligheid, sy sondigheid.<sup>31</sup> Dit kan in dié denkraam dan ook nie anders nie, want "[e]conomically and culturally they represent a lower stratum of European civilization".<sup>32</sup> Die vermeende tekortkominge van die kleurling is skynbaar reeds by geboorte ingegee. Dit is hoe D.J. McDonald in sy Stellenbosse MA-studie (die studierigting word nie aangedui nie) "Die familie-lewe van die kleurling" dié opvatting verwoord. Hy beweer dat die kleurling "[i]n skande [...] gebore [is] en in skande sit hy sy lewe voort en dit tot sy eie nadeel en vernietiging". Hoe onveranderbaar dié wanstaltigheid is, word skynbaar bewys deur "die armoede en treurige familie-toestande [wat] nie uitsluitlik bepaal word deur uiterlike materiële gebreke nie maar dat *aan die wortel daarvan 'n innerlike sedelike korruptheid en verrotting lê*" (toegevoegde beklemtoning).<sup>33</sup> Hierdie inherente gebrek word gewyf aan "die gemis van 'n volks- en stambewussyn" wat hom in "angswekkende vorms" veral op "seksueel gebied" voordoet.<sup>34</sup>

Met hierdie geskiedenis van inherente wanstaltigheid, "die gemis van 'n volks- en stambewussyn", geen "eie volksiel" en hul lae rangorde op die Europese beskawingsleer word De Klerk se kleurlinge 'n "negatiewe groep".<sup>35</sup> Die mens, in sy/haar apartheiddefinisie, kan slegs binne volks- en stamverband bestaan. In 'n logiese volvoering van hierdie lang verloop van negatiewe beeldvorming kan hy/sy dan tot die klinkende insig kom dat die kleurling "n nie-mens", "oorskiet" en "die res" is. Hierdie verwysing van De Klerk na "nie-mens" roep voorts verskeie assosiasies op. Een van dié is dat in die negentiende-eeuse Wes-Europese beskawingsdiskoers "nie-mens" 'n uiterste punt op die kontinuum tussen mens (beskaafd) en nie-mens (onbeskaafd) verteenwoordig. 'n Nie-mens of die nog-nie-volkome-mens kon slegs deur gepaste opleiding, onder meer kerstening, tot "mens" ontwikkel.<sup>36</sup> In aansluiting hierby volg die standpunt wat vroeër verspreid onder sommige wit Suid-Afrikaanse meningsvormers onder die indruk van sosiale Darwinisme voorgekom het. 'n Rasgeobsedeerde Millin laat byvoorbeeld een van haar romankarakters hierdie gedagte van die nie-volkome mens so verwoord: "[some] Europeans [...] could hardly regard these brown and black folk as quite human."<sup>37</sup> Allan Boesak skryf in 1975 een van die sterkste historiese uitsprake teen die begrip "kleurling" waarmee hy 'n koppeling maak tussen "nie-mens" en apartheidbaasskap: "[d]it iets [is] wat witmense op my afgedruk het [...] dat ek in hulle oë altyd 'n niks was: 'n *nie-persoon, iemand wat hulle nie hoef te respekteer nie* [...] As ek toelaat dat my identiteit afhang van hul oordeel [...] beteken dit nie alleen dat hulle kan beskik oor my toekoms, my wese en my persoon nie [...] maar dat ek my toekoms en persoon in hul hande lê" (toegevoegde beklemtoning).<sup>38</sup>

As differensiasie en die skep van "rassebewustheid" en "rassetrots" 'n strategie was "om die afsonderlike voortbestaan en identiteit van ons vernaamste rassegroepe te bestendig en te verseker" dan was voogdyskap die selfopgelegde (Christelike) plig van die Afrikanernasionalis.<sup>39</sup> Die beskawings- en kersteningstaak van die klassieke koloniale

tradisie het vir Afrikaner-witheid ook paternalistiese voogdskap ingehou.<sup>40</sup> McDonald stel dié plig so: "Die heersende toestande van hierdie geslag [kleurlinge] wat onder die blankes woon, maak die verantwoordelikhede en verpligtinge van die blankman as voog van die minderbevoorregtes en minder beskaafdes in hierdie land soveel gewigtiger. Die blankman het eerstens 'n dure plig te vervul teenoor die bruinmense self om mee te help om hulle op 'n hoër lewenspeil te plaas en te verhef".<sup>41</sup> Later sou Dönges as minister van Binnelandse Sake die instromingsbeheerbeleid verdedig as 'n stap ter beskerming van die kleurling en ongewenste invloede: "Die kleurling het vandag beskerming nodig; beskerming teen natuurlike-indringing, teen verkeerde invloede en heethoofde in sy eie geledere, beskerming teen homself soos, byvoorbeeld teen drankmisbruik en bloedvermenging en ander sosiale euwels".<sup>42</sup>

G.J. Gerwel toon in *Literatuur en apartheid* aan hoe in die ouer Afrikaanse letterkunde sulke beskerming en "die goedige paternalisme van 'die baas'" dikwels die "kinderlikheid" van hul subjekte voorveronderstel: "Kenmerkend van dié leefwyse is 'n kinderlike onvermoë tot etiese onderskeidings en gevolglik 'n kortsigtige sorgeloosheid, 'n vergryping aan sterke drank en jolyt, losse en luidrugtige katektiese lewens, uitermate groot en swak versorgde gesinne, ruwe vroue mishandeling, naïewe onbegrip vir die inhoud van nagebootste godsdienstige gebruike, en 'n algemene banaliteit op feitlik alle lewensareas."<sup>43</sup> In die jaar waarin Gerwel se studie gepubliseer is, bewys De Klerk hoe standhoudend paternalisme in Suid-Afrika is wanneer sy in verwysing na die Indiërs, steeds dié oorblyfsel van voogdskap byhaal: "[h]ulle moet maar 'n bietjie toesig hê" verkieslik onder die "baasskap van die blanke".<sup>44</sup>



Ten besluite: die konstruksie van die kleurling as 'n eiesoortige maar ambivalente, mindere, afvallige en hulpbehoewende wese het 'n lang aanloop in Suid-Afrika. Hierdie beeldvorming het so 'n durende teenwoordigheid dat dit selfs nog in die 1980's (en vandag nog?) in 'n bemiddelde vorm manifesteer. Hier is slegs aspekte wat regstreeks en in verwysing in die aangehaalde teks voorkom, bespreek. Durende stereotipes soos onder meer die "kenmerkende humor van die kleurling" is daarom uitgesluit. Marike de Klerk het haar toespraak bestempel as 'n voorbrand vir die politieke insluiting van "bruin mense wat vir soveel jare lank deur 'n onregverdige stelsel van rasseklassifikasie eenkant gehou, verneder en uitgesluit is". Tog het haar simpatieke intensie haar nie laat ontsnap aan wat Breyten Breytenbach in sy bekende "Blik van buite"-toespraak "die vuilpraat van ander" genoem het nie, omdat soos hier bewys word, haar idees nie idiosinkrasies is nie, maar die spore dra van 'n lang geskiedenis van koloniale en apartheidsdenke.<sup>45</sup>



## EINDNOTAS

- 1 J. Rabie, *Ons, die afgod*. Kaapstad: A.A. Balkema 1958, 145.
- 2 *Afrikaner*, 12 Mei 2007, 3.
- 3 *Vrye Weekblad*, 24 Februarie 1989, 3. Vergelyk ook *Sunday Express*, 30 Oktober 1983, 7.
- 4 M. Maartens, *Marike. 'n Reis deur somer en winter*. Vanderbijlpark: Carpe Diem Boeke 1998, 96.
- 5 *The Argus*, 11 Maart 1993, 4.
- 6 *The Argus*, 11 Maart 1993, 4.
- 7 Vergelyk ook S. Dubow, *Illicit union. Scientific racism in modern South Africa*. Johannesburg: Witwatersrand University Press 1995, 276.
- 8 F. Fanon, *The wretched of the earth*. (vert. Constance Farrington). Harmondsworth: Penguin [1961] 1967, 28.
- 9 Die begrip "Kleurling" soos "Afrikaner" (in sy gebruik voor c.1850), "hotnot", "bruinmens", "gekleurde" of "bruin mens" neem sy plek in naas daardie terme wat in koloniaal-gestruktureerde samelewings tot stand gekom het om die nageslagte gebore uit seksuele verhoudings tussen koloniste/setlaars en inheemse mense te benoem. In Suid-Amerika, die res van Afrika, Europa of Asië bestaan byvoorbeeld algemene begrippe soos mestis, mestizo en mulato/mulatto. Naamgewing is egter nooit 'n waardevrye aksie nie. Naamgewing is 'n besits- of magshandeling: om te benoem is om te besit; om 'n naam te gee, is om die mag tot naamgewing te demonstreer. Die oorvloed terminologie vir mense of geslagte gebore uit setlaar-inheemse verhoudings gee 'n aanduiding van die soms sosiaal-Darwinisties geïnspireerde pogings om hierdie mense en hul grade van "vermenging" te beskryf of die onderliggende magsverhoudings te beskryf: baster, cafuzo, catalo, eurafrikaan, eurasiër, eurindiër, fustee/fustie, griffe, griffo, guacho, halfbloede, halfkaste, hibried, kreoel, kruising, kwadroon, kwarteroon, kwinteroon, ladino, marabou, mestee, mestis, mestiso/mestisa, mixed race, mulatto, oktoroon, sacatra zeburle, terseroon, zambo, ensovoorts.
- 10 Die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede het sedert sy ontstaan in 1947/48 aan die Universiteit Stellenbosch 'n toonaangewende rol gespeel in die verfyning en intellektualisering van apartheid. "[H]y het op energieke en bekwame wyse aandag gegee aan die verskeie ingewikkelde vraagstukke wat betrekking het op rasseaangeleenthede [...] SABRA het 'n helder, omlynde beleid neergelê en sy standpunt baie duidelik gestel", aldus T.E. Dönges, 'n Nasionale Party-kabinetslid en latere aangewese staatspresident. Vergelyk T.E. Dönges, "Openingsrede", *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 1.
- 11 G.J. Gerwel, *Literatuur en apartheid*. Kasselsvlei: Kampen-uitgewers 1983, 77.
- 12 G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 31.
- 13 G. Eloff aangehaal in G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 32.
- 14 S. Dubow, *Illicit union. Scientific racism in modern South Africa*. Johannesburg: Witwatersrand University Press 1995, 261–262.
- 15 G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 168.
- 16 B. Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso 1983.
- 17 A. Small, *Die eerste steen?* Kaapstad/Pretoria: HAUM 1961, 38. In reaksie hierop verwoord Small hierdie insig, soortgelyk aan dié van Anderson wat jare later die teorie van "verbeelde gemeenskap" sou formuleer: "Die stigting van Afrikanerskap [...] is geen 'uit eie volksiel gebore' aangeleentheid nie. [...] Die Afrikaner se 'identiteit' is nie 'n oorspronklike suiwer gegewe van die natuur nie, maar 'n bewussyn wat geleidelik deur historiese omstandigheid gekweek word"; "die 'kultuur van die Afrikaner' is [...] leengoed wat met tyd toegeëien is" (p. 40).

- 18 G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 38, 140 e.v.
- 19 H.R. Abercrombie, *Afrika se gevaar. Die kleurlingprobleem*. Kaapstad: Die Burger-boekhandel 1938, 18.
- 20 Vergelyk G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 11; ook G. Cronje, W. Nicol & E.P. Groenewald, *Regverdige rasse-apartheid*. Stellenbosch: Christen-Studenteverenigingmaatskappy 1947, vir 'n regverdiging van apartheid op Christelike en Bybelse gronde. Oor dié Christelikheid skryf Small: "Wie 'n baas wil wees kan geen Christen wees nie, en wie 'n Christen wil wees, kan geen baas wil wees nie. Ook wie 'n slaaf wil wees, kan geen Christen wees nie", want die "Christenskap bevat die ideaal van die hoogste vryheid en die hoogste verantwoordelikeheid", A. Small, *Die eerste steen?* Kaapstad/Pretoria: HAUM 1961, 19.
- 21 S.G. Millin, *The South Africans*. Londen: Constable & Co. 1926, 217, 213. Ten opsigte van inheemse "suiwerheid", vergelyk een van Millin se romankarakters in *God's stepchildren*: "It was the tradition among the school boys, as it was among their fathers [...] that one preferred a real straightforward black man to a half-caste. Whatever else the black man might be, he was, at least pure", S.G. Millin, *God's stepchildren*. Johannesburg: Ad Donker [1924] 1986, 247.
- 22 G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 146–149.
- 23 W.W.M. Eiselen, "Die kleurling in die naturel", *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA)* 1955, 122.
- 24 Robert Young wys daarop dat afkeer nie 'n vryswewende reaksie is nie: "Disgust always bears the imprint of desire"; by rassistiese denkers soos Gobineau, beweer Young, "we find an ambivalent driving desire at the heart of racialism: a compulsive libidinal attraction disavowed by an equal insistence on repulsion", R.J.C. Young, *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race*. Londen: Routledge 1995, 149.
- 25 Vergelyk Millin wanneer die verteller in *God's stepchildren* die volgende oor 'n karakter se na-aperij sê: "she had, as most half-caste children have, a capacity for imitation. She copied the manners and habits – even the gestures and intonations – of [the white mistress]" (toegevoegde beklemtoning), S.G. Millin, *God's stepchildren*. Johannesburg: Ad Donker [1924] 1986, 83.
- 26 Aangehaal in D.P. Botha, *Die opkoms van ons derde stand*. Kaapstad: Human & Rousseau 1960, 101.
- 27 Vergelyk onder meer A.J. Venter, *Coloured. A profile of two million South Africans*. Kaapstad: Human & Rousseau 1974, 381–396.
- 28 Aangehaal in A.M. Jordaan, "Mites rondom Afrikaans". Ongepubliseerde D.Litt.-proefskrif, Universiteit van Pretoria 2004, 297.
- 29 J.H. Rademeyer, *Kleurling-Afrikaans. Die taal van die Griekwas en die Rehoboth-Basters*. Amsterdam: Swets & Zeitlinger 1938, 5, 11–12.
- 30 J.H. Rademeyer, *Kleurling-Afrikaans. Die taal van die Griekwas en die Rehoboth-Basters*. Amsterdam: Swets & Zeitlinger 1938, 10.
- 31 D.J. McDonald, "Die familie-lewe van die kleurling: Met 'n noukeurige ondersoek na die Stellenbosche kleurling familie". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit Stellenbosch 1933, 97.
- 32 E.H. Brookes aangehaal in A.J. Venter, *Coloured. A profile of two million South Africans*. Kaapstad: Human & Rousseau 1974, 3.
- 33 D.J. McDonald, "Die familie-lewe van die kleurling: Met 'n noukeurige ondersoek na die Stellenbosche kleurling familie". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit Stellenbosch 1933, 98, 94, 96.
- 34 Vergelyk ook S.G. Millin, *The South Africans*. Londen: Constable & Co. 1926, 195: "The coloured man is the fruit of the vice, the folly, the thoughtlessness of the white man. [...] The association was devoid of lyricism. No Hottentot girl ever preened herself before her white lord, declaiming: 'I am black, but comely'."

- 35 Die begrip "negatief" in apartheidsliteratuur met verwysing na die "gebrek aan die nasieskap" van die kleurling is nie onbekend nie; vergelyk Cronje se gebruik daarvan in die volgende aanhaling: "Hulle het geen eie kultuur en volksgeskiedenis waarop hulle trots is en wat op hulle 'n vashoukrag het nie. Die gevolg is dat hulle *negatief* ingestel is teenoor wat hulself is en daarvan wil wegkom [...]" (toegevoegde beklemtoning), G. Cronje, *'n Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945, 140.
- 36 A. Mbembe, "African modes of self-writing" (vert. Steven Rendall), in: *Public Culture* 14(1), 2002, 249.
- 37 S.G. Millin, *God's stepchildren*. Johannesburg: Ad Donker [1924] 1986, 295.
- 38 G.J. Gerwel, *Literatuur en apartheid*. Kasselsvlei: Kampen-uitgewers 1983, 182.
- 39 T.E. Dönges, "Openingsrede", *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 4.
- 40 G. Cronje, *Voogdyskap en apartheid*. Pretoria: Van Schaik 1948, 15–7.
- 41 D.J. McDonald, "Die familie-lewe van die kleurling: Met 'n noukeurige ondersoek na die Stellenbosche kleurling familie". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit Stellenbosch 1933, 131.
- 42 T.E. Dönges, "Openingsrede", *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 5. Vergelyk ook W.W.M. Eiselen, "Die kleurling en die naturel", *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 124: "As voogde van die kleurlinge moet ons in gedagte hou dat instromings en langdurige verblyf van naturelle in die Westelike Provinsie heel maklik tot morele agteruitgang en ekonomiese verarming van die kleurlinggemeenskap kan lei" (toegevoegde beklemtoning).
- 43 G.J. Gerwel, *Literatuur en apartheid*. Kasselsvlei: Kampen-uitgewers 1983, 173, 200.
- 44 Die "enigste werklik finale en blywende oplossing" van die "Asiatevraagstuk van Afrika" was vir 'n apartheidsideoloog soos Cronje "algehele repatriasie" na Indië. Vergelyk G. Cronje, *Afrika sonder die Asiat – die blywende oplossing van Suid-Afrika se Asiatevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1946, p. 205.
- 45 B.B. Lasarus [ps. B. Breytenbach], *'n Seisoen in die paradys*. Johannesburg: Perskor 1976, 127.

## BRONNE

- Abercrombie, H.R. *Afrika se gevaar. Die kleurlingprobleem*. Kaapstad: Die Burger-boekhandel 1938.
- Anderson, B. *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso 1983.
- Botha, D.P. *Die opkoms van ons derde stand*. Kaapstad: Human & Rousseau 1960.
- Cronje, G. 'n *Tuiste vir 'n nageslag – die blywende oplossing van Suid-Afrika se rassevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1945.
- Cronje, G. *Afrika sonder die Asiat – die blywende oplossing van Suid-Afrika se Asiatevraagstuk*. Johannesburg: Publicité Handelsreklamediens (Edms.) Bpk. 1946.
- Cronje, G. *Voogdyskap en apartheid*. Pretoria: Van Schaik 1948.
- Cronje, G., Nicol, W. & Groenewald, E.P. *Regverdige rasse-apartheid*. Stellenbosch: Christen-Studenteverenigingmaatskappy 1947.
- Cruywagen, D. "Marike 'hurt by unjust accusations'", in: *The Argus*, 11 Maart 1993, 4.
- Dönges, T.E. "Openingsrede." *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 1-7.
- Dubow, S. *Illlicit union. Scientific racism in modern South Africa*. Johannesburg: Witwatersrand University Press 1995.
- Eiselen, W.W.M. "Die kleurling en die naturel." *Die kleurling in die Suid-Afrikaanse samelewing. Referate gelewer op die sesde jaarvergadering van die Suid-Afrikaanse Buro vir Rasseaangeleenthede (SABRA) 1955*, 109-125.
- Fanon, F. *The wretched of the earth*. (vert. Constance Farrington). Harmondsworth: Penguin [1961] 1967.
- Getz, A. "Startling claims about coloureds by Minister's wife", in: *Sunday Express*, 30 Oktober 1983, 7.
- Gerwel, G.J. *Literatuur en apartheid*. Kasselsvlei: Kampen-uitgewers 1983.
- Jordaan, A.M. "Mites rondom Afrikaans". Ongepubliseerde D.Litt.-proefskrif, Universiteit van Pretoria 2004.
- Lasarus, B.B. [ps. B. Breytenbach]. *'n Seisoen in die paradys*. Johannesburg: Perskor 1976.
- Maartens, M. *Marike. 'n Reis deur somer en winter*. Vanderbijlpark: Carpe Diem Boeke 1998.
- Mberembe, A. "African modes of self-writing" (vert. Steven Rendall), in: *Public Culture* 14(1), 2002, 239-273.
- McDonald, D.J. "Die familie-lewe van die kleurling: met 'n noukeurige ondersoek na die Stellenbosche kleurling familie". Ongepubliseerde MA-verhandeling. Universiteit Stellenbosch 1933.
- Millin, S.G. *The South Africans*. Londen: Constable & Co. 1926.
- Millin, S.G. *God's stepchildren*. Johannesburg: Ad Donker [1924] 1986.
- Rabie, J. *Ons, die afgod*. Kaapstad: A.A. Balkema 1958.
- Roodt, D. "Wie sal ons bondgenote wees?", in: *Afrikaner*, 12 Mei 2005, 3.
- Small, A. *Die eerste steen*. Kaapstad/Pretoria: H.A.U.M. 1961.
- Venter, A.J. *Coloured. A profile of two million South Africans*. Kaapstad: Human & Rousseau 1974.
- Wessels, E. "Marike de Klerk in volsinne aangehaal", in: *Vrye Weekblad*, 24 Februarie 1989, 3.
- Young, R.J.C. *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race*. Londen: Routledge 1995.

# Bantoe

## Van Abantu na Ubuntu

KEES VAN DER WAAL

### INLEIDING

Om oor die "ander" te praat is nie vanselfsprekend of neutraal nie. Soos wat "ons" meestal 'n positiewe betekenis het, is die gevoelswaarde van "hulle" dikwels minder positief. Ons ervaar dit duidelik wanneer buitelanders oor ons skryf of praat op 'n manier wat ons grief. Afrikaanssprekendes is gevoelig vir die gebruik van terme soos "Afrikaners", "blankes", "kleurlinge" en "Boere". Toe 'n rassistiese video by die Reitz-koshuis van die Universiteit van die Vrystaat relatief onlangs opslae gemaak het, was die stereotipering in die media van blanke Afrikaanssprekers as rassiste 'n pynlike ervaring vir baie wat gevoel het "ons is nie almal so nie". Terme wat na mense verwys, veral groepsterminologie, is polities gelade magsinstrumente, nie bloot 'n objektiewe benoeming in dieselfde klas as wat 'n mens verwys na verskillende soorte visse of sterre nie. Die begrip "Bantoe" is 'n goeie voorbeeld van hoe 'n sosiale kategorie die sosiale praktyk volg en nie andersom soos wat die Sapir-Whorf-hipotese veronderstel het nie. 'n Woord soos hierdie kry met verloop van tyd verskillende betekenis waarvan sommige met sterk uiteenlopende gevoelens verbind kan wees. Die term "Bantoe" het, soos "Afrikaner", positiewe en negatiewe betekenis in Afrikaans en in ander tale in Suid-Afrika, afhange van die historiese tydperk en mense se sosiale posisie en ervaring.

"Bantoe" het as term 'n aantal belangrike betekenisveranderinge ondergaan. Dit het as 'n taalkundige term ontstaan om die verwantskap tussen 'n groot aantal inheemse tale aan te dui en dit het daardie betekenis in die studie van Afrikatale behou. Die term is daarna buitendien spesifiek gebruik om na die mense wat die tale praat te

verwys, byvoorbeeld in die antropologie. Die begrip het verder in die gewone spreektaal van Afrikaanse, Engelse en swart Suid-Afrikaners ingeburger geraak en met verloop van tyd amptelike status gekry in regeringsbeleid en wetgewing. In die tweede helfte van die twintigste eeu het die begrip veral verstrengeel geraak met die apartheidsbeleid soos wat dit aangewend is vir die aanduiding van swart mense en hulle ondergeskikte politieke posisie in die land. Dit is hierdie konnotasie wat die begrip 'n sterk negatiewe gevoelsinhoud gegee het in kringe wat die apartheidsbeleid teengestaan het. Soos wat die apartheidsbeleid ontluister is, het die negatiewe betekenis die oorhand gekry en het dit onaanvaarbaar geword. Verlaas die vryheidstryd en die skerp kritiese buitelandse reaksie teen apartheid het 'n effek op die gebruik van die term in Suid-Afrika gehad. Vanaf die tagtigerjare is die begrip al hoe minder gebruik en mettertyd vervang met "swart". Vandag word die term baie selde in sy nie-taalkundige verwysing gebruik, ek hoor die term nog soms in ultrakonserwatiewe uitsprake. Ek hoor die term ook nog soms onder konserwatiewe blankes en bruin mense.

My argument oor die gebruik van die woord "Bantoe" is dat 'n term soos dié in 'n bepaalde sosiale konteks geskep word en as gevolg van negatiewe betekenisassosiasies 'n sterk weerstand kan oproep. Soos wat die weerstand die konteks verander, moet die gebruik van die term aanpas en lei dit uiteindelik selfs tot die verdwyning van 'n woord of 'n betekenis indien dit as onderdrukkend en ondemokraties ervaar word. Die begrip "Bantoe" is in daardie sin een in 'n reeks van terme wat onaanvaarbaar geword het, beginnende met "kaffer", gevolg deur "naturel", dan "Bantoe". Meer onlangs het "swart" en "Afrikaan" die politieke korrekte terme geword. Let wel dat die eerste drie terme deur buitelanders geskep is (toegeskrewe terme) en die laaste twee nie. Die sosiale en politieke gebruik van die term "Bantoe" in Suid-Afrika is vergoed verbonde met die verdeel-en-heers-politiek van beide die Britse imperiale en Afrikaner-regerings. Die term is saam met blanke oorheersing verwerp.

Begrippe kom gewoonlik in stelling voor en hul betekenis dui dikwels op 'n grens met iets teenoorgestel. Teenoor "Bantoe" en "nie-blanke" en in samehang daarmee, het die terme "blanke" en "Afrikaner" ontwikkel met hul ras-konnotasies. Hierdie terme sal in die toekomst kan verdwyn soos wat die ras-element daarvan as negatiewe bagasie deur Afrikaanse taalgebruikers verwerp sou kon word. Die probleem met enige benoeming van 'n sosiale groepering is dat dit 'n poging is om te veralgemeen met die hulp van 'n term wat 'n sosiale klassifikasie veronderstel. 'n Term vir 'n groep of sosiale kategorie lei maklik tot negatiewe stereotipering en essensialisme. Dit beteken dat een kenmerk as bepalend beskou word vir almal wat in die kategorie ingesluit word. In hierdie uiteensetting kyk ek kortliks na die ontstaan en ontwikkeling van die term "Bantoe" om die veranderende betekenis daarvan aan die hand van verskeie kontekste te verduidelik. Die vraag is uiteindelik: waarom het hierdie veranderinge plaasgevind en wat sê dit?

## ONTSTAAN IN DIE TAALKUNDE

In 1862 word die eerste gebruik van die term *Bantu* as 'n wetenskaplike kategorie aangeteken wanneer Wilhelm Bleek sy *Comparative grammar of South African languages* die lig laat sien. Onder invloed van Sir George Grey het hierdie Duitse taalkundige op 'n nuwe term besluit wat die groep tale van swart mense in Suid-Afrika met hulle sterk ooreenkomste kon aandui en wat as 'n term nader sou wees aan daardie tale. Sendelinge en taalkundiges het teen daardie tyd reeds aangetoon dat die grammatikale struktuur van die inheemse tale van swart mense in Suid-Afrika groot ooreenkomste toon en op hulle beurt verwant is aan die taalgroepe noord van die Limpopo. Met hierdie innovasie, gebaseer op die Zoeloe-woord vir "mense", is die gebruik van die term "Kafir"-tale opgeskort en 'n meer aanvaarbare term tot stand gebring: "The Kafir Language belongs to an extensive family of languages ... Members of this family of languages, which we call the *Ba-ntu* family ... are also spread over portions of West Africa ..."<sup>1</sup>

Hierdie taalkundige betekenis bestaan dus al vir 150 jaar en word vandag nog oral in die studie van Afrikatale aangewend om na 'n groot groep tale, vanaf Wes-Afrika tot Oos-, Sentraal- en Suidelike Afrika, 'n derde van die kontinent se oppervlakte, te verwys. Daar is selfs 'n hipotetiese oorspronklike Bantoetaal deur die Duitse taalkundige Carl Meinhof gerekonstrueer wat dit as "Ur-Bantu" bestempel het. Die oorsprong van hierdie groep tale is moontlik in Wes-Afrika of Sentraal-Afrika en word met 'n snelle bevolkingsverspreiding oor groot dele van die kontinent geassosieer, vanaf ongeveer 2 000 jaar gelede.

Die begrip "Bantoetale" het as gevolg van die latere politieke betekenis van die term "Bantoe" ook daardie politieke betekenis begin dra. Die gevolg was dat departemente van Bantoetale aan Suid-Afrikaanse universiteite hulle name teen die middeltagtigerjare na "Afrikatale" verander het. Uit die aard van die saak is die nuwe benaming minder presies, maar ten minste gee dit nie aanstoot deur assosiasie nie. Buite Suid-Afrika skeep die begrip "Bantoetale" hoegenaamd nie 'n probleem nie, omdat die negatiewe politieke assosiasie nie daar van toepassing is nie.

## WIT VOLKEKUNDE EN ANTROPOLOGIE: "DIE BANTOE" AS "STAMME" EN "VOLKE"

Een van die eerste terreine waarop die begrip "Bantoe" buite die taalkunde in Suid-Afrika verskyn is in die antropologie. By die Universiteit van die Witwatersrand was 'n Bantu Studies Department teen 1921 gevestig. In 1926 is die eerste dosent in Bantologie aan die Universiteit Stellenbosch aangestel, in die persoon van dr. W.M. Eiselen wat later 'n belangrike rol in die implementering van die beleid van afsonderlike ontwikkeling sou speel. Aanvanklik is die studie van die Bantoetale ook in hierdie afdeling geplaas. Die ideologiese verskil tussen sosiale antropologie aan hoofsaaklik Engelstalige universiteite en die vorm van antropologie wat as "volkekunde" bekend sou staan, het reeds in die beginjare van die vak in Suid-Afrika na vore gekom. In wese was die verskil dat 'n

enkele Suid-Afrika as eenheid van studie in die sosiale antropologie geneem is, terwyl die volkekundiges baie klem gelê het op segregasie tussen swart en wit en afsonderlike "volke" onder Bantoe-sprekers. Uit hierdie tradisie stam die boek van Bruwer (1956), *Die Bantoe van Suid-Afrika*, wat die heersende denke van sy tyd onder Afrikaanssprekendes weergee: "Vir drie eeue reeds is die Blankes en die Bantoe bure in Suid-Afrika. [...] Dit is dus noodsaaklik dat ons mekaar as volke sal verstaan. Nieteenstaande hierdie vanselfsprekende feit bestaan daar in die Afrikaanse taal feitlik geen publikasies waarin die Bantoe as volksgemeenskappe bekend gestel word nie".<sup>2</sup> Verder beweer hy: "Tot groot beskawingsgemeenskappe het die Bantoe skynbaar nooit ontwikkel nie". En: "Dwarsdeur suidelike Afrika is die geskiedenis van die Bantoevolke dan ook een van gedurige onderlinge stryd, van botsings, uitdelging en geweld".<sup>3</sup> Let wel, die Bantoe moet volgens Bruwer as "volke" verstaan word en hulle ontwikkeling is laer as dié van "die blanke". Die volkekunde-tekste wat vir dekades aan Afrikaanse volkekundestudente soos ek voorgeskryf was, *Inleiding tot die Algemene Volkekunde*,<sup>4</sup> het konsekwent na "Bantoesamme" verwys, omdat die "Bantoe" in die apartheidsraamwerk slegs in terme van "samme" en "primitiewe volke" bedink kon word.

Ook in die Engelssprekende antropologie het die term *Bantu* gereeld opgeduik as die aanduiding van die mense en nie alleen die tale nie. *Bantu Studies* is in 1921 as 'n tydskrif vir antropologie en taalstudie van inheemse mense en tale in suidelike Afrika van stapel gestuur en het in later jare die voorspelbare naamsverandering ondergaan na die huidige naam: *African Studies*. 'n Oorsig oor die antropologiese kennis oor die Bantoe is in 1937 onder redaksie van die Kaapse antropoloog Isaac Schapera uitgegee: *The Bantu-speaking tribes of South Africa: An ethnographical survey*.<sup>5</sup> Betekenisvol is die aangepaste titel in 1974 toe David Hammond-Tooke die redakteur van die heruitgawe van die volume was: *The Bantu-speaking peoples of Southern Africa*.<sup>6</sup> "Samme" was nie meer as gepas gesien nie, maar die bestaan as *peoples* (volke) is kritiekloos, soos in Afrikaans, aan die bestaan van tale gekoppel.

'n Belangrike publikasie uit hierdie tyd is die bekende *A preliminary survey of the Bantu tribes of South Africa* van die hand van die staatsetnoloog N.J. van Warmelo (Departement van Naturellesake) in 1935.<sup>7</sup> Dit het die historiese verband van die verskillende stamhoofskappe aangetoon en met kaarte en tabelle aangedui waar die onderdane van die stamhoofde en hoofmanne gevestig was. Hierdie opname en klassifikasie was deel van die staat se implementering van die beleid van segregasie wat reeds in die negentiende eeu in die koloniale Suid-Afrika toegepas is en tot sistematiese en ongelyke gebiedskeiding in die negentiende en twintigste eeu gelei het. Weer eens is die koppeling van "samme" aan "Bantoe" hier opvallend. Terloops, die skatting van getalle van die landelike Bantoe was in hierdie publikasie gebaseer op die aantal belastingbetalers per distrik. Die klassifikasie van Van Warmelo was op historiese en politieke groeperings, geografiese verspreiding, kulturele kenmerke en taal gebaseer, omdat nie een van hierdie kriteria op sy eie as basis vir 'n waterdige klassifikasie kon werk nie – tipesend van die probleem wat ontstaan wanneer 'n poging tot sistematiese klassifikasie van mense aangepak word.



## “BANTOE” AS ‘N TERM ONDER SWART MENSE

Terwyl die amptelike klassifikasie van “die Bantoe” groot gevolge vir die toegang tot bronne soos grond en ontwikkeling sou hê, het min of meer almal in die land die term aanvanklik gebruik en aanvaar. So vind ‘n mens in 1918 reeds ‘n verwysing na die Bantu Women’s Movement. Die swart skrywer S.M. Molema het in 1918 ‘n boek oor die swart mense van Suid-Afrika voltooi wat weens die skaarste aan papier in die oorlogstyd eers in 1920 uitgegee is as *The Bantu: Past and present*. Vir Molema, soos dit ook algemene gebruik was in daardie tyd, was die terme *natives*, *Bantu*, *Bantu nation* en *Bantu race* alles terme met dieselfde betekenis. Sy beskrywing van die geskiedenis, taal en gebruike van die *Bantu* volg die patroon van sy tyd en gee blyk van die beskawingsvooroordeel wat met formele onderwys en die Christelike geloof geassosieer is. Dit is egter opvallend dat hy sterk uitgesproke was oor die onreg van grondontneming en die afwesigheid van politieke regte, iets wat die “Bantu National Congress” (sy term vir die South African Native National Congress, die latere ANC) polities aktief bestrey het.<sup>8</sup>

Die ANC het voortdurend op politieke regte vir swart mense in Suid-Afrika aangedring. In die tydskrif van die ANC, *Umsebenzi*, word dit byvoorbeeld in die veertigerjare soos volg gestel: “The Bantu must demand equal economic, social and political rights, ...”<sup>9</sup> Hier sien ‘n mens dus reeds twee duidelik verskillende benaderings tot die term: ‘n benadering wat verdeling en stamgebondenheid beklemtoon, veral in die Afrikaanse, maar ook in die Engelse liberale gebruik en ‘n benadering wat die eenheid van swart mense en hul toegang tot regte beklemtoon in die progressiewe en radikale gebruik van die term veral onder swart skrywers.

Nog ‘n opvallende gebruik van die term *Bantu* onder swart mense is as ‘n persoonsnaam. Die mees bekende is seker, ironies, een van die grootste anti-apartheidsdenkers en -aktiviste teen die verdelende gebruik van die begrip “Bantoe”, naamlik Steve Biko. Die gebruik van die term as ‘n persoonsnaam staan heeltemal los van die etniese, of rasse-etiket wat die term algemeen in die Suid-Afrikaanse samelewing gekry het en lig die term se oorspronklike en letterlik mees humane betekenis uit: *bantu* = mense. Hy is in 1946 in Tarkastad, Oos-Kaap, gebore: “Mzingaye [sy pa] chose to name him Bantu Stephen Biko. ‘Bantu’ literally means ‘people’. Later Biko called himself ‘son of man’. Although this was done often with tongue in cheek, Malusi Mpumlwana interprets Biko as understanding his name to mean that he was a person for other people, or more precisely, *umntu ngumtu ngabanye abantu*, ‘a person is a person by means of other people’.”<sup>10</sup> Biko se swartmag-filosofie, die stryd teen gedwonge Afrikaans in Bantoe-onderwys en die Soweto-jeugopstand van 1976 het die land voorberei vir die vryheidstryd van die 1980’s, die vrylating van Nelson Mandela in 1990 en die demokratiese oorgang van 1994 waarin die amptelike gebruik van die term “Bantoe” feitlik uitgewis is.

## DIE OORDRAG VAN "BANTOE" VANUIT TAALKLASSIFIKASIE NA POLITIEKE DISKRIMINASIE

Waar die term "kaffer" tot aan die begin van die twintigste eeu gebruiklik en selfs amptelik was, het die term "naturel" (*native*) en later "Bantoe" die meer politieke korrekte terme geword. "Kaffer" het natuurlik tot vandag steeds die neerhalende betekenis waarmee wit en bruin rassiste graag privaat na swart mense verwys. Nog later sou die begrip "swartmense" in gebruik kom (in die tagtigerjare) en meer resent ook "Afrikane". Daar is dus 'n terminologiese genealogie wat verband hou met die omstrede gebruik van sosiale kategorieë deur 'n heersergroep oor 'n oorheerste groep. Neerhalende verwysings na swart mense in enigiens van die terme wat opeenvolgend gebruik is, is algemeen, ook in die literatuur. So spreek die verslag van die Carnegie-kommissie na die armblankevraagstuk hom uit: "Onkiese, vuil en onbeholpe maniere van uitdrukking word dikwels van die naturel aangeleer. Veral die kaffergewoonte van leuentaal, of ontwyking van die waarheid, word die blanke kind ingeprint. Want 'n kaffer kom selde met die waarheid uit, hy is lief om 'n omweg te loop".<sup>11</sup> En 'n entjie verder: "Onbeskaafde barbaarse lewenswyse beïnvloed ook die blanke gesin en breek die arbeid van skool, kerk en huis af. Daar is by die naturel in die reël volgens Europese opvatting geen fynheid van gevoel en smaak, geen kultuur of beskawing nie, maar grofheid en barbaarsheid wat onwillekeurig die blanke familielewe affekteer".<sup>12</sup>

Die opvallende van die gebruik van "Bantoe" in Afrikaans is dat dit meestal neerhalend of vanuit 'n posisie van meerderwaardigheid gebruik is. Minstens verwys dit na 'n sosiale kategorie wat as totaal anders beleef word en gewoonlik as 'n ras of 'n volk aangedui word. Ironies is die betekenis van gedeelde menslikheid wat die term eintlik in sy oorspronklike betekenis besit meestal afwesig in die gebruik van die term en die optrede wat daarmee verband hou onder Afrikaanssprekers. Dit gaan nie oor mense in die eerste plek nie, maar oor eenhede: volke of stamme (primitiewe volke) as 'n projeksie vanuit Afrikanernasionalisme. "Bantoe" in sy eksklusiewe en verdelende semantiese verwysing in Afrikaans was, soos die kategorie "Engels", klaarblyklik nodig om die teenhanger, teenbeeld en opponent mee aan te dui. Die "Bantoe" was nodig vir die proses van etniese mobilisering en die skep van 'n eie staat onder Afrikaners. In Afrikaans het die begrip "Bantoe" sodoende die betekenis verwerf van mense wat kultureel totaal anders as Westerse mense is en wat as minderes gesien is, mense wat politiek en ekonomies onderhorig moet wees. Algaande het die term al hoe meer een van benoeming van buite (toegeskrewe term) en al hoe minder een van selfidentifikasie van binne geword.

In die papierspoor van die ontwikkeling van apartheid vind 'n mens byvoorbeeld die samevatting van die NG Kerk se beraad in 1950 oor die naturellevraagstuk.<sup>13</sup> Volkekundiges en ander sosiaalwetenskaplikes het die kerkeleiers op hierdie kongres van raad bedien. Afwisselend word die terme "naturel", "kaffer", "nie-blanke", "Bantoe", "Bantoevolk" en "Bantoevas" gebruik, asof hierdie problematiese kategorieë vanselfsprekende en identiese betekenis sou besit, bloot omdat dit na swart mense verwys.<sup>14</sup> Die regeringsbeleid met

die doel om apartheid tussen swart en wit te realiseer en afsonderlike Bantoetuislande te skep is in hierdie tyd ontwikkel. Mooi woorde is oor ontwikkeling en voogdskap gebruik, maar dit het neergekom op selfbehoud, om die blanke as identifiseerbare groep in 'n posisie van mag met sy eie taal en gekose roeping te laat voortbestaan.

In die groot burokratiese apparaat wat sedert die 1950's ontplooi het, parallel tot die staatsdiens vir blankes, het allerlei terme en gepaardgaande praktyke hulle verskyning gemaak om die lewe van "die Bantoe" te orden en te reguleer. Wetgewing, kommissies van ondersoek en talle ander inisiatiewe moes hierdie rasse-afsonderlikheid wat as kultuurverskille aangebied is, deurvoer. Die sogenaamde Tomlinson-verslag<sup>15</sup> het die basis gevorm vir die konsolidering en "ontwikkeling" van die Bantoetuislande vanaf die 1960's. Die "Bantoe" is as 'n bedreiging vir "die Blankes" voorgehou indien daar nie tot radikale skeiding op geografiese, politieke en ekonomiese gebied oorgegaan sou word nie. In die bespreking van die Bantoe is 'n veralgemening van die tradisionele kultuur geskep as 'n aanduiding van die radikale verskille wat 'n regverdiging moes wees vir die harde logika van skeiding wat apartheid sou meebring. Ongelykheid en minagting was ingebou in die apartheidsdenke: "Die witman het die beskawing na hierdie land gebring en alles wat die Bantoe vandag saam met ons erf, is deur die kennis en die ywer van die witman tot stand gebring", stel dr. Hendrik Verwoerd dit in 1960.<sup>16</sup>

In hierdie konteks van minagting en regverdiging van blanke beheer oor die Bantoe, as sogenaamde voogde, soos oor onmondiges, het 'n reeks terme met die stamwoord "Bantoe" verbind om die burokratiese stelsel van gestruktureerde diskriminasie naatloos te bedryf:

"Bantoe-arbeid" is oral met permitte gereguleer en in die Wes-Kaap verhinder om 'n sogenaamde blanke gebied te beskerm teen die permanente verstedeliking van swart mense.

Die "Bantoe-Beleggingskorporasie" het die taak gekry om swart entrepreneurskap in die "Bantoe-tuislande" te bevorder ten bate van "Bantoe-ontwikkeling", maar min mense het daarby gebaat.

"Bantoe-owerhede" is onder die gesag van die Departement van Bantoe-administrasie en Ontwikkeling in die "Bantoe-gebiede" gevestig, gebaseer op tradisionele gesagstelsels om elke "Bantoe-volkseenheid" tot ontwikkeling en selfstandigheid te lei.

Slegs vir hierdie owerhede is 'n beperkte "Bantoe-stemreg" ingestel, maar die blanke "Bantoe-sakekommissaris" het vir eers nog die septer in hierdie gebiede geswaai.

"Bantoe-onderwys" is onder leiding van Verwoerd en Eiselen in die plek van die kerke se onderwys aan swart mense gebied, veel laer befonds as blanke onderwys en algemeen deur swart mense as minderwaardig beskou.

"Bantoebier" is deur die regering as 'n sterk inkomstebron van plaaslike owerhede vir Bantoes in stedelike gebiede benut. Die biersale is later deur swart skoolkinders in die Soweto-opstand geteiken as plekke waar die ouer generasie verslaaf is.

Die regering het sy beleid en die "suksesse" daarvan in sy tydskrif *Bantu* bekend gestel en ook *Radio Bantu* gestig om swart mense van propaganda in hulle eie tale te bedien.

Die term "Bantoe" het sodoende in Suid-Afrika geheel en al met apartheid verweef geraak. Weens die feit dat die term deur die blanke minderheidsregering vir 'n onderdrukkende rassebeleid gebruik is, het dit 'n term van aanstoot geword. Hierdie weerstand is byvoorbeeld uitgedruk in die begrip *Bantustan* wat neerhalend deur buitelandse en binnelandse kritici van die beleid van afsonderlike ontwikkeling gebruik is om na die balkanisering van Suid-Afrika se tuislande te verwys.

## 'N POLITIES INKORREKTE TERM

Teen die laat sewentigerjare het die weerstand teen apartheid oorweldigend sterk geword en moes selfs die regerings van Vorster en Botha groot aanpassings begin maak. Swart mense het sedert die swartmagwerk van Steve Biko en die Soweto-opstand al hoe meer polities bewus geword en met trots van *black of African* as terme van selfverwysing gebruik gemaak, in verset teen die etniese verdeling wat met die begrip "Bantoe" geassosieer is. Hierdie verset het sy weerklank tot binne-in die Afrikaanse letterkunde gekry met die publikasie van die meesterlike *Die swerfjare van Poppie Nongena* deur Elsa Joubert in 1978.<sup>17</sup> Die invloed van hierdie boek op die denke van sosiaal sensitiewe Afrikaanssprekendes was waarskynlik enorm. Dit het hulle in staat gestel om die beleid te bevraagteken wat Bantoe-tuislande teen groot menslike koste probeer skep het. Hierna het die term feitlik oral in Suid-Afrika onaanvaarbaar geword. Die naamsverandering van die Departement van Bantoe-administrasie en Ontwikkeling na die Departement van Plurale Betrekkinge was byvoorbeeld 'n aanduiding van hoedanig die woord "Bantoe" onbruikbaar geword het, selfs deur die regering wat die woord sentraal gestel het vir die uitvoer van sy beleid van skeiding tussen swart en wit. Opvallend is die feit dat die term "Bantoe" (anders as swart of Zoeloe), sover ek kon vasstel, nie in Afrikaanse gedigte gebruik is nie. Digtters kon of wou die woord dus, ten spyte van sy openbare prominensie, skynbaar nie gebruik om iets raak te sê of te vier waarmee hulle intuïtief kon assosieer nie. Dit beklemtoon waarskynlik die kunsmatigheid van die term en sy politieke gebruik as 'n onpoëtiese konstruksie.

Vandag word die begrip "Bantoe" nog slegs deur konserwatiewe (of oningeligte) Afrikaners en bruin mense gebruik om afstandelik na swart mense as 'n veralgemeende kategorie te verwys. Met opset gebruik die neo-konserwatief Dan Roodt die begrip op Litnet.<sup>18</sup> Hy voer aan dat die Bantoes van Suid-Afrika geen eie beskawing gehad het nie, terwyl blankes wel die wiel en skarnier na Afrika gebring het. Hy beklemtoon dat Bantoe-kulture geen eie skrif geken of in verdiepings gebou het nie, dat geen wetenskaplike denke met hierdie kulture geassosieer word nie, maar wel kannibalisme en oorlog. Hierdie denke is 'n direkte voortsetting van die volkekundiges en Verwoerd se denke, maar in 'n totaal ander konteks, 'n generasie later, waar dié soort denke nog meer anachronisties is as ooit tevore. Die aansprake op beskawing is natuurlik ook deur die Romeine in hulle vergelykings met die Germane gemaak wat destyds as onbeskaaf beskou is. Dit is egter nie net Roodt se gebruik van "Bantoe" wat 'n voortgesette wit rassisme verteenwoordig nie. Heel dikwels hoor 'n mens inbellers na Radio Sonder Grense wat na swart mense verwys

in terme van die sogenaamde onoorbrugbare kultuuraftand wat tussen swart mense en blankes ervaar word. Die basiese idee van die groot grens tussen swart en wit gedy voort. Dit teer op ongelykheid, vooroordeel, historiese ontkenning en selfregverdiging. Die onderliggende rassisme het egter nie 'n term soos "Bantoe" nodig om in die nuwe Suid-Afrika te kan bestaan nie.

Waar die klem voor die demokratiese transformasie van 1994 staatkundig op die verskil tussen groepe in die land geval het, is die behoefte aan eenheid van die nasie en nasiebou sedertdien baie sterk. Metafore soos "die reënboognasie" is 'n uitdrukking van hierdie verbeelde eenheid. 'n Verskuiwing weg van 'n fokus op die begrip "Bantoe" na die begrip *ubuntu* (menslikheid) dui die nuwe tydsgees aan.

## UBUNTU: EENHEID EN MENSLIKHEID IN AFRIKA

*Ubuntu* is 'n term wat deur emeritus-aartsbiskop Desmond Tutu bekend gestel is. Die begrip verwys na die eenheid tussen mense op grond van gedeelde menslikheid. Die term het by die aanvang van die nuwe demokrasie in Suid-Afrika in 1994 na vore gekom. *Ubuntu* is saam met die idee van 'n reënboognasie gebruik om die politieke behoefte aan nasiebou in die Nuwe Suid-Afrika te verwoord rondom 'n verbeelde eenheid. 'n Verdere kenmerk van *ubuntu* is dat dit in die eerste plek verwys na die positiewe bydrae wat swart mense in Suid-Afrika tot hierdie eenheid maak. Hulle veronderstelde kollektiewe bewussyn versterk die soeke na eenheid, vergewing, heling en ander positiewe kenmerke wat dit vir die voormalige blanke heersersgroep sou moontlik maak om as medeburgers aanvaar en gerespekteer te word. In hierdie konteks het *ubuntu* reeds in die Waarheids- en Versoeningskommissie en in die Konstitusionele Hof sy doel gedien. 'n Ander konteks waarin die begrip opgeraap is vir instrumentele gebruik is die konsultasie-industrie rondom bestuursverandering en diversiteitsbestuur. *Ubuntu* speel daar die rol van 'n metafoor van alles wat as goed beskou word in die swart kultuur en sosiale lewe en wat voorheen geminag is. Die probleem is natuurlik dat hierdie term maklik 'n idealistiese prentjie voorhou van 'n realiteit wat ook deur konflik en jaloesie gekenmerk is (byvoorbeeld in heksejagte, strooptogte en onderdrukking van vroue). Die onderspeling van etniese en ander verdelings onder swart mense in die nuwe konteks is, soos apartheid en neokonserwatisme, 'n ideologiese verskynsel.<sup>19</sup>

## ESSENSIALISME IN BEIDE BANTOE EN UBUNTU

Dit is onvermydelik dat mense terme nodig het om die komplekse werklikheid te orden en daaroor te kommunikeer, maar die onderliggende probleem met sosiale terme wat mense klassifiseer, soos Bantoe en *ubuntu*, is dat dit grense daarstel en 'n inhoud daaraan toeken wat nie met die komplekse realiteit ooreenstem nie. Heel dikwels is die klassifikasies te homogeen en eensydig waar diversiteit ter sprake is. Sosiale klassifikasie ontlok sterk emosies wat met identifisering en die voortbestaan van mense te make het. Sosiale grense kan immers gebruik word om die "ons"-groep van die "hulle" te onderskei.

Wanneer die "hulle" as minderwaardig beskou word, kan onderdrukking geregtig word, soos wat in die bloeitydperk van die beleid oor die Bantoe gebeur het. In wese beantwoord die idee van "groepe" wanneer ons van groot sosiale eenhede soos "Bantoe" praat nie aan die komplekse realiteit nie, want die term is eerder 'n kategorie, 'n vorm van klassifikasie, en nie 'n verwysing na 'n groep met herkenbare lede en interaksie nie (soos 'n gesin of 'n politieke party). Bantoe en *ubuntu* deel met mekaar dat hulle variasies is van die woord vir mens. Die een verwys na die veelheid van mense, spesifiek in Afrikaans die veelheid van "Bantoe-volke" wat moes inpas by die idee van 'n blanke staat. *Ubuntu* verwys na menslikheid, die samehörigheid van mense, wit en swart, wat in Suid-Afrika 'n eenheid kan vorm op grond van 'n nuwe grondwet en waardes wat veral uit die Afrika-tradisie stam. Beide begrippe kry meestal 'n essensialistiese gebruik in Suid-Afrika, want hulle neem enkele eienskappe as vertrekpunt en veronderstel dat hierdie eienskappe die volle verhaal vertel. In die geval van "Bantoe" dat swart mense tradisionalistes is wat in stamme en volke wil lewe en as bevoogde minderjariges deur blankes behandel wil word. In die geval van *ubuntu* dat almal in die land 'n eenheidsgevoel sal ontwikkel en dat hierdie menslikheid 'n enkel positiewe karakter het wat op Afrika-tradisies gebaseer is. Veronderstellings oor sosiale grense, gekoppel aan tradisie, met die oog op 'n gefabriseerde toekomst is teenwoordig by albei terme. Die opmerklieke verandering in die gebruik van hierdie terme reflekteer die Suid-Afrikaanse politieke geskiedenis; benoeming en onderwerping van swart mense is vervang deur bevryding en self-benoeming; "Die Bantoe" bestaan nie meer nie, *ubuntu* is die nuwe ideaal. Die harde werklikheid van vreemdelingshaat teenoor ander Afrikaners in Suid-Afrika is 'n aanduiding van die beperking van 'n ideologiese begrip soos *ubuntu*.

Die geskiedenis van die begrip "Bantoe" dui aan dat woorde 'n manier is om die werklikheid te beheers, maar dat die werklikheid vloeibaar is en histories inwerk op die begrippe wat ons kennisapparate is. Kennis is mag, soos Michel Foucault aangetoon het: kennis is nooit neutraal nie, maar word gevorm en in stand gehou deur diegene wat oor mag beskik. Groot historiese veranderinge in Suid-Afrika het daartoe gelei dat "Bantoe" en oorheersing van swart mense vervang is met *ubuntu* en 'n soeke na 'n nuwe nasionale eenheid. Die voortbestaan van die begrip "Bantoe" in die konteks van Afrikatalie is opvallend – dáár is magsverhoudinge miskien minder direk ter sprake as in die georganiseerde politiek. Maar hoeveel Afrikaanssprekers, relatief afgesonder met hul ekonomiese mag, het dit al nodig gevind om 'n Afrikatalie aan te leer? Gaan die term "Afrikaner" dieselfde pad loop as "Bantoe"? Alhoewel dit 'n term van selfverwysing is en nie toegeskrywe is nie, kan dit betekenisverskuiwings ondergaan, veral weens die negatiewe eksterne persepsie daarvan. Solank blanke Afrikaanssprekers met 'n rasgevoel identifiseer en emosioneel daarvoor kan word, sal die begrip 'n plek hê in die volksmond. Mag daar 'n dag kom dat die sosiaal-negatiewe betekenis van "Afrikaner" en "Bantoe" mekaar vind in die vergetelheid.

## EINDNOTAS

- 1 W.H.I. Bleek, *Comparative grammar of South African languages*. Kaapstad: Juta 1862, 2.
- 2 J.P. Bruwer, *Die Bantoe van Suid-Afrika*. Johannesburg: Afrikaanse Pers 1956, voorwoord.
- 3 J.P. Bruwer, *Die Bantoe van Suid-Afrika*. Johannesburg: Afrikaanse Pers 1956, 228.
- 4 P.J. Coertze (red.), *Inleiding tot die Algemene Volkekunde*. Johannesburg: Voortrekkerpers 1959.
- 5 I. Schapera (red.), *The Bantu-speaking tribes of South Africa: An ethnographical survey*. Kaapstad: Maskew Miller 1946.
- 6 W.D. Hammond-Tooke (red.), *The Bantu-speaking peoples of Southern Africa*. Londen: Routledge 1974.
- 7 N.J. van Warmelo, *A preliminary survey of the Bantu tribes of South Africa*. Pretoria: Staatsdrukker 1935.
- 8 S.M. Molema, *The Bantu: Past and present. An ethnographical and historical study of the native races of South Africa*. Kaapstad: Struik [1920] 1963, 302-303.
- 9 Aangehaal in Federale Sendingraad, *Die natuurlevraagstuk: Referate gelewer op die kerklike kongres van die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke in Suid-Afrika*. Bloemfontein: NG Sendingpers 1950, 140.
- 10 L. Wilson, "Bantu Stephen Biko: A life", in: N.B. Pityana, M. Ramphele, M. Mpumwana & L. Wilson (reds.), *Bounds of possibility: The legacy of Steve Biko and black consciousness*. Kaapstad: David Philip 1991, 15-77.
- 11 J.R. Albertyn & M.E. Rothmann, *Die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika*. Verslag van die Carnegie-Kommissie. Deel V: Sociologiese Verslag. Stellenbosch: Pro Ecclesia 1932, 37.
- 12 J.R. Albertyn & M.E. Rothmann, *Die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika*. Verslag van die Carnegie-Kommissie. Deel V: Sociologiese Verslag. Stellenbosch: Pro Ecclesia 1932, 38.
- 13 Federale Sendingraad, *Die natuurlevraagstuk: Referate gelewer op die kerklike kongres van die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke in Suid-Afrika*. Bloemfontein: NG Sendingpers 1950.
- 14 Federale Sendingraad, *Die natuurlevraagstuk: Referate gelewer op die kerklike kongres van die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke in Suid-Afrika*. Bloemfontein: NG Sendingpers 1950, 21, 54, 170.
- 15 Union of South Africa, *Summary of the Report of the Commission for the Socio-economic Development of the Bantu Areas within the Union of South Africa*. Pretoria: Staatsdrukker 1955.
- 16 A.N. Pelzer, *Verwoerd aan die woord: Toesprake 1948-1966*. Johannesburg: Afrikaanse Pers 1966, 354.
- 17 E. Joubert, *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad: Tafelberg 1978.
- 18 D. Roodt, "Sangomas of Newton. Grasperk" 2005, <http://www.ouitnet.co.za/gras/vigs.asp> (afgelaai 6 September 2007).
- 19 C. Marx, "Ubu and Ubuntu: On the dialectics of apartheid and nation building", in: *Politikon* 29(1), 2002, 49-69.

## BRONNE

- Albertyn, J.R. & Rothmann, M.E. *Die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika*. Verslag van die Carnegie-Kommissie. Deel V: Sociologiese Verslag. Stellenbosch: Pro Ecclesia 1932.
- Bleek, W.H.I. *Comparative grammar of South African languages*. Kaapstad: Juta 1862.
- Bruwer, J.P. *Die Bantoe van Suid-Afrika*. Johannesburg: Afrikaanse Pers 1956.
- Coertze, P.J. (red.). *Inleiding tot die Algemene Volkekunde*. Johannesburg: Voortrekkerpers 1959.
- Federale Sendingraad. *Die natuurlevraagstuk: Referate gelewer op die kerklike kongres van die Gefedereerde Ned. Geref. Kerke in Suid-Afrika*. Bloemfontein: NG Sendingpers 1950.
- Hammond-Tooke, W.D. (red.). *The Bantu-speaking peoples of Southern Africa*. Londen: Routledge 1974.
- Joubert, E. *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad: Tafelberg 1978.
- Marx, C. "Ubu and Ubuntu: On the dialectics of apartheid and nation building", in: *Politikon* 29(1), 2002, 49-69.
- Molema, S.M. *The Bantu: Past and present. An ethnographical and historical study of the native races of South Africa*. Kaapstad: Struik [1920] 1963.
- Pelzer, A.N. *Verwoerd aan die woord: Toesprake 1948-1966*. Johannesburg: Afrikaanse Pers 1966.
- Roodt, D. "Sangomas of Newton. Grasperk" 2005, <http://www.oultinet.co.za/gras/vigs.asp> circa 2005 (afgelaai 6 September 2007).
- Schapera, I. (red.). *The Bantu-speaking tribes of South Africa: An ethnographical survey*. Kaapstad: Maskew Miller 1946.
- Union of South Africa. *Summary of the Report of the Commission for the Socio-economic Development of the Bantu Areas within the Union of South Africa*. Pretoria: Staatsdrukker 1955.
- Van Warmelo, N.J. *A preliminary survey of the Bantu tribes of South Africa*. Pretoria: Staatsdrukker 1935.
- Wilson, L. "Bantu Stephen Biko: A life", in: N.B. Pityana, M. Ramphele, M. Mpumwana & L. Wilson (reds.). *Bounds of possibility: The legacy of Steve Biko and black consciousness*. Kaapstad: David Philip 1991, 15-77.



# Thandi, Katrina, Meisie, Maria, ou Johanna, Christina, ou -Lina, Jane en Cecilia Magadlela

ENA JANSEN



Dit was dus ons gesin; maar daar was ook nog ou Dulsie, van wie ek amper vergeet het, soos mens maar geneig is om van die bediendes te vergeet, alhoewel sy by ons was so lank soos wat ek kan onthou. [...] daardie gedurige aanwesigheid waaraan ek skaars nog name of gesigte kan koppel. Dulsie in die huis [...] so onthou ek my kinderjare.<sup>1</sup>

Soos wat Richard Elphick in *Kraal and Castle: Khoikhoi and the founding of white South Africa*<sup>2</sup> aantoon, was dit al vanaf die begin van die Nederlandse nedersetting aan die Kaap die gewoonte om jong inlandse vroue as diensmeisies vir blanke huishoudings op te lei. Toe slawerny een maal op gang gekom het, is hulle plek ingeneem deur Oos-Indiese slavinne wat meer kulinêre en huislike vaardighede besit het. Die egte naam van een van die eerste Suid-Afrikaanse vroue wat aan die Kaap in 'n blanke huishouding gewerk het was Krotoa (ongeveer 1642-1674). Hierdie Khoi-vrou van die Goringhaiqua-groep is deur Jan van Riebeeck en sy vrou egter Eva genoem. Danksy onder andere Dalene Matthee (*Pieterella van die Kaap*) en Dan Sleigh (*Eilande*) se romans weet die meeste post-apartheid Suid-Afrikaners dat sy behalwe bediende ook een van Van Riebeeck se belangrikste tolke was, getroud met 'n Deense skeepsarts en die stammoeder van talle blanke families.

Dat 'n bediende met dieselfde naam driehonderd-en-vyftig jaar later 'n geliefde strokiesprentfiguur sou word, sou niemand kon raai nie. Sy word dan nie meer 'n kinderopvester of "meid" genoem nie, maar is 'n "domestic maintenance assistant" en het weliswaar 'n "westerse" naam – in kombinasie met *Madam* 'n woordspeling op Adam – maar ook 'n van: Sisulu. In die meestal vlymskerp *Madam & Eve*-strokies het sy altyd die laaste woord. Alle figure daarin het ikone geword van 'n veranderende Suid-Afrika waarin gelykheid steeds 'n verre droom is, maar waarin die manier waarop Eve steeds seëvier, transformierend is ondanks die gekte rolverdeling.

Die konsep van Eve en haar Madam is gebore toe die Amerikaner Stephen Francis saam met sy Suid-Afrikaanse vrou wat hy in 1988 in New York ontmoet het, by sy skoonmoeder in Alberton in Gauteng gaan kuier het. Die dinamiek tussen die huisvrou en haar bediende Grace het hom gefassineer. "The yelling and complaining of both parties sparked an idea in his mind", het hy later vertel.<sup>3</sup> Kort daarop het hy hom aangesluit by twee pioniers van satire in Suid-Afrika, die historikus Harry Dugmore en die grafiese kunstenaar Rico Schacherl. 'n Paar jaar later is die "miljoen-dollar-titel" *Madam & Eve* gelanseer. Dit verskyn sedert 1992 in *The Weekly Mail* (nou die *Mail & Guardian*). Eve is "a sassy individual":

She has lived and suffered under the harsh rule of Apartheid and as a result has faced the many difficulties of having to be a live-in maid to a bored and affluent white woman. Pitiful wages and indifference towards her are just two of the many injustices Eve faces. Yet she tackles her employer and the world with a sassy fervour.<sup>4</sup>

Sy deins daar inderdaad nie voor terug om op die stryplank te gaan lê en in antwoord op die verontwaardigde vraag van Madam of sy dink dat dit 'n vrye dag is, te antwoord dat sy haar aangesluit het by "M.A.D.A.M.: Maids Against Doing Anything on Monday". Voortdurend versin sy entrepreneursprojekte saam met haar vriendin. Hierdie "Mealie Lady" loop daagliks deur die Johannesburgse woonbuurte met 'n sak mielies om te verkoop op haar kop. In April 2004 het Eve en haar vriendin dan ook onderskeidelik die "Secret Domestic House Party" en "The Mealie Lady Party" gestig – 'n viering van hulle dekade

van stemreg; die toegang wat hierdie vroue uit die swart arbeidersklas uiteindelik tot die politieke demokrasie het. Eve is weliswaar steeds 'n bediende, maar die wyse waarop sy opkom vir haar regte en altyd die laaste woord inkry, maak haar 'n hoopgewende ikoon van wat Achille Mbembe in 'n onderhoud oor sy boek *On the postcolony* (2001) gesê het: "As far as Africa is concerned, colonialism is over. Apartheid is over too. Africans are now the free masters of their own destiny." Dit beteken natuurlik nie, so het hy bygevoeg, dat vryheid maklik is nie: "The work of freedom is very risky [...] because it involves a transformative relation with our past as a condition sine qua non of our control over our own future".<sup>5</sup>

Eve se Zoeloe-van is deel van haar bekende identiteit. Sy dra dikwels jeans en T-hemde. Baie ander vroue se eie name is nooit gebruik in die *contact zone* van Suid-Afrikaanse kombuisie nie. Saam met hulle kappies en voorskote het bediendes in blanke Suid-Afrikaanse huishoudings dikwels nuwe name gekry, name wat vir wit mense makliker uitspreekbaar is as byvoorbeeld Nolyvyo, Nokubonga of Nomahobe. Hierdie ama-Xhosa name beteken Geluk, Dank u God en Duif. Soms doop swart ouers hulle kinders op voorhand al Beauty, Patience of Perseverance, waarmee hulle die hoop uitdruk dat hulle dogters sukses sal hê in die blanke werkomgewing. Soms gee werkgewers self "bekende" name aan hulle bediendes en ek vermoed dat die meeste van die name in my titel tot hierdie kategorie behoort. Thandi tot en met Cecilia Magadlela is vroue wat in my lewe van toe tot nou belangrik is om geen ander rede as dat ek die geluk gehad het om tot 'n klas te behoort by wie hierdie vroue in die huis werk gesoek en gekry het.

## II

Ek is as wit kind gebore drie jaar na die Nasionale Party aan bewind gekom het. In my kleintyd-fotoalbums is daar min, maar tog 'n paar foto's van swart vroue. Party het wit kappies op, ander kopdoeke. Hulle dra meestal wit voorskote. Die eerste foto is op die twaalfde bladsy van die eerste van twee fotoalbums wat ek van my Bolandse ouma Tibbie Myburgh-Broeksma (1901-1988) geërf het. Die foto (Figuur 1) is in Oktober 1951 geneem op Vlakwater, familieplaas van my pa naby Viljoenskroon. My sussie en ek is sewe maande oud. Ons sit hoog aan weerskante van ons koets van 'n tweeling-*pram* op 'n wye stoep. Langs ons hurk 'n jong swart vrou met kappie en voorskoot, vriendelik en vrolik kykend. Of sy 'n Vrystaatse *ousie* is en of sy met ons en die *pram* op die agterbank van my pa-hulle se eerste motorkar Jan Groentjie saamgery het van Colenso in Natal, weet ek aanvanklik nie meer nie.

Die klein swart-en-wit foto is soos alle ander met silwer hoekies ingeplak op swart bladsye in die boek met sy groen omslag en veterstrik op die rug. Op byna elke bladsy is daar byskrifte in wit ink. Ek onthou nog die kroontjiespenne waarmee my ouma en ook my ma in die fotoboeke geskryf het. Tussen elke twee bladsye is 'n laag selofaanpapier (het ons dit nie *trace*-papier genoem nie?). Noudat ek die boek goed bekyk, sien ek



FIGUUR 1. Met Thandi op Vlakwater se stoep, 1951

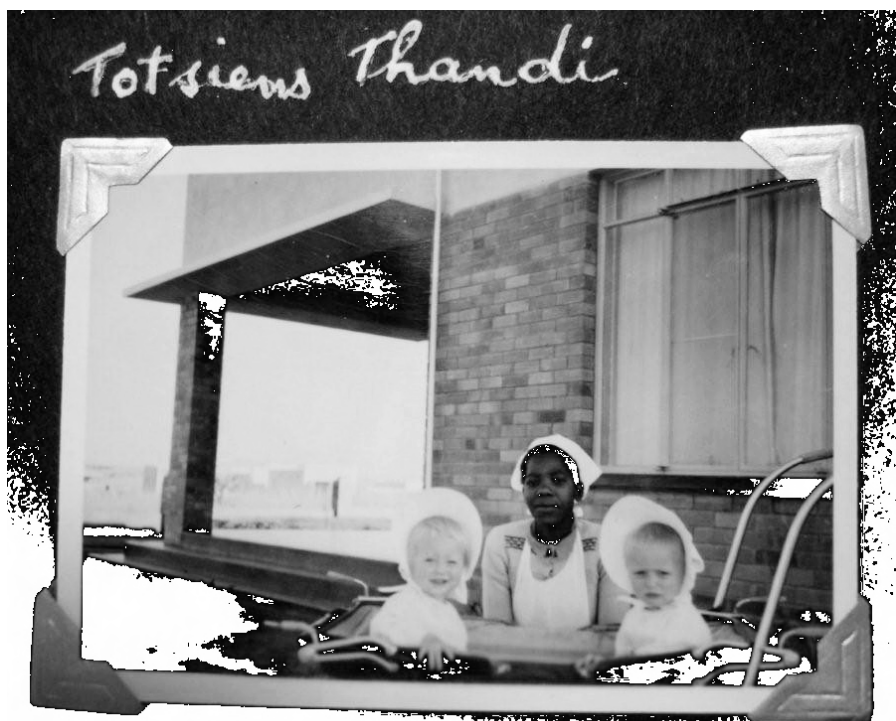


FIGUUR 2. Vakansie in die Strand, 1952

vir die eerste keer die deurskynende blaaië is 'n eie toevoeging van my ouma: netjies met die hand geknip en elk met 'n dun strepie gom op die tussenvouverdeling van die bladsye ingeplak. Op elke bladsy word my sussie en ek groter. Byskrifte is "Proud mother", "Tog te plesierig", "Proud father", "Kyk vir ons tweetjies!", "Ons begin kruip", "Ena en haar tand", "Ons sien ons 6 vm. bottels", "Christine staan". Ons kou hoenderbene, klouter oor my pa op die sitkamermat, sit elkeen op 'n knie by Ouma Darling en dan weer by Ouma Plas op skoot. "Wat krismisvader gebring het" toon ons wye lagbekkies met elk 'n hele paar tande, weer sittend in ons *pram*. Daarvoor staangemaak, sekerlik deur my pa wat alles en iedereen graag op 'n ry staanmaak voor sy kamerlens: twee klein olifantjies, twee balle, twee houtwaentjies met daarop 'n krismisvader elk, en, les bes, twee reuse-teddiebere.

Onse Oupa en Ouma Darling het kort voor ons geboorte vir ons mooi jong ma 'n Kodak-kamera vir haar 21ste verjaardag present gegee sodat hulle, meer as 'n duisend myl weg, ook hulle enigste kleinkinders se grootword ver weg in Natal kon volg. Op een van die foto's sit "mevroutjie" (soos die gemeentelede haar genoem het) in 'n egte koets waarop gevef staan "Durban. Jan van Riebeeck-Festival 1952". Ter voorbereiding van die landwyse volksfees het die koets dus ook deur ons klein midde-Natalse dorpie getrek. Ons kruip, lag, bad en begin stap. Ons bring ons eerste verjaardag in die Strand deur ("Ag hoe lekker by die see!"). Op dieselfde bladsy waarop "1st Birthday" en "Ena se eerste treetjies" geskryf staan, is daar 'n foto met byskrif "Mon Desir 6 April 1952". Ons sit op ons Oupa en Ouma Darling se skote. Op die 300ste feesdag van die blanke volksplanting word die oudste en jongste lote van ons familie met die kamera vasgelê. Die dag is dus kennelik as 'n Kodak-oomblik ervaar, die moeite werd om te onthou en te dokumenteer. Op twee van die ander vakansiefoto's is daar drie onbekende klein blonde kindertjies by ons op die strand. Ook twee bruin meisietjies met wit kappies en voorskootjies, skaars tien jaar oud, sou ek skat. Ook hulle het grafies en emmertjies onder handbereik, maar hulle sit regopper, 'n bietjie waaksaam, pas ons op so aan die rand van droë wit na donkerder nat sand (Figuur 2).

Enkele bladsye later doen ons, 16 maande oud, alweer ander dinge. Ons word op die kale pastorie-erf in 'n kruitwa deur my pa rondgestoot (verby die grens van die tuin is net oop veld), 'n ander keer lag ons net so vrolik met 'n jong swart man wat ons stoot, ons sit met hoede van my ma op ons koppe met arms gevou op rietstoele en dan, met sonkappies op, weer in ons *pram*. Die byskrif van die *pram*-foto is "Totsiens Thandi" (Figuur 3). Dis onmiskenbaar dieselfde *pram*, en dieselfde vrou van Figuur 1 hurk weer by ons. Dit was dus ons eie Natalse Thandi wat saam was Vrystaat toe. Nou hurk sy agter ons en kyk met dieselfde liewe vrolike blik in die lens. Wat sy nou gaan doen en waarom ons haar moet groet, word nie in die kriptiese byskrif vermeld nie.



FIGUUR 3. Totsiens Thandi, 1952



FIGUUR 4. Katrina en ons, 1953



Ons lewe sonder Thandi gaan verder in fotoboek twee. Daar is 'n haelstorm, my pa se eerste tuin se eerste roosstruik blom ("Soe dit ruik lekker"), ons hou piekniek by Cathedral Peak en sit met bekertjies, broodjies en frikkadelle op klippe in die oorsprong van die Tugelarivier. My pa bou vir ons 'n swaai en vir homself 'n duiwehok ("Die duiwels in die hok" – ons was nie verniet pastoriekinders nie). Ons kuier weer op Vlakwater, sit op 'n perd saam met ons oom Hendrik, en besoek die dieretuin in Pretoria.

Op dieselfde bladsy as "Kersfees 1954" is daar 'n foto van "Katrina en ons, 1953" (Figuur 4). 'n Nuwe jong swart vrou knielsit nou by ons wat blokke stapel in 'n houtkissie op die grond naby 'n hoek van ons huis. Sy dra 'n kopdoek en gewone klere. In Maart 1954 staan Katrina en nog 'n ander swart vrou by ons, miskien 'n vriendin van langsaan (sy dra 'n kopdoek en 'n wit voorskoot waarop 'n mandjie blomme uitgeborduur is). Oor ons koppe groei jong klimplante oor 'n prieel. My sussie en ek probeer albei om 'n klein swart meisie (Katrina of die ander vrou se kind?) wat nog nie by ons driejaarhoog skouertjies kom nie, sover te kry om ons hande vas te hou. Op die ander foto's op die bladsy is dit twee weke later ons verjaardag. Daar is 'n groefoto van 'n stuk of 14 kinders op ons partytjie (op 'n ry, uiteraard). Die klein swart dogtertjie is nie daarby nie.

'n Hele paar foto's van Katrina is in Junie 1954 ingeplak. Sy sit by ons wat op die agterkant van die kruise ry met my sussie aan die stuur van die groot wiel tussen haar knieë. Ons sit styf teenaan Katrina op 'n lae muurtjie; ons kyk op na haar, al drie vrolik aan die lag.

Is dit uit hierdie tyd dat my allereerste duidelike kinderherinnering kom? Ek onthou dat ek Katrina een middag uit die lang grasse langs ons huis gehardloop sien kom het – uit die deursteekepaadjie wat diagonaal oor die oop erf loop van die dorp se kant af. Ek sien wat ek dink diik hale rooibruin skoenpolitoer op haar arms is. Skielik weet ek dat dit bloed is. Wat sou met haar gebeur het? Ek weet nie. Uit ongeveer dieselfde tyd onthou ek dat een of ander handelsreisiger by ons op die werf was en dat hy 'n likkewaan doodgeskiet het wat van êrens, ook seker uit die lang gras, te voorskyn gekom het.

'n Hele klomp bladsye verder kuier ons in September 1955 weer in Darling by ons oupa en ouma. Hulle huis was aan die buiterand van die dorp. Mon Desir, die huis wat my oupa as Standard Bankbestuurder bewoon het, staan nog steeds; in Nerinastraat – ongerestoureer en skynbaar vergete, dus eintlik nog presies soos dit destyds was met sy hoë ronde veranda, outydse buitegeboue en werfhekkies na drie kante; twee na destydse grondstrate en een na die veld. 'n Plek van begeerte, nou weer. My sussie en ek het in die sanderige oop veld vol namakwalanddaisies so 20 meter regs van die tuin, ons stomp gehad. Daarop het ons aanhoudend gaan speel. Dit was 'n enorme bloekomboomstomp, met uitlooptakkies aan die een kant wat ons entoesiasties as leisels gebruik het (Figuur 5). Ons hele familie kon vir 'n fotonemery daarop sit: my oumie (toe 55 jaar oud), my ma (wat drie dae later 25 geword het) en ons (2 x 4 jaar oud). My oupa (hoë Myburgh-voorkop, das en pak; dus seker net tuis van die bank) staan op een foto agter ons almal. Die foto's is geneem op 10 September, die dag waarop ek sit en skryf, nou 52 jaar later. By ons is steeds 'n jong bruin vrou met 'n vrolike lag. Meisie was haar



FIGUUR 5. Met Meisie op Darling, 10 September 1955



FIGUUR 6. Met Meisie in die Strand, 11 September 1955



naam, in gewone klere, met 'n voorskoot aan. 'n Dag later, op 11 September, hardloop ons ieder aan 'n hand van Meisie op die Strand. Ons speelmaat en hoeder. Sy't wit skoene en wit sokkies aan. Ons ook. Op die foto sien jy Gordonsbaai op die agtergrond, met die skuinskerf van die bergpad. Toe al (Figuur 6). Op ander foto's poseer my ma in haar badpak en immerjong lyf met ons hande in hare, die Melkbaai Privaat Hotel met sy ligte art deco rondinge agter ons: 'n dubbelverdieping met 'n wye stoep onder en 'n breë balkon bo, met aan die regterkant bo-op nog 'n stukkie ekstra verdieping. Die Melkbaai toring uit bo die melkbosse, vakansiehuise en Valsbaai. In Februarie 1956 kuier ons weer in die Kaap. Meisie is saam met ons op 'n daguitstappie – laggend soos ons, sonder 'n voorskoot; op die Allison, 'n seilboot wat vakansiegangers 'n entjie uit Kalkbaai se hawe na Seal Island uitneem (Figuur 7).

Daar hou my ouma se fotoalums wat ek geërf het op. Tussendeur is daar 'n enkele keer foto's sonder familie, byvoorbeeld van 'n parade perderuiters, enkele waens, vlagdraers op 'n skouterrein met die opskrif "Geloffefees 16 Des. 1955 P.M.B". Miskien was dit die inhuldiging van die Geloftekerk wat my pa gaan bywoon het? Ander albums het ek nie by my in Amsterdam nie. Ek moet op my geheue staatmaak. Is dit minder "waar" as die album? As niks anders nie roep 'n argief, selfs in die vorm van 'n familiefotoalbum, immers die illusie op dat "die waarheid oor die verlede" agterhaal kan word. Hoe selektief die fotoalbum as argief is, sal duidelik wees. Veral in die tyd toe elke analoogfilm en fotoafdruk geld gekos het. Eers Thandi, toe Katrina, ook Meisie tydens Bolandse vakansies, was waarskynlik elke dag ure lank by ons, maar dit sal jy nooit vermoed as jy die albums deurblaai nie. *Daar* daar hoegenaamd soveel spore van hulle in ons familie-argief is, is al besonder. Ook dat hulle op soveel uitstappies saamgegaan het.



FIGUUR 7. Met Meisie, Allison-uitstappie



Michel Foucault het natuurlik al ons denkbeelde oor die argief radikaal gewysig in 1970 en 1972 toe hy daarop gewys het dat die argief nie slegs die som van tekste is wat 'n bepaalde kultuur wil onthou en die moeite van opteken en bewaar werd geag het nie. Dit verteenwoordig ook nie bloot die institusies wat die opdrag gegee het tot optekening en bewaring nie. Argiewe in die sin van Foucault en postkoloniale teorie spreek tot die verbeelding omdat hulle steeds weer die interpretasie, en die vertaling van konfigurasies van mag oproep. Die argief is 'n metafoor vir die verleiding en die begeerte wat soektogte na 'n veronderstelde "waarheid" en na 'n imaginêre "oorsprong" kenmerk. Daarvoor hoef 'n mens maar net *Reconfiguring the archive* te lees.<sup>6</sup> Die argief is 'n sisteem van insluiting en uitsluiting, van wette en reëls wat vorm gee aan wat wel en wat nie gesê en gehoor mag word nie. In sogenaamd feitlike verhale kan 'n nasie sy fiksies in stand hou, in moralistiese verhale kan die reikwydte van filantropiese missies uitgewerk word, maar altyd speel seleksie en manipulasie 'n rol. Dat die onreg wat Meisie en ander bruin mense aangedoen is toe hulle van die kiesersrol gekrap is, my Bolandse oupa en ourma ontstel het, weet ek uit ander verhale. Maar daarvan is uiteraard geen spoor in ons fotoalbum nie. Ook my oupa en ourma het op die een of ander manier met die album help bou aan die geskiedenis van ons grootword wat in daardie dae onherroeplik meer nasionalisties, eksklusief en struktureel blanker en blanker geword het.

Wat Thandi en Katrina alles gedoen het om ons te help grootmaak, weet ek nie. In my herinnering het ons speel-speel grootgeword met baie aandag en liefde van almal om ons heen. Ek weet vir 'n feit dat my ouers ons altyd self gebad het en dat daar by ons geen sprake was van die soort verhouding tussen huishulp en kind soos dié tussen ou-Melitie en Alie nie. Ons het natuurlik nie op 'n Rivierplaas grootgeword nie en nie een van ons relatief jong huisbediendes was 'n ou-Melitie nie. Hoe ek daarby kom om tog agteraf 'n bietjie jaloers te wees op Alie, het alles te make met Alba Bouwer se *Stories van Rivierplaas* uit 1955; 'n boekie waarmee ons grootgeword het, onder meer omdat tannie Alba 'n kleinniggie van my pa is en die sogenaamde Rivierplaas 'n buurplaas was van Vlakwater. Menige kind het opgegroeï met die geïdealiseerde maar ambivalente representasie van ou-Melitie met haar "blou sisrok wat sulke kort swaaitjies maak" en haar armbandjies wat "triënge-rieng" sê in die vriendelike warm kombuis van 'n Vrystaatse plaas, waarbinne sy uitgebeeld word as steun en toeverlaat van Alie. Ondanks die feit dat haar pa meen dat Alie groot genoeg is om saans haar eie voete te was, sou waarskynlik geen wit (kinder-)leser dit tot redelik onlangs vreemd gevind het dat ou-Melitie, wat self twee klein kindertjies tuis het, gevra word om voort te gaan met hierdie wassery nadat Tant Lenie gesê het: "Ag, Pa, as ou-Melitie dit doen, kom almal saans tog gouer klaar".<sup>7</sup> Die "almal" is natuurlik net die wit mense op die plaas. Die leser word vier bladsye lank deur 'n pragtige vertelling van die interaksie tussen die treuselende Alie en die sorgsame ou bediende verlei om vir geen moment daaraan te dink dat ou-Melitie nog self huis toe moet gaan nie. Eers as Alie se hele lyf gewas is en ou-Melitie sê: "Pakisa, nonwe

Alie. Nou jy moet mooi was by die gaseg”, kan sy vertrek. “Dan vou ou-Melitie haar swart tjalie met die lang fraaiings om haar skouers, vat ’n slag aan haar kopdoek, net daar waar sy die klein plat blikkie snuif bêre, en sê: ‘Nag, bas Jaan, nag, nonwe Alie,’ en haar blou sisrok maak sulke kort swaaitjies uit die vuur se lig uit, oor die drumpel en in die nag in.” Sy gaan deur die “tjier-tjier”-werfhekkie na die strooise wat in ’n “laagtetjie net anderkant die vlei” is.<sup>8</sup> ’n Tweede keer word benadruk dat sy deur die “swart nag [...] ingesluk” word – om uiteraard die volgende oggend douvoordag weer te voorskyn te kom.<sup>9</sup> Die voorstelling van hierdie feodale arbeidsverhouding word nooit vanuit ou-Melitie se standpunt bevraagteken nie. Wat kan egter ’n mooier witkinderherinnering wees as die sorgsaamheid wat Alba Bouwer hier beskryf?

In nog ’n familieargief, my pa se outobiografie *Die weerklank van tagtig jaar 1924-2004*,<sup>10</sup> beskryf hy ons gesin se vier jaar lange verblyf tussen die jare 1957 tot 1961 op die Noord-Natalese dorp Utrecht – ’n kindertyd wat ek baie goed en met groot plesier onthou. In die boek is ’n foto van “Ons getroue hulpkrigte op Utrecht: Johanna, Jim en Maria”. Ons het hulle as’t ware geërf van die vorige pastoriegesin en almal het op die werf gewoon in hulle eie buitekamers op verskillende dele van die enorme dorps erf. Ou Johanna was ’n stewige stil vrou met kopdoek wat veral die strykwerk gedoen het en met ons geraas het toe ons ’n keer sprinkane in die Agastooftou wou gooi waarop haar swart stryksters staan en sis het. Ou Jim was die tuinier wat op sy dag ’n aasvoël met sy knopkierie doodgeslaan het toe hy in die veld ’n daggaroes lê en uitslaap het en as prooi aangesien is. Maria was jonk en mooi, met haar wit kappie en wit voorskoot. Sonder dat iemand eers agtergekom het dat sy swanger was, is haar eerste baba een nag gebore. Ek onthou baie goed hoe opgewonde ons in haar kamer ingestorm het, iewers links aan die sykant van die groot waenhuis, haar bed hoog op bakstene, ’n vir ons vreemde toutjie om die middel van die klein bruin babalyfie gebind.

## IV

In 1961 was ons tien jaar oud en het ons gesin stad toe getrek. My pa was dikwels uitstедig. In die dae van Mau-Mau, Uhuru en gerugte van Mandela, Rivonia en binnelandse opstande is dit as ’n veiliger opsie beskou vir ons om in ’n woonstel en nie in ’n huis te woon nie. My ma het smiddae haar *speech and drama*-klasse in ’n saal naby ons skool aangebied. Ons het bus gery en vir die eerste keer dikwels in ’n ma-lose huis tuisgekom. Gelukkig het Christina, meestal ’n vrolike verskyning in pienk uniform en kappie, ons dan smiddags ingewag. Iewers agter die ry garages van die woonstelblok was kamers waar sommige bediendes van woonstelbewoners gebly het. Ek het so ’n kamer nooit gesien nie. Ek is ook nie seker of ons stadse Zoeloe-bediende Christina ook daar gebly het en net naweke verdwyn het na die township Kwa-Mashu waarvandaan sy dan soms op ’n Maandagoggend te laat teruggekeer het om te kan help met ontbyt nie. Presies hoekom sy by ons weg is, weet ek nie. Ek onthou slegs een opvolgster, Margaret, en daarna niemand spesifiek nie. Ons het ná haar nooit weer ’n voltydse bediende gehad nie. Ons

is hoërskool toe, het ons eie skoolhernde gewas en skoene gepoets. Daar was vir ons geen sprake van die verwernde vertrouensverhouding tussen kind en bediende wat blyk uit hierdie dialoog tussen Alie en ou-Melittie wanneer sy van die Vrystaat na die Bolandse Ruyswyck-skool toe moet gaan nie:

“Jo, nonwetjie Alie,” het ou-Melittie gesê, “dareem jou rokkie sy sal die moiste wees by darrie skool, en die hempie ok, sy’s alman nuut. Wie sal voor jou stryk die hempie sos jy’s ver? Jy sal by my denk?”

“Ou-Melittie,” het Alie gesê, “ek sal elke dag aan jou dink as ek ’n nuwe hemp aantrek, en ek sal elke dag wens dis amper winter dat ek kan huis toe kom en vir jou alles vertel.”<sup>11</sup>

Deerniswekkend, maar dis natuurlik belangrik om te beseef dat die uitbeelding van ’n liefdevolle verhouding nie noodwendig ’n “progressiewe” teks oplewer nie, maar eerder rolbevestigend kan werk.

Terwyl ons gesin in Durban tydens die sestigerjare die bediendelose tydperk begin betree het, het daar in Desember 1964 ’n artikel in *Lantern*, ’n tweetalige *Tydskrif vir kennis en kultuur*, verskyn: “The servantless house”.<sup>12</sup> Dit was sewe bladsye lank, ryk geïllustreer met lyntekeninge van funksionele oopplan-kombuise en skoon werkoppervlaktes. T.W. Scott, volgens ’n voetnoot senior navorsingsbeampte van die National Building Research Institute van die Council for Scientific and Industrial Research, toon met tabelle en statistiek aan dat nuwe wetgewing, industriële uitbreiding, ’n steeds kleiner wordende gaping tussen lone vir geskoolde en ongeskoolde arbeid, en die vasstelling van industriële minimumlone daartoe sou lei dat steeds minder wit huisgesinne bediendes sou kon bekostig: “The influx-control machinery for Bantu women will only now become effective, since the carrying of reference books has become compulsory. As the majority of domestic servants are Bantu women, it is likely that the influence of influx-control is now to be experienced properly for the first time”.<sup>13</sup>

In die jare vyftig was dit ondanks paswette nog relatief maklik vir swart vroue om onwettig, maar dus maklik uitbuitbaar, in die stede te bly. Veral vanaf die sestigerjare is hulle werkgewers egter met R500 beboet en was hulle minder gewillig om swart vroue “sonder papiere” in diens te neem. Dat *Lantern* in 1964 ’n artikel oor die bediendelose huis publiseer, kon nie toevallig gewees het nie. Volgens Scott het ’n oorsig oor gesinsuitgawes wat in November 1955 uitgevoer is, nog aangetoon dat daar in daardie jaar ’n gemiddeld van 0,83 voltydse swart bediende per wit Suid-Afrikaanse gesin gewerk het wat ’n gemiddelde maandloon van R9,62 ontvang het. Terloops: 1955 was die jaar waarin Minnie Postma se versameling stories *Ek en my bediende* verskyn het met tekeninge deur Katrine Harries.<sup>14</sup> Nog “vermaaklike sketse” het gevolg in *Alweer my bediende* (1959).<sup>15</sup> Scott gaan daarvan uit dat die gemiddelde huisbediende se salaris teen 1964 met ongeveer 38 persent sou gestyg het, sodat die 0,83 voltydse bediende wat miskien toe tog nog per huishouding gewerk het, intussen R11,00 per maand sou ontvang. Salarisse in Kaapstad was altyd die hoogste in die land: in 1955 ontvang ’n Kaapse bediende (0,54 per huishouding – interessant genoeg was dit in 1941 minder: 0,48) gemiddeld

R14,10 (in 1941 R5,26), terwyl Durbanse bediendes (1,08 per huishouding – in 1941 was dit 0,98) slegs R7,26 verdien (in 1941 maandeliks R3,73). Kos en huisvesting is dikwels verskaf. Scott noem as belangrike redes waarom huishoudings na 1955 en sekerlik na 1964 met steeds minder bediendes sou moes klaarkom, selfs al het hy nie oor statistiek beskik nie, die verwesterliking van die swart mense en “the growing tendency for Bantu servants to live in their own townships”, en voer verder aan:

As proper family housing is being made available in the townships the tendency is a natural one. The process may be further hastened by legislation to limit the number of domestic servants housed in the White residential areas. Sociologically, this development is probably desirable [sic], but its immediate effect will be to increase wages if they are to cover travelling expenses. At the same time the number of hours worked is likely to decrease and this will in effect increase the wage rate from the employer's point of view.<sup>16</sup>

Hy toon aan dat die grootte van erwe in Suid-Afrika tot dan grootliks bepaal is deur die geskiedenis en tradisie van swart huisbediendes. “They have an out-building section separated from the main structure, usually comprising a garage, servant's room, and servant's toilet-cum-shower.”<sup>17</sup> Die verdwyning van voltydse in-slaap bediendes sou na 1964 groot gevolge hê vir huis- en tuinontwerp:

With no servant in the house, some of the need for internal separation of the areas for the sake of privacy will be reduced. This will make possible more informal and open planning with more direct communication between rooms. For example, there need be no strong demarcation between the living area, dining area, and kitchen. [...] In South Africa kitchens are usually unnecessarily large because the housewife does not like being in a very confined space with a servant. [...] When the servant goes, we shall need surface finishes in the house that are easily cleaned and maintained. Floor finishes are by far the most important. [...] Wall-to-wall carpeting will no doubt become very popular because of the ease with which it can be maintained.<sup>18</sup>

Hy maan wit mense om weliswaar duur, maar arbeidsbesparende elektriese apparate aan te skaf; die bediendelose huis sou na skatting sy eienaars tog maandeliks R21,80 bespaar. Die moderniteit kon tegemoet getree word. Tegelykertyd het braaivleis op die werf nou steeds meer 'n Suid-Afrikaanse “tradisie” geword – elke man was immers nou baas op sy eie agterplaas. Die bediendekamer het onderdeel van 'n dubbelgarage geword.

## V

Baie van my generasie het as opgroeiende kinders geweet dat volwasse swart mense op die periferie van ons bestaan dikwels verneder is, ongelukkig en “dikbek” was. Ons het die angstigheid gesien waarmee hulle pasboeke kom wys het by die agterdeur, die ongeduldige magteloosheid opgemerk van ons ouers – verlengstukke van 'n “normale” geïnstitusioneerde en regulerende mag wie weet waar – wat die kosbare voorgevatte boekies moes kontroleer. Anne McClintock, in haar skerp analise van *Die*

*swerfjare van Poppie Nongena* (1978)<sup>19</sup>, beskryf die wetgewing in verband met hierdie situasie as volg:

In 1964, in an act of inexpressible cruelty, amendments were made to the Urban Areas and Bantu Labor Act, which made it virtually impossible for a [black] woman to qualify for the right to remain in an urban area. Wives and daughters of male residents were now no longer permitted to stay unless they too were legally working. F.S. Steyn, member for Kempton Park, put the matter bluntly: 'We do not want the Bantu woman here simply as an adjunct to the procreative capacity of the Bantu population.' It became a life of running to hide. Nongena and other women hide under beds or in lavatories and wardrobes, or take cover in the bushes until the police have gone.<sup>20</sup>

Hoe min is uiteindelik oor al hierdie vroue bekend. Poppie is 'n uitsondering: sy is een van die mees geartikuleerde stemme van swart vroue in die Afrikaanse literatuur. Sy kry die stem danksy die indrukwekkende orkestrasie van *oral history*-onderhoude deur Elsa Joubert, danksy die gesofistikeerde romanskryfster se onmisbare intermediêre rol om Poppie hoegenaamd hoorbaar te gemaak het. Omdat *Poppie Nongena* so 'n belangrike boek in die Suid-Afrikaanse sosiale en literêre apartheidkonteks is, bly die magteloosheid van Poppie en haar afhanklikheid van die mag van pasboekadministrateurs, maar ook van wit vroue, baie lesers tot vandag toe by.

As jy Minnie Postma se lughartige bediendeboeke moet glo, was daar baie kontak in die groot kombuis, en kon veel meer lewensgeskiedenis opgeteken gewees het. Min wit vroue, hulle wat in so 'n uitstekende posisie was om die onvertelde ervarings van swart vroue waar te neem en te vertel, het dit geboekstaaf. Bedags het die bediende bygedra tot die instandhou van die kultuur van die skoon huis en die mite van beskawing wat daarmee gepaard gaan, maar saans moes sy na haar kamer in die agtertuin, dikwels sonder lig of warm water. Die ambivalente rol van bediendes is daarin geleë dat daar tegelyk 'n intieme verhouding tussen huisvrou en bediende, soms selfs 'n geheime aantrekkingskrag tussen baas of seun en die bediende was, maar dié intimiteit het sig altyd in 'n uiters gevaarlike verbodsfeer bevind, want ten slotte moes die politieke en fisiese afstand tussen die huis en die bediendekamer nie slegs vanuit die oortuiging van gesinsmoraal nie, maar bowenal met ysterwette uit Pretoria gehandhaaf bly. Niemand was so digby in die private ruimte van 'n wit gesin nie, maar daar was ontelbare geskrewe en ongeskrewe reëls om die interaksie te bepaal. As sy stasie toe geneem is, moes sy altyd alleen of met kinders op die agterbank sit, selfs as daar plek oop was langs die bestuurder, juis en veral as dit "die baas" was. En hoe het die gewoonte ontstaan dat haar beker en bord altyd onder die *sink* moes staan?

Hierdie ontstellende ambivalensie van vertrouwdheid en afstand is natuurlik nie 'n unieke Suid-Afrikaanse situasie nie. Diensmeisies speel in die literatuur *meestal* 'n ondergeskikte rol, as sloof, soms as seksimbool, soos in Vestdijk-romans waarin die jong Anton Wachter die geur van vloerpolitoer assosieer met opgetrekte rokke en erotiese prikkeling. Antoinette Burton wys daarop dat ook Indiese romanskryfsters wat tot die elite behoort en bediendes gehad het, byna niks oor hierdie vroue geskryf het nie:

(We can see, if only by glimpsing, what their architectural imagination lost down the corridor of years as well as what it captured – with servants' lives the most dramatic and perhaps paradigmatic example of what can never be fully recovered.<sup>21</sup>)

Hulle aanwesigheid was so vanselfsprekend dat dit verswyg is. Soos meubels in die huis is hulle gerepresenteer as besittings van die gesin. Burton merk tereg op dat die tekstuele stiltes rondom bediendes 'n bewys is van die stiltes en geweld van *alle* argiewe. Vertroutheid en afstand bepaal ook die representasie van bediendes in die Suid-Afrikaanse literatuur. Ondanks konstante aanwesigheid dekades lank is die bediende byna onsigbaar en onhoorbaar. Totdat jy met 'n fyn oog deur ou fotoalbums blaai en baie noukeurig na haar op soek gaan in die literatuur.

In die onvolledigheid, fragmentering, selfs spookagtigheid van argiewe, het baie vroue in die gange en by die agterdeur uit verdwyn. Soos Dulsie oor wie Schoeman skryf. In roman na roman moet mens dus op soek gaan na spore van hierdie vroue, moet jy nagaan wat stiltes beteken. Wat is die geskiedenis van die representasie van vroue wat driedubbel onderdruk is? Wat is die belang van teenverhale soos Agaat s'n in die lig hiervan? Hoe het ouer skrywers, soos Postma en Bouwer, die identiteitsvorming van wit gesinne moontlik gemaak en onbewus by generasies wit kinders die idee versterk dat hulle draers van 'n dominante orde van witheid was, by hulle die idee help vestig dat hulle *reg* het op diens en op baasskap? Alison Light het met haar briljante boek *Mrs. Woolf & the servants: The hidden heart of domestic service*<sup>22</sup> die soort boek geskryf wat in Suid-Afrika geskryf moet word. Wat ek sou wou skryf, moet ek kleim. Ek sou alle Suid-Afrikaanse romans wil lees op soek na vroue met kappies en kopdoeke wat in die harte van die kombuise gestaan het, wat so baie vir ons beteken het, wat in die gange afgeloop het, en wat anders by die agterdeur uit ons herinnering sal verdwyn.

## EINDNOTAS

- 1 K. Schoeman, *Hierdie lewe*. Kaapstad: Human & Rousseau 1994, 26-28. Die term "huishulp" word die afgelope jare dikwels in plaas van "bediende" gebruik. Ek gebruik in my artikel die woorde "bediende" en "huisbediende" om daarmee die histories-gebruiklike benaming en die nadruklike dienende funksie van die vroue nie te verdoesel nie.
- 2 R. Eiphick, *Kraal and Castle. Khoikhoi and the founding of white South Africa*. Londen: New Haven 1977, 177, 205.
- 3 <http://www.megweb.uct.ac.za/www/students/madameve.co.za>
- 4 Ontleen aan <http://www.megweb.uct.ac.za/www/students/madameve/evcart1.htm> (afgelaai April 2004).
- 5 C. Hoeller, "Interview with Achille Mbembe", 2002, <http://www.stanford.edu/~mayadodd/mbembe.html> (1 April 2004).
- 6 C. Hamilton et al, *Reconfiguring the archive*. Kaapstad: David Philip 2002.
- 7 A. Bouwer, *Alba Bouwer-Omnibus*. Kaapstad: Tafelberg 1995, 15.
- 8 A. Bouwer, *Alba Bouwer-Omnibus*. Kaapstad: Tafelberg 1995, 4.
- 9 A. Bouwer, *Alba Bouwer-Omnibus*. Kaapstad: Tafelberg 1995, 20.

- 10 J.C. Jansen, *Weerklank van tagtig jaar 1924-2004. 'n Outobiografie*. Uitgegee deur die skrywer 2004. Dit is 'n noukeurige kroniek waaruit onder meer blyk dat, ondanks sy eie klein salaris, ons bediendes in vergelyking met die gemiddelde syfers vir bediendesalarisse soos vermeld deur T.W. Scott (1964) besonder goed betaald is.
- 11 A. Bouwer, *Alba Bouwer-Omnibus*. Kaapstad: Tafelberg 1995, 203.
- 12 T.W. Scott, "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 59-65.
- 13 T.W. Scott, "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 62.
- 14 M. Postma, *Ek en my bediende*. Kaapstad: A.A. Balkema 1955.
- 15 M. Postma, *Alweer my bediende*. Pretoria: Van Schaik 1959.
- 16 T.W. Scott, "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 61.
- 17 T.W. Scott, "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 62.
- 18 T.W. Scott, "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 62.
- 19 E. Joubert, *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad: Tafelberg 1978.
- 20 A. McClintock, *Imperial leather. Race, gender and sexuality in the colonial context*. New York: Routledge 1995, 325.
- 21 A. Burton, *Dwelling in the archive. Women writing house, home and history in late colonial India*. Oxford: Oxford University Press 2003, 144.
- 22 A. Light, *Mrs. Woolf & the servants: The hidden heart of domestic service*. Londen: Fig tree 2007.

## ERKENNINGSG

Die foto's is afkomstig uit twee fotoalbums: *Photographs* (34 x 26 cm; die donkergroene bevat foto's van 1951 tot 18 Maart 1953 en die donkerrooie van Junie 1953 tot 11 Maart 1956). Die Kaapse foto's is waarskynlik meestal geneem deur my oupa P.G. Myburgh (1900-1973) en dié in Natal en die Vrystaat deur my pa, J.C. Jansen (gebore 1924).



## BRONNE

- Barrett, J. et al. *Vukani Makhosikazi: South African women speak*. Londen: Catholic Institute for International Relations 1985.
- Bouwer, A. *Alba Bouwer-Omnibus*. Kaapstad: Tafelberg 1995.
- Burton, A. *Dwelling in the archive. Women writing house, home and history in late colonial India*. Oxford: Oxford University Press 2003.
- Cock, J. *Maids and madams. A study in the politics of exploitation*. Johannesburg: Ravan Press 1980.
- Elphick, R. *Kraal and Castle. Khoikhoi and the founding of white South Africa*. Londen: New Haven 1977.
- Francis, S. & Rico. *Madam & Eve's greatest hits*. Londen: Penguin Books 1997. sien verder <http://www.madamandeve.co.za/>
- Hamilton, C. et al. *Reconfiguring the archive*. Kaapstad: David Phillip 2002.
- Hoeller, C. "Interview with Achille Mbembe". 2002, <http://www.stanford.edu/~mayadodd/mbembe.html> (1 April 2004).
- Jansen, E. 'Eva, wat sê hulle?' *Konstruksies van Krotoa in Suid-Afrikaanse tekste*. Amsterdam: Vossiuspers UvA 2003. Ook beskikbaar by <http://dare.uva.nl/document/11001>.
- Jansen, E. "Krotoa alias Eva. Van VOC-document tot stripfiguur", in: M. van Kempen et al. (red.), *Wandelaar onder de palmen. Opstellen over koloniale en postkoloniale literatuur en kultuur*. Leiden: KITLV Uitgeverij 2004, 363-377.
- Jansen, E. "'Ek het maar net saam met die miesies gebly.' Die representasie van vrouebediendes in die Suid-Afrikaanse letterkunde: 'n steekproef", in: *Stilet* 17(1), Maart 2005, 102-133.
- Jansen, J.C. *Weerklank van tagtig jaar 1924-2004. 'n Outobiografie*. Uitgegee deur die skrywer 2004.
- Joubert, E. *Die swerfjare van Poppie Nongena*. Kaapstad: Tafelberg 1978.
- Light, A. *Mrs. Woolf & the servants: The hidden heart of domestic service*. Londen: Fig tree 2007.
- McClintock, A. *Imperial leather. Race, gender and sexuality in the colonial context*. New York: Routledge 1995.
- Mdladlana, M.M.S. *Domestic workers and their employers. Basic conditions of Employment Act. Act 75 of 1997*. Pretoria: APCOR Publications 2002.
- Postma, M. *Ek en my bediende*. Kaapstad: A.A. Balkema 1955.
- Postma, M. *Alweer my bediende*. Pretoria: Van Schaik 1959.
- Schoeman, K. *Hierdie lewe*. Kaapstad: Human & Rousseau 1994.
- Scott, T.W. "The servantless house", in: *Lantern. Tydskrif vir kennis en kultuur*, Desember 1964, 59-65.
- Van Niekerk, M. *Agaaf*. Kaapstad: Tafelberg 2004.
- Yawitch, J. "The relation between African female employment and influx control in South Africa, 1959-1983". Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit van die Witwatersrand 1984.
- <http://www.megweb.uct.ac.za/www/students/madameve.co.za> (1 April 2004).
- <http://www.megweb.uct.ac.za/www/students/madameve/evcart1.htm> (1 April 2004).

Stellenbosch Eerstespan 1934



**AFTEL:** V.l.n.a.p.: D. Fretschler, A.P. Clover, A.W. Bellier, B. de Dalt, D.J. de Villiers, J. Oberholzer, A. van der Aart.  
**WAGERS:** D.N. de Vos, A.B. van Dillen, mr. A.W. van der West, D. Groen (Capt.), mr. J.C. Harvey, J.P. Smith, C.P. de Woll.  
**TOEG:** P.J. Joubert, K. Smith, J. Swartz, J. Swanev.  
**WAGERS:** A.W. de Villiers, mr. A.J. Boshoff (Lew.), H. Nelzebe.

[Erkenning: Stellenbosch Rugbyvoetbalklub]

# Rugby

ALBERT GRUNDLINGH



Daar is min Afrikanermans wat nie op skool op een of ander wyse deur rugby gekonfronteer is nie. Belangstelling in die sport word dikwels van die vader na die seun oorgedra en dit is juis in hierdie intieme proses van oordrag dat gemeenskaplikhede gedeel word en dat die spel een van sy herinneringskenmerke verwerf. Hierdie is egter slegs een aspek van 'n veel meer dinamiese en breër proses wat sommige kommentators met 'n mate van ironie as 'n verhewe transendentale belewenis omskryf. So beskou Johann Symington, direkteur van kommunikasie in die NG Kerk, rugby as veel meer as net 'n nasionale sport:

Dis eerder iets soos 'n godsdiens met sy eie panteon van gode en heilige tradisies. Daar word wel nie in die stadiongangetjies gekniel of gebid nie, maar die absolute toewyding aan die spel en die span, die simboliese verkleding en die optooi van gesigte as totemfigure verraai iets van die immanente godsdienstige status van die sport.<sup>1</sup>

In 'n ekstreme identifikasie in 1970 het Gert Yssel, 'n onderwyser en lekeprediker in die destydse Wes-Transvaal, die bisarre stelling gemaak dat die Opperwese die Springbokke 'n toets laat verloor as gevolg van die feit dat jong vroue in Suid-Afrika volgens horn onsedelike minirokke dra.<sup>2</sup> Yssel se logika ten opsigte van oorsaak en gevolg mag miskien verdag gewees het, maar oor die sentrale plek wat rugby in sy wêreld en lewensbeskouing ingeneem het kan daar geen twyfel wees nie.

In breë Afrikanerkringe het die spel 'n genealogie wat verder as een of twee generasies strek en ook met die identifisering van bepaalde historiese gevoelswaardes verband hou. Met die 75-jarige herdenking van die Suid-Afrikaanse Rugbyraad se bestaan het die bekende Danie Craven in sy amptelike boodskap iets van die diepte en intensiteit van die spel se herinneringstof laat blyk. Dit was 'n "feesgeleentheid" van die spel wat aan "almal behoort het" en hoewel daar deur die jare donker tye beleef is, het dit rugbyondersteuners slegs sterker gemaak om gemeenskaplik die goeie te geniet. Dit het hulle "histories saamgesnoer" soos niks anders nie en 'n gevoel van "behorendheid" geskep wat min mense beskore was.<sup>3</sup>

Om die herinneringsdimensies van die sport te verstaan, is dit nodig om te let op die wyse waarop rugby onder Afrikaners neerslag gevind het. Die rol van die Universiteit Stellenbosch in die verband is een van die sleutels om die verband te begryp. Vanaf die laat negentiende eeu het geslagte jong Afrikanermans hulle na die "volksuniversiteit" gewend en dit is binne die konteks van die volk dat die seuns van die elite hulle in die spel kon verlustig. Die samekoms van 'n aantal jong mans in 'n staat van hormonale aggressie binne 'n afgebakende spasie was die ideale teelaarde vir 'n spel soos rugby. Maar die spel het ook deel van die breër Afrikanerkultuur gevorm. Die manier waarop "studente hulle spel en pret tot 'n weerklinkende kulturele daad kon omvorm" was vir een kommentator die uitstaande kenmerk van Stellenbosse studente teewe gedurende die 1930's en 1940's. Rugby was in die tydperk van die opkoms van Afrikanernasionalisme net so deel van Afrikanerkultuur soos boeremusiek, volkspele en die 1938-herdenking van die Groot Trek.<sup>4</sup> Die sport het deel geword van 'n groepering simbole wat nou verweef was met die opkoms van Afrikanerdom.

Die spel is gedurende die tyd stewig gevestig en namate meer studente by Stellenbosch afstudeer het, hoe groter het die poel van herinneringe wat met rugby geassosieer is, geword. Dit het 'n lewendige subkultuur van robuuste manlikheid gevorm wat dikwels daarop ingestel was om meer bedreigende wêreldbeskouinge af te weer. Van Zyl Slabbert, self 'n rugbyspeler, en parlementêre leier van die blanke opposisie in die middel 1980's, het sy wrewel teenoor die tipe subkultuur wat veral tydens rugbytoere in die 1960's na vore gekom het, grafies beskryf:

... the post-mortems after the game with pot-bellied, beer-drinking "experts" from way back; the sight of players continually ingratiating themselves with sporting correspondents for some coverage; the pseudo-patriotic ethos that pervaded discussions on the importance of rugby in our national life; seeing successful farmers grovelling at the feet of arrogant second year students simply because we were

"Maties" on tour in their vicinity. Mentally it was not only escapist, it was a social narcotic to anything else going on in our society.<sup>5</sup>

Die jaarlikse rugbytoer van die universiteit het tot die herinneringe wat met die spel geassosieer is, bygedra. Dit het nie slegs die platteland in kontak met die universiteit gebring en sodanig opnuut bande versterk nie, maar ook die toergangers herinneringsmateriaal (hoofsaaklik studentemanewales) verskaf waarop jare geteer kon word.

Buitelandse toere van internasionale spanne was insgelyks die bron van toekomstige herinneringe. Menige pa en seun het byvoorbeeld met die Springbokke se veelbesproke toer na Nieu-Seeland in 1956 in die vroeë oggendure saamgehurk gesit om te midde die statiese gekraak van die radio angsvallig te probeer vasstel hoe Suid-Afrika op die moddervelde van Nieu-Seeland vaar. In 'n era voor televisie het rugbytoetse gedetailleerde dekking in die pers ontvang en die agtergrond en kwaliteite van elke speler is uitgespel. Gedurende die 1970-toer van die All Blacks het Chris Laidlaw, 'n lid van die span, dit so opgesom:

the All Blacks were pictured, pestered, pondered, prodded and praised until every man, woman and child knew that this player ate eggs for breakfast, that one ate spinach, this lock-forward visited the toilet twice a day and that one twenty times.<sup>6</sup>

Van die spelers het huishoudelike name geword en sou jare na die toer nog assosiasies oproep. 'n Plaaslike speler wat in dié verband uitstaan is Mannetjies Roux. Hy was Springbok-senter in die 1962-reeks teen die Britse Leeus en het in een toets 'n merkwaardige solo-drie aangeteken. Dit was 'n drie wat in die kollektiewe geheue as 'n ikoniese moment ingegraveer is. In 'n sekere sin het die daad verder as die stadion weergalm in soverre dié oomblik 'n breër dimensie van gewaande suksesvolle Afrikanerdom in die sestigerjare in volle triomfantelike glorie weerspieël het: die ekonomie het ongekende groei getoon, die African National Congress en ander organisasies was verban, die Nasionale Party was stewig in die saal en om alles te kroon moes die Britte die spit op die rugbyveld afbyt deur so 'n skitterende drie deur 'n speler met die naam van Mannetjies. Bykans eufories is die drie destyds in die pers beskryf: "Terwyl 'n plaat verdedigers op 'n streep bly lê of kop omlaag bly staan het, het Roux – sonder dat 'n vinger op hom gelê is – oor die doellyn gesweef-duik".<sup>7</sup> Jare later het die sangeres Laurika Rauch hierdie oomblik verdere lewe gegee met die nostalgiese liedjie waarin onder meer gevra word: "Onthou jy nog die drie van Mannetjies Roux?"

Roux het hom nie slegs met sy spel in Afrikanergeheue ingeëts nie. Tydens die 1969-'70-toer na Groot-Brittanje, wat gekenmerk is deur volgehoue anti-apartheid-betogings het Roux onseremonieel 'n betoger wat die veld beset het, op die sitvlak geskop. In Suid-Afrika het oningeligte en polities onsensitiewe blanke rugbyondersteuners, aangevuur deur die uitlatings van die bekende Afrikaanse rugbykommentator, Gerhard Viviers (die "stem van rugby") dat die betogers niks minder is as "pienk rioolrotte" nie, die impulsiewe daad luidkeels as gepaste optrede teen betogers verwelkom.<sup>8</sup> Mannetjies se status het met nog 'n paar kerwe gestyg. Op die lang termyn het sy herinneringskapitaal sover gestrek dat daar selfs vir hom op Victoria-Wes, waar hy in die distrik boer, 'n museum is.

Hierbenewens het sy bekendheid ook daartoe bygedra dat hy vanuit rugbygeledere finansiël bygestaan is toe hy in die verknorsing beland het.



Belangrike rugbykragmetings het die teelaarde verskaf vir 'n terugryp na die verlede. Drie jaar voor die Wêreldbeker in 1995 is rugby meer pertinent gekoppel aan nostalgie wat onverbloemd na 'n vorige bedeling uitgereik het. Op 15 Augustus 1992 het Suid-Afrika na jare van isolasie weer teen hulle rugbyaartsyland, Nieu-Seeland gespeel. Die wedstryd het in 'n politiek gelaaide atmosfeer plaasgevind in die naweë van die Boipatong-voorval aan die Witwatersrand waarin verskeie ANC-lede die lewe gelaat het. Die ANC het na oorlegging met die Rugbyunie tot die wedstryd ingestem, maar verwag dat daar 'n minuut stilte voor die afskop vir die slagoffers sou wees en dat die bestaande oranje-blanje-blou vlag nie gehys sou word nie. Die toeskouers het egter ander idees gehad en vlae rondgeswaai terwyl hulle in 'n moment van oneerbiedige verset lustig *Die Stem* gesing het in plaas daarvan om die minuut stilte te handhaaf.<sup>9</sup> Die geleentheid was nie daar om die "nuwe" te omhels nie, maar om vinnig verskietende politieke mag in herinnering te roep.

Drie jaar later met die African National Congress aan bewind na die epogmakende verkiesing van 1994, was daar egter 'n merkwaardige ommekeer en 'n oënskynlik groter bereidheid om verandering te aanvaar. Met die rugbywêreldbeker op hulle voorstoep in 1995 na jare van isolasie, het dit begin lyk asof Afrikaners politiek vir rugby verruil het en dit as 'n baie voordelige transaksie beskou het. Min rugbygebeure het soveel herinneringe gegengereer as die Rugbywêreldbeker-oorwinning op 24 Junie 1995. Die "nuwe" Suid-Afrika was toe amptelik nog nie eers 'n jaar oud nie. Toe president Nelson Mandela in 'n replika nommer ses-trui van die kaptein, Francois Pienaar, op die veld verskyn, wou dit voorkom asof 'n verdeelde land ten minste simbolies op die rugbyveld en rondom 'n bal verenig kon word. Uitbundige feesvieringe het gevolg en 'n kenmerk was die wedersydse welwillendheid tussen wit en swart. "Dit was een van daardie dae waarvan jy jou kleinkinders kan vertel", het 'n joernalis 12 jaar na die gebeurtenis nog onthou; "Van hoe twee krygers met hulle nommer ses-truie voor 43 miljoen Suid-Afrikaners die wêreldbeker omhoog gehou het. Dit sal jou altyd laat hoendervel kry".<sup>10</sup> Die redes vir hierdie ekstase was kompleks en het meer te make met die konteks van die tyd as werklike nasiebou,<sup>11</sup> maar die basis vir 'n blywende herinnering is nietemin gelê. In weerwil daarvan dat rugbykwessies sedertdien meer verwickeld en in sommige opsigte al hoe onverkwiklik geraak het, bly die gebeure van 24 Junie 1995 nog steeds 'n nostalgiese merker. "Ek sal dit nooit vergeet nie", sê die sangeres Amanda Strydom in 2007. "Daardie oomblik toe Madiba die beker vashou en die skare mal word, het ons opnuut hoop gehad vir ons land".<sup>12</sup>



Deel van die herinneringspotensiaal van rugby is gesetel in die vereenselwiging van die toeskouers met die spelers deur van hulle met byname te "vereer". Sodoende vind 'n verdieping van die assosiasie plaas en die moontlikheid om die speler of spelers langer te onthou word groter. 'n Groot aantal van die spelers wat byvoorbeeld vanaf 1938 tot 1988 vir Noord-Transvaal gespeel het, het byname gehad.<sup>13</sup> Baie byname het ook 'n landelike konnotasie gehad: "Jakkals" Keevy, "Hasie" Versfeldt, "Koei" Brink, "Padda" Melville, "Wa" Lamprecht, "Boon" Rautenbach en "Appels" Odendaal om 'n paar te noem.<sup>14</sup> Die aard van hierdie name reflekteer weer baie Afrikaners se landelike agtergrond wat in 'n herinnerende heenwysing na die verlede in 'n bepaalde rugbykultuur vasgeknoop word.

Rugbystadions dra ook tot die herinneringsproses by. Johan Symington is van mening dat rugbystadions moontlik "kerklike heiligdomme" vervang as die dominante arena van betekenisvolle belewenisse: "die stadion word die simboliese ontembare universum waar titaniese stryde gevoer word, volgens afspraak en ritueel".<sup>15</sup> Veral Loftus Versfeld in Pretoria en Nuweland in Kaapstad het sodanige bykans mitiese status. Die stadion verskaf die uiterlike betonstrukture waarbinne die gedagtestrukture oor die spel, in samehang met die rol van die media en portuurgroepe, beslag kry en op 'n ritualistiese wyse Saterdag na Saterdag sterker gesmee word. Die identifikasie met die span is ook 'n identifikasie met die plek waar die span sy groot daad tot voltoering bring. Daar word geredeneer dat om 'n wedstryd tuis te speel in 'n bekende stadion gee alreeds 'n span 'n bepaalde voordeel. Ten opsigte van Loftus Versfeld is daar selfs in die populêre rugbykultuur van 'n "Loftusspook" gepraat wat dan sake vir besoekende spanne sou bemoelijk.<sup>16</sup> Met sodanige bo-aardse kwaliteite wat aan 'n stadion geheg word, verskerp dit die assosiasie met die spel en plek in die geheuebank van die aanhanger.

Dit sou foutief wees om rugbyherinneringe slegs te koppel aan die wyse waarop blankes die spel beleef het. In verzet teen apartheid het aktiviste hulle eie rugbykultuur geskep met onder andere die slagspreuk van "geen normale sport in 'n abnormale samelewing nie". Onder diegene het daar 'n blywende tradisie van "struggle"-rugby ontstaan. Vir hulle was daar nie die luukse van groot en gerieflike stadions met groen grasperke nie; veel meer beskeie sportfasiliteite het egter nie noodwendig belangstelling in die spel gedemp nie. Vandag in 'n professionele era waar sake meer klinies geskied, is daar onder voormalige anti-apartheid sportaktiviste tekens van heimwee te bespeur na die kameraadskap wat onder moeilike omstandighede gesmee is.<sup>17</sup>

Veral sedert die presidentskap van Thabo Mbeki is daar toenemende druk op Suid-Afrikaanse rugby om by die African National Congress se riglyne vir verandering in sport in te val. "Transformasie" blyk 'n uitgerekte proses te wees, veral omdat dit in wese rondom die eienaarskap van die spel gaan. Eienaarskap het uiteraard vele dimensies, maar een daarvan is die kwessie van kulturele kapitaal in die vorm van herinneringsstof. Gegee die intensiteit en emosionele diepte van rugbyherinneringe is dit nie verbasend nie dat die geestelike eienaarskap van die spel waarskynlik nog oor 'n langer tyd betwis sal word.

## EINDNOTAS

- 1 *Die Burger*, 23 Mei 2007.
- 2 *Sunday Times*, 14 Junie 1970.
- 3 Suid-Afrikaanse Rugbyraad, *Rugby in Suid-Afrika*. Kaapstad: Johnston & Neville 1964, i.
- 4 B. Booyens, "Studentelewe – die jongste tydperk", in: H.B. Thom (red.), *Stellenbosch, 1866-1966: Honderd jaar hoër onderwys*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1966, 394.
- 5 F. van Zyl Slabbert, *The last white parliament*. Johannesburg: Ball 1985, 20.
- 6 C. Laidlaw, *Mud in your eye: A worm's eye view of the changing world of rugby*. Kaapstad: Timmins 1974, 97-98.
- 7 H. le Roux, *Sportpourri: Ervarings van 'n joernalis*. Pretoria: Van Schaik 1998, 42.
- 8 A. Grundlingh, S.B. Spies & A. Odendaal, *Beyond the tryline: Rugby and South African society*. Johannesburg: Ravan 1995, 91, 125
- 9 A. Grundlingh, S.B. Spies & A. Odendaal, *Beyond the tryline: Rugby and South African society*. Johannesburg: Ravan 1995, 10-12.
- 10 *Die Burger*, 8 September 2007.
- 11 Die aangeleentheid word breedvoerig bespreek in A. Grundlingh, "From redemption to recidivism? Rugby and change during the 1995 Rugby World Cup and its aftermath", in: *Sporting Traditions* 14, 2 Mei 1998.
- 12 *Die Burger*, 8 September 2007.
- 13 M.C. van Zyl (red.), *Northern Transvaal rugby: 50*. Pretoria: Perskor 1988, 385-396.
- 14 A. Grundlingh, S.B. Spies & A. Odendaal, *Beyond the tryline: Rugby and South African society*. Johannesburg: Ravan 1995, 120.
- 15 *Die Burger*, 23 Mei 2007.
- 16 M.C. van Zyl (red.), *Northern Transvaal rugby: 50*. Pretoria: Perskor 1988, 97.
- 17 Vergelyk Grundlingh, Spies & Odendaal, 24-63; *Die Burger*, 28 Augustus 2007.

## BRONNE

- Booyens, B. "Studentelewe – die jongste tydperk", in: H.B. Thom (red.), *Stellenbosch, 1866-1966: Honderd jaar hoër onderwys*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1966.
- Grundlingh, A. "From redemption to recidivism? Rugby and change during the 1995 Rugby World Cup and its aftermath", in: *Sporting Traditions* 14, 2 Mei 1998.
- Grundlingh, A., Spies, S.B. & Odendaal, A. *Beyond the tryline: Rugby and South African society*. Johannesburg: Ravan 1995.
- Laidlaw, C. *Mud in your eye: A worm's eye view of the changing world of rugby*. Kaapstad: Timmins 1974.
- Le Roux, H. *Sportpourri: Ervarings van 'n joernalis*. Pretoria: Van Schaik 1998.
- Mini-skirts and rugby, *Sunday Times*, 14 Junie 1970.
- Onthou jy die dag?, *Die Burger*, 8 September 2007.
- Rugby 'n soort godsdiens met eie gode, heilige tradisies, *Die Burger*, 23 Mei 2007.
- Rugby in 'n ander gewaad, *Die Burger*, 28 Augustus 2007.
- Slabbert, F. van Zyl. *The last white parliament*. Johannesburg: Ball 1985.
- Suid-Afrikaanse Rugbyraad. *Rugby in Suid-Afrika*. Kaapstad: Johnston & Neville 1964.
- Van Zyl, M.C. (red.). *Northern Transvaal rugby: 50*. Pretoria: Perskor 1988.



# Die Etende Afrikaner

## Aantekeninge vir 'n klein tipologie

MARLENE VAN NIEKERK

... eating is one of the principal forms of commerce between ourselves  
and the world, and one of the principal factors in constituting  
our relations with other people.<sup>1</sup>

### VAN GLANS ÉN VAN VERGETELHEID

Of course the mouth is the entrance to an exit, about which, as Dean Swift would tell you, one might also be concerned; but for the moment we can sit on the subject, leaving the phenomenology of its outbreathings to make the reputation of some sehr gelehrter Prof Dr Krapphauser, or Swami Poepananda. Om!<sup>2</sup>

Versfeld se grap vind 'n grimmige formulering in die werk van Wilma Stockenström: sy noem die mens 'n "behaarde buis van glorie en smet".<sup>3</sup> Aan die een punt van die buis, sou mens kon sê, neem die mens op seremoniële of geritualiseerde wyse meer of minder glansryk voorbereide aardse voedsel in, alleen om dit (askoek sowel as *paté de foie gras*) by die ander punt in 'n nederiger vorm en meestal op onseremoniële wyse aan die aarde af te gee. Dit is inderdaad 'n trajek "van glans én van vergetelheid".<sup>4</sup>

Dié gedagte alleen behoort al genoeg te wees om die verlange na 'n oorspronklike en essensiële Afrikanervolkskombuis te relativeer. Raar genoeg word hierdie gedagte tot in die absurde ontwikkel in hedendaagse fascistoïde improvisasies oor Afrikanervolksidentiteit: die "smet" en die "glorie", die abjekte en die heroïese, word naamlik as elemente in 'n selfbeslote terugvoerbaan van volksweerbaarheid verbeel.

In soverre as wat hierdie bizarre fantasieë fantasieë is van selfbehoud, verteenwoordig hulle, heel paradoksaal, 'n voorbeeld van 'n algemene swak plek in die Afrikaners se kultuur, insluitende die koskultuur, naamlik 'n misverstand ten opsigte van wat dit is wat aandag en respek sou afdwing: alleen die glansryke stryd en die stralende oppervlakte van weerbaarheid. Volgens hierdie soort voorstelling word die "smet"-aspek in sy geheel geabsorbeer in die "glorie"-aspek. Die nederige word nie in sy eie waarde gesien nie, maar alleen omarm as dit 'n hoër, heroïese doel kan dien.

In hierdie opstel wil ek spekulêr dat dit 'n oordrewe aandag en respek vir die "glans" en die "behoud"-moment is, 'n narsistiese moment, wat die kostradisie van die Afrikaner van binne ondermyn. Ek wil in hierdie verband enkele van die idees en praktyke binne spesifieke vorme van die Afrikanergemeenskap voor die gees roep, en dan nie voor enige gees nie, maar voor die purgerende en verbandleggende gees van Martin Versfeld saliger, hy wat in sy wyse, humoristiese en ongedienstige essays 'n sensuele katolieke etiek van eet en koskook nagelaat het vir sy calvinistiese volksgenote, 'n etiek waarin die glans en die vergetelheid van kook en van eet op poëtiese wyse ineengestremel word. Dit is boonop 'n etiek wat sowel die bestendighede as die eindighede van die kombuis en van die tafel betrek in 'n horison van aandag en respek. Daar sou geargumenteer kon word dat Versfeld die hele horison weer laat opgaan in die glorie van god. Daarteenoor wil ek stel dat die glorie van Versfeld se soort god nog steeds vir my na 'n aantrekliker opsie lyk as die glorie van die etnies eksklusiewe volk. Een rede daarvoor is dat hy sy god maklik herken in die gode van ander kulture en sy geloof verryk en moduleer met wysheid uit allerlei bronne.<sup>5</sup>

## GROOTEET

We can never be festive if we wish each day to be a feast. Where everything is festive nothing is festive. ... It is gluttonous, perhaps deadly to want that every day.<sup>6</sup>

In die daaglikse gang van die eietydse verbruikerswaansin is dit presies die ritme van feestelike en gewone huislikheid, van oordadigheid en stapel wat gekorrupteer word. Dit is 'n korrupsie wat ingegee word onder andere deur die tafel- en bordbeeld voorgehou deur hedendaagse kostydskrifte. Hier word die kulinêre fees- en die glansgeleentheid tot satwordens toe gevier. As mens sou wou beweer dat die Afrikaner se maniere met kos vandag tot 'n groot mate geabsorbeer geraak het in die glansryke verbruikerskultuur, dan sou mens kon aanvoer dat dit slegs kon gebeur omdat, naas 'n tradisie van huislike eenvoud, beskeidenheid, selfs skaarste, 'n ander tradisie, dié van oordadige rykheid en

spandabelrige vertoon, nog altyd tipies was van Afrikaners se tafel en, meer nog, dat laasgenoemde van die vroeë Kaapse dae af 'n belangrike sosiale rangeermiddel was.

Die herinnering aan die eenvoud en skaarste, die een kant van Afrikaners se tradisionele tafel, word gedra deur spottende name van eenvoudige geregte. "Pap-en-tik" is die boerenaam in die Mieliedriehoek van die gereg wat bestaan uit 'n stukkie wors in die middel van die tafel waarteen elkeen sy of haar stukkie stywepap "tik" voordat dit in die mond gesteek word. "Stadige intrap" is 'n streeksnaam in die Strandveld vir dik boontjiesop. Tot dieselfde kategorie behoort die nosie van 'n "lang sous". Dit is 'n sous wat dikgemaak is met meel en wat die vleis "rek" sodat almal daarvan kan proe. Ook "wurgpatat", wat kennelik verwys na die gebrek aan smeermiddels, is 'n woord uit die karige kombuis. "Slinger-om-die-smoel" is 'n ou boerenaam vir melksnyfels. "Skop" is skaap se kop. "Konsentrasiekamppoeding" is die naam van 'n gebakte bruin poeding wat my peetmoeder in die Karoo gemaak het. "n Poek vet en 'n homp brood" was die stapelvoedsel van mense wat soos my pa tot 'n laer inkomstegroep behoort het in die Swartland van 1930. Die "poek" en die "homp" is genuttig saam met 'n winddroog bokkom wat afgehaal is van die bossie "omkykers" in die klein donker sinkgarage onder die bloekombome op Koperfontein, "omkykers" omdat, eenmaal deur die kiewe aan 'n touthou geryg, die springers almal saam in een rigting agtertoe gekyk het, onwaarskynlike dofglimmende gerubyn uit 'n vergete see.

Dit is presies die onopgesmuktheid, die skraps tafel, en selfs ontbering, wat skynbaar lei tot humoristiese benamings. Humor skyn 'n soort verweer te wees teen 'n armoedige dieet. Hierdie soort humor is 'n verskynsel wat mens ook in instellings met 'n tradisie van twyfelagtige etenswaar kry, soos koshuise en die weermag. Skynbaar gedy onder sulke omstandighede 'n sekere tipe wedersyds simpatieke en intieme verhouding tussen mense; die gedeelde herinneringe daaromheen skyn hulle, lank nadat die "varkslaci" en die "Loch Nessbredie" uit hul dieet verdwyn het, nog saam te bind in 'n gemeenskap waarvan die lede betekenisvol saam kan lag.

Maar dan is daar die "glorie"-kant van hierdie herinnering aan skaarste, aan die "lang" sous, die "wurg" en "tik" en "intrap".

"Man, dit was vir jou grooteet", hoor mens nog ouer Afrikaanse mense vir mekaar sê as hulle by 'n bruilof of 'n begrafnis was. Daarby rek die oë 'n aks, om die mondhoeke skemer 'n verleë glimlag, die plaaslike weergawe van die *embarrassment of riches* waarvoor Simon Schama skryf in sy gelyknamige boek oor die welvaart van die Lae Lande in die sewentiende eeu.<sup>7</sup>

Miskien is "Grooteet" inderdaad die primêre rubriek waaronder mens die kostradisie van Afrikaners moet bespreek. Dit is 'n nasie wat in die dae van sy plattelandse oorsprong gekenmerk is deur goedgestoelde tantes en ooms met buitende boerepense. Die anoreksiese boerenooi, saam met die drie kaalkoppe van Vlakplaas (daardie manne *aus dem Städtele hinaus* wat tesame braaivleis hou terwyl hulle die lyke van staatsvande op 'n ander stapel verbrand) is iets van die tweede helfte van die twintigste eeu. In Jan

F.E. Celliers se boere-idille van 1911 getiteld *Martje* (later *Martjie*), wat handel oor die vryer Roelof wat sy meisie kom besoek op 'n Sondagmiddag ("nie-wensend oom Koot en tant Mieta te steur", waarskynlik ná die swaar Sondagmiddagmaal presies net soos Adam die otjie in die watersloot "stilbrommend van innig genot" langs mekaar duftend op hulle skemer katel), verskyn Martjie: "om die verste hoek van die stoep / 'n mooi slanke meisiesgestalte / in haelwit Sondagse klere".<sup>8</sup>

Volgens my beeld van dié tyd sou sy eerder wat die Nederlanders noem "volslank" gewees het en Roelof dienooreenkomstig 'n "fris" boerseun. Maerte was nie in daardie tyd in die mode nie en baie van die ou patriargale Afrikaanse segswyses wat na die vroulike agterstewe verwys, byvoorbeeld boude soos "mosbolle" en 'n wegstap op die trant van "een-vir-jou-een-vir-my", is daar sprekende bewys van.

Die boertige "Grootteet" het sy dorps- en stedelike ekwivalent in die vername anglistiese uitdrukking "om 'n goeie tafel te hou". Die tafel is natuurlik daar om gereeld geïnspekteer te word deur gelykbetafelde eweknieë. Want wat is 'n goeie tafel sonder goedgekeurde bewonderaars? Grootteet en vertoon van Grootteet is onafskeidbaar.

Hierdie gedagte vind ondersteuning in die werk van Karel Schoeman. Ek dink aan die passasies in *Verkenning* waar hy die fenomeen van "Grootteet" uitvoerig beskryf. In die hoofstuk oor Stellenbosch skryf hy uit die perspektief van die Nederlandse reisiger oor die leefstyl van die dorpenaars, oor "(D)ie groot huise in hul tuine, verskole agter bome, waar die vertrekke altyd koel en skaduagtig is, die voetval van die slawe, die kwistige vertoon. Die protserigheid en opsigtigheid, die oordadige maaltye ..."<sup>9</sup> Tydens die bruilofsmaaltyd is die jong man verbyster deur die skottels kos wat deur die slawe opgedra word en die manier waarop die mense "(uit)reik om te sny en te skep en hulle borde vol te laai: kerries en pasteië en gebraaide vleis en hoenders, en 'n hele gebraaide vark wat onder algemene toejuiging opgedis en van tafel na tafel rondgedra word".<sup>10</sup>

Hierdie uitbeelding van Schoeman skyn geen skrywerlike fantasie oor die vroeë Bolandse gewoontes te wees nie. In haar boek *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806* haal Claassens in haar hoofstuk oor die Kaapse gemeenskap tussen 1707 en 1806 aan uit 'n brief uit 1710 van die man van die kleindogter van Jan van Riebeeck waarin hy skryf: "'t is of de Caab van vretten en suypen aan malkander hangt".<sup>11</sup> Dienooreenkomstig skryf Cornelis de Jong in sy reisjoernaal van 1791-1797 oor die Kapenaars: "Over het geheel ken ik geen menschen, die sterker eten, sterker drinken en meer slapen".<sup>12</sup> Lady Anne Barnard berig oor die ete wat sy in 1797 op Wellington aan huis van ene Benjamin Weigt geëet het, dat dit behalwe rys, ook 'n Kaapse ham, die goedgestoppte agterkwarte van 'n wildsbok, twee eende, kerriehoender, ertjies, boontjies, kool, 'n slaai met twee dosyn hardgekookte eiers versier, gebakte vla, verskeie pasteitjies en aarbeie as nagereg ingesluit het.<sup>13</sup>

Volgens Claassens is die vertoon en standbeheptheid aan die Kaap onder andere ingegee deur die voorbeeld van die hiërargies geordende VOC. Die tafel is gesien as 'n plek waar die gasheer sy stand en rykdom as 'n onafhanklike en gesaghebbende

persoon kon demonstreer. Aanvanklik sou dit soos by die Europeërs uit die sewentiende eeu die oormaat aan speserye wees wat as statussimbool gegeld het. Die Kaapse kulinêre vertoon was aan die ander kant miskien ook 'n reaksie op die ontberinge wat die mense aanvanklik in die eerste dekade van die verversingstasie gely het. Verder sou dit 'n nabootsing kon wees van die rykmanstafels in agtiende-eeuse Europa, waar die aantal geregte wat aangebied kon word tydens 'n ete, wetlik beperk moes word.<sup>14</sup>

## SOET, SUUR, SOUT: DIE OUD-HOLLANDSE VERHEMELTE AAN DIE KAAP

I am unable to be too ethnic about [a pukka South Indian curry]. My French forebears prod me. I remember Moitjie's insistence on tamarind, and our Cape custom of putting fruit into things. Most curry recipes I know make little use of fruit, whereas I prefer fruity curries. A handful of dates is good, and so is apple, quince, banana or pawpaw.<sup>15</sup>

Behalwe die oorgeërfde signatuur van oordaad en die groot verskeidenheid geregte op die Kaapse rykmanstafel, is daar volgens Claassens ook nog verdere historiese tekens van 'n Europese eetstyl wat saam met die Nederlanders aan die Kaap geland en teen 1725 reeds sy beslag gekry het. Dit is volgens haar uit hierdie koskultuur dat die tipiese geregte van boerekos ontwikkel het. Die Nederlanders het volgens haar reeds 'n volledig ontwikkelde speserykookkuns bedryf. Boerekosgeregte soos smoorsnoek, vissop, bokkoms, bredies, sosaties, kerries, geelrys met rosyne, atjar, sambal en blatjang word volgens haar vandag nog as gevolg van 'n wydverbreide historiese misverstand verkeerdlik toegeskryf aan die invloed van die slawe.<sup>16</sup> Leipoldt, op wie se werk die meeste hedendaagse boerekoskenner hulle beroep, verwys na die gebruik in die Kaapse Moslemgemeenskap van sekere Oosterse speserykombinasies in kerries en bredies en die kombinasie van soetsuur en soetsout smake in hulle kos.<sup>17</sup> Volgens Claassens sou dit binne die hiërgargiese opset van die vroeë Kaap egter ondenkbaar wees dat mense uit die hoër stande die eetkultuur van die laer stande sou naboots. Dit sou volgens haar die mense op die onderste rang van die sosiale leer, die slawe, gewees het wat die dominante eetkultuur van die Hollanders hul eie gemaak en dit uiteindelik deur die eeue heen beter bewaar het as die oorspronklike heersers. Buitendien was daar volgens Claassens voor 1725 te min slawe aan die Kaap en was hulle te wyd versprei en etnies te heterogeen van afkoms om 'n invloed te kon uitoefen op die kookkuns.<sup>18</sup>

Hedendaagse gebruike van landelike Afrikaners om gestoofde perskes, kwepers, soetpatats of pampoenkoekies by skaapvleis te eet, om druiwekonfyf saam met snoek voor te sit, en om milde kerries, bredies en piekels met 'n vrugtige soetsuur inslag te berei, kan herlei word na hierdie ou Nederlandse kookkuns. Volgens Claassens het hierdie soetsuur en soetsout kombinasies die Nederlandse koskultuur via Italië en later via Frankryk binnegekom. Die Franse en die Italianers het die kombinasies oorspronklik geërf uit die Persiese en Arabiese kookkulture. Ook die Chinese en Indonesiese koskulture het hulle inslag aan hierdie invloedryke Persiese kulinêre gewoontes te danke. Sy beweer verder dat die sofistikasie van die ou Nederlandse koskultuur aan die Kaap verdwyn het tydens

die Britse besetting toe dit soos gebruiklik die heersende kultuur se eetgewoontes was wat deur die Kapenaars nagevolg is. Kruid en speserye is op daardie stadium volledig uit die kos geweier. Deur die verdere ontberinge van die Groot Trek en die Boereoorlog het die Afrikaners se koskultuur nog verder verskraal.

'n Voorbeeld van hoe hierdie verskraling in die twintigste eeu voortgeduur het, kan maklik afgelees word aan die verskil tussen Leipoldt se tamatiebredie en die weergawe in *Kook en geniet*. Eersgenoemde bevat gemmer, kardemom, koljander, peperkorrels, vinkelsaad, tiemie, rissie, marjolein, knoffelblare, blatjang, suiker en 'n glas wyn,<sup>19</sup> terwyl laasgenoemde saam met sout alleen maar peperkorrels en suiker as smaakmiddels bevat.<sup>20</sup> Eers in die laaste kwart van die twintigste eeu het die Afrikaners volgens Claassens onder die invloed van kokke soos Peter Veldsman weer hulle ou Nederlandse tradisies begin herontdek.<sup>21</sup> Nie dat 'n mens dit heeltemal hoef te vertrou nie; by Veldsman het ek ook al biltongjellie in die vorm van 'n roosblaar geëet.

Hoewel mens mag verskil van Claassens oor die feit dat arm mense altyd die rykes en magtiges se kookkuns naboots (waar sou hulle die middele vandaan haal?), maak haar boek jou opnuut bewus van die historiese agtergronde van alledaagse verskynsels. In die *upmarket* supermarkte soos Spar wat deesdae op 'n plek soos Stellenbosch ruim voorsiening maak vir Afrikaners wat nie meer tyd het om self te kook nie, kry mens deesdae onder die etikette, in verpakte, voorafvervaardigde vorm, onder meer "Tradisionele bobotie", "Karooskaapvleispastei" en "Kaapse tamatiebredie"; kos wat meestal swakke afskynsels is, nie net van die tradisie nie, maar ook van die sorg en aandag, die tyd en talent, wat met hierdie geregte saamgegaan het. As iemand met 'n tradisionele Afrikanerkosagtergrond hierdie gekoopte kosse proe, is wat ontbreek, presies die regte intense balans en kombinasie van soet, suur en sout. Die algemene redmiddel vir hierdie probleem is natuurlik Mrs Ball's-blattjang, die beroemde plaaslike produk waarin die ou Kaapse soetsuur tradisie vandag kommersieel gebottel word.

Vir die buitestander is hierdie tradisie onbegryplik. Op 'n Sondag in die Spar by die gekookte buffet sien mens toeriste uit die Lae Lande wat verbysterd staar wanneer klante soet pampoenmoes saam met skywe geroosterde skaapvleis in piepskuimbakkies skep. Hulle bly staan by die bak met stroperige patats: "Wat raar", sê hulle vir mekaar, "het schijnt erg zoet te zijn, misschien is het een toetje". Dit, ongeag die soet appelsous wat mens vandag nog in Nederland by die varkveis eet en die prunedante wat die lekkerbekkige Vlaminge by die konyn kook.

## DIE RONDEBORD, DIE BRAAI EN DIE POTJIE: DRIE EETWYSES VAN "DIE OU SOORT" AFRIKANER

Eating is not only a physical process; it is also a spiritual process. Your food could not enter your mouth if it did not first enter your mind. You are what you eat, but you also eat what you are.<sup>22</sup>

Mits dese het die oomblik aangebreek om die eerste tipe in die klassifikasie van Die Etende Afrikaner aan te gee: ek noem hierdie man "Die Ou Soort" (ek beperk my meestal tot die etende mans, want as ek met die spys en drank en wenresepte van die vroue begin, sal ek nooit ophou nie). Hy is die wit teenhanger van sy swart werknemer wat hy sal bestempel as "een van die ou soort". Hierdie man, en waarskynlik ook sy werknemer, soek as indeks van 'n bevredigende eetervaring die "Rondebordkos".

Die Rondebordkos moet essensieel die volgende bevat: verskillende soorte vleis en groente, een of meer soorte stysel, plus iets soets soos pampoene of strooppotats, en ook nog iets suurs soos tamatieslaai of beetslaai met rou uie en asyn. Sonder vleis tel die bord beslis nie as "Rond" nie. Vleis is super-noodsaaklik. Op Sondag moet die bord op sy Rondste wees. Dit is die glans- en glorie van Rondebord.

Vir "Die Ou Soort" Afrikanerman (hoofsaaklik 'n Verorberaar wat self nie 'n enkele van die Rondebordgeregte kan berei nie) moet die kos vir die Rondebord deur sy eie vrou gekook en voorgesit word. Vir 'n paar oomblikke moet dit in porseleinopskepbakke onder sy tafelgebed (Seën Vader wat ons eet laat ons nimmer U vergeet) staan en stoom in die neuse van sy geseglike kerkvaste kroos, almal al getroud, met kinders wat, hoewel hulle Steersburgers as stapelvoedsel verkies, aan sy tafel gesien mag word, maar nie gehoor nie.

Vir die Patriarg van die Rondebord (nie meer vir sy kinders nie) is pasta, quiche en groen slaai vir moffies. Vegetariërs is nog meer afwykend as moffies, hulle is lesbies. Om van die Sushi's nie te praat nie. Die Rondebordafrikaner glo in die skrum. Hy glo in die een-enige agterlynbeweging wat eindig as die vleuel die bal met 'n duikslag onder die hoekvlag plant. Hy verag geldrugby. Hy vloek op die kwotas. Hy mis Frik du Preez.

Maar ná die rugby hoef hy nie noodwendig die Rondebord te kry nie. Dan is dit tyd vir die Braai. Die Braai word gehou saam met die manne en Castle Lager. Die vuur en die verbroedering verskaf die glans. Die vroue, as dit in die Boland is, maak die piesangslaai met 'n sous van kondensmelk en mayonnaise in die kombuis, of, as dit in die Noorde is, mieliepap met 'n gespeseryde tamatiesous. Ook die Braai verdien, let wel, soetsuur toekos.

Die derde beste maaltyd vir die "Die Ou Soort" Afrikaner is 'n tussenopsie tussen die Braai en die Rondebord, naamlik die Potjie. Die Potjie word gekook volgens 'n resep van Pik Botha of die een of ander afgetrede Afrikanerlangafstandhardloper wat nie 'n pastoor geword het nie. Naas 'n mengelmoes bestanddele word groot hoeveelhede goeie rooiwijn tradisioneel benodig vir die glorie van die Potjie. Die wyn word tradisioneel nie in

die Potjie nie maar in die sjefs gegiet. Teen die tyd dat die Potjie geëet word, is nie een van hulle nugter genoeg om te probeer dat die inhoud daarvan deels taai, deels papgekook en grootliks aangebrand is nie. Gooi sout op en 'n skeut Mrs Ball's en die Kaap is Hollands. Soos Versfeld sal sê: "Cooking and (the burnt) offering have always gone together".<sup>23</sup>

## DIE FYNPROEWERSGILDE

The conditions for good cooking are something like the conditions for good writing. You must know, in some fecund and global manner, what you want to say, but the result should hold some surprises for you. You must love what you are doing, but you cannot love what holds no surprises for you ...

Hence a good dish is like a good moral action – something has popped up into it from that mysterious being, the person. One must avoid cooking by canon law. You should be able to recognise a good cook by his dish, as you can recognise a great writer by any of his paragraphs. They express his essential liberty ... One must be careful about copying even oneself, since the self one is copying is dead, and repetition would be spiritual suicide.<sup>24</sup>

'n Interessante fase in die metamorfose van "Die Ou Soort" Afrikaner, is dié van die hoogdorps Fynproewer. Sy verskyning gaan gepaard met sy vestiging as lid van die hoër middelklas en die politieke mag van sy Party. Die Fynproewer is 'n glanspersona van die volk en sy kos is glorieuse volkskos. In die voorbeeld wat ek wil behandel is hy ook nog voorsien van 'n glinsterende vetrandjie Bolandse belletrise. Hy is lid van 'n selfbewuste groep eters en kokers wat mekaar onderling formeel respekteer. Die groep noem sigself 'n "gilde", en die gilde beliggaam 'n wil tot die bestendiging van die outentieke en die eiendomlike. Na alle waarskynlikheid sou daar in hierdie gemeente nie baie lidmate wees wat met Versfeld sou saamstem dat tradisie niks anders is nie as 'n durende kapasiteit vir verandering.

Die kookboek met die veelseggende titel *So eet ons in Stellenbosch* (voorts SEO) uitgegee in 1979 deur die Fynproewersgilde<sup>25</sup> ter geleentheid van die driehonderdjarige bestaansviering van hulle dorp, dien as voorbeeld van die kulinêre selfdoding waarvoor Versfeld dit het, nie net vanweë die verbeeldingloosheid van die resepte en die saai taaltjie waarin hulle opgeskryf is nie, maar ook vanweë die idee van 'n ewige herhalingswaardige tradisie. Behalwe die "eternalisering" van 'n essensiële Stellenboschkos, vervul die Fynproewersgilde se boekie al die funksies van ideologie, naamlik verhulling, verdraaiing en reïfikasie.

Die resepte word, om mee te begin, ingedeel onder die seisoene. Die kostradisie van Stellenbosch word voorgestel as diep gerymd met die ritmes van die natuur. Die natuursanksie word aan Stellenboschkos toegedig deur dorpsdigter D.J. Opperman, die "scriba van die carbonari".<sup>26</sup> Die poësie van gekanoniseerde digters is, soos ons weet, op Stellenbosch slegs 'n oogknip verwyder van die heilige Skrif. As jy ook nog 'n *kanoniserende* digter is (iemand wat die Afrikaanse digkuns bloemlees vir die voorgeskrewe mark), dan is jou formulering by kwepers en snoek niks minder nie as Blomme van die Stofpot –



hulle balanseer jou Blomme van die Bacierd en jou Blomme van die Bose met 'n ryk, huishoudelike glans.

Die "naturalisering" van selfwording aan die hand van die seisoene was ná van Wyk Louw se "Vier Gebede by Jaargetye in die Boland"<sup>27</sup> nie nuut in die Afrikaanse poësie nie, en hoewel mens sekerlik nie hierdie "spitsvondige" geleentheidsgedigte van Opperman wil vergelyk met die deinende patosdeurdrenkte sonnette van Louw nie, het die twee versreekse, selfs al is die een geplaas in die gemoed van die biddende Bolandse wandelaar en die ander in die dampkring van die welge vulde Bolandse haard, iets gemeen: ons welsyn, so skyn Opperman en Van Wyk Louw respektiewelik te beweer, word in stand gehou, nie deur ons polities gewaarborgde klasseposisie nie, maar deur die onweerlegbare voorbeeld, maat en stemming van die jaargetye.

Volgens Opperman is jy in die herfs onvermydelik "ontspanne" en voel jy "die eerste snoek (wat) in jou loop",<sup>28</sup> in die winter praat jy vanself "met intiemer tongval" en word in jou die klippe van die Eersterivier "ronder omgerol".<sup>29</sup> In die somer weer "gloei jy van welbehae teenoor bure en besoekers".<sup>30</sup> Vir die lente versin die digter ietsie stuitigs om die vrome calviniste mee te titteleer: 'n seksueel getinte voorjaarsbaldadigheid kompleet met Middeleeuse minnesangersallure – so fraai dat selfs die dominee dit sal kan waardeer:

### Lente

Die Pieke blaai na ander buie, blou of groen,  
maar jy is met alles om jou heen versoen:  
die bot van eike en platane, die vleie  
geprik met waterblommetjies, beddings met preie,  
jong wortels en aspersies – klewerige hars  
aan vroeëperskes, die nat sekelsnit van gars,  
en dampe uit dolvore. Eentonig die geluid,  
êrens uit die dennebos, van Piet-my-vrou se fluit.  
Jy kerf kolangse, tarentale en konyne;  
sing saam aan ou refreine, drink jong wyne  
op bobbejaantjies en fluweeltjies ... die beskeie  
eerste proe aan die rooi punte van aarbeie.<sup>31</sup>

Die verhewe natuurretoriek waarmee Louw selfwording uitbeeld, word deur Opperman tot 'n "aardser" trant gemoduleer. Die wellewendheid van die welgestelde wit Bolandse dorpenaar word veralgemeen tot 'n onbevaagtekenbare natuurlike standaard van menslikheid. Die Fynproewers dra dienooreenkomstig hulle boek op "aan almal wat belangstel in 'n goeie tafel wat onafskeidbaar verbonde is aan ons tradisionele gasvryheid".<sup>32</sup>

Hoeveel onse daar in hierdie pond is, kan met die minste moeite vasgestel word in die boekie *Vir 'n stukkie brood*, ses jaar later uitgegee deur die Afrikaanse alternatiewe uitgewery Taurus. Hier ondersoek Sandra Kriel die lewensomstandighede van plaaswerkers in die Stellenbosch-omgewing. Sy voer onderhoude met vroue in die loop waarvan ook hulle kook- en eetgewoontes ter sprake kom. Die boek was een van die eerste van hierdie soort dokumentasies wat ooit in die streek gedoen is. Dit is 'n durende herinnering aan

almal wat gevange is in middelklas gemaksones, dat daar 'n prag van skraaparm bruin huishoudings, van alkoholmisbruik en geweld en lyding, reg rondom die witgepleisterde fynproewerskultuur gegrawe is. In die vroeë tagtigs was dit 'n besonder pikante sinjaal vanuit die kantlyne van wit bewussyn wat aangegee het dat die Stellenbosse gemeenskap van wit hereboere en later hereprofessore en nog later heredirekteure en senatore, die erfgename was van die strikte sosiale hiërgargie van die vroeë Kaapse samelewing onder die VOC.

Die volgende uittreksel uit Kriel se onderhoud met Rousie September illustreer nie alleen iets van die arm bruin mense se kombuis nie, maar ook van 'n Afrikaans wat ver verwyderd staan van die rederykery van Mosterdsdriff:

Ek krap my eie afval oek. Koek die afval. In die water, sterk warm water. Beespotte, krap hom af. Silwerskoon. En as ek hom afsit in warm water ... party mense brand hom af in die vuur, maar ek nie, hy's pikswart, dan's hy bitter mos, maar ek krap in die sterk warm water ... Water moet koek onder die kloue dat hy los is. Moet eintlik nie baie koek nie. So tien minute moet jy hom koek. Dan moet jy hom uitslat. Wanneer jy hom baie laat koek, dan brand die poot mos vas. Sy dop, slat ek hom uit dan spoel ek hom af. Was hom spierwit. Afgewas, dan koek ek my een beespoot. Maak ek sulk. As ek afval het, dan maak ek my afval skoon. Die kop en pootjies. Maak kerrie-afval.

Skroei hom af die kop. Pens koek ek sommer dieselfde dag. Ek krap hom sterk warm af. Dis ... hoe sê hulle? vliesel binne-in. Trek die vlies uit, solank hy nog warm in die water, sterk warm is. Binnevlies, die geel vlies wat binne-in sit. Trek daai buitenvlies af. Was hom af en sny hom stukkie. En ek koek vir hom. Boontjies of plein soes ek wil hê. Kerrie plein soes ek wil hê, en aartappels klein blokkies. Rys eenkant.<sup>33</sup>

By so 'n relaas voel mens dat die Fynproewers hulle boek dalk ietwat nederiger kon betitel, byvoorbeeld: *So eet party van ons in Stellenbosch*.

Hoewel 'n uitgesproke of getematiseerde bewussyn van breuke, alteriteit, en kontradiksies nie oor die algemeen in kookboeke voorkom nie, voel die afwesige en die oorgeslaande van hierdie fynproewersboek ekstra peperig aan vanweë die illustrasies. Op die omslag kry mens in ooreenstemming met die wellewend beskaafde "feestelike" sfeer van Opperman se gedigte, tekeninge van die "erfglase", die skottels en kandelare teen die agtergrond van die Pieke. Op die titelblad is daar 'n tekening van vrugte en groente op 'n broodplank in die styl van die klassiek informeel-gerangskikte cornucopia. Maar dan volg 'n reeks tekeninge wat nie, soos mens sekerlik sou kon verwag, verwys na professore in dagpak en boere in sportbaadjies en hul gades omhang van varswaterpêrels in *chintzy* eetkamers nie. Die tekeninge is landelik soetsappige voorstellings van 'n soort veralgemeende "vervloënheid" waar, teen 'n geykte Kaaps-Hollandse argitektoniese agtergrond, bruin mense, uitkenbaar aan duidelike etniese fisiese merkers, as 'n diep geborge en volledig "versoende" laer klas voorgestel word. Liefvallig verkoop hulle vis van 'n karretjie,<sup>34</sup> soet buk hulle in die wingerdrye om die druiwe te oes.<sup>35</sup> Benewens die reïfikasie van die koskultuur as 'n natuurgegewe, het ons dan hiermee die twee ander funksies van ideologie, naamlik verdraaiing en verhulling van die materiële moontlikheidsvoorwaardes van die Stellenbosse fynproewerslewe en die politieke en klasseformasies van die tyd.

By al hierdie tekens van die “misverstand” waaronder die Fynproewersgilde gebak en gebrou het, wonder mens oplaas hoe fyn hulle eintlik kon proe. Aromat,<sup>36</sup> (kommersiële) “kerriepoeier”,<sup>37</sup> margarien,<sup>38</sup> ekstrablokkies,<sup>39</sup> voedselkleursel,<sup>40</sup> vlapoeier,<sup>41</sup> en, les bes, ’n pakkie beesstertsoppeier, nogal in die bobotie,<sup>42</sup> is ’n aanduiding van die fynheid van hierdie fynproewers se tonge. Dit maak dat mens hierdie boek met ’n knippie Aromat neem. Dit is ’n voorbeeld van kulinêre amateuragtigheid, waarmee daar uiteraard op sigself niks verkeerd is nie – die kombuis is by uitstek die speelplek van die amateur – maar as dit gepaardgaan met soveel selfgelukwensing en selfoorskating, is dit nie alleen deernis met die menslike wat by die leser gewek word nie. As weerwerk vir Opperman se gemoedelike lokale versierkuns in *So eet ons in Stellenbosch*, dink mens onwillekeurig aan Peter Blum se kritiek op die “onwerklikheid” van die Bolandse dorpsentiment:

Soms in die winter as die reën sag stuif  
 op grasperke, dig en diep soos ’n tapyt –  
 as hy die rotsige bergreeks wegskuif  
 agter ’n misgordyn – as voor die ruit  
 popliere, eike en kastaiingbome  
 saamvloei, en ons versink in blaargroen drome  
 terwyl ons oor ’n ou beskawing lees –  
 dan gryp die onwerklikheid ons met die loop  
 van waters wat kalmeer, en in die gees  
 vou grys en sat die graafskap Surrey oop.<sup>43</sup>

## DIE HAUTE CUISINE VAN DIE NUWE AFRIKANERS

In the search for security, in the preservation of the ego, whether individual or collective, there is no peace.<sup>44</sup>

Vanaf die landelike Rondebordeter na die dorpse Fynproewer is dit (met ’n hupstoot van Sanlam) een klein treetjie oor die treinspoor na die ruisende leivoor van die bo-dorp, maar vanaf die Fynproewersgilde na die *côterie* van die Nuwe Afrikaner is dit ’n reuse sprong na die internasionale gourmettoneel. Die tafel is getooi in wit en silwer en kerstig. Dit is veel ligter en veel kleiner maar ook veel duurder. Die bord is baie groot en wit en rond, maar wat op hom is, is min en word met skilderagtige garneersels (Miro-agtige presisie, Kokoscka-eske kleur) opgedis. Die soetsout en soetsuur word steeds herken, maar die kweper kom nou opgeklop in ’n sjampanjeskuim saam met die blou springbokfilet, en die vy word ingedamp tot ’n maroenbruin stroop in ’n sierlike plassie onder die pienk koningklip. Goedgaar is heeltemal uit. Die glans en die glorie is volledig, die beursie van die Afrikaner Big Man en sy Kept Lady loop oor, synde gekoppel aan die internasionale aandeelbeurs.

Hierdie ontwikkeling lyk asof dit die wysgere onder die Nuwe Afrikaners enige hoofbrekens besorg. Hierdie wysgere noem hulleself sover ek kan agterkom Die Vrye Afrikane. Hulle kan die uitspattigheid en die vertoon nie heeltemal verdiskonteer in hulle “herverbeelding” van die Afrikaner nie. Tot dusver het hulle veral uitsprake gemaak oor die soort romans waarvan hulle die inhoud aanmoedigend vind vir die ontwikkeling van ’n selfbeeld vir die

nuwer, vryer Afrikaner, die een wat die skuldelaas van die verlede afgelê het in 'n nog meer bebliskemde, selfbejammerende, defensiewe en aanvallende bui as Boetman. Hierdie romans is byvoorbeeld *Oemkontoe vir die nasie* deur Piet Haasbroek, *Die Buiteveld* deur John Miles<sup>45</sup> en *Moltrein* deur Dan Roodt.<sup>46</sup> Die wysgere oorweeg hoofsaaklik die inhoud van die romans vir voorbeeldigheid, want soos alle propagandiste het ook hierdie *assorted Brüderlein* weinig gevoel vir die waarde en betekenis van literêre vorm. Enige vorm is aanvaarbaar solank die boodskap pro-Afrikaner is.

Wat, vra mens jou af, gaan hierdie kultuurbewaarders doen omtrent tradisionele boerekos? *Die geskiedenis van Boerekos* met sy dwingende argument onderlê deur uitvoerige historiese navorsing, sou in hierdie kringe aangegryp kon word as 'n weskroep tot 'n terugkeer na die Bron. Veral in die inleiding en die slothoofstukke lyk dit of Claassens naamlik ten alle koste 'n eiendomlike en onvervreembare outentieke kookkuns aan die Afrikanervolk wil verbind. Terselfdertyd wil sy aan hierdie kookkuns 'n diep en ryk integriteit toeskryf saam met 'n eeu-oue aanwysbare "Eurasiese" oorsprong.

Dit is miskien betekenisvol om hierby die slotkadens van *Die geskiedenis van Boerekos* aan te haal:

Die foutiewe aanname oor die oorsprong van Boerekos wat meer as 'n eeu lank ook deur Afrikaners as geldig beskou is, toon hoe noodsaaklik dit is dat omsigtig met die neerpen met die geskiedenis te werk gegaan moet word. Die kookkultuur van 'n nasie kan nie in stukkies opgekap en buite konteks opgedis word nie, maar moet holisties benader word. Vir die begrip van 'n volk se koskultuur is dit nodig om sy ganse menswees, sy geloof, politieke geskiedenis, habitat, taal en taalverandering in een pot te gooi.<sup>47</sup>

Dit is hierdie tromgeroffel wat wag om ontdek te word deur die nuwe geslag Gustav Prellers van die FAK. Dit sal uitstekend deur hulle gebruik kan word in hulle heraanwending van die ou beproefde mobiliseringsinstrument van Afrikanernasionalisme, naamlik die idee van 'n kultuurvolk met onvervreembare tradisies, van 'n rotsvaste nasie, die enigste egte "volk" wat oorgebly het in die (om Louw buite konteks aan te haal) "vaal, gladde brei";<sup>48</sup> 'n volk synde voorlopig gekneld onder die vervlakking en korrupsie teweeggebring deur die neo-liberale kapitalisme en die manipulatiewe Afrikanistiese imperialiste. Vir die wysgerige antiglobalisering-lobby sou Claassens se boek inderdaad die impuls kon gee vir 'n Afrikanerweergawe van die *slow food movement* op die wysie van "Blaas hoog die vlam!".

Hoe om so 'n *slow food*-beweging aanneemlik te maak vir die maskot en *enfant terrible* van hulle groep, is egter die vraag waarvoor die fakkeldraers te staan sal kom. Hy gee homself naamlik uit as Die Laaste Westerling en is versot op Italiaanse sportmotors en Franse kos.

In die roman *Moltrein* botvier Die Laaste Westerling as skrywer sy politieke deursigtige fantasieë van Afrikanerondergang. Hy doen dit via sy alter ego, Anton du Pré (eintlik Du Preez), 'n mislukte Afrikanerpianis in "eksiel" in Parys. Anton is van die soort wat grill vir die buitelanders met wie hy die openbare vervoer moet deel. Hy ontmoet 'n ander

Afrikaner, Erika de Ruiters, soos hyself ook verlange van Franse Hugenote-afkoms. Sy is 'n ryk horlosiefabrikante uit die Bolandse Afrikanerbesigheidsklas. Saam met haar beleef hy 'n kort intermezzo in sy ellendige bestaan. Behalwe seks geniet hulle op spandabelrige wyse van alle Westerse verworwenhede: hulle jaag op Duitse *Autobahns* in haar swart Ferrari, hulle swymel op musiek uit die klassieke kanon, hulle koester hulleself met Louis Roederer Cristalsjampagne en etes in duur restaurante. Hulle eet voorgeregte soos, vir haar, aartappelslaai met vars truffels en, vir hom, varkpoot gestop met *foie gras*, met pienk lensies uit die Sjampagne-streek en 'n truffelvinaigrette,<sup>49</sup> hoofgeregte soos gebraaide tarbot op graat versier met 'n *gâteau* van sagte preie en kaviaar in 'n sjampagnesous, pangebraaide Jakobskulpe op 'n vanieljestokkie, "vergesel van 'n patatpuree en 'n appel-en-sitroeneblatjang", en nageregte soos peerkors met speserye en veselperskes met soetrissiesorbet.<sup>50</sup> Deur die hele boek heen dreun die cuisine van Du Pré se verre land van oorsprong: "*filet de sandre farci aux escargots et sabayon de crémant*, voorafgegaan deur 'n *andouillettes-slaai*",<sup>51</sup> "*spécialité[s] de la maison*" soos seebaars in olyfolie en "*feuillant caramellisé [sic] aux fruits de la saison*";<sup>52</sup> en "*pigeonneau et foie gras de canard à la braise*" en "*poulette jaune des Landes truffée puis rôtie au feu de bois*", en daarby "*légumes, mijotés à la truffe noire écrasée*".<sup>53</sup>

Die hoogtepunt van Anton du Pré se selfterugenting in sy oorsprongskultuur vind plaas nadat Erika hom verwerp. Dan vind hy (na 'n aandete van 'n *rôti* en *tarte Tatin*) 'n hoogs bejaarde dame uit die ou Katolieke Franse adelstand om bed toe te neem in 'n kasteel in Nantes. Hy sien dit as "n gepaste daad vir my as Afrikaner ... om met 'n post-menopousale vrou te paar omdat my volk nie genoeg kon voortplant nie te midde van die alomringende vrugbaarheid van die Afrikabaarmoeder ... terwyl ons nutteloos geboorte geskenk het aan klavierspel en letterkunde ..." <sup>54</sup> "En aan die verfynde kookkuns" kan mens sekerlik namens die outeur in hierdie rytjie byvoeg. Die arme Anton beland na 'n knie-operasie in Parys onder 'n vragmotor en sterf 'n onseremoniële dood, waarna die manuskrip van sy mymeringe en wedervaringe gevind word deur sy broer wat dit aan dr. Dan Roodt gee vir publikasie onder die titel *Moltrein*.<sup>55</sup>

Die tegelyk selfbejammerende en selfpromoverende literêre fantasie in *Moltrein* is 'n voorbeeld van die uiterse nihilisme waartoe die essensialiserende en na die oorsprong terugkoppelende tendens in die Afrikaners se omgang met hulle tradisie, ook hulle kostradisie, kan lei. Die boek vertolk iets van wat ek as 'n selfvernietigingsmeganisme reg binne-in die Afrikaner se koskultuur herken. Die naam van hierdie meganisme is "die narsisme van die goeie tafel". Dit gaan gepaard met snobisme, eksklusiwiteit, veragting van die ander, vertoosug, gulsigheid, selfsug, meerderwaardigheid, chauvinisme en solipsisme. Dit is hierdie meganisme wat herkenbaar is in die eerste Afrikaners se standbewustheid aan die vroeë Kaap, en later in die gemoedelike selftevredenheid van 'n polities dominante patriargale Afrikaner-middelklas en uiteindelik in die pruilrige, protserige selfliefde van die gesofistikeerde hoër middelklas stedelike Euro-Afrikaner. Myns insiens is dit die onstilbare narsistiese honger na glans en glorie wat veroorsaak het dat die Afrikaners se koskultuur sigself vandag tot byna tot op die droesem verteer het.

## VERSFELD SE PAMPOEN

Aanskou hierdie pampoens. 'n Mooi vaalblou boerpampoens. Die helder klewerige diamantdruppeltjies sit nog aan die stengel waar jy hom gesny het ... Hef hom in jou hande ... Dik vaste geelrooi vleis sal dit wees, soet en effens droog. Dis 'n landgoed-pampoens ... Dis 'n mensgemaakte pampoens. In hom sit persoonlikheid, ook die kranse en bosse en water waar hy tot ryphed gekom het. Hy skep 'n verband ... Hierdie pampoens is 'n wêreld, en wanneer jy hom eet, eet jy die wêreld. Hy voer ook my siel wanneer ek hom met my gesin sit en eet ... Hoe sal ons hom gaarmaak? Die klei-oond is aan die warm word, en ons kan dit saam met die brood insit, in die halwe paraffienblik, met 'n bietjie skaapvet ... Ek gesels lekker met 'n pampoens. Hy praat omgewingspolitiek.<sup>56</sup>

Enige herinneringswaardigheid van 'n plaaslike koskultuur word gered in Versfeld se opstelle oor eet en kook. Uit die aanhaling hierbo is dit meer as duidelik watter waardes in die kookkuns volgens hom in ere gehou behoort te word. Tesame vorm hulle 'n alternatief en 'n korrekief vir die narsistiese tafel met sy prag en praal, sy oordad, sy snobisme, eksklusiwiteit, veragting van die ander, verfoensug, gulsigheid, selfsug, meerderwaardigheid, hooghartigheid, selfkoestering, chauvinisme en solipsisme. Hier word herstel die waardes van aandagtigheid, respekvolheid, eenvoud, sensualiteit, die estetiese, en die verband met en konteks van gemeenskap en omgewing. Die glans word volgens Versfeld, eerder as in die opgedisde, gearneerde eindproduk, geproduseer in die proses: om mee te begin, die waardering van die so-heid van die unieke bestanddeel, die pampoens, die aartappel, die kweper; voorts in die aandagtige handeling van die kok; en uiteindelik deur die aandagtige stemming van die eter. Aanwesigheid in die oomblik en verwykende aandag is die voorwaarde vir die gewaarwording van 'n soort glans wat nie aan sigself nie, maar aan die vergetelheid behoort. Die kuns van kook en eet is om die vervlietende oomblikke waarin hierdie allerweerloosste van menslike aktiwiteite voltrek word, met aandagtigheid en respek te oorgiet. Dit is 'n moeilike werk van bewuste humanisering van die tyd wat van oomblik tot oomblik in stand gehou moet word, 'n lewende aandag, as keerwal teen sowel die verval in bestending as die tuimeling in die niet. Dit is hierdie bewusheid wat die glorie relativer en die abjekte verheerlik.

Om af te sluit en by wyse van herstel van die openingstema van hierdie klein scherzo, 'n gedig van Sheila Cussons waarin die abjekte vergetelheidsmoment van eet en geniet, naamlik die stoel, poëties "geseremonialiseer" word. Met die nodige respek en aandag kan volgens Cussons ook "die ligte eierdop van wit kalk", die ou stasielatrone, daar waar ons "nederig skyt", 'n stralende kennis van god oplewer.<sup>57</sup> In "Eenvoudige vrae van 'n vroeë Christen"<sup>58</sup> ontwikkel die digter hierdie idee nog verder. Aan die eiendomlike glinstering hier toegedig aan 'n bekwame menslike uitwerpsel, lees ek af dat Cussons weseker intellektuele familie is van die dwars-Afrikaner filosoof van Rondebosch – veral sover dit sy stigtelike en awaregse sin vir humor betref.

Vergeestelike stof: my liggaam  
mooier as wat hy was?  
'n Nuwe aarde: wéér vir die sien,  
hoor, ruik, proe en betas?

Of sal ek deursigtig soos 'n vlam  
 deur smarag en jaspis flits  
 sonder die honger eet, dors drink  
 en sag ontfas  
 ná arbeid en die warm slaap:  
 ja, selfs nie meer onthóu hoe  
 vergenoeg ek was  
 met brood en olie en sout en ná  
 die aangename moeite 'n ryk bruin  
 glinsterende drol op springende  
 grassies los?

## EINDNOTAS

- 1 M. Versfeld, *Pots and poetry*. Kaapstad: Tafelberg 1985, 6.
- 2 M. Versfeld, *Pots and poetry*. Kaapstad: Tafelberg 1985, 2.
- 3 W. Stockenström, *Monsterverse*. Kaapstad: Human & Rousseau 1984, 12.
- 4 W. Stockenström, *Van vergeetelheid en van glans*. Kaapstad: Human & Rousseau 1976, 41.
- 5 M. Versfeld, *Pots and poetry*. Kaapstad: Tafelberg 1985, 1-13.
- 6 M. Versfeld, *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>o</sup>, 22.
- 7 S. Schama, *The embarrassment of riches: An interpretation of Dutch culture in the Golden Age*. New York: Knopf 1987.
- 8 J.F.E. Celliers, *Martjie*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk [1911] 1958<sup>22</sup>, 1-3.
- 9 K. Schoeman, *Verkenning*. Kaapstad: Human & Rousseau 1996, 113.
- 10 K. Schoeman, *Verkenning*. Kaapstad: Human & Rousseau 1996, 129.
- 11 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 115.
- 12 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 115.
- 13 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 116.
- 14 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 116.
- 15 M. Versfeld, *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>o</sup>, 86.
- 16 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 12-13.
- 17 C.L. Leipoldt, *Cape cookery*. Kaapstad: W.J. Flesch & Partners [1976] 1989, 17-18.
- 18 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 370 e.v.
- 19 C.L. Leipoldt, *Cape cookery*. Kaapstad: W.J. Flesch & Partners [1976] 1989, 76-77.
- 20 S.J.A. de Villiers, *Kook en geniet. Suid-Afrikaanse kook- en resepteboek*. Bloemfontein: Uitgegee deur die skryfster [1951] 1956, 170.
- 21 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 417-421.
- 22 M. Versfeld, *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>o</sup>, 54.
- 23 M. Versfeld, *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>o</sup>, 16.
- 24 M. Versfeld, *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>o</sup>, 39.
- 25 Stellenbosch Fynproewersgilde, *So eet ons in Stellenbosch*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979.
- 26 D.J. Opperman, *Engel uit die klip*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1950, 9.
- 27 N.P. van Wyk Louw, *Die halwe kring*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1937, 61-66.
- 28 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 5.

- 29 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 19.
- 30 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 45.
- 31 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 33.
- 32 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, kolofonbladsy.
- 33 S. Kriel, *Vir 'n stukkie brood*. Emmarentia: Taurus 1983, 85.
- 34 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 6.
- 35 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 46.
- 36 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 9.
- 37 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 24.
- 38 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 31.
- 39 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 38.
- 40 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 28.
- 41 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 31.
- 42 Stellenbosch Fynproewersgilde, *SEO*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979, 24.
- 43 P. Blum, *Steenbok tot poolsee*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1955, 7.
- 44 M. Versfeld, *Pots and poetry*. Kaapstad: Tafelberg 1985, 40.
- 45 J. Rossouw, "O moenie huil nie, o moenie treur nie, die jollie bobbejaan kom weer": Oor Marlene van Niekerk se *Agad*" 2005, <http://www.vryeafrikaan.co.za/lees.php?id=105> (afgelaai 29 Augustus 2007).
- 46 D. Goosen, "Moltrein – Enkele notas" 2004, [http://www.oulitnet.co.za/seminaar/goosen\\_moltrein.asp](http://www.oulitnet.co.za/seminaar/goosen_moltrein.asp) (afgelaai 29 Augustus 2007).
- 47 H.W. Claassens, *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006, 421.
- 48 N.P. van Wyk Louw, *Germanicus*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1956, 55.
- 49 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 108.
- 50 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 109.
- 51 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 189.
- 52 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 210.
- 53 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 217-218.
- 54 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 293.
- 55 D.F. Roodt, *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004, 302.
- 56 M. Versfeld, "Die pampoens", in: M. Scholtz (red.), *Vertellers 2: Die tweede groot verhaalboek*. Kaapstad: Tafelberg/Human & Rousseau 1991<sup>b</sup>, 404-406.
- 57 S. Cussons, *Omtoornuur*. Kaapstad: Tafelberg 1988, 45.
- 58 S. Cussons, *Omtoornuur*. Kaapstad: Tafelberg 1988, 66.



## BRONNE


- Blum, P. *Steenbok tot poolsee*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1955.
- Celliers, J.F.E. *Martjie*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk [1911] 1958<sup>22</sup>.
- Claassens, H.W. *Die geskiedenis van Boerekos 1652-1806*. Pretoria: Protea Boekhuis 2006.
- Cussons, S. *Omtoornvuur*. Kaapstad: Tafelberg 1988.
- De Villiers, S.J.A. *Kook en geniet. Suid-Afrikaanse kook- en resepteboek*. Bloemfontein: Uitgegee deur die skryfster [1951] 1956.
- Goosen, D. "Moltrein – enkele notas" 2004, [http://www.oulitnet.co.za/seminaar/goosen\\_moltrein.asp](http://www.oulitnet.co.za/seminaar/goosen_moltrein.asp) (afgelaai 29 Augustus 2007).
- Kriel, S. *Vir 'n stukkie brood*. Emmarentia: Taurus 1983.
- Leipoldt, C.L. *Polfyntjies vir die proe*. Kaapstad: Tafelberg 1963.
- Leipoldt, C.L. *Cape cookery*. Kaapstad: W.J. Flesch & Partners [1976] 1989.
- Louw, N.P. van Wyk. *Die halwe kring*. Kaapstad: Nasionale Pers Beperk 1937.
- Louw, N.P. van Wyk. *Germanicus*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1956.
- Opperman, D.J. *Engel uit die klip*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Beperk 1950.
- Roodt, D.F. *Moltrein*. Pretoria: Praag 2004.
- Rossouw, J. "'O moenie huil nie, o moenie treur nie, die jollie bobbejaan kom weer': Oor Marlene van Niekerk se *Agaar*" 2005, <http://www.vryeafrikaan.co.za/lees.php?id=105> (afgelaai 29 Augustus 2007).
- Schama, S. *The embarrassment of riches: An interpretation of Dutch culture in the Golden Age*. New York: Knopf 1987.
- Schoeman, K. *Verkenning*. Kaapstad: Human & Rousseau 1996.
- Stellenbosch Fynproewersgilde. *So eet ons in Stellenbosch*. Kaapstad: Human & Rousseau 1979.
- Stockenström, W. *Van vergeetelheid en van glans*. Kaapstad: Human & Rousseau 1976.
- Stockenström, W. *Monsterverse*. Kaapstad: Human & Rousseau 1984.
- Versfeld, M. *Pots and poetry*. Kaapstad: Tafelberg 1985.
- Versfeld, M. *Food for thought*. Kaapstad: The Carrefour Press [1983] 1991<sup>a</sup>.
- Versfeld, M. "Die pampoer", in: M. Scholtz (red.), *Vertellers 2: Die tweede groot verhaalboek*. Kaapstad: Tafelberg/Human & Rousseau 1991<sup>b</sup>.

# Die windpomp

LIZETTE GROBLER

|

In *Die Burger* van 9 September 2000 vertel Elbie Immelman<sup>1</sup> die verhaal van Piet Olivier en sy verraderlike windpomp. Sy familie boer reeds sedert 1853 op die Karooplaas Kweekwa in die omgewing van Victoria-Wes. Vanweë die ligging van die 29 000 morg-plaas op die roete wat Victoria-Wes, Pampoenspoort, Carnavon, Williston en Calvinia verbind, was dit 'n aandoenpunt vir die Britse patrollies wat hul watervoorrade moes aanvul en hul perde moes voer. Piet se vrou, Chrissie, kon darem munt slaan uit die Britse kolonne deur brood te bak van die meel wat sy in 'n ou put naby die huis weggesteek het, sodra die stof opslaan op die transportpad.



Met die bekendstelling van windpompe in Suid-Afrika was Piet Olivier een van net twee boere in die Victoria-Wes distrik wat 'n windpomp aangeskaf het. Hy was dan ook taamlik welgesteld – hy het 204 perde gehad, waarvan die Britte die laaste een opgekommandeer het, selfs sy kar- en ryperde. As 'n tegemoetkomende gebaar is vier donkies vir sy eie gebruik gelaat, natuurlik met dien verstande dat hy hulle nie kon versorg of op stal kon hou nie.

Die gul behandeling van die Kakies het ook nie daar opgehou nie. Een dag toe die stof weer opslaan in die pad, oorhandig die Britte 'n dagvaardiging aan oom Piet. Die klag: Spioenasie. Die verseining van geheime boodskappe deur 'n heliograaf. Net so uit die veld geslaan soos oom Piet was ('n heliograaf besit hy nie), was hy ook nie links nie: toe 'n afvaardiging Mounted Troopers opdaag om hom na die dorp te begelei, sit hy voet neer en versag om hulle te vergesel. Die Britte kon hom self kom haal. Druipsterf het die Troopers dorpwaarts gekeer en oom Piet se boodskap aan die Sixth Inniskillin Dragoons oorgedra wat teen die bergrand suid van Victoria-Wes gestasioneer was sedert die rebellie van die Noord-Weskaapse boere. Elf Dragoons het omgesit na Kweekwa en oom Piet beveel om dorp toe te stap. Ver benede sy waardigheid om 40 km te voet af te lê, terwyl die Kakies rondom te perd die pad aanpak, steek oom Piet weer vas: Die Britte moet maar vir hom vervoer reël. Met die koppigheid van oom Piet het hulle natuurlik nie rekening gehou nie en moes hulle op die plaas oornag, terwyl tant Chrissie hulle ook nog moes bedien. Dag twee kom en gaan, maar op die derde dag stel die steekse oom Piet voor dat hulle sy voorman, Hugh Wilson, se perdekar op Witkranz gaan haal. Met twee van die Tommies se perde voor, kon hy en die twee onberede Dragoons mos saam in die perdekar ry ... Wat die twee stywerug Engelsmanne in die karretjie vir mekaar en oom Piet te sê gehad het, prikkel nogal die verbeelding, maar hulle het wel oom Piet se raad gevolg en hom tydelik opgesluit in die dorp. Hy is egter later vrygelaat op parool en kon in sy dorps huis in Pastoriestraat sy dae slyt saam met sy familie, met twee aanmeldings by die Tommies per dag.

Met die draai van die oorlog is oom Piet weer plaas toe. Terwyl hy een aand op sy stoep staan, trek 'n blink lig wat gedurig flits, sy aandag. Toe hy en Chrissie ondersoek instel, blyk dit die windpomp se skeppe te wees wat die maanlig weerkaats. Vandaar dan, so lei die verhaal, heel waarskynlik die sogenaamde heliograaf-seine.

Die ironie van die verhaal bly nie agter nie – die windpomp wat ikonografies in die Afrikanerlandskap van die laat negentiende en vroeg twintigste eeu geteken is as bemiddelaar van oorlewing en standhoudende watervoorsiening, as paspoort tot ekspansie, hier die verraderlike element wat juis lei tot die internering van die boer, die inperking tot 'n tuishuis in Pastoriestraat.

In hierdie essay beoog ek om die ironieë in die vestiging van die windpomp as kollektiewe herinneringsplek te belig, die wyse waarop hierdie herinneringe beliggaam is in die vorm van 'n gemeenskapsgeïnisieerde en -gestuurde museum te traseer en ten slotte om te vra hoe hierdie vergestaltung binne die heersende diskoers rondom herinneringsplekke verstaan moet word.



FIGUUR 1. 'Aermotor Colesberg R57' [Foto: Daniel Nel]

## II

Die ironie beliggzaam in hierdie ABO-verhaal blyk 'n terugkerende motief in die vestiging van die tegnologiese innovasie in die Wes-Kaapse landskap te wees. Sean Archer<sup>2</sup> wys op getuienis uit beide die *Descriptive handbook of the Cape Colony* en die *Blue book 1875* (respektiewelik in 1875 en 1876 gepubliseer) wat daarop dui dat windpompe teen die laaste kwart van die negentiende eeu reeds deel was van die Karoolandskap. En eg-Suid-Afrikaans was selfs die eerste manifestasies van die windpomp ook nie. Archer wys daarop dat die oorsprong van hierdie windpompe nie duidelik is nie, maar in 1874 is daar reeds 'n ingevoerde Amerikaanse Halliday Standard opgerig in Hopetown.<sup>3</sup> So kosmopolities is die Suid-Afrikaanse landskap bevolk met die tegnomigrante: naas die hout Halliday Standard en Manvel ook die Aermotor, Atlas, Atlas Ace, Baker Loop-in-Olie, Dandy, Defiance Oilomatic, Dempster Annu-oiled, die Steel Eclipse, Eclipse Model 45, Gypsy Wonder, Mogul, Perkins Triple Gear, Samson, Star en Star Zephyr uit Amerika; die Adler, (later Conquest) en Holler uit Duitsland; Massey Harris, Beaty Pumper en Imperial uit Kanada; die Climax en Hercules uit Engeland en die Southern Cross uit Australië.<sup>4</sup> Amper net so kleurryk soos die smeltkroes waaruit die baas van die plaas afkomstig was ...

Die eerste windpompe wat in Suid-Afrika vervaardig is, het eers met die aanvang van die Tweede Wêreldoorlog hul opwagting gemaak toe dit nie langer moontlik was om windpompe in te voer nie.<sup>5</sup> Tot op hierdie stadium is die Suid-Afrikaanse mark oorheers

deur Amerikaanse vervaardigers wat tot 80% van die windpompe voorsien het. Teen 1942 vervaardig Stewarts and Lloyds egter reeds Climax windpompe in Vereeniging en het Suid-Afrikaanse produksie dus op dreuf gekom.<sup>6</sup>

Alhoewel die Engelse windpomp onder lisensie van Thomas and Son in Suid-Afrika vervaardig is, is die windpomptwerp etlike kere hersien en selfs verander op grond van inligting uit die Weerbu se publikasie *Surface winds of South Africa* wat in 1956 verskyn het.<sup>7</sup> Die algemene windspoed in Suid-Afrika is bereken op 7,3 myl per uur en die wiel en stertkonstruksie is in 1957 hersien om voorsiening te maak vir die maksimum effektiwiteit teen laer windspoed en 'n aanvangswindspoed van 7 myl per uur.<sup>8</sup> Hierdie eerste werklik Suid-Afrikaanse windpomp het goed verkoop. Walton haal Frank Mangold aan wat in 1957 beweer het dat daar jaarliks omtrent 12 000 windpompe verkoop word waarvan miskien 97,5% Suid-Afrikaans is, hoofsaaklik Climax windpompe, die Suid-Afrikaanse weergawe van die Engelse pomp. Naas die Climax windpompe was daar die Gearing, die M&S Rotor, die Malcomess-Buffalo Double Geared Oil Bath, President, Southern Cross en Springbok – enkeles dus met patrioties welluidende name.<sup>9</sup>

Van hierdie windpompe het die Malcomess spottenderwys erkenning in die parlement gekry toe die eertydse minister van Landbou, Hendrik Schoeman, mnr. John Malcomess, die PFP-LP vir Port Elizabeth-Sentraal, "Windpomp" gedoop het.<sup>10</sup> Die Springbok is geadverteer met 'n pseudo-ekologiese appèl: "Vriende van die Veld",<sup>11</sup> met sewe verdwergde springbokkies wat in 'n stukkie oop kalerige kortveld rondom die staalkolose wei en eerder die werklikheid van oorbeweiing wat saam met die windpomp op die landskap afgedruk is, beklemtoon.

Die windpomp as Afrikanerherinneringsplek het konkrete gestalte gekry in een van net twee windpommuseums wat in die wêreld bestaan: die Fred Turner-Museum in Loeriesfontein, en die museum in Batavia, Illinois.

Die impetus tot die stigting van 'n windpommuseum op die perseel van die Fred Turner-museum<sup>12</sup> lewer nog 'n uitheemse draai in die draad van die windpompverhaal. Die windpommuseum was die kulminasie van 'n wisselwerking tussen die lesers van die *Woongids* (later *WoonBurger*)-bylae in *Die Burger* gedurende 1996 en James Walton, migrant van Yorkshire, wat in 1947 na Lesotho geëmigreer het waar hy aangestel is as adjunk-direkteur van onderwys.<sup>13</sup> Na Walton se aftrede in 1960 het hy die pos van besturende direkteur van Longmans South Africa in Kaapstad aanvaar en hom besig gehou met een van sy lewenslange belangstellings, volksboukuns.<sup>14</sup> Volgens Van Barf was Walton 'n wêreldkenner op die gebied en was die meeste van sy publikasies oor die volksboukuns van Afrika, Europa en die Verre-Ooste baanbrekerswerk. Vir sy bydrae tot die Suid-Afrikaanse volksboukuns het die Universiteit van Natal 'n eredoktorsgraad in argitektuur aan hom toegeken en die Genootskap vir Afrikaanse Volkskunde van die Universiteit Stellenbosch 'n erepenning. Die Volksboukundige Vereniging van Suid-Afrika se *VASSA Journal* se eerste uitgawe van Julie 1999 is in geheel gewy aan die kultuurhistoriese bydrae van hierdie stigterlid en lewenslange erepresident van die organisasie.<sup>15</sup>

Walton se belangstelling in windpompe het 'n aanloop gehad in die kommentaar wat hy gelewer het op die *Woongids*-bydraes oor die restourasie van die Kaapse windmeule De Nieuwe Molen, Mostert se Meul en Onze Molen.<sup>16</sup> André Pretorius onthou hoe die 85-jarige kultuurhistorikus een aand die opmerking gemaak het dat groot gedeeltes van die Suid-Afrikaanse platteland nooit toeganklik vir die landbou sou wees as dit nie was vir die bydrae van die windpomp nie en dat die ontwikkelingsgeskiedenis van die platteland gedokumenteer moes word. Alhoewel hy nie eerstehandse kennis oor die onderwerp gehad het nie, het hy ywerig weggespring en met plaaslike en Amerikaanse vervaardigers van windpompe gekorrespondeer oor tegniese inligting. Pretorius het hom bygestaan deur foto's te neem.<sup>17</sup>

Walton het besluit om 'n reeks oor windpompe te skryf vir die *WoonBurger* en die onvoorsiene reaksie van die lesers wat tot selfs meer artikels gelei het, het uitgeloop op die publikasie van die eerste boek oor die tema, *Windpumps in South Africa*.<sup>18</sup> Die ywerige medewerking van die koerantlesers toon aan hoe Afrikaners aktief deelgeneem het aan herinneringskepping en herinnering as "herinneringservarings" – 'n term gemunt deur Mary Warnock.<sup>19</sup> Dit was 'n demokratisering van geskiedenisinhoud en -praktyk wat nie georkestreer is deur die akademië nie (en wat juis om hierdie rede suksesvol was – vergelyk hier byvoorbeeld die poging tot demokratisering van geskiedenis in Amerika gedurende die sewentiger- en tagtigerjare wat nie altyd so suksesvol was nie, omdat dit geskaak is deur akademië wat nie hul "gewoontes van professionalisering" opsy kon skuif nie).<sup>20</sup> Volgens Van Bart is die volle oplaag van 500 van *Windpumps in South Africa* uitverkoop, en hy beklemtoon ook dat dit Walton se wens was dat die boek in Afrikaans vertaal moes word vir die Afrikaanse plattelanders, maar dit het helaas nie gerealiseer nie.<sup>21</sup> Dat alleen 'n Yorkshire boortling hierdie Afrikaner-herinneringsplek te boek moes stel en dat die boekstaving slegs in Engels beskikbaar is, stem die leser tot nadenke.

Die Loeriesfonteiners wat die windpomp museum van stapel gestuur het, het gereageer op Walton se beroep in die *WoonBurger* "op die boeregemeenskap om 'n windpomp museum te stig".<sup>22</sup> Vir die gemeenskap van Loeriesfontein wat in die jaar 2000 maar sowat 2 000 inwoners getel het, was die museum 'n geleentheid om hul dorp onder die toerismegemeenskap se aandag te bring. Hulle, en spesifiek die museumtrusteeraad en die deelnemers aan die projek Aksie Windpompe, het hulself ten doel gestel om enkele van die interessanter windpompe te bewaar.<sup>23</sup> Met Aksie Windpompe het die museum 'n ruimte geword waar die idee van "gedeelde gesag" beslag kon kry. Dit is 'n voorbeeld van die "dialoog-gedrewe" museum waarna Rosenzweig en Thelen verwys in hul werk.<sup>24</sup> Binne die konteks van die dialoog-gedrewe museum word die "verwaarloosde geskiedenis" herroep/herwin "in tandem met die mense waaroor die geskiedenis handel" sodat "persoonlike herinnering en getuie die historiese konteks en kundigheid kan toelig en daardeur toegelig kan word".<sup>25</sup> Die museumprojek is verder ook entoesiasties ondersteun deur die boere en dorpenaars wat windpompe help opspoor en selfs vervoer het. Skenkers of borge se name is op bordjies by die windpompe aangebring.<sup>26</sup>

Volgens die *WoonBurger*<sup>27</sup> was daar teen September 1997 reeds ses gerestoureerde windpompe opgerig – almal geskenk. Teen 1998 was daar 12<sup>28</sup> en 'n jaar later reeds 17 windpompe opgerig.<sup>29</sup> Toe Attie Gerber in 2000 'n program oor die museum vir die SABC geskep het, het die versameling verder gegroei tot 20. Teen 2001 het selfs die oorsese spesialis-tydskrifte, onder andere die *Windmillers Gazette* wat in Rio Vista, Texas gepubliseer word, die museum geprys vir sy 21 aanwinste.<sup>30</sup>

Die veelseggende rol van die windpomp museum word beklemtoon in die teks van die televisieproduksie: "Besoek 'n mens die twintigstuks windpompe wat reeds by Loeriesfontein se Fred Turner-museum staan, kry die naamlose pomp wat doer op die vlakte staan, nuwe betekenis".<sup>31</sup> Elke windpomp se kleingeskiedenis "van voorspoed en vooruitgang, van teenspoed en verval" is gelaai met nostalgie en/of patos.<sup>32</sup> So vertel George Farmer, 'n veteraan windpompvakman wat die windpompe by die museum oprig, aan die SABC-televisieproduksiespan hoe hy sy vinger verloor het toe hy 'n windpompkop moes nagaan. Tog het hy hom nog by sy nering gehou – met die verfilming van die program al meer as 30 jaar – en is windpompversiening die vak wat hy by sy pa geleer het en ook aan sy seuns leer, die gevaar van die windpomp ten spyt.

Die windpompversameling kan egter nie in isolasie beskou word nie. Besoekers besigtig by die museum ook 'n uitstalling wat die eertydse trekboere se leefwyse belig deur artefakte uit die era, wat onder meer 'n perdemeul, trekwa en 'n handgemaakte veeboertent insluit. Die smous- en Bybelverspreidingswaentjie van die pionier Fred Turner maak ook deel uit van die versameling. Besoekers kan selfs versoeke rig vir die bereiding van "tipiese Boesmanlandse geregte, soos vars soetsuurdeegbrood en sappige skaapvleis" in die "tradisionele asbosskerm met sy kleibakoonde"<sup>33</sup> en op dié wyse deelneem aan die kulturele erfenis van die trekboere. Binne die konteks van die museumversameling as geheel, word die windpomp veral gepresenteer as tegnologiese wat verdere koloniale ekspansie en vestiging moontlik gemaak het en in stand hou.

Die windpomp is egter nie die enigste watertoegangstechnologie wat deur die windpomp museum herdenk word nie. Die boomasjien, onvermydelik deel van die windpompbedryf, het ook mettertyd sy opwagting by die museum gemaak. My persoonlike verbintenis met watertegnologie is dan ook deur middel van die boorgatcultuur, 'n fenomeen waaraan my oupa aan moederskant, sy seun en kleinseun deelagtig was en is (kompleet met die "oorgeërfde metaalveer van 'n wekker"). Van my vroegste herinneringe aan anekdotes uit my moeder se kinderdae was ingebed teen die nomadiese bestaan in karavane wat verskuif het van boorgat na boorgat waar my oupa eers met 'n stampboor en later met 'n kombinasieboor die pad voorberei het vir nog windpompe. My ouma se vindingrykheid om te midde van beperkte middele en geriewe 'n sindelike tuiste te onderhou en gasvry te wees, het my beïndruk. Oupa Chris het naas sy nering as boorman ook water gewys, selfs nadat hy nie meer geboor het nie. Hy het selfs by die waarborggate wat hy geboor het boere vrygestel van hul finansiële verpligtinge teenoor hom indien hy onsuksesvol was met 'n boorprojek op hul plaas. In sy boorprojekte in die Noord-Kaap was hy volgens my moeder redelik suksesvol met sy

metaalveerwaterwysstok. Sy herinner haar egter dat sy pogings in Namibië waar hy nie so bekend met die omgewing was nie, nie ewe geslaagd was nie.<sup>34</sup>

Boorgate as verwysingspunt vir emosionele bakens (*emotional landmarks*), oftewel “distinctive emotional life-events that associate external landmarks with autobiography, thereby forming internal reference points”,<sup>35</sup> is egter nie so imponerend as die ikoniese windpomp nie en sover my kennis strek, is daar nog nie ’n Suid-Afrikaanse geskiedenis neergepen van die boorgat-/stampboorkultuur nie. Die enigste opslagruimte wat dit herdenk, is die Fred Turner-museum. In 2001 het die museum ’n waardevolle skenking in die vorm van ’n “outydse mobiele stampboormasjien op ’n ewe ou vragwa gemonteer” ontvang van Bertie Hoon, “’n seun van Loeriesfontein”. Wat die skenking so merkwaardig maak, is die moeite wat nie ontsien is om die masjien 800 km van die plaas Paddaputs, 35 km van Aus, in die distrik Karasburg, Namibië te vervoer tot op Loeriesfontein. Sowat 50 jaar vroeër het die Keystone-boor en Chevrolet-vragwa, toe nog die eiendom van mnr. De Mann, vasgeval in die sandduine waar dit halflyf gestaan het totdat dit na ’n laaiplek gesleep kon word. Die welwillendheid waarmee ene mnr. Koos Kearney sy vragwa beskikbaar gestel het, die koördinerende van die landboukoöperasievoorsitter, Floors Brand, wat vrywilligers gereël het en die vasberadenheid van laasgenoemde, bevestig die waarde wat die gemeenskap aan die bewaring van die watertegnologie as herinneringsplek heg.<sup>36</sup>



’n Mens sou kon besin oor die motivering van Afrikaners om soveel moeite te doen om ’n lokus van Afrikanerherinnering te vestig en in stand te hou. Ek sou voorlopig wou vra of hierdie doelbewuste “deelnemende geskiedeniskepping” deel vorm van ’n breër diskoers van herinneringservarings wat ná 1994 ontstaan het.

Met die toenemende gewaarwording dat die reënboognasie nie gerealiseer het nie, het die kwessie van restituisie al hoe meer op die voorgrond getree. Verla die WVK het die idee van verskillende vorme van restituisie beklemtoon. Grondhervorming en finansiële reparasie is, alhoewel dit die mees aktuele reparasie meganismes is, nie die enigste vorm wat na 1994 voorgestel en geïmplementeer is nie. Simboliese reparasie is veral in die kunste, maar ook in die herskrywing van die geskiedenis in die praktyk geherdefinieer. Volgens die WVK-verslag verwys simboliese reparasies na “meganismes wat die kommunale proses van herinnering en herdenking van die pyn en oorwinning van die verlede fasiliteer”. Simboliese reparasies het ten doel om die waardigheid van slagoffers en oortewendes te herstel en sluit opgrawings, grafstene, gedenktekens, monumente en die naamsverandering van strate en openbare fasiliteite in. Reparasies moet volgens die WVK ook beskou word as ’n nasionale projek, ’n veelvlakkige proses.<sup>37</sup> Simboliese reparasie is na die institusionalisering van die demokratiese regering veral moontlik gemaak deur die herontplooiing van hulpbronne as deel van die transformasie



van instansies, soos byvoorbeeld museums. Hierdie transformasie het ook onder druk van die staat en voorheen gemarginaliseerde gemeenskappe plaasgevind.<sup>38</sup>

Zayd Minty vestig veral ook die aandag op verskeie simboliese reparasieprojekte soos byvoorbeeld die Distrik Ses Museum wat 'n geslaagde model van 'n gemeenskapsmuseum geword het sedert 1994. Die museum ondersoek deur die herinneringe van eertydse inwoners van Distrik Ses Kaapstad, haar geskiedenis, erfenis, die veranderende landskap en sosio-ekonomiese veranderinge. Hierdie elemente word almal in spel gebring in die genesing en die transformasie van die stad.<sup>39</sup> Die metodologieë wat Minty aan die Distrik Ses Museum toeskryf, is tipies van deelnemende geskiedskrywing: orale geskiedenis, die skep van ruimtes waarbinne dialoog kan plaasvind, interaktiwiteit, gemeenskapdeelname, mede-outeurskap en die gebruik van tasbaarheid in vorm. Nog 'n simboliese reparasieprojek, Please Turn Over (PTO), wat deur Public Eye ('n nuwingsgewende kollektief van kunstenaar-kurators wat openbare kunsprojekte skep) aangepak is in 1999, het openbare monumente geapproprieer deur "intervensies" wat vinnig verwyder kon word. So het Beezy Bailey op 23 September 1999 die standbeeld van Louis Botha getransformeer in 'n *abakhweta* of Xhosa-geïnisiëerde wat tuis kom na sy besnydenis.<sup>40</sup> Die projek Y350, gebaseer op die navorsing wat Leslie Witz gedoen het oor die wyse waarop rasidentiteit in Suid-Afrika gekonstrueer en hoe wit heerskappy versterk is deur die 1952 Van Riebeeck-fees, is in 2002 van stapel gestuur. Dit het die vorm aangeneem van 'n konferensie oor herdenkingspraktyke, 'n uitstalling oor die Van Riebeeck-fees en 'n openbare kunsintervensie wat die weerstand teen die fees herdenk het.

Simboliese reparasie het 'n hele spektrum van intervensies betrek wat gemarginaliseerde geskiedenis gedokumenteer en bestaande herinneringsplekke geherkontekstualiseer het. Verally dit bestaande gefossiliseerde en gevestigde herinneringe en herinneringsplekke uitgedaag. Binne hierdie konteks van bevraagtekening, herskrywing en dokumentering te midde van 'n herontplooiing van hulpbronne aan argiveringsinstansies, val die konseptualisering van die windpomp museum en die uiteindelijke implementering as deel van 'n koloniale installasie vreemd op. Dit toon wel raakpunte met die Distrik Ses Museum – as dokumenteringsfasiliteit en as kulminasie van gemeenskapsgerigte metodologieë, maar waar posisioneer die instelling as herinneringsplek hom ten opsigte van simboliese reparasie? 'n Meer inklusiewe benadering wat ook erkenning gee aan ander historiese perspektiewe op die windpomp en nie slegs die blik van die pionier en sy nakomelinge belig nie, sou beter aansluit by die huidige diskoers oor simboliese reparasie.

In die Afrikaanse letterkunde waar herinnering ook dikwels die stof van inkleding is, het simboliese reparasie van die ruimte by uitstek in Etienne van Heerden se *Toorberg*<sup>41</sup> 'n tema geword. Rondom die boorgat waar daar 'n besluit geneem moet word oor Druppeltjie du Pisan se lot, besluit al die Moolmans eenparig, en word Druppeltjie se tragiese einde die eerste familiebesluit waaraan die Skaamfamilie en die ander Moolmans saam deelagtig is. Geraam in Kaatjie Danster se herinnering word die verhaal waarin water so 'n ooglopende tema is ook vanuit 'n ander perspektief belig.

Watertegnologie as herinneringsplek blyk in die geheue van die Afrikaner veelvlaklig te wees – soms 'n ruimte gemarkeer deur eksklusiwiteit en pioniersnarratiewe, soms deur ironie. Teen die einde van die twintigste eeu word watertegnologie in die letterkunde reeds 'n ruimte vir simboliese reparasie en inklusiwiteit – die vraag bly egter of die museum as instansie van herinnering ook in die voetspore van die skrywers sal volg.

## EINDNOTAS

- 1 *Die Burger*, 9 September 2000.
- 2 S. Archer, "Technology and ecology in the Karoo: A century of windmills, wire and changing farm practice", in: *Journal of South African Studies* 26(4), 2000, 681.
- 3 S. Archer, "Technology and ecology in the Karoo: A century of windmills, wire and changing farm practice", in: *Journal of South African Studies* 26(4), 2000, 681-682.
- 4 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998.
- 5 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998, 58.
- 6 S. Archer, "Technology and ecology in the Karoo: A century of windmills, wire and changing farm practice", in: *Journal of South African Studies* 26(4), 2000, 683.
- 7 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998, 58.
- 8 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998, 58-59.
- 9 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998, 62, 66, 68, 69, 71, 72.
- 10 *Die Burger*, 26 April 1986, 11.
- 11 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998, 73.
- 12 Die perseel van die Fred Turner-museum en die eertydse dorpskooltjie is gedurende die sewentigerjare deur die familie van wyle Fred Turner geskenk aan die Munisipaliteit van Loeriesfontein met die doel om 'n landboumuseum tot stand te bring. Die perseel is egter later ook benut vir die windpompmuseum.
- 13 P. Oberholster, "Reminiscences of the early days in the study of South African vernacular architecture", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 5.
- 14 M. van Bart, "Yorkshireman het Suid-Afrikaners geleer hoe om te bewaar", *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 9-12.
- 15 Redaksionele voorwoord, *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 3.
- 16 M. van Bart, "Yorkshireman het Suid-Afrikaners geleer hoe om te bewaar", *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 11.
- 17 A. Pretorius, "A belated friendship", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 17.
- 18 J. Walton & A. Pretorius, *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998.
- 19 S. Crane, "Introduction *Museums and memory*", in: S. Crane (red.), *Museums and memory*. Stanford, Calif.: Stanford University Press 2000, 2.

- 20 R. Rosenzweig & D. Thelen, *The presence of the past. Popular uses of history in American life*. New York: Columbia University Press 1998, 4.
- 21 M. van Bart, "Yorkshireman het Suid-Afrikaners geleer hoe om te bewaar", *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 11.
- 22 M. van Bart, "Yorkshireman het Suid-Afrikaners geleer hoe om te bewaar", *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 12.
- 23 *Die Burger*, 22 Julie 2000, 4.
- 24 R. Rosenzweig & D. Thelen, *The presence of the past. Popular uses of history in American life*. New York: Columbia University Press 1998, 182.
- 25 Kuo Wei Tchen, aangehaal in R. Rosenzweig & D. Thelen, *The presence of the past. Popular uses of history in American life*. New York: Columbia University Press 1998, 182 (my vertaling).
- 26 *Die Burger*, 22 Julie 2000, 4.
- 27 *Die Burger*, 22 Julie 2000, 4.
- 28 A. Pretorius, "Skaars windpomp van Rûens na Boesmanland", in: *Die Burger*, 8 Augustus 1998, 2.
- 29 A. Pretorius, "A belated friendship", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 17-18.
- 30 *Die Burger*, 3 Maart 2001.
- 31 A. Gerber (red.), *As die wind waai*. Televisieproduksie vir SABC 2, uitgesaai op Sondag 6 Augustus 2000.
- 32 Ek gebruik hier Reinhold Niebuhr se definisie van patos: "Pathos is that element in an historic situation which elicits pity, but neither deserves admiration nor warrants contrition. Pathos arises from fortuitous cross-purposes and confusions in life for which no reason can be given, or guilt ascribed. Suffering caused by purely natural evil is the clearest instance of the purely pathetic", R. Niebuhr, "Preface", in: R. Niebuhr, *The irony of American history*. Londen: Nisbet & Co. 1952, ix.
- 33 *Die Burger*, 22 Julie 2000, 4.
- 34 S.E.J. Bakker & A. Bakker, Persoonlike onderhoud, September 2007, Somerset-Wes. .
- 35 Oakley aangehaal in G. Gartner, "Powerpoint-aanbieding oor emosionele bakens". Gelewer by GeoGeras, Wenen 2005.
- 36 *Die Burger*, 3 Maart 2001.
- 37 Z. Minty, "Post-apartheid public art in Cape Town: Symbolic reparations and public space", in: *Urban Studies* 43(2), 2006, 423.
- 38 Z. Minty, "Post-apartheid public art in Cape Town: Symbolic reparations and public space", in: *Urban Studies* 43(2), 2006, 425.
- 39 Z. Minty, "Post-apartheid public art in Cape Town: Symbolic reparations and public space", in: *Urban Studies* 43(2), 2006, 427-428.
- 40 Z. Minty, "Post-apartheid public art in Cape Town: Symbolic reparations and public space", in: *Urban Studies* 43(2), 2006, 432.
- 41 E. van Heerden, *Toorberg*. Kaapstad: Tafelberg 1986.

## BRONNE

- Archer, S. "Technology and ecology in the Karoo: A century of windmills, wire and changing farm practice", in: *Journal of South African Studies* 26(4), 2000, 675-696.
- Bakker, S.E.J. & Bakker, A. Persoonlike onderhoud. September 2007.
- Crane, S. "Introduction *Museums and memory*", in: S. Crane (red.). *Museums and memory*. Stanford, Calif.: Stanford University Press 2000, 1-13.
- Immelman, E. "Windpompwieke 'sein' 'geheime boodskappe' aan Boere", in: *Die Burger*, 9 September 2000.
- Leer Boesmanland ken deur Loeriesfontein se museum. *Die Burger*, 22 Julie 2000, 4.
- Gartner, G. "Powerpoint-aanbieding oor emosionele bakens". Gelewer by GeoGeras, Wenen 2005.
- Gerber, A. (red.). *As die wind waai*. Televisieproduksie vir SABC 2, uitgesaai op Sondag 6 Augustus 2000.
- Minty, Z. "Post-apartheid public art in Cape Town: Symbolic reparations and public space", in: *Urban Studies* 43(2), 2006, 421-440.
- Niebuhr, R. "Preface", in: R. Niebuhr. *The irony of American history*. Londen: Nisbet & Co. 1952, ix-xi.
- Oberholster, P. "Reminiscences of the early days in the study of South African vernacular architecture", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 5-8.
- Ou boomasjien uit Namib vir Loeriesfonteinse museum. in: *Die Burger*, 3 Maart 2001.
- Pretorius, A. "Skaars windpomp van Rüens na Boesmanland", *Die Burger*, 8 Augustus 1998, 2.
- Pretorius, A. "A belated friendship", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 15-19.
- Redaksioneel. *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 3-4.
- Rosenzweig, R. & Thelen, D. *The presence of the past. Popular uses of history in American life*. New York: Columbia University Press 1998.
- Swart, F. "Indrukke uit die parlement: In landbou kou ministers harde bene", in: *Die Burger*, 26 April 1986, 11.
- Van Bari, M. "Yorkshireman het Suid-Afrikaners geleer hoe om te bewaar", in: *VASSA Journal* 1, Julie 1999, 9-12.
- Walton, J. & Pretorius, A. *Windpumps in South Africa. Wherever you go, you see them: whenever you see them, they go*. Kaapstad: Human & Rousseau 1998.
- Van Heerden, E. *Toorberg*. Kaapstad: Tafelberg 1986.

# Die geweldige gewel van die Kaap

HANS FRANSEN



## INLEIDING

Die juisheid van die term “Kaaps-Hollandse boukuns” is al dikwels bevestig, maar niemand het nog ’n beter en duideliker benaming kon voorstel (behalwe museumdirekteur dr. Jan van der Meulen, wat in die jare sestig volgehou het dat dit eintlik Kaaps-Duits moes wees, wat op daardie tesis in Duitsland gepromoveer is, en wat in die Kaapse volksmond soms as “Von der Moilen” bekend geword het).

Die toevoeging “Dutch” is trouens waarskynlik afkomstig van Engelse kant en verwys meer na “die boukuns van die Hollandse tydperk” as wat dit noodwendig ’n “Hollandse” stilistiese oorsprong suggereer. So ’n oorsprong – naas ’n Duitse, toegegee – kan wel

gevind word (in sekere details, soos gewelontwerp en deur- en venstertipes) maar is nie hier ter sprake nie. Die Kaap was Hollands, nie Duits nie.

En as daar iets is wat die vroeg-Kaapse koloniale boukuns (om dan tog maar 'n alternatiewe benaming te versin) kenmerk, dan is dit juis sy besonder herkenbare aard en sy sterk homogeniteit. Binne 'n paar dekades het die Kaapse kolonietjie 'n boukuns ontwikkel wat onmiskenbaar plekgebonde is, en waarvan die sterk eenvormige bouwyse meer as 'n anderhalwe eeu – tot ver in die Engelse tyd, plek-plek tot die einde van die negentiende eeu – stand gehou het. Daar mag ooreenkomste wees, maar g'n enkele Kaapse plaas- of dorpshuis kan ooit verwar word met iets dergelyks in Europa of in die res van die koloniale wêreld, selfs nie Nederland nie.

Vanweë sy groot mate van eenvormigheid (later meer oor die oorsaak daarvoor) is dit taamlik maklik om die hoofelemente van hierdie styl te beskryf. Daar is twee. Dit is eerstens sy gestandaardiseerde planvorm en, tweedens, die daarop gesuperponeerde sierelemente, met name die middegewel. Laasgenoemde word baiekeer as dié onteenseglike kenmerk van die Kaaps-Hollandse boukuns beskou. Maar dit is nie heeltiemal korrek nie. 'n Kaapse plaashuis sonder 'n middegewel (en daar is honderde) is nog altyd onvervals Kaaps-Hollands. Sonder die "letter-van-die-alfabet"-grondplan is dit egter beslis nie. Maar waar ons van "herinneringsplekke" praat, bedoel ons seker maar tien teen een die "Kaapse gewel". Laat ons daarom maar eers die ontwikkeling van die unieke grondplanformasie bespreek en uit die pad uit kry maar onthou dat, terwyl dit is wat 'n gebou "Kaaps-Hollands" maak, dit op sigself nog nooit 'n "herinneringsplek" geword het nie.

## STANDAARDISASIE

Plaashuise dwarsoor Noordwes-Europa – Jutland, Sleeswyk-Holstein, Holland, Vlaandere, maar ook elders – vertoon baiekeer 'n langwerpige, skuuragtige vorm, soms met woon- en werkruimtes onder dieselfde dak. Maar aan die Kaap het woonhuise vroeg reeds 'n gestandaardiseerde vorm met 'n konstante dakoverspanning van sowat ses meter ontwikkel. Eers was dit 'n eenvoudige ry kamers, wat dan verleng kon word namate meer kamers benodig geword het. Om so 'n "trein" – soos 'n paar inderdaad plaaslik bekend staan – nie al te lank te laat word nie, is "letter-van-die-alfabet"- (ook wel "domino" genoem) vorms ontwikkel. By die T-plan het daar uit die voorhuis 'n kombuisvleuel gegroei. Waar so 'n huis nie genoeg ruimte gebied het nie, is daar aan dié stertvleuel twee syvleuels toegevoeg. So het die beroemde H-huis ontstaan, eintlik 'n deftige dubbeldiep-, blokvormige huis, met twee "voorkante", maar onder twee parallelle dakke met oop syplasies. Die reisiger Marten Douwes Teenstra het in 1825 naby Caledon 'n H-huis in aanbou gesien en sy verbasing uitgespreek oor die "twee afsonderlike huise" wat die boere vir hulle laat bou het.<sup>1</sup> Daar was ook U-vormige huise (veral in die Kaapse Skiereiland), en huise in die vorm van 'n klein h en van die letter "pi".

Soos reeds genoem, het al hierdie vorms, asook die langgerekte buitegeboue, sonder uitsondering 'n wydte en dakoorspanning van sowat ses meter, of byna vyf meter binnemaat, net genoeg vir 'n ruim veeldoelige kamer. So 'n standaardisasie van grondplan word nêrens anders in die Westerse wêreld aangetref nie. Hoe het dit hier so ontstaan? Daar is iets onteenseglik opsetlik en rasioneel aan hierdie aspek van wat andersins tog 'n ware volksboukuns is, 'n "architecture without architects", soos wat Bernard Rudofsky dit in sy epogmakende tentoonstelling in die Museum of Modern Art in New York in 1964 genoem het.

Dit is verleidelik om hierdie standaardisasie toe te skryf aan advies of dalk selfs 'n voorskrif deur een of ander besoekende kompanjiesampsdraer, vroeg in die bestaan van die kolonietjie. Was dit dalk kommissaris-generaal Hendrik Adriaan van Reede tot Drakestein, wat die Kaap in 1685 besoek het om op allerlei gebiede orde op sake te stel? Van Reede het groot administratiewe en praktiese ervaring in ander oorsese geweste opgedoen en was 'n wetenskaplike van aansien. Aan die Kaap hy het onder andere 'n groot rol gespeel by die uitleg van die dorp Stellenbosch, en dit is bekend dat hy ook sterk gevoel het oor ordentlike behuisings vir die koloniste.

Heel moontlik was dit Van Reede wat hulle aangeraai het om standaardisasie toe te pas, met uniforme kapkonstruksies en balk- en vloerplanklengtes. Die gevolglike boupatroon, met sy aantreklike verhoudings van muur tot dak en van deur- en vensteropenings, het ook sonder opgeleide argitekte in die hande van eenvoudige dorpsbouers onmiddellik navolging gevind en het anderhalwe eeu lank stand gehou. Dit kon selfs toegepas word vir die oprig van kerke en drosdye. Die styl het bowendien in die Kaapse dorpe – waar dieselfde boupatroon toegepas is – vir 'n besonder harmonieuse dorpsbeeld gesorg.

Ja, dit is die wese van die Kaaps-Hollandse boukuns, maar "herinneringsplekke" het hierdie unieke boubeginsels nie opgelewer nie. Niemand het in later jare 'n gebou opgerig wat as statussimbool gedien het of wat nasietrots moes aanwakker deur die gebruik van grasdak-vleuelstruktuurtyes van ses meter dakoorspanning nie. Dit sou daarvoor intendeel seker ook te nederig voorgekom het!

## DIE GEWEL

Indien dan nie die wese van die Kaapse boukuns nie, maar wel sy "gesig", is gevorm deur wat nie meer nie as 'n toevoeging, as die kersie op die poeding, was: die gewel. Die gewel is destyds al as 'n soort "herinneringsplek" bedoel, iets wat 'n trotse boer se woonstede kon onderskei van sy buurman s'n, en wat ook later gretig aangegryp is om iets van daardie identiteit te laat herleef al was dit ook meestal uit konteks uit. Politiek-korrekte kultuurhistorici het die ses gewels van 'n H-vormige plaashuis, naamlik voor, agter en aan die sykante, al vertolk as die simbool van "die inbeslagneming van die land". Hoeveel meer so in die geval van Groote Schuur, wat seker maklik met 'n dosyn (gefabriseerde) gewels spog!



FIGUUR 1. Die ware Jakob. Die plaashuis van Navarre tussen Somerset-Wes en Stellenbosch, gebou in 1814. Die werklike "herinneringsplek", die aangesig van die huis, is sy gewel, nie die rietdak en swaaivensters, wat standaard is nie. [Foto: Outeur]



FIGUUR 2. Wég met al die herinneringsplekke! Hier is die verlies aan die gewel enigins vergoed deur die Victoriaanse veranda met ingevoerde gietysterwerk. Nabygelegen is in die Bovenlei naby Wellington, nie ver van waar die Taalbewegings hulle omstreeks dieselfde tyd afgespeel het nie. [Foto: Outeur]



'n Gewel is eintlik 'n baie eenvoudige boukundige detail. Waarskynlik verwant aan die Nederlandse woord "gaffel": die gevurkte paal wat die nokbalk van 'n middeleeuse huis moes ophou; die woord "gewel" verwys na die boonste deel van 'n eindmuur wat die dak afsluit en effens daarbo uitrys. In die stede van Noordwes-Europa, waar die huise met hul smal kant na die straat gekeer staan, is daar werklik derduisende gewels, maar in Nederlands is die woord "gevel" uitgebrei na die hele "fasade", en word die boonste deel die "topgevel" genoem. Dié driehoekige struktuurkje is ideaal geskik vir dekoratiewe behandeling: klokgevels, halsgevels, ens., wat in hul ontwerp ook die kunshistoriese stylperiodes weerspieël.

Maar dit is almal "end"-gewels. Wat ons Kaapse boere- en ook dorpshuise – sonder uitsondering dwarshuise – onderskei is nie hulle end-gewels maar hulle middegewels. Streng gesproke is middegewels geen gewels nie, maar volhoogte versierde dakvensters. In Noordwes-Europa is sulke middegewels nie heeltal onbekend nie maar, soos die dominoplan, is hulle nêrens – ook nie in die voormalige koloniale gebiede nie – so 'n algemene kenmerk soos aan die Kaap nie. Ons Kaapse huise, op die platteland, in die dorpe, en selfs in die strate van Kaapstad vóór die koms van die dubbelverdiepings, was met hul lang kant na die oprit of na die straat gerig. Dié lang en dalk effens eentonige fasades met hul rye swaai- of skuifvensters het as't ware uitgeroep om 'n aksent in die midde bokant die voordeur. Presies wanneer dit algemeen in swang gekom het is nie seker nie. Dit was gewis nie deel van Van Reede se instruksies nie. Die oudste gedateerde gewel wat behoue gebly het is dié van Joostenberg uit 1756 en hoewel dit alreeds 'n volgroeiende "barokke" holbolgewel is, kan daar vóór die tyd nie baie sulke gewels gewees het nie of daar sou ten minste 'n paar bewaar gebly het, wat nie die geval is nie.

Inderdaad het Joostenberg wel die "goue eeu" van die gewels as 'n kenmerk ingelui en daar moes 'n aanloop gewees het. Aan die Kaap is die Europese styltydperke nie getrou gevolg nie, maar wel met 'n dekade of wat se vertraging, soos wat 'n mens sou verwag. Die Barok- en Rokokostyle het teen die 1780's tot al hoe krulleriger vorms gelei, van Meerlust (1776) tot die elaborate styl van Vredenburg in Vlothenburg (1789). Daarna het die Neoklassieke styl ingetree, met sy meer reglynige ontwerpe, pilasters en pedimente, wat meesterstukke soos Nektar (1819) en Navarre (1815; Figuur 1) opgelewer het. Lanzerac se gewel uit 1830 toon hoe die gewelstyl teen daardie tyd nog niks van sy prag en waardigheid verloor het nie. Daarna het dit egter stadigaan verval, hoewel dit in dorpe soos Worcester, Robertson en Prins Albert nog in die tweede helfte van die eeu in gebruik gebly het – in die omgewing van Montagu selfs tot die laat jare tagtig van die negentiende eeu.

Die koms van 'n nuwe boumateriaal, industrieel vervaardigde sinkplaat, het egter die gewelstyl se doodsklokkie gelui. Dit is opmerklik dat die nasate van die Kapenaars wat dié styl tog as hulle argitektoniese identiteit ontwikkel het, teen 1900 so min respek gehad het vir die gewels as "herinneringsplekke". Die een eienaar ná die ander is deur reisende handelaars van dié nuwerwetse dakmateriaal omgepraat om hulle grasdakke daarmee te vervang. Sinkplaat was natuurlik veiliger en duursamer, het minder helling vereis en

het sodoende hoër symure en solderkamers met lae venstertjies toegelaat. Maar dit het ook gelei tot die afsny van gewels omdat die sinkplaat dan bo-op die muur kon rus. Dié vandalisme het die eienaars geen slapelose nagte besorg nie en honderde van ons mooiste gewels is onseremonieel van kant gemaak.

## HERLEWING VAN DIE GEWEL

Dit is ironies dat terwyl die gewelhasie self besig was om hul erfenis tot niet te maak, dit in ander hande, dié van die Engelse Kapenaars, 'n grootskaalse herlewing beleef het. Dit is seker daaraan toe te skryf dat Engeland sy nywerheidsomwenteling al 'n halfeeu agter die rug gehad het, en daar gevolglik 'n neiging ontstaan het om voor-industriële monumente, ook in die kolonies, met eerbied te bejeën. Onder leiding van estetici soos William Morris en John Ruskin en die "Arts and Crafts Movement" het lank vóór die eeuwending die Society for the Preservation of Historic Buildings ontstaan en is die National Trust opgerig. Die eenvoudige skoonheid en deeglike vakmanskap van die vòòr-industriële boukuns is bewonder en beskerm.

By die Kaapse Afrikaners, daarenteen, is die tekens van die moderne tyd nog met oop arms verwelkom. Die Kaap moes wag tot die restourasie van Groot Constantia na die brand van 1929 (deur die argitek F.K. Kendall!) vir 'n bewaringsetiek om pos te vat. Sels onder die Afrikaanse taalaktiviste van die laat negentiende eeu, die Taalbewegings, die Genootskap vir Regte Afrikaners (G.R.A.), *Die Patriot*, en sels die vroeë uitgawes van *Die Brandwag* en *Die Huisgenoot*, is daar bitter weinig te bespeur van 'n belangstelling in hulle tradisionele boukuns. Daar is interessante ooreenkomste met die manier waarop ons Kaapse bruin mense vandag nog so weinig tyd het vir die tradisionele boukuns van hulle ou sendingdorpe soos Mamre of Genadendal, wat toeriste juis so "skilderagtig" vind, seker omdat dit hulle herinner aan 'n tyd waarvan hulle wil wegbeweeg.

Maar terwyl die eintlike bewaring van die Kaaps-Hollandse erfenis aan die begin van 1900 nog lank nie eers oorweeg is nie, was die "herlewing" daarvan al in volle swang. Die groot "pionier" hiervan was die argitek Herbert Baker, wat vertrou was met die Britse Arts and Crafts Movement en veral die hoogs eklektiese Queen Anne-styl, en wat gevoelig gestaan het teenoor historiese boustyl. Dit beteken egter nie dat hy die Kaapse volkstyl deeglik verstaan of dit ten minste in sy eie skeppings reg laat geskied het nie. Hy het wel 'n "simpatieke" opdraggewer gehad in Cecil Rhodes, wat hom in 1893 gevra het om sy eiendom Groote Schuur te herbou en om daarby – om sy eie romantiese "Arts and Crafts"-ideale te bevredig – oorvloedig gebruik te maak van "Old Dutch" elemente, waarvoor Rhodes in die begin meer begrip betoon het as Baker self. Die resultaat het weinig ooreenkoms getoon met (slegs één) van die "Schuur" se talle vroeëre verskyningsvorme, ook nie met die aantreklike, waardige laat-Georgjaanse vorm van net vóór Baker se herskepping nie. Gewels is daar te kus en te keur, uiteraard van die mees uitbundige

ontwerp, en details soos kleinruitjiewensters met luike wat nie eintlik veronderstel was om toe te maak nie, gedraaide skoorstene, halfronde verdiepingvensters asook die groot reliëf op die middegewel, wat nie juis bydra om die karakter van die volksboukuns te laat herleef nie. En dit was alles behalwe “barbaars”, soos wat Rhodes gesê het Baker dit maar kan maak.

Baker het sy siening self só uitgedruk:

The charm of the Cape Dutch homesteads lies much more in their larger qualities than in their picturesque detail. The fact cannot be too much emphasised as a warning to imitators that unless they understand and work in the spirit of the old builders, they will assuredly fail to advance and establish this or any other style in South Africa. We hear much nowadays of an original South African style. It will never be achieved through copying and imitating borrowed detail, but only through impersonal sub-ordination to the larger ideals and conception of architecture.<sup>2</sup>

Afgesien daarvan dat dit Baker sestien jaar geneem het om die betekenis van sy idees self ook maar enigszins te verstaan, en dat daar oor dié tydperk bitter weinig insig in die “spirit of the old builders” in sy werk aangetref kan word, kan ‘n mens nie anders as om met sy mooi idees saam te stem nie.

Die (gebrekkige) bewondering vir die “larger qualities” van die Kaapse boukuns ten spyt, wat was nou eintlik die bedoeling agter Rhodes en Baker en al die dosyne vooraanstaande Engelssprekendes se misbruik daarvan? Na Uniewording in 1910 was daar ‘n besliste neiging na die skep of beskerming van ‘n Suid-Afrikaanse kultuurerfenis wat nasiebou sou aanmoedig. ‘n Soort beskermheerskap juis oor die ou Kaapse boukuns was deel daarvan, en het selfs ‘n statussimbool onder die Engelse koloniale aristokrasie geword, ook in die Noorde onder die mynmagnate. En dit was sir Lionel Phillips, aangemoedig deur sy vrou Florrie, ‘n meisie uit Colesberg, wat Vergelegen in 1917 aangekoop en laat restoreer het.

Die toepassing, met wisselende sukses, van Kaaps-Hollandse stylelemente, het lank grotendeels die werk van Engelse opdraggewers en argitekte gebly. Kelvin Grove is in 1897 deur Baker vir ene J.C. Rimer gebou, en is eweneens so oordadig van herlewingslemente voorsien – nie almal eers Kaaps nie: “wainscoting”, dekoratiewe vuurmaakplekke – dat die eindresultaat te uitspattig is om ‘n werklike huldeblyk aan die plaaslike boukuns te beteken. In 1905 het Baker die imposante huis Rust-en-Vrede in Muizenberg gebou, hierdie keer vir Rhodes se vriend Abe Bailey, waarin die argitek ondanks die oorvloed van gewels kennelik geleer het om effens nader aan die volkstyl te bly. Miskien was dit net op Welgelegen in Mowbray waar hy werklik iets van die wese van die deur almal so bewonderde ou styl kon vasvang – dalk ook net omdat daar redelik baie van die oorspronklike gebou bewaar gebly het!

In Herbert Baker se guns mag miskien tel dat sy beste gebou in die land, die Unie-gebou in Pretoria, in sy algehele ontwerp niks aan die tradisionele styl verskuldig is nie. Maar betekenisvol hier is dat die groot opdraggewers agter hierdie gebou juis die Afrikanerleiers

Louis Botha en Jannie Smuts was, wat dus kennelik geen nut gesien het in die gebruik van kamma-gewels in die nastreef van die ideaal van nasiewording nie.

Maar veral onder Engelssprekende Kapenaars het die eklektiese Kaaps-Hollandse herlewingsstyl nog lank in gebruik gebly, miskien as teken van hulle welwillendheid teenoor hul Afrikaanse medeburgers – veral ná die einde van die Anglo-Boereoorlog. Van 'n opregte belangstelling deur die Afrikaners self was daar vir eers geen sprake nie. Sels die eerste ernstige gepubliseerde studies oor die onderwerp het van die Engelse kant gekom: Alys Fane Trotter,<sup>3</sup> Dorothea Fairbridge,<sup>4</sup> F.K. Kendall, G.E. Pearse.<sup>5</sup> Dié tradisie is voortgesit deur De Bosdari, Mary Cook en James Walton.



FIGUUR 3. "Anything the Boers can do, we can do better". 'n Hele boskasie van gewels bekroon Kelvin Grove in Nuweland, in 1897-9 deur Herbert Baker ontwerp vir J.C. Rimer. [Foto: Outeur]

## INSPIRASIE VIR NASIETROTS

Miskien die mees lagwekkende gebruik van die gewelstyl as "herinneringsplek" was nog in die jare dertig, toe die kunsskilder Gwelo Goodman opdrag gekry het om die hoofkwartier van die suikerfabriek op Tongaat in KwaZulu-Natal te verfraai met swak kopieë of herontwerpe van bekende Kaaps-Hollandse geboue, sowel vir hul kantore as vir arbeiderswonings. Daar het dit nogal in die smaak geval by lede van die Natalse "sugarocracy" wat dit uitbundig – en natuurlik uit verband uit – toegepas het. Dalk was dit meer 'n geval van kulturele toe-eiening as van werklike bewondering.

Die eerste tekens van 'n besef van die Kaaps-Hollandse styl se potensiaal as 'n inspirasie vir nasietrots dateer miskien van die jare dertig en hou ongetwyfeld verband met die opkoms van Afrikanernasionalisme. Vir die ampswonings van sowel die Transvaalse administrateur as die eerste minister was dit feitlik 'n uitgemaakte saak dat dit die tradisionele Kaapse styl moes weerspieël. Vir Overvaal (1937) moes die ontwerp dan wel aan ene V.S. Rees-Poole opgedra word: 'n netjiese gebou met goeie namaaksels vir vensters en 'n holbolgewel in die midde van die tweeverdiepingfasade – iets wat by die Kaapse styl ondenkbaar was.

Maar vir Libertas (1940) het uiteindelik 'n Afrikaanse argitek na vore getree toe Gerard Moerdijk (weliswaar die seun van 'n Nederlander) in 'n kompetisie uit vyftig deelnemers gekies is. Hy het die Kaapse "stadstyl" bo die gewelstyl verkies, met 'n goed geproporsioneerde platdak-dubbelverdiepingfasade. Dieselfde resep is gebruik vir die Stellenbosse stadsaal (1941 deur "captain" Elsworth en Walgate), weliswaar meer "korrek" as Libertas maar, met toestemming gesê, doodvervelig en nouliks inspirerend.

Was Overvaal en Libertas geslaagde Afrikaner herinneringsplekke? Die magtigste argitektoniese herinneringsplek in die land is tog seker die Voortrekkermonument (1938-49), deur die einste Gerard Moerdijk. Hier kon die argitek dit regkry om 'n eietydse soort Art Deco-ontwerp van byna fascistiese afmetings en simboliek daar te stel wat horn, eerlik gesê, baie beter daartoe leen as geweltjies en kleinruitjievensters – sonder tematiese ontleninkies uit die Kaap, en danksy feitlik onbeperkte fondse.

## TEN SLOTTE

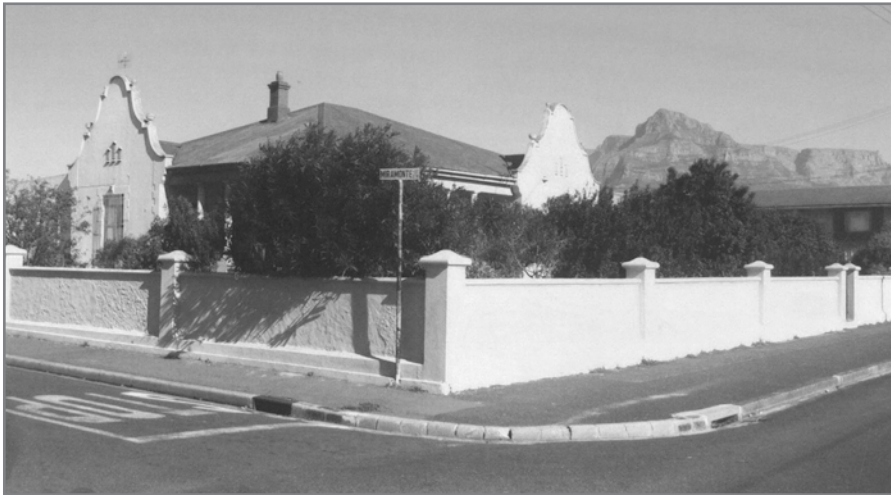
Geweltjies is daar by die duisende op die eindmure van die stoepkamers van eenvoudige huisies uit die jare 1910, 1920 en 1930, met dekoratiewe kartelrandjies al langs die dakrand. Dit is sekerlik ambisieus om hulle te beskryf as nasate van Meertlust of Joostenberg en as simbole van nasietrots. Maar die "Kaaps-Hollandse" middegewel bly tot vandag toe 'n gewilde motief in ons modieuse woonbuurte, dikwels aaklige gedrogte op konstruksies wat geen ooreenkomste toon met die tradisionele planvorms, soms gekombineer met skuifvensters met luike wat aan die muur vasgeskroef is.

Vandag word dit algemeen aanvaar dat die Kaaps-Hollandse erfenis, of wat daar nog van oorleef het – in aanmerking behoort te kom vir bewaring en waar nodig nougesette restaurasie. Gesaghebbende studies is gedoen, inventarisse opgestel, boeke geskryf. Deskundige argitekte is beskikbaar. Finansiering is soms 'n probleem, wat kan lei tot die oprigting van moderne wynproeigeriewe en soms selfs tot "verpretparking" waar hele plaaswerwe omskep word in hotelle en vermaaklikheidsoorde. Die bestaande bewaringsinstansies is nie altyd by magte om sulke ontwikkelings in toom te hou nie.

Maar dat die tradisionele Kaaps-Hollandse woonhuis, en meer spesifiek die Kaapse gewel, 'n betekenisvolle "herinneringsplek" was, of is, ly geen twyfel nie. Dit was in eerste instansie bedoel, seker nie om 'n kwartmillennium later as simbool te dien nie, maar

beslis wel om 'n sterk herkenbare identiteit te verleen aan 'n outentieke boereboustyl eie aan 'n vestiging in 'n ver uitthoekie van die wêreld, en aan afsonderlike woonhuise in hul eie reg. Dat die styl, of gewels, dit so goed reggekry het, is die groot verdienste van hierdie brokkies messelwerk en hulle versiering deur naamlose pleistermanne. Want wie dit presies was wat hulle geskep het, sal seker nooit agterhaal kan word nie. Dat dit slawe was, of ten minste bruin vakmanne, word dikwels polities-korrek beweer, en miskien was dit wel die geval. Maar dat die vorms uit-en-uit Europees en nie Oosters van oorsprong was nie, is onbetwyfelbaar.

Dit is daarom des te meer opvallend dat hierdie einste gemeenskap so min vir hierdie skeppings omgee het en dit dekades lank aan 'n ander nasie oorgelaat het om dit tot herinneringsplekke te verhef.



FIGUUR 4. Kaaps-Hollandse “herlewing”? So staan daar in ons dorpe letterlik duisende huisies uit die jare twintig, met allerhande fantasiegewels wat ver bokant hul dakke uitfroon soos maste op modderskuite.  
[Fof: Outeur]

## EINDNOTAS

- 1 M.D. Teenstra, *De vruchten mijner werkzaamheden, gedurende mijne reize over de Kaap de Goede Hoop naar Java*. Van Riebeeck-Vereniging 1943.
- 2 H. Baker, “The architectural needs of South Africa”, in: *The State*, 1909.
- 3 A.F. Trotter, *Old colonial houses of the Cape of Good Hope*. Londen: Batsford 1900.
- 4 D. Fairbridge, *Historic houses of South Africa*. Londen: Oxford University Press 1922.
- 5 G.F. Pearse, *Eighteenth century architecture in South Africa*. Londen: Batsford 1933.

## BRONNE

- Atwell, M. & Berman, A. "Arts and crafts and Baker's Cape style", in: *Architecture SA*, Julie/Augustus 1992.
- Baker, H. "The architectural needs of South Africa", in: *The State*, 1909.
- Christensen, E. "Herbert Baker, the Union buildings and the politics of architectural patronage", in: *SA Journal of Art and Architectural History* 6, 1996.
- Cook, M.A. "Some notes on the origin and dating of Cape gables", in: *Africana Notes and News* 4, 1947.
- Fairbridge, D. *Historic houses of South Africa*. Londen: Oxford University Press 1922.
- Fairbridge, D. *Historic farms of South Africa*. Kaapstad: Maskew Miller 1931.
- Greig, D. *Herbert Baker in South Africa*. New York: Purnell 1970.
- Greig, D. *A guide to architecture in South Africa*. Kaapstad: H. Timmins 1971.
- Johnson, B.A. "Domestic architecture at the Cape 1892-1912: Herbert Baker, his assistants and his contemporaries". Doktorale proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika 1997.
- Keath, M. *Herbert Baker, architecture and idealism, 1892-1913. The South African years*. Gibraltar: Ashanti 199-?
- Merrington, P. "Tongaat: A case study in heritage", in: *Journal of South African Studies* 32(4), 2008.
- Pearse, G.F. *Eighteenth century architecture in South Africa*. Londen: Batsford 1933.
- Teenstra, M.D. *De vruchten mijner werkzaamheden, gedurende mijne reize over de Kaap de Goede Hoop naar Java*. Kaapstad: Van Riebeeck-Vereniging 1943.
- Trotter, A.F. *Old colonial houses of the Cape of Good Hope*. Londen: Batsford 1900.
- Van der Meulen, J. "Die europäische Grundlage der Kolonialarchitektur am Kap der Guten Hoffnung". Doktorale proefskrif, Marburg/Lahn 1962.
- Walton, J. *Homesteads and villages of the Cape*. Pretoria: Van Schaik 1952.
- Watson, R.G.T. & Drennan, A.R. *Garbled gables: A note on the use and misuse of Cape Dutch architecture*. Durban: Coronation Brick and Tile Co. 1953.

# Herinneringe van heldinne

Bitter bekere en suur deeg

LOU-MARIÉ KRUGER



## INLEIDING

Om te skryf oor konsentrasiekampe as plekke van herinnering is 'n interessante oefening vir die perverse psigoloog. Die professionele opdrag van die psigoloog is juis om, terwyl sy met erns en deernis luister na alles wat onthou word, dit ook altyd met suspisie te bejeën. Die psigologiese projek sou begin met die aandag op wat bewustelik onthou word, maar dan sal die aandag verskuif na dit wat nog nie onthou word nie: die projek van herinneringsplekke sal word die projek van vergete plekke – 'n projek wat gaan oor die gate, die krake, die openinge, die pouses, die verswygde, en veral die stiltes.<sup>1</sup>

Wanneer konsentrasiekampe dan ter sprake kom in so projek van vergete plekke, sou dit uiteindelik nie gaan oor net die konsentrasiekampe nie, maar eerder oor die proses waarin plekke soos konsentrasiekampe plekke van herinnering word – of nie. Die vraag is dus nie net WAT onthou word nie, dis net die begin. Dit gaan eerder oor ander vrae. Wie is dit wat onthou? Wanneer onthou hulle? Waarom onthou hulle? Vir wie? En dan, natuurlik, wat vergeet hulle?



## VLAE VAN ONTHOU EN VERGEET

As 'n mens dan met van hierdie vrae in gedagte kyk na herinneringe van konsentrasiekampe in die Suid-Afrikaanse Oorlog (1899-1902) wil mens heel eerste vra: wanneer en onder watter omstandighede word die kampe onthou? Historici en sosiale kommentators<sup>2</sup> wys duidelik hoe die kampe in vlae onthou en vergeet word.

In die eerste vlaag van onthou (1902-1905) is dit eerstens opvallend hoe selfbewus die onthou was, hoe doelbewus die pogings om nie te vergeet nie. E.N. Neethling, in haar 1902-verslag van die oorlog met die betekenisvolle titel, *Should we forget?* motiveer haar redes om die boek te skryf as volg:

... to induce all good men and women to see and acknowledge the horror, the wickedness of war ... so that we realise that we, Afrikanders of the republics and the colonies from the Cape to the Zambesi, are today, more than we ever were before, ONE PEOPLE.<sup>3</sup>

Vir Neethling, ten minste, is om te onthou, selfs op hierdie vroeë stadium, deel van een of ander nasionalistiese projek. In die baie meer emosionele Nederlandse weergawe van haar boek, uitgegee in 1917 en bedoel vir Afrikaanse lesers, is daar die bitter opdrag op die titelbadsy:

NB: Dit boek is niet voor degenen, die willen vergeten.<sup>4</sup>

Die meeste van die talle boeke en pamflette wat voor die oorlog geskryf is, is deur wit middelklas Suid-Afrikaanse vroue geskryf of saamgestel.<sup>5</sup> Van Heyningen merk op dat vrouegeskrifte in die vorm van memoirs, dagboeke en verslae 'n ongewoon prominente rol speel in die kamp-historiografie.<sup>6</sup> In hierdie boeke is die taal van herinnering, selfs in die titels, meestal intiem, emosioneel, en dramaties: "brunt of the war and where it fell", "leven en lijd", "wanderings and trials", "omswervingen en beproevingen", "vroueleed", "moedersmart en kinderleed", "war without glamour", "tant Alie se dagboek".

Dat dit vroue is wat herinneringe dokumenteer blyk nie toevallig te wees nie. In Totius se 1915 ballade oor 'n ou Boer en sy lewe voor en na die Suid-Afrikaanse Oorlog<sup>7</sup> is daar 'n beskrywing van (of dalk 'n opdrag vir?) die boerebruid:

Ek is maar net 'n boerebruid  
en gee my vir niks anders uit;  
geen jonkman hoef hom te vergis,  
want ek is maar net wat ek is.  
Maar 'k het twee arrens, rond en sterk  
wat regstaan vir die huishou-werk.

Ek is maar net 'n boerebruid  
ek laat nie vir geleerdheid uit.  
As hul oor politiek begin  
dan luister ek en hou my in.  
Maar ek sal my kinders eendag wel  
die storie van Transvaal vertel.

Totius se boerebruid belowe onskuld, eerlikheid, ongeleerdheid, naïwiteit, politieke terughoudendheid – maar sy belowe ook harde werk en herinneringe.

DAT hulle onthou sal word is ook 'n volgehoue tema in baie van die voorstellings van die vroue van hulleself. Johanna Brandt, een van die hoof-herinneraars, skryf in haar 1905-verslag van die konsentrasiekamp in Irene:

... en deze dingen moeten bewaard worden met al het ander, zoowel goed als kwaad, dat medegewerkt heeft om den Afrikaanschen stam tot een volk te maken. O, vrouwen van Zuid-Afrika, schrijft op alles wat gij geleden hebt onder de handen van onze machtige verdrukkers. Niets mag verloren gaan, niets mag vergeten worden.<sup>8</sup>

In *Die Boerevrou*, eerste Afrikaanse vrouetydskrif, was daar hewige debatte oor wie die boerevrou is en oor hoe sy lyk. "Rondom die koffietafel", soos wat die gesellige brieweblad van hierdie merkwaardige tydskrif genoem is, word inventarisse gemaak van alles wat die boervrou was en is. Die register van kwaliteite is eindeloos. Die boervrou is koningin, moeder, bruid, suster, nooi; sy is rein, natuurlik, nederig, vriendelik, liefdevol, grappig, skaam; sy is kinderopvoeder, huiskoonmaker, seepkoker, koffiebrouster, beskuitbakker, kousstopper, papmaker, naaister, soenster, skaapslagter, en hoendervoeder. Maar sy is ook iemand wat kan onthou. Hiervan is die klein kortverhaal wat in *Die Boerevrou* van 1922 verskyn met die titel "Die herinnering van 'n ou kappie", miskien tekenend. Die kappie is self aan die woord in die storie:

En die verlede wat daar agter my lê? Wat 'n groot weiveld is daar nie vir die gedagtes van 'n ou kappie, wat soveel deurgemaak het en die wisselende lotgevalle van soveel meesteresse gedeel het ... Dit is byna 85 jaar gelede dat ek die eerste lewenslig aanskou het op die trek uit die ou Kolonie ... Sannie se ma het my gemaak op die lang trekpad na die Noorde.

Die storie gaan dan oor die liefdesverhaal van Sannie en Piet wat droewig tot 'n einde kom wanneer albei in afsonderlike gruwelike insidente wreed deur Zoeloes vermoor word. Die kappie is dramaties in haar bittere berusting:

Ja, dit is beter so vir Sannie en vir Piet – hulle Trek is oor – maar vir die ou Kappie? Menig wisselende lotgevalle, en eindelijk, hierdie ou plekkie in die koue Museum, met herinnerings, herinnerings – niks as herinnerings!

Die skep van herinneringe word 'n doelbewuste en amper aggressiewe projek. Andriessen, een van die eerste skrywers wat die term volksmoeder gebruik het, vertel in sy pamflet uit 1903, *De vrouwen der boeren*, die verhaal van 'n kommandant Fourie se dogter wat sonder trane kyk hoe haar huis afgebrand word. Toe die huis klaar afgebrand is vra die Engelse offisier vir 'n koppie koffie, wat die dogter self vir hom bring. Hy vra haar verbaas hoekom sy dit doen as hy so pas haar huis afgebrand het. Volgens Andriessen antwoord sy hom:

Aileen, omdat 't onze menschen nog bitterder en nog dapperder zal maken, wanneer zij hooren dat ik u nog koffie gegeven heb, nadat gij ons alles haadt ontstolen. Iedere kop koffie – geloof dat vrij – zullen onze menschen op u wreken.<sup>9</sup>

Dit is duidelik dat die dapper boeredogter volgens Andriessen by voorbaat sorg dat die herinnering bitter is – selfs terwyl dit gebeur dink sy al aan wat “onze menschen” moet hoor en wat die stories aan hulle sal doen. In *Die Boerevrou* is daar eweneens in 1920 ‘n oproep vir herinneringe van die redakteur, Mabel Malherbe:

Sij moet net opskrywe wat haar nog vars in die geheue le en sij moet dit so skrywe as wat sij gewoond is om te praat...Wie is gereed om sulke stories te skrywe? Kragtige kos vir boere-seuns en –dogters, iets wat hulle sal besiel met hoge ideale en warm liefde vir hulle land en volk.

Ons weet dus dat vroue vroeg onthou het en doelbewus onthou het van die konsentrasiekampe. Dit blyk ook dat hulle hierdie projek van herinneringe toegeëien het as deel van hul identiteit. Hoe sou mens dit verstaan dat vroue hierdie rol speel, vroue wat gewoonlik en tipies onsigbaar is in patriargale legendes van manlike ontdekkings en oorwinnings? Oor hierdie vraag kan beter gespekuleer word as daar versigtiger gekyk word na wat dit is wat onthou word en natuurlik om te probeer vasstel wat sistematies vergeet word.

Die stories wat die vroue self oor hulle rol in die oorlog vertel en opgeskryf het is in die eerste plek oor pyn en lyding in die konsentrasiekampe. Postma skryf vroeg reeds oor “n register van gruwels”<sup>10</sup> terwyl Van Heyningen opmerk dat die vroeë stories lees soos “accounts of devastation and suffering, tragedy piled upon tragedy”.<sup>11</sup>

Dit is dan wel interessant dat hierdie eerste laag verhale nie bloot ‘n gruwel-register is nie, maar ook kan beskryf word as ‘n inventaris van “indomitable resistance”.<sup>12</sup> Die eerste optekenaars van vroue se rol in die Suid-Afrikaanse Oorlog beklemtoon dus aan die een kant die pyn en lyding van die vroue in kampe, maar beweer ook dat die vroue nie bloot passiewe slagoffers van ‘n verskriklike tragedie was nie, maar aktiewe en belangrike rolle vervul het tydens die oorlog. Vroue en meisies word beskryf as aktiviste wat vele funksies vervul het: behalwe dat hulle die lyding in die kampe met heldemoed aanvaar en deurstaan het, was hulle ook plaasbestuurders, soldate, spioene, ondersteuners, briëfskrywers en selfs boelies van Britte. Opvallend is dat onderliggend aan al die beskrywings van wat vroue gedoen het gedurende die oorlog, hetsy binne of buite die konsentrasiekampe, is ‘n sekere geïdealiseerde beeld van hoe vroue was of miskien behoort te wees. Neethling beskryf die doel van haar boek as volg:

To write the story of Boer women as they showed themselves during the war, truly, fairly...their strength, their patient endurance, their heroic steadfastness.<sup>13</sup>

Johanna Brandt skryf in 1905 as volg oor die konsentrasiekampe:

Het was een akelig leven in het kamp ... en overal waren bloedende harten van moeders, die hun kinderen moesten zien sterven, van vrouwen in angst en spanning over hun vechtende mannen en zoons, en toch waren wij, die dagelijks met hen leefden, hoe langer hoe meer doordrongen van eerbied en respect voor hun heldenmoed, hun geloof en geduld en vast vertrouwen op den God hunner vaderen.<sup>14</sup>

Soos Brandt, beklemtoon Neethling die geduld en deursettingsvermoë van die vroue in die kampe:

The patriotism, the patience, the endurance of the women, has been wonderful. To many a one there was no loss, no hardship, no disappointment she feared so much as that her husband would disgrace his men and surrender. We know of a woman in a camp who had lost her only two children and had suffered much; but when her husband came in, instead of welcoming him, she burst into tears, exclaiming, "O, this is the hardest blow of all".<sup>15</sup>

Andriessen, wat baie van die vroue se verhale opgeskryf het in *De vrouwen der boeren*, beklemtoon die agentskap, en selfs aktivisme, van die vroue gedurende hierdie tydperk. Hy vertel van 'n Bloemfonteinse vrou wat beveel is om brood te bak vir Britse soldate en eers geweier het, maar toe forseer is om dit wel te doen. Die soldate het almal bitterlik siek geword en daar is toe vasgestel dat die vrou kopersuur by die brooddeeg gevoeg het. 'n Ander vrou van wie Andriessen vertel weier ook om 'n Britse soldaat met "die klapperfand van koors" te help en sê: "Ik zal jou niet helpen om je weer beter te maken, opdat je onze menschen kunt gaan doodschieten".<sup>16</sup> Ook as brieffskryfsters is die vroue volgens oorlewering meedoënloos in hulle ondersteuning van die Suid-Afrikaanse soldate en moedig hulle die soldate aan om nooit op te gee nie. Gedurende die oorlog skryf Smuts 'n brief waarin hy sê:

En toch volharden ook dezen (de vrouwen) op de wonderbaarlijkste wijze; bijna geen brief wordt uit deze gevangeniskampen naar de commando's doorgesmokkeld, of hij moedigt de mans aan om te volharden tot den dood en toch nooit de schance van overgave op den naam der familie te brengen. Geen wonder dat de burgers vast gelooven, dat zulk een geest niet van den mensch maar van God is.<sup>17</sup>

Andriessen beskryf ook vroue wat manswerk doen op die plase in die mans se afwesigheid:

De oogst werd binnengehaald, het koren gemaaid, aan schoven gebonden en door vrouwen- en kinderarmen naar de zolders gebracht. En dan nog zorgden die trouwe echtgenoten voor de aartsvaderlijke gezinnen ... zij voorzagen de beesten van het noodige om hen straks weer te gebruiken voor den ploeg ... Het was pijnlijk om te zien, die vrouwen overal ... die mannenwerk deden. In de stal en vrouwen, op het veld jonge meisjes, ossenwagens bereiden door vrouwen, en dat alles kalm en rustig ...<sup>18</sup>

## TEN SLOTTE

Die vroue in hierdie verhale is kalm, geduldig, sterk, heldhaftigprakties, gelowig – soveel so dat mens inderdaad kan dink hulle is "niet van den mensch maar van God". Die trauma van die oorlog word versigtig opgeskryf, maar die emosionele impak van die trauma (soos beskryf in hierdie boeke) blyk heel ongewoon te wees. Ten spyte van al die verslae van pyn en lyding is daar geen stories van depressie, angs, histerie, hopeloosheid, of onttrekking nie. Die gewone simptome van post-traumatiese stres is merkwaardiglik afwesig. Dit is miskien geen wonder nie dat Neethling oor haar eie boek opmerk: "(it)

may read too much like fiction”, maar “(f)here is no fiction about it”.<sup>19</sup> Hedendaagse lesers van die traumatiese verhale kan nie help om te wonder of die ander kant van die opdrag om te onthou nie inderdaad ook ’n opdrag was om ook te vergeet nie. Dit blyk asof daar in hierdie eerste laag boeke/verhale oor die oorlog ’n vasberadenheid was om alles te vergeet wat nie in ooreenstemming was met die ideaal wat geskep is nie – dit beteken selfs dat dit wat dubbelsinnig sou kon wees, “vergeet” is. Sodoende het ons nie net in die herinnering van heldinne die institusionalisering van onthou nie, maar ook die institusionalisering van vergeet.<sup>20</sup>

As ’n mens dan sou kon argumenteer dat daar vroeg na die oorlog ’n doelbewuste herinneringsprojek van vroue oor vroue was, sou gevra kon word waarom net sekere dinge onthou is, terwyl ander dinge sistematies vergeet is. ’n Mens sou kon spekulêr waarom die vroeë herinnering altyd was van verskriklike lyding aan die een kant en aan die ander kant van onverskrokke dapper weerstand. Dit wil voorkom asof in die aktiewe deelname in hierdie projek van onthou (en vergeet) het Afrikaanse vroue aan die begin van die eeu bewustelik of onbewustelik deelgeneem aan die skep van ’n baie spesifieke beeld van hulleself. Historici is daarmee eens dat die rol wat vroue in hierdie herinneringsproses gespeel het ongewoon was, in die lig van die feit dat die hele politieke omgewing oorheers is deur mans. Die vrou se deelname kan miskien verstaan word in terme van Foucault se nosie van “the agency of the seemingly powerless in the midst of social constraint”.<sup>21</sup> Deur wat hulle onthou en oorvertel het, en ook deur wat hulle vergeet en verswyg het, het die vroue, wat hulleself ook deurgaans as skaam en beskeie uitbeeld, aktief deelgeneem aan die konstruksie van hulle eie identiteit as vroue van die boere of boervroue. Hierdie beeld van ’n amper piëtistiese passiwiteit aan die een kant en ’n roekelose aktivisme en agentskap aan die ander kant sou later die grondslag word van die idee van die volksmoeder, ’n ideaal van vroulikheid wat sentraal sou wees tydens die opkoms van Afrikanernasionalisme.<sup>22</sup>

Van onthou en vergeet is inderdaad niks toevallig nie.

## EINDNOTAS

- 1 L-M. Kruger, “A tribute to 150 years of Sigmund Freud. Not mastering the mind: Freud and the ‘forgotten material’ of Psychology”, in: *Psychoanalytic Psychotherapy in South Africa* 14, 2006, 1-12.
- 2 A. Grundlingh, “War, wordsmiths and the ‘volk’: Afrikaans historical writing on the Anglo-Boer War of 1899-1902 and the war in Afrikaans consciousness, 1902-1990”, in: E. Lehmann & E. Reckwitz (reds.), *Mfecane to Boer War: Versions of South African history*. Essen: Blane Eule 1992; L-M. Kruger, “Gender, community and identity: Women and Afrikaner nationalism in the ‘Volksmoeder’ discourse of *Die Boerevrou* (1919-1931)”, MA-tesis, Universiteit van Kaapstad 1991; L. Stanley, *Mourning becomes. Post/memory, commemoration and the concentration camps of the South African War*. Manchester: Manchester University Press 2006; E. van Heyningen, *The creation of a mythology, historiography and the concentration camps of the South African War, 1899-1902*, 2007.

- 3 E.N. Neethling, *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902, 127-128.
- 4 E.N. Neethling, *Vergeten?* Kaapstad: Nasionale Pers 1917.
- 5 Voorbeelde van titels is as volg : E.N. Neethling, *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902.; W. Riem Vis, *Tien maanden in een vrouwenkamp. Het leven en lijden van een boerengezin in Transvaal tijdens den laatsten oorlog met Engeland*, 1902; J.A. de la Rey, *Mijne omzwervingen en beproevingen gedurende den oorlog*, 1903; J. Brandt, *Het concentratie-kamp van Irene*, 1905; J. Van Helsdingen, *Vrouweleed. Persoonlijke ondervindingen in de boereoorlog*, 1918; L. Boshoff-Liebenberg, *Moedersmart en kinderleed of 18 maande in die konsentrasiekampe*, 1921.
- 6 E. van Heyningen, *The creation of a mythology, historiography and the concentration camps of the South African War, 1899-1902*, 2007.
- 7 Totius, *Trekkeswee*. Potchefstroom: A.H. Koomans 1915.
- 8 J. Brandt, *Het concentratie-kamp van Irene*. Kaapstad: H.A.U.M. 1905, 123.
- 9 W.F. Andriessen, *De vrouwen der boeren*. Plek van uitgawe onbekend: Uitgewer onbekend 1903.
- 10 W. Postma, W. *Die Boervrou. Moeder van haar volk*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1918.
- 11 E. van Heyningen, *The creation of a mythology, historiography and the concentration camps of the South African War, 1899-1902*, 2007.
- 12 H. Gillomee, *The Afrikaners. Biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg 2003, 256.
- 13 E.N. Neethling, *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902.
- 14 J. Brandt, *Het concentratie-kamp van Irene*. Kaapstad: H.A.U.M. 1905, 11.
- 15 E.N. Neethling, *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902, 5-6.
- 16 W.F. Andriessen, *De vrouwen der boeren*. Plek van uitgawe onbekend: Uitgewer onbekend 1903, 84-85.
- 17 W.F. Andriessen, *De vrouwen der boeren*. Plek van uitgawe onbekend: Uitgewer onbekend 1903, 86.
- 18 W.F. Andriessen, *De vrouwen der boeren*. Plek van uitgawe onbekend: Uitgewer onbekend 1903, 80-81.
- 19 E.N. Neethling, *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902, i, iv.
- 20 I. Hofmeyr, "Popularizing history: The case of Gustav Preller", in *Journal of African History*, 1988, 29.
- 21 M. Foucault, *Discipline and punish. The birth of the prison*. Londen: Penguin 1977.
- 22 L-M. Kruger, "Gender, community and identity: Women and Afrikaner nationalism in the 'Volksmoeder' discourse of *Die Boerevrou* (1919-1931)". MA-tesis, Universiteit van Kaapstad 1991.

## BRONNE

- Andriessen, W.F. *De Vrouwen Der Boeren*. Plek onbekend: Uitgewer onbekend 1903.
- Brandt, J. *Het Concentratie-Kamp Van Irene*. Kaapstad: H.A.U.M. 1905.
- Foucault, M. *Discipline and punish. The birth of the prison*. Londen: Penguin 1977.
- Gillomee, H. *The Afrikaners. Biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg 2003.
- Grundlingh, A. "War, wordsmiths and the "Volk": Afrikaans historical writing on the Anglo-Boer War of 1899-1902 and the War in Afrikaans consciousness, 1902-1990", in: E. Lehmann & E. Reckwitz (reds.). *Mfecane to Boer War: Versions of South African history*. Essen: Blane Eule 1992.
- Hofmeyr, I. "Popularizing history: The Case of Gustav Preller", in: *Journal of African History* 29, 1988.
- Kruger, L-M. "Gender, community and identity: Women and Afrikaner nationalism in the 'Volksmoeder' discourse of *Die Boerevrou* (1919-1931)". MA-tesis, Universiteit van Kaapstad 1991.
- Kruger, L-M. "A tribute to 150 years of Sigmund Freud. Not mastering the mind: Freud and the 'forgotten material' of Psychology", in: *Psychoanalytic Psychotherapy in South Africa* 14(2), 2006, 1-12.
- Neethling, E.N. *Should we forget?* Kaapstad: H.A.U.M. 1902.
- Neethling, E.N. *Vergeten?* Kaapstad: Nasionale Pers 1917.
- Postma, W. *Die Boerevrou. Moeder van haar volk*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1918.
- Stanley, L. *Mourning becomes. Post/Memory, commemoration and the concentration camps of the South African War*. Manchester: Manchester University Press 2006.
- Totius. *Trekkerswee*. Potchefstroom: A.H. Koomans 1915.
- Van Heyningen, E. *The creation of a mythology, historiography and the concentration camps of the South African War, 1899-1902*, 2007.

# Die voortrekker soek koers

LIZE VAN ROBBROECK

To forget and – I will venture to say – to get one's history wrong, are essential forces in the making of a nation.<sup>1</sup>

Ons word in twee rye opgestel – seuns eenkant, meisies anderkant. Ek dra die lang volkspelerok, die presiese pers van jakarandabloeisels, wat my ouma Mémé vir my gestik het. Om my nek krap 'n wit serpie van kant; aan my voete, gegespe oor wit sokkies, knyp my nuwe swart skoolskoene. Vanoggend het ek die rok afgehaak vanwaar dit hang, in plastiek gehul en omgee met die geur van motballe, langs my wit, maagdelike Heilige Kommunierok. Suster Boniface buk oor die platespeler. Haar Dominikaanse nonnegewaad is gewaagd modieus tot net onder die knie gesny. As die eerste note van *Afrikaners is Plesierig* opklink, neem ons posisie in. Suster Boniface vat suster Modesta om haar lyfie, en dan draai hulle saam.

In die sangklas leer ons liedjies uit die FAK-sangbundel: *My Nooientjielief in die Moerbeiboom*; *Wanneer kom ons troudag Gertjie*; *Sarie Marais* ... Suster Boniface sing perfekte Afrikaans in haar melodieuze Ierse aksent – die stof en vlaktes van ons taal word mos en veen.





FIGUUR 1. Anton van Wouw, 'Noitjie van die Onderveld'

Einde standerd vyf verlaat ek die Afrikaanse kloosterskool (die enigste Afrikaanse kloosterskool in die wêreld!) en begin my hoërskoolloopbaan by 'n groot Afrikaanse meisieskool. Die skoolhoof lei ons standerd sessies na 'n brons afgietsel van Anton van Wouw se 'Noitjie van die Onderveld' (Figuur 1). Die voortrekkermeisie staan skaars 'n voet hoog op haar podium van klip, voete teen mekaar, hande gevou. Haar kop is gebuig, die klein, brons gesiggie net-net sigbaar in die skadu van die kappie. Daar is iets moedeloos aan haar postuur. "Dit, dogters", sê die skoolhoof, "is hoe 'n welvoeglike jong Afrikaanse dame haar gedra – betaamlik, nederig, kuis".

Maar die voortrekkermeisies in dié skool dra nie lang rokke en kappies nie. Hulle is robuus en luidrugtig, met gespierde hokkie-kuite en bloesende wange. Ná skool marsjeer en salueer hulle in bruin militaristiese uniforms en sing lustige liedere van kampvure en magtige dreunings. Ek besef gou dat die nonne se dapper pogings om my in 'n kultuur-egte voortrekkermeisietjie om te tower, kennelik misluk het. My bemeestering van die volkspelestappies en die FAK se liedere beteken niks nie. Ek kan die meer subtiële, onderliggende kultuurseine glad nie dekodeer nie. My Europees-katolieke agtergrond maak my volksvreemd en ek loop my vas teen 'n ondeurdringbare Afrikaanse laer; hoor vir die eerste keer van die Roomse Gevaar, die Swart Gevaar, die Rooi Gevaar. Ek besef dat ek nie 'n Afrikaner is nie, al praat my Vlaamse ouers tuis met ons Afrikaans. Ek leer ook dat ek nooit een kan wees nie, al sou ek hóé graag wou. Ek besef dat my moedertaal nie my moeder se taal is nie, en dit maak ál die verskil.

Nou, amper dertig jaar later, kyk ek kopskuddend na 'n Sanlam-advertensie in *Insig* (Figuur 2). "Ontmoet die nuwe voortrekkers" kondig die advertensie aan, en stel ons voor aan 'n groepie jong, selfversekerde, veelrassige en androgene kunstenaars. Vergete is die kuis en nederige nooientjie van die onderveld. Vergete is die militaristiese en eksklusiewe jeugbeweging met sy klem op rasse- en kultuursuiwerheid. Al vereiste is dat jy Die Taal met trots moet praat. Dit is duidelik dat die voortrekker, as herinneringsplek, ook 'n plek van moedswillige vergetelheid is.

Hoewel nasionale identiteit dikwels as Godgegewe voorgelê is, en dus as iets natuurlik en primordiaal beskou word, besef mense nie aldag dat dit 'n relatief moderne instelling is nie – 'n denkbeeldige gemeenskap wat sorgvuldig en doelbewus geskep word, dikwels gedurende tye van krisis wanneer die voortbestaan van die betrokke samelewing op die spel is.<sup>2</sup> As sulks beklee die Afrikaner tans 'n interessante posisie, want hy was eers 'n (ietwat ongedefinieerde en verdeelde) etniese groep, toe opeens self-geskep as 'n nasie, en is nou weer gedemoveer tot net een van vele Afrika-stamme wie se stamgebondenheid die integriteit van die onstabiele postkolonie bedreig. Van nasie tot stam – en bowendien stam met paria-status! So 'n oorgang (in 'n gemeenskap vir wie selfbeskikking nog altyd as geskiedkundige metanarratief gedien het) móét traumatiese wonde toedien aan die kollektiewe selfverbeelding. Dit is hierdie liminaliteit (tussen etnisiteit en nasionaliteit, tradisie en globale moderniteit, dominansie en agtergeblewenheid, kolonialiteit en postkolonialiteit), wat my interesseer in die beeld van die voortrekker, want dié beeld

## Ontmoet die nuwe voortrekkers.

Vry in hulle liefde vir Afrikaans; gedrewe in hul passie om hulself vreesloos uit te druk. Só steek hulle die grense oor van vooropgestelde idees; oorwin hulle die berge van gister se persepsies. Dis hierdie soort mense wat ons inspireer om Afrikaans te ondersteun met 'n rits borgskappe vir die kunste. Want hulle is hedendaagse voortrekkers, op pad om Afrikaans na 'n nuwe bestemming te neem. En ons wil deel wees van daardie reis. Ons dink vooruit. En jy?

**Van links na regs:** Carla Kreuser, ontwerper en mode-voorloper wat mense weer laat dink oor hul idee van Afrikaanse meisies; Grenville Williams, altyd op soek na oop ore vir Afrikaanse rymklets-groepe; Mbulelo Grootboom, akteur en lektor, wat sy Afrikaanse nalatenskap met trots op die planke bring; Richard de Jager, plaasseun, stilis en breidrag-ontwerper, aan die voorpunt om Afrikaanse kultuur-ikone hoogmode te maak; Anita Kruger, film- en teatervervaardiger en Afrikaanse drama-koningin, sonder skroom om haar ouma se Voortrekkerkappie teen die son te dra.



[www.sanlam.co.za](http://www.sanlam.co.za)  
GELISENSEERDE VERSKAFER VAN FINANSIELE DIENSTE

 **Sanlam**  
*Ons dink vooruit*

FIGUUR 2. Sanlam-advertensie. *Insig*, 2006

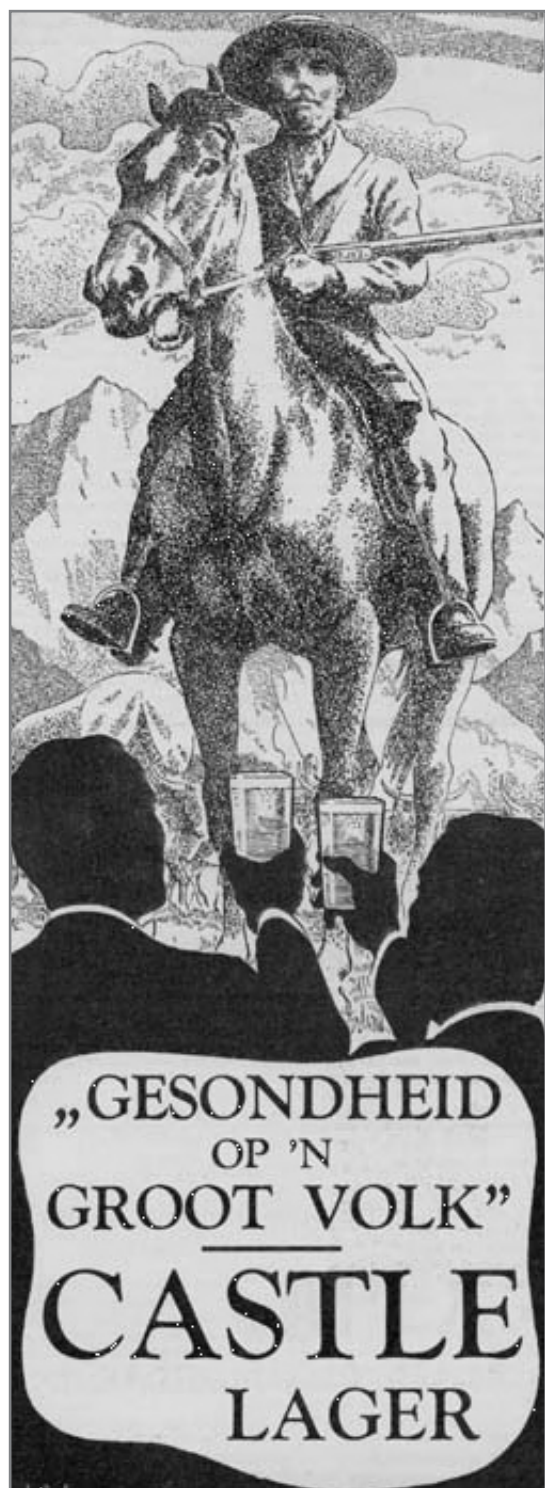
het beduidende veranderinge ondergaan soos dit ontwikkel het van geskiedkundige gebeurtenis in die negentiende eeu, tot ikoon van die Volk in die 1930's, tot simbool van 'n meer inklusiewe, siniese, militante en/of kritiese begrip van die rol van die Afrikaner in die Nuwe Suid-Afrika.



Die Groot Trek, en die gepaardgaande figuur van die voortrekker, word allerweë beskou as die kern van die Afrikaner se herkoms en identiteit. Die sentraliteit van dié geskiedkundige gebeurtenis in die Afrikaner se volksbesef is egter eers gevestig gedurende die koorsagtige en georkestreerde nasiebouveldtog van die 1930's en 40's, toe die Afrikaner se voortbestaan as etniese groep bedreig is deur onder meer die depressie, die verdelende aard van die Unie-politiek en 'n kompeterende swart opwaartse mobiliteit. Die ideologies-gedrewe opwelling van belangstelling in die Groot Trek in die 1930's het die figuur van die voortrekker gevestig as ikoon van die Afrikanervolk en as baken van Afrikanernasionalisme. Nasies word dikwels verbeel(d) as 'n enkelfiguur. Dink maar aan die allegoriese Statue of Liberty, wat die mite van 'n vry en geregtige Amerika vergestalt. Die eindelose herhaling van die voortrekkerfiguur in Afrikaanse koerante en tydskrifte ('n sprekende voorbeeld van die onmisbare rol van pers-kapitalisme in die skep van 'n nasie) het die berede en bebaarde patriarg en sy beskeie dog forse kappie-draende vrou, diep geëts in die verbeelding van die Afrikaner. Duidelik het dié volksideaal al die nodige snare getokkel om die depressie-Afrikaner te mobiliseer en te verenig. Gedurende die 1938-gedenktrek het mans hul baarde laat groei en vroue kappies en lang rokke gedra. Honderde paartjies het in tradisionele voortrekkerdrag langs ossewaens aan mekaar trou gesweer, en vele gedenktrek-kinders dra name soos Ossewania en Eeufesia.

Die obsessionele herhaling van 'n stereotipe (soos dié van die heroïese voortrekker in die *Huisgenoot* van die 1930's), dui op die onmiskenbare teenwoordigheid van selfoortuiging en die psigiese ongemak en angs wat daarmee gepaard gaan (Figuur 3).<sup>3</sup> Oorartikulasie is nodig om die wete te onderdruk dat die stereotipe denkbeeldig is, en so word die vrees besweer dat die heldhaftige voortrekker 'n blote mite is, en die beeld beskikbaar gestel om vir politieke doelwitte aangewend te word.

In die globale verbeelding is dit egter nie die narsistiese, allegoriese selfportrette van nasies en etniese groepe wat oorheers nie, maar meer onvleiende stereotipes: Bruce en sy kangaroovelhoed met kurkproppe om die vlieë te verjaag; Hans met sy lederhosen en bierpens. Ná die 1948 verkiesingsoorwinning is die etnies eksklusiewe beeld van die voortrekker in 'n nasionale embleem omskep.<sup>4</sup> Die Groot Trek is opgedwing as elke Suid-Afrikaner se erfenis. Die Groot Narratief van die voortrekker is vertel en oorvertel in elke Suid-Afrikaanse skoolkind se gekiedenisboeke, en simbole geassosieer met die Groot Trek (die fakkel, die ossewa, die ikoniese figuur van die voortrekker) is deur elke beskikbare medium en middel – van posséels tot volkslied – in alle Suid-Afrikaners se kele afgedwing.



FIGUUR 3. Castle Lager-advertentie. *Huisgenoot* (speciale Eeufees-uitgawe), 1938

Dié kulturele verkragting het die beeld van die Afrikaner onherstelbare skade berokken en 'n meer onvleiende stereotipe het posgevat – van die Afrikaner as diknek, kakie-draende, brutale rassis.

Meer as enige ander struktuur, vergestalt die Voortrekkermonument die narsisme, paranoia en chauvinisme van die Afrikaner gedurende die apartheidjare. Dié monolitiese monument, omring met sy baksteenlaer van ononderbroke ossewaens, is tekenend van 'n sentrale aspek van identiteitsvorming, naamlik eksklusiwiteit. Die vestiging van 'n inklusiewe "ons" gaan noodwendig altyd met 'n negatiewe beskrywing van die verwerpe Ander gepaard. Trouens, die omskrywing van die Self (vergestalt in die beskaafde, Godvresende en dapper voortrekker) is positief afhanklik van 'n duidelik omskrewe (primitiewe, bloeddorstige en lafhartige) Ander. Veral in die Heldesaal, waar 'n prosessie van groot marmere reliëfs vertel van die trekkers se stryd om die lig van die beskawing na Donker Afrika te bring, is die subteks van selfregverdiging en selfverheerliking opvallend. Op die tallose wit, Afrikaanse kinders wat op skooluitstappies na die monument geneem is, moes die beeld van die weerlose voortrekkerkinders en -vroue wat deur hordes wrede barbare oorweldig word, 'n onuitwisbare indruk gemaak het. Eweneens is die patriargale aard van die Afrikanerkultuur versterk deur die heldhaftige ridder wat tot hul redding kom.

Die inhuldiging van die monument op 16 Desember 1949, kort na die Nasionale Party se oorwinning in 1948, het nie net die politieke triomf van Afrikanernasionalisme vertoon nie, maar ook daarop gesinspeel dat dié oorwinning deur God geoorloof is. Soos die voortrekkers se oorwinning teen die oormag Zoeloes by Bloedrivier vir die Afrikaner 'n bewys was dat hy God se uitverkore volk is, so dui die onwaarskynlike oorwinning wat die Nasionale Party in 1948 behaal op 'n soortgelyke wonderwerk. Dat nasionalistiese monumente so dikwels deurdrenk is van godsdienslike simbole, is geen toeval nie.<sup>5</sup> Soos die sekulêre nasie-staat die teokrasie van die middeleeue vervang het, is die magiese simboliek van die godsdiens oorgeneem om die staat se kragdadigheid te onderskraag. Afrikanernasionalistiese identiteit en die protestantse godsdiens is in die proses onlosmaaklik aan mekaar verbind.

Maar geen nasie se selfverbeelding bly konstant nie. Namate die krisis getaan het wat die Afrikaner in die 1930's en vroeg 1940's in die gesig gestaar het, en hy al hoe meer baat gevind het by die "regstellende" praktyke van die Nasionalistiese regering, het die profiel van die algemene Afrikaner drasties verander.<sup>6</sup> Die veranderende status van die deursnee-Afrikaner, gepaard met die onafwendbare eise van die ontheemde swart bevolking van die land, het noodgedwonge 'n effek gehad op die Afrikaner se selfbeskouing. Die ideologiese en klasseverskille wat altyd binne Afrikanergeleedere teenwoordig was, maar tydelik toegesmeer is deur 'n gedeelde sug na politieke en kulturele erkenning, het sterker as ooit na vore gekom en regse Afrikaners het die kultuursimbole van 'n verenigde volk toenemend begin toe-eien.<sup>7</sup> Geleidelik word al hoe meer kosmopolitaanse Afrikaners óf apaties teenoor, óf skaam vir hul Nasionalistiese erfenis. 'n Jonger geslag leer dat



die "heldedade" van hulle voorouers eintlik verfoeilik was en dat dit "kommun" is om jou Afrikaanse herkoms te laat blyk.

Dit is natuurlik 'n gegewe dat die vestiging van magtige ikone geleenthede skep vir ikonoklasme. Jong Afrikaners, wat meestal die programmatiese kultuurindoktrinering van hul ouers vrygespring het, word nie noodwendig meer geïnterpelleer deur die heroïese verhaal van die voortrekkers nie. 'n Voor die handliggende manier vir jong Afrikaners om die chauvinistiese vergrype en daaropvolgende paria-status van hulle kulturele erfenis te verwerk, is om die kultuursimbole van die verlede te verwerp en bespotlik te maak.<sup>8</sup> Dit kom dus as geen verrassing nie dat vele jong Afrikaners identifisering met die kollektiewe simbole van 'n vervloë Afrikaner-glorie as naïef beskou. 'n T-hemp wat by die Klein Karoo Kunstefees te koop aangebied is, stel die ossewa (koloniale motief van die Westerse beskawing in die donker hart van Afrika) aan *trailer trash* gelyk. By die opening van die Spier Contemporary-kunsuitstalling in 2007, parodieer 'n jong Afrikaanse kunskollektief die voortrekker en ander geykte Afrikaner-simbole, en geen wenkbrou word daarvoor gelig nie. Karikature van die naïewe, dom Boer is in die media en die vermaaklikheidsbedryf aan die orde van die dag.

Die teenpool geld egter ook. Ons moet in gedagte hou dat die geslag jong Afrikaners wat nou op die skoolbanke sit grootliks die programmatiese oordadigheid van apartheidpropaganda vrygespring het. Vir hulle is die verhale van die dapper voortrekkers en die Boereoorlog se helde splinternuut, en bied dié begeesterende narratiewe 'n welkome alternatief vir die negatiewe rol wat die postapartheid-geskiedenis aan hul voorsate toeken. Die ongekende en onverwagse gewildheid van Bok van Blerk se "De la Rey"-lied dui op 'n ryk teelaarde vir 'n oplewing van Afrikanernasionalistiese sentiment onder jong Afrikaners. Dié behoefte aan 'n positiewe identifisering met Afrikanerskap behoort eintlik nie as 'n verrassing te kom nie.

In 'n Freudiaanse vertolking word die Afrikaner se traumatiese politieke ontmagtiging en vernietiging van sy selfbeeld oorgesit in 'n proses van rou en, uiteindelik, genesing. Die glorieryke verhaal van die Afrikaner, gegiet in die vorm van die Groot Trek en eindeloos gereïfiseer in die skoolgeskiedenis van die apartheidsjare, word 'n verlore objek van rou. Die heroïese figuur van die gewapende en berede Boer vind 'n laaste, stuiptrekkende oplewing in die figuur van De la Rey. Die eidelose artikels oor Afrikaner-identiteit, die bitter polemieke oor die Boereoorlog en ander kerngebeurtenisse in die Afrikanergeskiedenis, is simptome van katarsis. Deur middel van gesprek en ontleding word geleidelik afskeid geneem van die mitiese objek van rou. Die teleologiese, simfoniese Groot Narratief van die Groot Trek laat uiteindelik 'n insurgensie toe van die werklike. So word 'n meer ewewigtige begrip van geskiedenis (geskiedenis as vele kontingente, onderbroke, veelsydige, teenstrydige en polisemiese narratiewe) geleidelik ontsluit.

Maar is so 'n Freudiaanse vertolking haalbaar? Ek twyfel. Freud onderskat die kollektief (enige kollektief!) se perverse bereidwilligheid om te vergeet. Die bitter verontwaardiging, onvoldoendeheid en obsene selfbejammering (oor regstellende aksie; oor die nuwe

bedeling se “onderdrukking” van Afrikaans) wat die Afrikaanse pers se briewekolomme so gereeld beklad, getuig van ’n verstommende kort geheue. Maar waarop dui die behoefte om te vergeet? Paul Ricoeur wys daarop dat dit nie toeval is dat die woord “amnesie” dieselfde etimologiese oorsprong het as “amnestie” nie. Die sug na vergetelheid dui op ’n behoefte aan vrywaring eerder as vergifnis – die behoefte om te vergeet dat vergifnis gevra moet word.<sup>9</sup>

Dit is dus nie verbasend nie dat die Voortrekkermonument, wat die denkbeeldige eenheid en hardkoppige eksklusiwiteit van die Afrikaner vergestalt, steeds vandag as primêre simbool van ’n Afrikaner-essensie beskou word. In ’n veelseggende foto uit die politieke oorgangsfase van 1990 tot 1994, verskyn Tokyo Sexwale triomfantlik binne die laer. In ’n meer onlangse modetydskrif poseer ’n elegante swart model voor een van die monument se marmere reliëfs in die heiligdom van die monument self (Figuur 4). Maar hier is die vertroude kolonialistiese dualisme netjies omgekeer: moderniteit, jeugdigheid en vooruitstrewendheid behoort hier aan Afrika, verteenwoordig deur die model met haar kleurvolle hempie vol rotskunsmotiewe, terwyl die voortrekker vrou (vir ewig vasgevang in haar bleek kappie en lang rok), die verstokte verlede verteenwoordig.



Die vraag is nou: Is daar dan enigsins moontlikhede vir ’n herwinning van die beeld van die voortrekker buiten ’n nostalgies-atavistiese regse herlewing (soos die “De la Rey”-fenomeen dikwels geïnterpreteer word) of die ligsinnige vergetelheid van die Sanlam-advertensie? Is die advertensie se banale terapeutiese multikulturalisme (as die ou wit voortrekker die siekte was, is die nuwe veelrassige voortrekker die kuur) die enigste manier hoe Afrikaners hul erfenis kan eien sonder om hul lojaliteit aan die Nuwe Suid-Afrika te kompromitteer? Nie noodwendig nie. Selfrefleksie en humor bied ander, meer genuanseerde geleenthede vir ’n wesenlike herbesinning oor Afrikaanse herinneringsplekke.

Anton Kannemeyer se “Voortrekkermonument” ondersoek die vrees vir vergelding wat dalk die stortvloed debatte oor die toekomst en aard van die Afrikaner in die Nuwe Suid-Afrika onderlê (Figuur 5). Hy oorskryf die outoritêre aangesig van die Voortrekkermonument met ’n skimbeeld van vier identiese middeljarige wit mans (karikature van Kannemeyer self?) wat in ’n parodiese ommekeer van die koloniale cliché ’n swart man in ’n hangmat dra. Die erg gestereotipeerde gelaatstrekke van die man in die hangmat versinnebeeld die diepgewortelde aard van wit voorveronderstellings oor Afrikane – die einste voorveronderstellings wat die Voortrekkermonument deurspek. Die mag van die onverbiddelike monument, wat berus op die radikale uitsluiting en vernedering van die Swart Ander, word ondermyn deur die einste vrese, minderwaardigheidskomplekse en skuldgevoelens wat sy oprigting moes besweer. Hier gee ontnugtering geboorte aan selfkennis, ’n vrug wat nie te versmaai is nie.





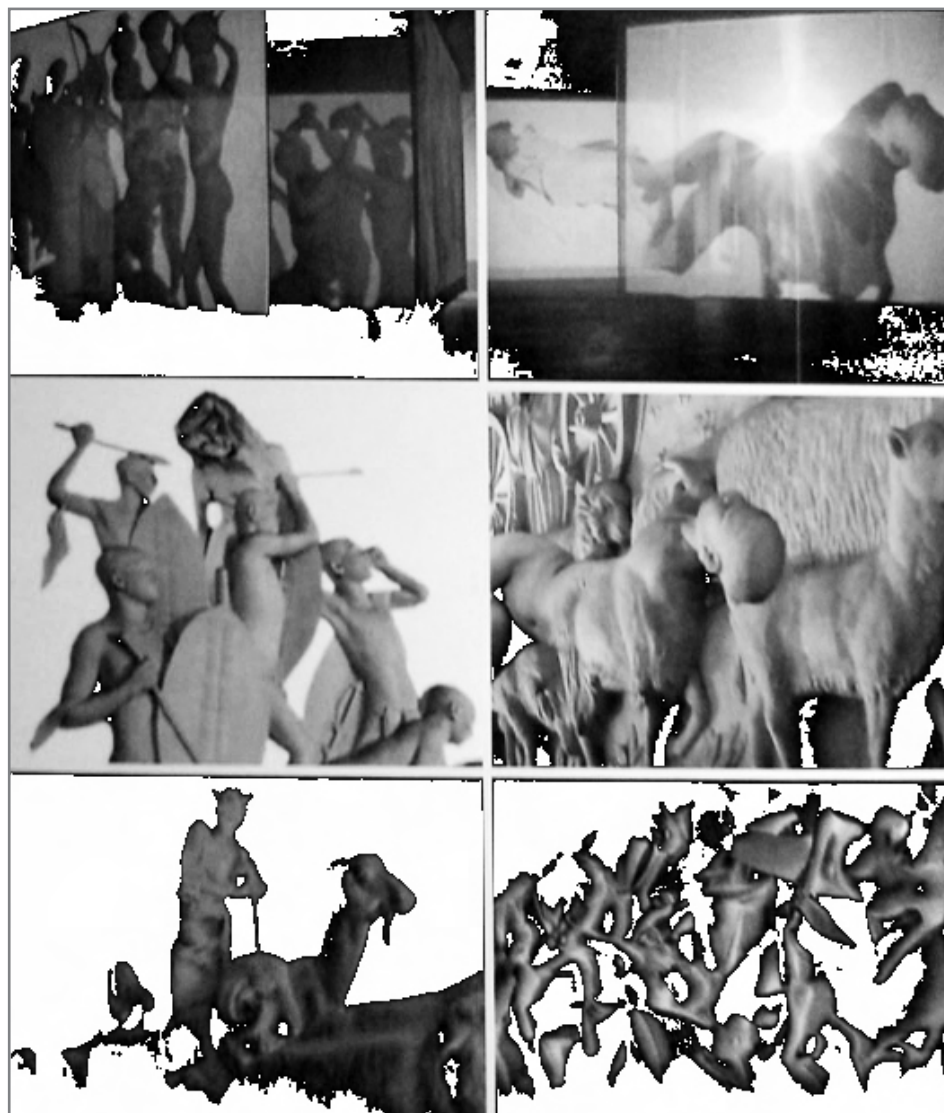
FIGUUR 4. Model gefotografeer teen agtergrond van panele in die Hedgesaal van die Voortrekkermonument. *Fairlady*, 2003



FIGUUR 5. Anton Kannemeyer. 2007. 'N staan vir Nagmerrie IV'.  
Medium: Swart ink & akriel op papier

In Minette Vari se video-installasie, 'Chimera' (2001) (Figuur 6), word die Voortrekkermonument ook benut as forum vir radikale selfondersoek. Vari gebruik die marmorreliëfs in die Heldesaal as agtergrond waarteen sy die blanke se diepliggende ontuisheid in Afrika projekteer. Deur die inlas van haar eie naakte liggaam, ontwig Vari die verhalende reliëfs se selfverheerlikende weergawe van die geskiedenis. Haar liggaam ondergaan konstante transformasie, van sjamaan-agtige skaapwagter tot vlieënde vrou met die kop van 'n dier. Die immer bewegende en vormwisselende skimbeeld destabiliseer die hiërgiesse stasis van die panele en onderbreek die simfoniese vloei van die narratief met haar onheilspellende dissonansie. Freud se konsep van *unheimlichkeit* – die opeens steurende vreemdheid van die bekende – kom hier ter sprake.<sup>10</sup> Die onthutsende figuur van die half dierlike chimera sinspeel op 'n post-humanistiese beskouing van identiteit wat die essensialistiese stereotipes van die Heldesaal ondermyn. Hier word die wit liggaam letterlik ver-vreem, en sodoende spreek die kunstenaar nie net van haar eie vervreemding as ontgogelde Afrikaner nie, maar van die inherente vreemdheid en veranderlikheid van identiteit as sulks. So word die Afrikaner se verhaal van selfregverdigende behoort omskep in 'n verhaal van ontheemdheid. Omdat 'n vertelling altyd selektief is, en dus dien om ideologiese agendas te verskuil, word liggaamlike ervaring hier aangewend om vertelling te weerstaan, of selfs te weerspreek. Die verhaal van die voortrekkers word nie deur Vari óórvertel of anders vertel nie, maar die vertelling self word binnegedring en ontwig deur die kunstenaar se eie radikale vreemdheid en traumatiese ontuisheid as Afrikaner en blanke.

Kannemeyer en Vari se visuele spel met die ikoniese status van die Voortrekkermonument toon dat, indien herinneringsplekke nie as herwinningsplekke (van 'n monolitiese Self) beskou word nie, maar as herbesinningsplekke, hulle benut kan word om selfkennis op te doen. So kan die individuele Afrikaner dalk haar vreemdheid, ontuisheid en hibriditeit terugvind en haar verlustig in die vryheid wat dit meebring.



FIGUUR 6. Minette Vari. 2001. Stillbeeld uit die multi-media video, 'Chimera'

## EINDNOTAS

- 1 Ernest Renan in E. Heidt, *Mass media, cultural tradition, and national identity*. Fort Lauderdale: Verlag Breitenback 1987, 131.
- 2 Andries Treurnicht verwoord die siening van "volkere" as 'n integrale deel van 'n Godgegewe opdrag: "Indien jy glo ... dat God vir daardie eenaardige individue, wat ons volke noem, 'n taak het, indien jy glo dat jy as identifiseerbare volk moet voortbestaan om jou spesifieke roeping te vervul, is dit reg om jou volk se onderskeidende kenmerk, sy eenheidsgevoel, sy nasionalisme, sy identiteit, te verwaarloos?", A.J. Botha, "Die evolusie van 'n volksteologie". D.Th.-proefskrif, Universiteit van Wes-Kaapland 1986, 131. Volgens Benedict Anderson is die nasie egter 'n verbeelde gemeenskap wat doelbewus geskep word vir die politieke oorlewing van 'n betrokke gemeenskap of etniese groep. B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso 1983.
- 3 H. Bhabha, "The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism", in: H. Bhabha, *The location of culture*. New York: Routledge 1994.
- 4 Dit is beduidend dat die koste van die monument (£360 000) grootliks deur die staat gedra is. Ewe veelseggend is dat die monument geprivatiseer is in die 1990's, toe dit duidelik word dat die bedeling groot veranderinge sou ondergaan. Vergelyk A. Grundlingh, "A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: The Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa", in: *Radical History Review* 81, 2001.
- 5 B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso 1983.
- 6 Volgens Grundlingh het die Nasionale Party se bewind daartoe gelei dat 84% Afrikaners verstedelik is teen 1974. Tussen 1948 en 1975 het die aantal Afrikaners in witboordjie-beroepes gestyg van 28% tot 65%, en het Afrikaners in die landbousektor en -industrie 'n geweldige hupstoot gekry. Die opkoms van die Afrikaanse middelklasse is dus gevestig gedurende die ekonomiese opbloeit van die 1950's en 60's. A. Grundlingh, "A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: The Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa", in: *Radical History Review* 81, 2001, 99.
- 7 Dink maar aan die 150ste herdenking van die Groot Trek in 1988, waar pogings om die eeufeesherdenking se politieke sege te laat herleef, kennelik gefaal het toe die gebeure deur regse bewegings soos die AWB gekaap is.
- 8 Die Duitse filosoof, Jurgen Habermas, het hierdie proses geïdentifiseer by Duitse jeug as reaksie teen die Nazi's se vergrype van die Tweede Wêreldoorlog. J. Habermas, "A kind of settlement of damages: On apologetic tendencies in German history", in: *New German Critique*, Spring/summer 44, 1988, 34-44.
- 9 "It is not by chance that there is a kinship, a semantic kinship ... between 'amnesty' and 'amnesia'. The institutions of amnesty are not the institutions of forgiveness. They constitute a forgiveness that is public, commanded, and that has therefore nothing to do with ... a personal act of compassion. In my opinion, amnesty does wrong at once to truth, thereby repressed and as if forbidden, and to justice, as it is due to the victims", S. Antohill, "Talking history: Interview with Ricoeur", [www.janushead.org/8-1/Ricoeur.pdf](http://www.janushead.org/8-1/Ricoeur.pdf) (afgelaai 23 September 2007).
- 10 L. van der Watt, "Witnessing trauma in post-apartheid South Africa: The question of generational responsibility", in: *African Arts* 38(3), 2005.

## BRONNE

- Anderson, B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso Books 1983.
- Antohili, S. "Talking history: interview with Ricoeur", [www.janushead.org/8-1/Ricoeur.pdf](http://www.janushead.org/8-1/Ricoeur.pdf) (afgelaai 23 September 2007).
- Bhabha, H.K. "The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism", in: H. Bhabha. *The location of culture*. New York: Routledge 1994.
- Botha, A.J. "Die evolusie van 'n volksteologie". Ongepubliseerde D.Th.-proefskrif, Universiteit van Wes-Kaapland 1986.
- Grundlingh, A. "A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: The Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa", in: *Radical History Review* 81, 2001.
- Habermas, J. "A kind of settlement of damages: On apologetic tendencies in German history", in: *New German Critique*, Spring/summer 44, 1988, 34-44.
- Heidt, E. *Mass media, cultural tradition, and national identity*. Fort Lauderdale: Verlag Breitenback 1987.
- Van der Watt, L. "Witnessing trauma in post-apartheid South Africa: The question of generational responsibility", in: *African Arts* 38(3), 2005.

# Engels

CHRISTINE ANTHONISSEN

I

Daar is iets “uneasy” in die gedagte aan Engels as ‘n herinneringsplek vir Afrikaans. Die ligte gevoel van verbouereerdheid waarmee ‘n mens sit as tweetaligheid prominent figureer in die spesifieke taal-herinneringe van Afrikaanse gemeenskappe, is nie sommer so te verdryf nie. Engels en Afrikaans is vreemde bedmaats tussen wie daar deurlopend, soms gelyktydig en soms afwisselend, verwondering, bewondering en verwyf was, en steeds is. Die komplekse verhouding tussen die twee tale en twee taalgemeenskappe gaan uiteraard heelwat verder terug. Na 1806 was die Kaap nie meer Hollands nie, maar die Nederlands-sprekende burgers het aangebly. Daar moes toe reeds tussen die vroeër gevestigde Nederlandse gemeenskap en die Britse owerheid wat konstitusionele beheer aan die Kaap oorgeneem het, ‘n weg vir vreedsame naasbestaan gevind word. Alles wat kenmerkend is aan taalkontaksituasies was sedert die aankoms van Europeërs dáár. Afrikaans is die produk nie net van geleidelike dialektverskuiwing nie, maar ook van volgehoue interaksie met inheemse tale en met Engels.

Reeds in 1910, agt jaar na die afloop van die Anglo-Boereoorlog, is daar met die besluit oor 'n amptelike taal in die nuut totstandgekome Unie van Suid-Afrika gestalte gegee aan die realiteit van twee sterk gevestigde, afsonderlike taalgemeenskappe (die inheemse Afrikatale is destyds – sprekend – nie in berekening gebring nie). Ten spyte van 'n Britse oorwinning in 1902 en die insluiting van die grootliks Nederlands-sprekende boererepublieke in een Britse kolonie,<sup>1</sup> is daar ten opsigte van taalbeleid 'n kompromis bereik: eerder as net die oorwinnaarstaal, sou sowel Nederlands as Engels amptelik erken word. In 1925 – vyftig jaar na die Genootskap van Regte Afrikaners (GRA) in die Paarl begin het om Afrikaans naas Nederlands as 'n taal in eie reg te propageer – is Nederlands as amptelike taal deur Afrikaans verplaas. Die verhouding tussen Afrikaans en Engels en tussen die taalgemeenskappe wat elk deur een van hierdie tale geïdentifiseer is, het toe reeds die tekens van 'n ambivalente geskiedenis vertoon. Die instelling van Afrikaans as amptelike taal is voorafgegaan deur byna 100 jaar van sporadiese gebruik daarvan in populêre tekste wat plaaslike taalvariasie, die “colloquial Cape Dutch”, moes reflekteer.<sup>2</sup> Vir diegene wat goed tuis was in Nederlands, was Afrikaans in plaas van Nederlands as amptelike taal nie noodwendig goed aanvaarbaar nie. Vir hulle was Nederlands die standaardtaal; Afrikaans het nie die nodige aansien geïmpliseer nie. Ander het Engels as die taal van geleterdheid en van sosiale vooruitgang verkies en dus eerder van Nederlands na Engels gemigreer. Veral op die platteland het Afrikaans vir baie 'n enigste taal geword, maar dit was nooit binne die land 'n enigste taal nie. Daarom kan daar nie van Afrikaans gepraat word sonder om dit te sien teenoor en in verhouding met die ander Suid-Afrikaanse tale nie; aan Afrikaans in Suid-Afrika kan beswaarlik gedink word sonder een of ander soort teenstelling met Nederlands en uiteindelik ook met die enigste ander Germaanse taal in die land.

'n Groot deel van die twintigste eeu se herinnering aan die verhouding tussen Engels en Afrikaans is gekleur deur die herinnering aan 'n oorlog. Na 1866, met die ontdekking van minerale rykdom in die binneland, het die Britse nie-uitbreidingsbeleid verander. Die jong Republieke van Transvaal (ZAR) en die Vrystaat wat gevestig is op 'n ideaal van onafhanklikheid van Britse regering, het op 'n nuwe manier interessant geword vir Engelse staatsmanne soos Rhodes en Milner. Dit was nie in die eerste plek die ongelyke stryd tussen Boeremagte en Britse troepe om beheer oor goud- en diamantvelde wat in die kollektiewe geheue bly steek het nie; die aspek van die stryd tussen Boer en Brit (1899-1902) wat houdings teenoor en herinneringe aan Engels vir meer as 50 jaar daarna sou kleur, was veral die ontberinge wat vroue en kinders aan die hand van lede van die Engelse magte gely het. Grundlingh<sup>3</sup> wys daarop dat 'n gemeenskaplike taal naas ander invloede soos die persepsie van 'n gedeelde verlede, en 'n gemeenskaplike godsdiens 'n belangrike bydrae tot die ontwikkeling van Afrikanereenheid gemaak het. En tog, in die heropbou voor en na Uniewording, in die politieke ontwikkelinge van die vroeë twintigste eeu, was blanke Engelse en Afrikaanse gemeenskappe op mekaar aangewese. Vir Afrikaners was Engels vriend en vyand, bondgenoot en oorheerser, taal van opvoeding en van onderdrukking, teken van wat bereik kon word en van wat onbereikbaar was.

Teen dié beknopte agtergrond, sal ek Engels as herinneringsplek bekyk vanuit drie perspektiewe, naamlik eie herinnering aan die verwerping van talige identiteit in 'n Afrikaans-Engelse huishouding, herinneringe aan Engels in die ontwikkeling van Afrikaanse skrywers en digters, en herinneringe aan die 70-jaar lange tydperk waarin Afrikaans en Engels as amptelike tale in 'n openbare konteks gemeenskappe verdeel en verenig het.

## II

In Ontwikkelingsielkunde en in die bestudering van mnemonie word daar soms gereflekteer oor hoe vroeg die vroegste kindertydherinnering hulself by 'n mens vestig, en wat aan die betrokke ervaring bepaal dat dit as herinnering opkom en uitstaan. By my is een so 'n heel vroeë herinnering wat helder en by herhaling opkom, een wat met taal en emosie saamhang: ons sit om die eetkamertafel, ma, pa en drie dogtertjies besig om 'n legkaart te bou – een met 'n prent van 'n Union Castle passasierskip, baie blou en grys en wit kleure. Kinders is soos destyds heel gebruiklik was, in grootmenseselskap gesien en nie gehoor nie. Die effek is dat 'n mens half deursigtig word, dat jy die grootmensgesprek hoor soos een wat afluister. Jy vra nie 'n vraag nie en waag nie 'n bydrae nie. Daar is gepraat oor die kind wat volgende jaar moet begin skoolgaan, en die vraag is of sy in die dubbelmediumskool in ons Natalse dorpie by die Engelse of die Afrikaanse klas ingeskryf sou word. Volgens pa, vanselfsprekend die Afrikaanse klas. Maar, is my ma se verweer, sy kan nie Afrikaans praat nie. Dan meen pa is dit nou hoog tyd dat sy dit leer praat.

Ek kan nie onthou dat ek voor of na daardie gesprek in die skool, met familie of met vriende 'n spesifieke taalvoorkeur gehad het nie. Pa was Afrikaans, Ma was Engels. Met haar het ons Engels gepraat, met Pa – ook Engels, al het hý net Afrikaans gepraat – geen stres, geen konflik, geen misverstand wat my bybly nie. Die bure se kinders, die Andersens, was Engels en het net Engels gepraat; die ouer niggies op die plaas was Afrikaans en het net Afrikaans gepraat. Ek onthou nie taal as 'n "kwessie" in daardie kommunikasieruimtes nie. Hoe ek langs pad verby verstaan, Afrikaans tog begin práát het, onthou ek ook nie. Wat ek wel onthou, is die skok en ontsteltenis toe my ma dieselfde dag nog, in navolging van my pa se instruksie, bewustelik en volhardend met my Afrikaans begin praat het. Daar was 'n "scene" in die kombuis waar ek besef het Ma praat met my Afrikaans en sy wil my nie antwoord in die taal wat by ons gevestig is as "eerste taal" nie. Die gevoel van vervreemding en verwerping was vir my vyfjarige gemoed te veel, en ek het begin huil; in Engels het ek geskree dat sy nie so met my moet praat nie, dat ek nie daarvan hou nie.

Drie maande later het ek in Klas 1 in die Afrikaanse klas gesit. Daar was nie fout met my Engels of my Afrikaans sover ek weet nie. Die een oorblyfsel van die vroeë Engels-as-huistaal, was dat ons kinders vir ons ouers ge-"jy-en-jou" het – as 'n mens die Engelse "you" heel respekvol kon doen, was die direkte ekwivalent seker ook in orde. Ek het altyd my vriende se "ma, wat maak ma" of "pa, sal pa my help"-styl half komies gevind. Nietemin, die klein uitbarstinkie in die kombuis waar ek in frustrasie getrippel en geskree



het, en die gesprek wat die aanloop daartoe was, bly my by. Die protes het my niks gebaat nie. Daar is nooit weer in ons huis sistematies Engels gepraat nie. Die boeties wat in my Graad 1-jaar gebore is, het Afrikaans as eerste taal geleer.

Watter soort emosie sit daar in die gebruik van 'n taal, enige taal, wat so sterk is dat jy 'n berekende verandering in taalgedrag ervaar as verraad, as 'n skending van ooreenkoms, 'n breuk in sekuriteit? In 'n roman wat die vraag tematiseer van hoe ons dan geword het soos ons nou is, wys Christa Wolf<sup>4</sup> daarop dat dit nie beantwoord kan word sonder oorweging van sulke vroeë, intense herinneringe nie.

'n Mens ontkom nie aan die vraag na die aard van die verhouding tussen taal en identiteit nie. Taal word wyd erken as een van die sentrale merkers van persoonlike, maar ook van sosiale en kulturele identiteit. Met verwysing na die ervaring van sogenaamde "Latinos" in die VSA, skryf Anzaldua "ethnic identity is twin skin to linguistic identity – I am my language",<sup>5</sup> en Ramsdell skryf "language is identity and identity is political".<sup>6</sup> Ek is nie alleen binne die Afrikaanse herinneringsgemeenskap as ek myself identifiseer as "Afrikaans", en gelyktydig onthou hoe ons liefdevolle Engelse ouma en oupa beswaarlik kon verstaan as hulle kleinkinders met mekaar Afrikaans praat nie. Die verhouding tussen Engels en Afrikaans mag soms pynlik gewees het, maar dit was altyd intiem.



Wolf hou haar besig met vrae oor die historisiteit van identiteit. Sy wys daarop dat elkeen op een of ander meestal nie-aanwysbare tydstip begin "sich selbst historisch zu sehen; was heißt: eingebettet in, gebunden an seine Zeit".<sup>7</sup> Sy bied 'n voorstel aan vir beantwoording van die vraag na hoe ons aan ons huidige identiteit kom. Een soort antwoord sou volgens haar gevind kan word in 'n lys titels van die boeke wat uitstaan as vormend. In die literatuur, die woordkuns van 'n gemeenskap sou jy na 'n herinneringsplek kon soek. In die oorgang van persoonlike herinnering na gemeenskaplike herinnering reflekteer ek vervolgens oor Engels as 'n taal waarmee Afrikaanse woordkunstenaars noodwendig rekening moes hou.

Ek het grootgeword met A.A. Milne se *Christopher Robin* en *Winnie-the-Pooh*, met *Nursery rhymes* en *The wind in the willows*. Lewers sit die slaapydstories, kinderrympies en -verhale nog as 'n veilige, vertroude ruimte. Later, maar met minder emosionele verbintenis, was daar Afrikaanse stories soos *Huppelkind* en *Die wonderlike motor van Barnabas Bombas*. Totaal onchronologies is ons ingewy in die nalatenskap van ikone van Afrikaanse letterkunde: ons het iets gekry van (o.a.) Langenhoven se *Sonde met die bure* en *Herrie op die ou tremspoor* – verhale heel bewustelik geskep om Afrikaans as geskrewe taal te vestig. Daar was M.E.R. se *Karliën-en-Kandas*-rympies en Eitemal se *Jaffie*. Op 'n dag was daar ook Eugene Marais, Leipoldt, N.P. van Wyk Louw, W.E.G. Louw, Eybers, Opperman – digters wie se werk oortuig het dat Afrikaans 'n waardige taal is. Die werk is in die skool nie soseer aan ons voorgehou as ons trots omdat daarmee Afrikaans

selfstandig naas Nederlands kon staan nie; deel van die prestasie was dat met *Raka* en *Die dieper reg*, met *Heilige beeste of Belydenis in die skemering*, bewys is ons taal kon kers vashou by Engels!

As 'n mens nou terugskouend vra na die ruimte wat deur hierdie eerste Afrikaanse skrywers en digters geskep is, blyk dit baie van hulle ontwikkeling as skeppende kunstenaars het iets aan kontak met Engels te danke. 'n Gemeenskap wat daarop aanspraak maak dat sy kunstenaars se werk gedeelde kultuurgoedere is, kan nie anders as om die verskeidenheid bronne waaruit die kuns voortkom, ook toe te eien nie. Ter illustrasie van Engels as herinneringsplek verwys ek in wat hier volg, miskien effens lukraak soos dit maar gaan met herinneringe, na die kontak met Engels in vormingsjare van enkele Afrikaanse literêre ikone. Die eerste skrywers wat in Afrikaans (eerder as Nederlands) geskryf het, het dit dikwels op selfbewuste en soms direk pedantiese manier gedoen, nie as voltydse skrywers of digters nie, maar as joernaliste, onderwysers, medici, regsgeleerdes, politici.

'n Hele reeks Herzogpryswenners het 'n groot deel van hulle formele skoling deur medium van Engels ontvang. Dit het plek-plek daarmee saamgehang dat Engelse instellings die enigste goed gevestigde onderriggeleenthede gebied het. So byvoorbeeld het N.P. van Wyk Louw selfs in sy eerste skooljare op Sutherland (1911-1919), in Engels onderrig ontvang omdat dit die enigste moontlikheid was. Maar, Eugene Marais se skoolopleiding in Pretoria was in Engels waar daar wel 'n keuse tussen Nederlandse en Engelse skole was. Die Louw-gesin het in 1920 na Kaapstad verhuis waar Van Wyk en Gladstone aan SACS hulle skoolopleiding voltooi het, en daarna aan die Universiteit Kaapstad gaan studeer het. I.D. du Plessis wat in Philipstown gebore is, het sy skoolopleiding aan Wineberg Boys High in Kaapstad voltooi, en ook tersiêre opleiding aan die Universiteit Kaapstad onderneem. Onderrig deur medium van Engels, selfs as die studierigting nie spesifiek tale of geesteswetenskappe was nie, het onvermydelik blootstelling gebied aan 'n ander perspektief as slegs die plaaslike. Die meeste van hierdie skrywers verwys in hulle eie ontwikkeling na (en reflekteer in hulle werk soms ook tematies en struktureel eienskappe van) Engelse skrywers, digters en literêre tradisies.

Van Leipoldt word gesê dat hy in 'n polyglot-huishouding grootgeword het met Afrikaans, Engels en Duits wat aktief gepraat is. As 'n jong joernalis was hy gedurende 1899 tot 1901 oorlogskorrespondent vir 'n Engelse koerant, *The South African News*, waarvan die eienaars uitgesproke pro-Boer was. In Kaapstad was daar destyds heelparty Engelse leiers wat met die boererepublieke gesimpatiseer het. So is Leipoldt byvoorbeeld deur sowel John X. Merriman as Fred Centlivres ondersteun in sy protes teen die wyse waarop die Britse regering en die plaaslike regering in Kaapstad die oorlog gevoer het. Omgekeerd was daar in die Kaap mense soos S.J. du Toit wat met groot ywer vir die bevordering van Afrikaans gewerk het, maar wat die Engelse in die oorlog gesteun het. Die suggestie dat politieke verdelings langs taalgrense geloop het, dat Engels outomaties verteenwoordigend was van imperialisme, liberalisme en anti-Afrikanisme, is 'n konstruksie wat nie deur die beskikbare gegewens ondersteun word nie.

Leipoldt het in Clanwilliam grootgeword, het as goed-tweetalige joernalis in Kaapstad begin werk, het ewe maklik in Engels as in Afrikaans beriggewing gedoen, en het uiteindelik in Londen sy mediese opleiding gaan doen. A.G.Visser wat as onderwyser en joernalis in die noorde sy loopbaan begin het, het insgelyks in Engeland mediese opleiding ontvang. J.H.H. de Waal, 'n neef van Onze Jan Hofmeyr, wat met sy *Johannes van Wyk* die genre van geskiedkundig-romantiese literatuur in Afrikaans geopen het, het hom in Londen as regsgeleerde bekwaam. Net so het H.A. Fagan wat as die grondlegger van realistiese drama in Afrikaans gereken word, regstudie in Londen onderneem. Hy het in 1936 die Herzogprys ontvang vir *Die ouderling en ander toneelstukke*, 'n bundel wat *Ousus*, sy bes gerekende toneelstuk, ingesluit het. 'n Merkwaardige bydrae in die vorm van Afrikaanse diereverhale, het gekom van die Hobson broers, afstammelingen van die 1820-setlaars in die Oos-Kaap, wat in 'n Engelssprekende familie in die distrik van Graaff-Reinet grootgeword het. Die oorwegend Afrikaanssprekende gemeenskap waarin hulle geleef het, het verseker dat hulle goed tweetalig was, en dat hulle skryfwerk wat gebaseer was op ervarings en waarnemings uit hulle omgewing in Afrikaans sou wees. Hulle is reeds in 1930 vir hulle literêre bydrae, spesifiek vir *Kees van die Kalahari*, met die Herzogprys bekroon.

Ook latere skrywers en digters in Afrikaans het so naas en saam met Engels hulle skeppende werk gedoen. Om maar 'n paar te noem: Jan Rabie, getroud met skilder Marjory Wallace, het terwyl hy aan 'n Afrikaanse boek gewerk het, in Engels met haar gekorrespondeer en uitvoerig vertel wat hy beplan, wat hy bereik, waarmee hy sukkel.<sup>8</sup> André Brink doseer aan Engelse instellings, Rhodes Universiteit (Afrikaans-Nederlands, 1961-90) en Universiteit Kaapstad (Engels, 1991-2000); hy begin later ook in Engels skryf en behartig die vertalings van sy werk self. Antjie Krog wat uit 'n Vrystaatse boerefamilie kom waar herinneringe aan die Anglo-Boereoorlog op allerlei maniere lewendig gebly het, wat nog op skool was toe haar eerste Afrikaanse digbundel uitgegee is, het uiteindelik in 1998 en in 2003 twee nie-fiksie werke wat intense persoonlike waarnemings en 'n nuwe soort identiteit verwoord, in Engels die lig laat sien. Sy skryf oor haar ervaring as joernalis by die Waarheids- en Versoeningskommissie (*Country of my skull*), en oor haar indrukke van die transformasieproses in die land (*A change of tongue*). Van laasgenoemde verskyn 'n Afrikaanse vertalings wel agterna (*'n Ander tongval*). Na 'n stuk of 10 digbundels tussen 1970 en 2000 uit haar Afrikaanse pen verskyn het, bewys sy dieselfde woordvaardigheid in Engels met *Down to my last skin* en later *Body Bereft (Verweerskrif)*. Bekroonde Suid-Afrikaanse skrywers van Engelse werke het insgelyks nie ontsnap aan die verweedfheid van Engels en Afrikaans en die effek van die gedeelde ruimtes nie. Reeds in die name van die outeurs is familiegeskiedenis waarin 'n Afrikaanse voorsaak meer of minder onlangs 'n rol moes gespeel het, merkbaar: J.M. Coetzee, Michiel Heyns, Rian Malan – om maar enkeles te noem.

## IV

As taal 'n ruimte is, 'n plek waarbinne mense funksioneer, dan kan die plek soos enige ander een ook veilig of bedreigd en bedreigend wees. My eie herinnering is dat gelyktydige blootstelling aan en gebruik van Afrikaans en Engels in sigself nie konflik hoef op te roep nie; dit is in die verbreking van gevestigde, veilige patrone wat die bedreiging lê. Die ruimte verander met verloop van tyd – wat aanvanklik bedreig het, kan mettertyd deel van die vertroude raak. Daar is iets meer as honderd jaar gewerk aan die vestiging van 'n Afrikaanse literêre tradisie, en die resultate daarvan word tans bevestig in 'n relatief lewendige uitgewersbedryf. Afrikaans het so in eie reg 'n letterkundige ruimte gevestig wat naas en teenoor Engels ontwikkel het, en wat deur kontak met Engels verryk is. Maar erkenning dat Engels altyd in Afrikaanse herinneringe teenwoordig was, altyd aan die kosyne en vensters geratel het, verander nie aan die verskeidenheid van gevoelens wat daarmee geassosieer is nie. Engels bly selfs na verwerping van die sekuriteit wat uit 'n eie gevestigde ruimte kom, 'n kontroversiële ruimte.

Herinneringe is nie noodwendig minder kompleks as die realiteit self nie. Leipoldt se bekendstelling aan Engels in die Hantam illustreer iets van die veelsydigheid wat baie Afrikaanse families gekies en gewoon uitgeleef het, maar dit was binne daardie omgewing nie die reël nie. In die Noordweste word dikwels na Engels as 'n vreemde taal verwys. In Calvinia word 'n Biologie-onderwyser uit die 1960's en 1970's onder andere onthou vir die manier waarop hy na sy eie Engels verwys het as "net genoeg vir eie gebruik" – nie genoeg om te deel nie, niks wat mark toe sal gaan nie, nie iets wat kapitaal sal inbring nie. Engels mag die letterkunde wat sy kollega in die Afrikaanse klas aanbied, verryk het, maar vir hom was net daardie heel indirekte kontak veilig. Bring 'n hóé-vriendelike Engelssprekende in die geselskap, en die ruimte raak onveilig; vra vir mnr. Lenhoff om die besoeker in Engels te groet en tuis te laat voel, en die ruimte raak heftemal te nou. Vir party is Engels 'n herinnering aan grense, aan vreemdelingskap, ook aan onaangename, selfs ergerlike geskiedenis en verleentheid.

Miskien nog meer: In die vroeë jare van die twintigste eeu, toe Engels duidelik oorheers het, was daar mense met Afrikaans as eerste taal wat om sosiale redes gekies het om eerder met Engels te assosieer. Hulle het in die taalruimtes 'n paar verskuiwings gemaak, kinders na Engelse skole gestuur, Engels as huistaal aanvaar, min sosiale kontak met Afrikaanssprekende vriende en familie behou. Toe Afrikaans in die tweede helfte van die eeu geïdentifiseer is as die taal van 'n outoritêre regering, het baie gevoel as hulle moet kies tussen die destydse twee amptelike tale, dan is Engels die veiliger, miskien in gewetensterme die enigste, keuse. Jan Rabie, soos al die Sestigters ná hom, was as student reeds 'n kritiese denker – of soos ander sou sê, "stroom-op". Dit het hom nie van volhardende werk en kritiek in Afrikaans weerhou nie. Hy kon na 'n leeftyd van protes teen eng Afrikanernasionalisme met 'n soort credo vorendag kom: "My naam is Jan Rabie. Sonder Afrikaans is ek niks".<sup>9</sup> Dieselfde protesroete was nie vir almal moontlik nie.

Daar is 'n ander groep, by name die bruin en swart Afrikaanssprekendes wie se politieke ruimte beperk is daarin dat stemreg óf nooit gegun is nie, óf na 1948 verwyder is. Meer konkreet en aan die lyf – mense se woonruimtes is weggeneem soos duisende verhale van gedwonge verskuiwing vertel. Die assosiasie van taal met politieke ruimte het meegebring dat Afrikaans as eerste taal vir baie nie meer die geborgenheid gegee het wat dit tevore gebied het nie. Dan het Engels 'n toevlug geword. Dit is vandag duidelik dat daar by 'n beduidende getal Afrikaans-moedertaalsprekers, in reaksie op die gebrek aan 'n tuiste in eie taal, op 'n wye front verskuiwing plaasgevind het. Ouers wat met Afrikaans grootgeword het, praat met hulle kinders in die wiegie al Engels.

David Crystal bereken dat twee derdes van alle kinders in die wêreld in 'n tweetalige milieu grootword,<sup>10</sup> en Grosjean meen dat ongeveer die helfte van die wêreldbevolking ten minste twee tale magtig is.<sup>11</sup> Crystal skat dat vir 41% van diegene wat twee tale ken, Engels een van die twee is,<sup>12</sup> en Romaine meen dat van almal wat Engels relatief goed beheers meer as die helfte dit nie as moedertaal nie, maar as tweede taal ken.<sup>13</sup> Afrikaanssprekende Suid-Afrikaners pas as tweedetaalsprekers van Engels, goed in hierdie vorm. Ons is ten minste in hierdie opsig nie alleen in die heelal en ook nie uniek in ons relasie met Engels nie.

'n Grondwet wat 11 tale amptelik erken, het kennelik die intensie om die verskeidenheid tale wat in die land gepraat word, ten minste in 'n redelike mate en ook in die publieke domein, in stand te hou. Daar word op verskeie maniere geleenthede voorsien om tegelyk eie uitdrukking te vind in Afrikaans en toegang te kry tot 'n groter ruimte deur middel van 'n wêreldtaal soos Engels. Buiten die praktiese voordele wat veeltaligheid inhou, is daar in Afrika, soos in baie ander meertalige gemeenskappe, tradisioneel hoë aansien verbonde aan kennis van meer as een taal. Vaardigheid in twee of meer tale is grootliks gesien as "a sign of intellectual or cultural superiority".<sup>14</sup> En tog het beduidende getalle historiese Afrikaanssprekendes, meer bepaald families in die bruin gemeenskappe, in die afgelope 40 jaar toenemend gekies om hulle kinders eerder eentalig Engels as tweetalig Afrikaans-Engels, groot te maak. In verskeie onderhoude met mense uit drie generasies binne familieverband, is hierdie patroon bevestig.<sup>15</sup> Vir mense wat te lank as Afrikaans se bywoners in die samelewing geposisioneer is, open Engels nuwe horisonne. Die keuse om 'n tweede taal die familie se eerste te laat word, verteenwoordig dikwels nie net protes teen wat beleef is as Afrikanermanipulasie nie; dit is 'n herinnering daaraan dat 'n ander taal nuwe ruimtes kan skep, en dit bied die moontlikheid aan mense met beperkte ruimte om die grense te verstel.

Ek het in 2003 saam met 'n kollega 'n jong ma ontmoet wie se pa haar vroeër berispe het as haar Kaaps-Afrikaanse dialek te duidelik in uitspraak hoorbaar was. Haar taalbewussyn is duidelik daardeur gevorm – sy herken die sjibbolets van die verskillende Afrikaanse van die streek, en sy praat self die mooiste idiomatiese Afrikaans. Ons het haar spesifiek uitgevra na haar en haar man se keuse om met hulle kinders Engels te praat en hulle na Engelse skole te stuur. My vraag was of sy nie 'n bietjie hartseer voel dat haar kinders Afrikaans verloor nie, en of ontwikkeling van sterk Afrikaans-Engelse tweetaligheid nie vir hulle 'n oorweging was nie. Sy het 'n oomblik nagedink, haar kop half skuins gedraai, en

geantwoord op 'n manier wat laat blyk het dat onlangse twintigste-eeuse ervaring sterker tel as enige herinnering aan negentiende-eeuse geskiedenis aan die Kaap toe identiteit met Afrikaans ook in die bruin gemeenskap heel uitgesproke was. Haar woorde was: "Jy weet, ons het nooit so 'n ding oor die Taal gehad soos die Boere nie".

## EINDNOTAS

- 1 Vergelyk bv. D. Denoon, *A grand delusion*. Londen: Longman 1973, 75-79, wat die vergeefse pogings beskryf, spesifiek van Milner na die oorlog, om die Nederlandse/Afrikaanse gemeenskap te verengels.
- 2 A. Deumerit, "Language variation and standardization at the Cape (1880/1922): A contribution to Afrikaans sociohistorical linguistics", in: *American Journal of Germanic Linguistics and Literatures* 13(4), 2001, 301-52.
- 3 A.M. Grundlingh, "Afrikaner nationalism and white politics", in: B.J. Liebenberg & S.B. Spies (reds.), *South Africa in the 20th century*. Pretoria: Van Schaik 1993, 268.
- 4 C. Wolf, *Kindheitsmuster*. Darmstadt: Luchterhand 1976, 12-15 ff.
- 5 G.E. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The Neri Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute 1987, 59.
- 6 L. Ramsdell, "Language and identity politics: The linguistic autobiographies of Latinos in the United States", in: *Journal of Modern Literature* 28(1), 2004, 166.
- 7 "[...] 'n mens begin jouself histories te sien, ingebed in, gebonde aan jou eie tyd", C. Wolf, *Nachdenken über Christa T*. Darmstadt: Luchterhand 1968, 95.
- 8 J.C. Kannemeyer, *Jan Rabie*. Kaapstad: Tafelberg 2004, 287-288.
- 9 J.C. Kannemeyer, *Jan Rabie*. Kaapstad: Tafelberg 2004, 459.
- 10 D. Crystal, *English as a global language*. Cambridge: Cambridge University Press 1997, 172.
- 11 F. Grosjean, *Life with two languages: an introduction to bilingualism*. Cambridge, Ma: Harvard University Press 1982, 11.
- 12 D. Crystal, *English as a global language*. Cambridge: Cambridge University Press 1997, 173.
- 13 S. Romaine, "The bilingual and multilingual community", in: T.K. Bhatia & W.C. Ritchie (reds.), *The handbook of bilingualism*. Oxford: Blackwell, 2004, 395.
- 14 N.C. Dorian, "Minority and endangered languages", in T.K. Bhatia & W.C. Ritchie (reds.), *The handbook of bilingualism*. Oxford: Blackwell 2004, 446.
- 15 Vergelyk C. Anthonissen & E. George, "Family languages: Bilingualism and language shift", in: A. Coetzee (red.), *Proceedings of the 21st world congress of the World Federation of Modern Language Associations – Fédération Internationale des Professeurs de Langues Vivantes (FIPLV)* (CD-Rom) 2004, 1-17.

## BRONNE

- Anthonissen, C. & George, E. "Family languages: Bilingualism and language shift", in: A. Coetzee (red.). *Proceedings of the 21st world congress of the World Federation of Modern Language Associations – Fédération Internationale des Professeurs de Langues Vivantes (FIPLV)* (CD-Rom) 2004.
- Anzaldúa, G.E. *Borderlands/La Frontera: The Nero Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute 1987.
- Anzaldúa, G.E. & Keating, A. (reds.). *This bridge we call home: Radical visions for transformation*. New York: Routledge 2002.
- Bhatia, T.K. & Ritchie, W.C. (reds.). *The handbook of bilingualism*. Oxford: Blackwell 2004
- Crystal, D. *English as a global language*. Cambridge, UK: Cambridge University Press 1997.
- Dorian, N.C. "Minority and endangered languages", in: T.K. Bhatia & W.C. Ritchie (reds.). *The handbook of bilingualism*. Oxford: Blackwell 2004, 437-459.
- Denoon, D. *A grand illusion*. Londen: Longfellow. 1973.
- Deumert, A. "Language variation and standardization at the Cape (1880/1922): A contribution to Afrikaans sociohistorical linguistics", in: *American Journal of Germanic Linguistics and Literatures* 13, 2001, 301-318.
- Giliomee, H. *The Afrikaners. A biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg 2003.
- Grosjean, F. *Life with two languages: An introduction to bilingualism*. Cambridge, Ma: Harvard University Press 1982.
- Grundlingh, A.J. "Afrikaner nationalism and white politics", in: B.J. Liebenberg & S.B. Spies (reds.). *South Africa in the 20th century*. Pretoria: Van Schaik 1993, 267-284.
- Kannemeyer, J.C. *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur*. Deel I. Kaapstad: Human & Rousseau 1978.
- Kannemeyer, J.C. *Die Afrikaanse literatuur 1652-1987*. Kaapstad: Human & Rousseau 1988.
- Kannemeyer, J.C. *Leipoldt: 'n lewensverhaal*. Kaapstad: Tafelberg 1999.
- Kannemeyer, J.C. *Jan Rabie*. Kaapstad: Tafelberg 2004.
- Krog, A. *A change of tongue*. Johannesburg: Random House 2003.
- Liebenberg, B.J. & Spies, S.B. (reds.). *South Africa in the 20th century*. Pretoria: Van Schaik 1993.
- Romaine, S. "The bilingual and multilingual community", in: T.K. Bhatia & W.C. Ritchie (reds.). *The handbook of bilingualism*. Oxford: Blackwell 2004, 385-405.
- Ramsdell, L. "Language and identity politics: The linguistic autobiographies of Latinos in the United States", in: *Journal of Modern Literature* 28(1), 2004, 166-176.
- Steyn, J.C. *Tuiste in eie taal. Die behoud en bestaan van Afrikaans*. Kaapstad: Tafelberg 1980.
- Steyn, J.C. *Van Wyk Louw: 'n lewensverhaal*. Kaapstad: Tafelberg 1998.
- Wolf, C. *Nachdenken über Christa T*. Darmstad: Luchterhand 1971.
- Wolf, C. *Kindheitsmuster*. Darmstad: Luchterhand 1979.

# Taalmonumente

SIEGFRIED HUIGEN

I

1975 is deur die regering tot Taaljaar uitgeroep. Om die honderdste verjaardag van die Genootskap van Regte Afrikaners (GRA) te herdenk, is 14 Augustus tot 'n openbare vakansiedag verklaar, sodat "mense in die hele land die verjaardag van Afrikaans kan vier".<sup>1</sup> Feesvieringe het op 14 Augustus by die Voortrekkermonument begin. Agt "taalfakkels" het – as herinnering aan die agt stigterslede van die GRA – vanaf die Voortrekkermonument na die uithoeke van die Republiek en na Suid-Wes (Namibië) vertrek. Afrikaanse koerante het gedurende die volgende maande gereeld aandag geskenk aan die "Wonder van Afrikaans", met berigte oor plaaslike feestelikhede en artikels met historiese feite oor die GRA. 'n Blywende vrug van hierdie geesdrif is byvoorbeeld die minder bekende taalmonument wat op 19 September in Oos-Londen onthul is by geleentheid van 'n plaaslike taalfees. Dit dra die woorde van C.F. Visser: "O, Moedertaal / O, soetste taal, / Jou het ek lief / bo alles". Die inwyding van die Taalmonument buite die Paarl was om praktiese redes vasgestel vir 10 Oktober, op Krugerdag, omdat die kans op sonskyn in Oktober beter was as in Augustus, in die middel van die Kaapse winter.







FIGUUR 1. Taalmonument buite Paarl [Foto: Jana Enslin]

Die oprigting van 'n Taalmonument in die Paarl is reeds vanaf die veertigerjare beplan. In 1965 het 'n Monumentkomitee die ontwerp vir die Taalmonument van die Pretoriase argitek Jan van Wijk aanvaar. Dit is 'n modernistiese betonstruktuur, in die styl van Le Corbusier, wat volgens opdrag van die komitee beide sigbaar moes wees vanaf die nasionale pad en aangepas by die landskap. Laasgenoemde is bereik deur vergruisde Paarlgraniet met beton te meng. Die Assessoreverslag uit 1965 beskryf die visuele ervaring van die monument in terme van 'n nog toekomstige "promenade architecturale" (Le Corbusier):

Die ontwerper laat die besoeker trappe klim om op die drumpel van die ingang te kom [...]. Die besoeker bereik [die] fontein, en nadat hy hom in die klank van die vallende water verlustig het, draai hy regs en gaan uit in die buitelig op die Binneplein, wat, na ons mening, een van die mooiste gedagtes in die hele ontwerp is. Daarvandaan sal daar 'n treffende terugblik wees op die hoofsuil en muur wat dit steun, 'n geleentheid om 'n rukkie te gaan sit op die granietbanke wat voorsien word, en die kans om van die vergesigte in die verskillende windrigtinge te geniet. [...] Langs

die hoofsuil, met die uitsig op wat die ontwerper die "magiese invloed van Afrika" noem, staan die kleinere suil wat ons republiekwording moet versinnebeeld. [...] 'n Waterpoel onder beide suile verbind hulle op [...] 'n doeltreffende wyse [...]. Ook die drie koepels op die Binneplein om aan die invloed van nie-blanke elemente te herinner, vind ons baie treffend. Die skuins stutmuur van die Binneplein herinner aan 'n ander Afrika-motief, Zimbabwe, en die nabymekaarplasing van hierdie simbole van Afrika vind ons besonder geslaagd.<sup>2</sup>

Die ikonografie van die monument is in hooftrekke ontleen aan die uitsprake van twee gekanoniseerde Afrikaanse skrywers. Die opvallende hoofpilaar is gebaseer op 'n uitspraak van Langenhoven uit 'n rede wat hy in 1914 vir die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns in Bloemfontein gelewer het. Langenhoven omskryf die ontwikkeling van Afrikaans hierin as 'n lyn wat na die hemel reik, 'n parabool van taalkundige hoogkonjunktuur. Die horisontale dimensie moet in navolging van N.P. van Wyk Louw die verbinding uitbeeld tussen Afrikaans, wat sy herkoms te danke het aan die "helder Weste" en 'n "magiese Afrika". Die "nie-blanke" oorspronge van Afrikaans kom ook nog aan bod in die suiltjie vir Maleis wat op die trappe na die monument staan. Vir sommige Afrikaners, soos die stigter van die Monumentkomitee, Loots, was hierdie simbole 'n ongeoorloofde oorskryding van rassegrense. Vir hom was hierdie verwysing na nie-blanke bydraes aan Afrikaans "onnodig". Uit protes het hy selfs gedreig om die feestlikhede te ontwig met gewelddadige sabotasie-aksies.<sup>3</sup>

## II

Vroeg op Vrydag, 10 Oktober, op Krugerdag, het ongeveer 40 000 Afrikaners rondom die monument begin saamtrek. Volgens berigte in *Die Burger* het 'n vrolike stemming geheers, aangehelp deur die blaasorkeste van die Departement Gevangeniswese en die Kaapse Korps. Daar is ook voorsiening gemaak vir bruin mense. Hoewel die terrasse wat vir hulle "gereserveer" was nie heeltemal vol was nie, het hulle tog 'n rol gehad in die verrigtinge, met name die Primrose-koor, wat 'n treffer was in die amfiteater aan die voet van die monument. Die koor het kompleet met basviool, kitaar en ukulele opgetree. Nege Impalas van die Lugmag het oranje, wit en blou rookstrepes oor die skare gespuut, terwyl 'n Voortrekkerseun en -meisie die Republiekvlag gehys het. Die hoogtepunt van die plegtigheid was eers die aand om tienuur toe die taalfakkels arriveer:

Daar was 'n roering in die skare toe honderde Voortrekkers met brandende fakkels teen die steilte van die nagdonker Paarlberg na die amfiteater begin beweeg. Kontingente van agt met vlae het die roete-fakkels in 'n netjiese operasie aan die Premier [Vorster] oorhandig [...]. Vir elke fakkel het die Vlootorkes 'n fanfare gespeel wat spesiaal gekomponeer is [...]. Ná die fakkeplegtigheid het mnr. Vorster sy rede gelewer, waarna die nasate [van die lede van die GRA] gehelp het om die hoofakkel aan die brand te steek en die monument as amptelik onthul te verklaar.<sup>4</sup>

Agst kanonne het tot slot 'n salvo geskiet. Die agt taalfakkels en agt kanonne was simbolies vir die agt mans wat die GRA gestig het. As gevolg van die aanhoudende stroom artikels

oor die GRA in Afrikaanse koerante en die aandag daaraan bestee in Afrikaanse skole, sou die meeste aanwesiges dit vermoedelik geweet het.

Die Taalmonument was die laaste in die reeks van belangrike Afrikaanse monumente wat vanaf die einde van die negentiende eeu Afrikaners se politieke posisie in die land gemarkeer het. 10 Oktober 1975 was ook die laaste keer dat Afrikanernag massaal gevier is.



Die reeks Afrikaanse monumente het min of meer begin met die inwyding in 1893 van die eerste Taalmonument in Burgersdorp. Dit was 'n "wêreldeerste" want in Burgersdorp is die taalmonument in die vorm van 'n klipstruktuur ontwerp, terwyl die meer gebruikelike taalmonument gewoonlik 'n imponerende boek of 'n reeks boeke was. In dié opsig word die Pleiadereeks van Gallimard-uitgewery met klassieke werke uit die Franse letterkunde dikwels aangedui as 'n monument vir die Franse taal.



FIGUUR 2. Taalmonument vir Hollands in Burgersdorp. Links: die kopie uit 1908; middel: die oorspronklike standbeeld uit 1893 wat deur Engelse soldate verniel is; regs: 'n monument uit die Anglo-Boereoorlog [Foto: Outeur]

Die Burgersdorpse monument markeer 'n vroeë fase van die Afrikaners se taalstryd toe dit nog gegaan het om die erkenning van "Hollands" as juniorvennoot langs Engels. Die aksies vir "Patriots", die variant van die Kaaps-Hollandse spreektaal wat die Genootskap vir Regte Afrikaners gepropageer het, het nog tweede gekom en bowendien gestageneer gedurende die Anglo-Boereoorlog.

Die feestelikhede in Burgersdorp was van 'n ander aard as dié in 1975 wat onder die regie gestaan het van 'n besnorde kolonel van die Suid-Afrikaanse Polisie. Die somtyds chaotiese Burgersdorpse fees het vyf dae lank aangehou in die vorm van optogte van berede boere, pieknieks, amptelike dinees en eindelose toesprake. Dit was 'n uitgerekte plattelandse kermis. Die spil van al die aktiwiteite was oom Daantjie van den Heever. Hy was 'n gesellige man wat 'n "wapenskouing" sonder 'n uniform afgeneem het, maar met 'n offisiershelm van die Vrystaatse Artillerie op sy kop. Die volgende dag het hy deelgeneem aan 'n wedloop teen "enkele dames", teen wie hy verloor het. Vir predikante was daar 'n afsonderlike wedloop.

Daar was selfs 'n publisiteitsfiasko. 'n Paar dae voor die eintlike fees was daar in Venterstad 'n "skandaal en klugspel". Hierdie voorfees was bedoel as geldinsamelingsaksie vir die eintlike Burgersdorpse taalfees. Kinders is in Ventersdorp in die NG Kerk feestelik onthaal en het *Engelse* boekpryse gekry. In die aand is 'n "Amateur Entertainment, in aid of the Taal Festival Fund" gehou, onder voorsitterskap van oom Daantjie. 'n Volle drie uur is die toehoorders "ge-entertain" met Engelse stukke. Oom Daantjie se kinders het ook in die stukke opgetree. Die laaste nommer op die feesprogram was wel die voorlesing van "Het Noord-Brabantsche Meisjen" van die populêre negentiende-eeuse Nederlandse skrywer Nicolaas Beets, maar na die lied van die Afrikanerbond is die aand afgesluit met "God save the King". *Die Patriot* en *De Zuid-Afrikaan* het teen hierdie mistastings uitgevaar.<sup>5</sup>

Die Taalmonument is 'n paar dae later in aanwesigheid van die leiersfigure van Afrikanernasionalisme, "Onze Jan" Hofmeyr en S.J. du Toit, onthul. In ooreenstemming met die klassisistiese tradisie om abstrakte begrippe 'n vroulike gedaante te gee, was die Taalmonument 'n welgeskape jong vrou waarvan gefluister word dat die dogter van oom Daantjie daarvoor die model was. Die standbeeld het in haar linkerarm 'n blad gedra met die inskripsie: "Vrijheid voor de Hollandsche Taal". Hierdie elegante beeld het nie lank op haar sokkel gestaan nie. In 1901 het Engelse troepe dit verniel en die brokstukke gedeporteer na King William's Town. In 1908 het die Engelse owerhede egter 'n kopie van die standbeeld aan Burgersdorp geskenk wat op die leë sokkel geplaas is. Toe die onthoofde en ontarmde oorspronklike beeld later teruggevind is, is dit skuins agter die kopie opgestel.

Afrikanernasionaliste was in 1893 nog 'n politie ondergeskikte en, ten opsigte van die Engelse heersers, kwesbare gemeenskap van weinig ontwikkelde plaasbewoners wat hulle eers skoorvoetend begin organiseer het. Aanvanklik was daar geen ooreenstemming oor die taal wat as volkstaal moes geld nie. Eers gedurende die Tweede Taalbeweging, na 1905, het die beywering vir die erkenning van Afrikaans dié vir Nederlands begin oorskadu. Die Eerste en Tweede Taalbeweging het Afrikaans gepropageer as kenmerk van Afrikaneridentiteit en wou dit 'n sentrale plek gee in die stryd om politieke mag. "Afrikaans is in Suid-Afrika gemaak om te pas by ons Afrikaanse toestande en lewenswys; hy het saamgegroeï met ons volkskarakter; hy is die enigste band wat ons als 'n aparte nasie aanmekaar bind; ons enigste volkskenmerk", sê Langenhoven.<sup>6</sup> Taal was 'n uitgangspunt om volwaardige burgerskap te verwesenlik, maar taalaktiwisme het ook

ekonomiese voordele beoog. Indien daar 'n beter posisie vir Afrikaans beding kon word, sou dit ook meer werksgeleenthede vir wit Afrikaanssprekendes in die staatsdiens en in die media oplewer, volgens generaal Hertzog.<sup>7</sup>

In 1925 is Afrikaans de facto as amptelike taal van die Unie erken. Die Afrikaans wat hierdeur erken is, was egter nog 'n taal in wording. Dit was gebaseer op die Paarlse variëteit van die Kaaps-Hollandse spreektaal. Om die taal aanvaarbaar te maak vir die Victoriaanse voorhuis is hy egter met Nederlandse ontlenings opgekalifater. Nie almal was tevrede met die resultaat nie. Die Transvaalse taalstryders Eugène Marais en Gustav Preller het hierdie Afrikaans te Kaaps gevind en gehoop dat Afrikaans nader sou beweeg aan "Nederlandser" variëteite van Kaaps-Hollands. Hulle het dit byvoorbeeld betreur dat imperfektumvorme byna heeltemal afwesig was in die nuwe Standaardafrikaans. Daar moes ook nog gewerk word aan die opbou van 'n letterkunde.<sup>8</sup> Vir Van Wyk Louw was 'n kwalitatief hoogstaande letterkunde die regverdiging van onafhanklike volksbestaan.<sup>9</sup> Goeie poësie was ook 'n saak van nasionale politiek. Tot in die 1940's was taalgebruikers onseker oor die norme van Afrikaans.<sup>10</sup>

Die volgende doel in die Afrikaner se taalstryd was gelykheid met Engels. Die kans hiertoe het eers gekom toe die Nasionale Party in 1948 aan bewind gekom het en taalgelykheid in die staatsdiens en die Afrikaanse onderwys vir Afrikaanstalige wit en bruin mense begin deurvoer het. Buite hierdie terreine was die agterstand van Afrikaans teenoor Engels egter te groot. Die sakewêreld, die stedelike gebiede en met name swart mense se voorkeurtaal het ook na 1948 Engels gebly. Dat swart mense voorkeur gegee het aan Engels is enersyds 'n gevolg daarvan dat onderwys vir hulle vanaf die negentiende eeu hoofsaaklik deur die medium van Engels geskied het en ook (ook as resultaat van hierdie onderwyspolitiek) omdat Engels deur swart mense gesien is as die belangrikste toegang tot Westerse kennis, mag en ekonomiese vooruitgang. In hierdie opsig het Afrikaans 'n mindere betekenis gehad en bowendien die stigma gedra van die taal wat amptenare gebruik het om apartheid mee uit te voer. Afrikaans kon daarom slegs sy aansprake handhaaf solank swart mense van politieke mag uitgesluit was en Afrikaners binne die blanke politiek getalmatig 'n oorhand had.

## IV

Die Taalmonument is in die Paarl opgerig om die stigting te herdenk van 'n genootskap wat hom sowel beywer het vir erkenning van 'n variëteit van die Kaaps-Hollandse spreektaal as vir die vestiging van 'n Afrikanernasiegevoel waarin taal 'n belangrike merker van identiteit was. Vanaf die begin was hierdie Afrikanernasionalistiese sentiment aanwesig in die planne van die Monumentkomitee. Die monument moes volgens die prysvraag uit 1965 "die wonder van ons kulturele en staatkundige opbloei versinnebeeld. [...] Die Eerste Afrikaanse Taalbeweging wat hier in die Paarl begin het, was dus veel meer as enkel taalbeweging; dit was 'n beweging vir die kulturele, staatkundige en godsdienstige

bevryding van die Afrikaanse volksdeel.”<sup>11</sup> Die Republieksuil, wat met die Taalsuil die dammetjie deel, gee aan hierdie sentiment uitdrukking. In die monument se ikonografie word Afrikaans se herkoms aan die rasionele kragte van die “helder Weste” toegeskryf. Die “magiese Afrika” in die monument is ‘n kontinent wat deur Afrikaans en die Republiek gelei moet word. In die Assessoreverslag vir die prysvraag word daar gewag gemaak van “die leidende maar hulpgewende rol wat ons land op die vasteland moet speel”.<sup>12</sup> Die Taalsuil en Republieksuil is in die Paarlse monument opgestel binne ‘n koloniale opposisie teenoor die horisontale onderdele wat Afrika verbeeld. Volgens die simboliek, wil ‘n rasionele Afrikaanse taal en nasie van Europese oorsprong leiding gee aan ‘n irrasionele en passiewe Afrika.

Tien jaar later, op die moment van die inhuldiging het hierdie wensdroom uit 1965 egter lankal ‘n onhaalbare illusie geword. In 1975 was feitlik die hele Afrika reeds gedekoloniseer, met Angola en Mosambiek twee van die laaste lande wat in 1974 hul onafhanklikheid verkry. ‘n Paar maande voor die inwyding van die monument het Suid-Afrikaanse troepe in die geheim begin met wat later as ‘n mislukte veldtog sou uitdraai, om te verhoed dat die Marxistiese MPLA die bewind in Angola oorneem. Internasionaal was Suid-Afrika toenemend geïsoleer vanweë die apartheidsbeleid, terwyl Suid-Afrikaanse swart mense ook steeds minder bereid was om ‘n blanke minderheidsregering te tolereer.

Intussen het die regering bly streef na gelykheid tussen Afrikaans en Engels in die onderwys. Dit sou eers veel later gevolge hê vir onderrig in swart skole. Hoewel in 1955 bepaal is dat Afrikaans in swart skole buite die tuislande ná standerd 4 op ‘n gelyke basis met Engels die onderrigmedium sou wees, is hierdie bepaling nooit in Soweto uitgevoer nie. Daarmee is eers teen einde 1974 begin, terwyl swart skoolrade in Transvaal in 1975 hulle skole die opdrag gegee het om hierdie beleid te ignoreer. ‘n Belangrike rede vir die weerstand was dat die groter rol wat Afrikaans as medium van onderrig sou speel as ‘n te groot belasting beskou is vir skoolkinders wat reeds gesukkel het om klasse in Engels te volg. In plaas van om vakinhoud te leer sou hulle nog meer tyd daaraan moes bestee om ‘n bykomende onderrigtaal te bemeester. Die adjunkminister vir Bantoe-onderwys, Andries Treurnicht, was egter onwrikbaar: “In die blanke gebied van Suid-Afrika, waar die regering die geboue verskaf, die subsidies gee en die onderwysers betaal, is dit sekerlik ons reg om te bepaal wat die taalbedeling moet wees”. Lank voor 16 Junie 1976 was daar al spanning rondom Afrikaans in Soweto.<sup>13</sup>

Die gevoel van bedreiging en isolasie van Afrikaners was ook bespeurbaar in John Vorster se toespraak by die inhuldiging van die Taalmonument. Hy het hom in die begin van sy toespraak gekeer teen kritici in Afrika, Europa en Amerika wat beweer het dat Afrikaners net tydelike bewoners in Suid-Afrika is, restante van kolonialisme. Afrikaans het volgens hom egter die reg van Afrikaners bewys om in Afrika te wees, omdat Afrikaans in Afrika ontstaan het. “Alle verantwoordelike mense in die wêreld en in Afrika aanvaar onherroeplik dat ons reg het in Suid-Afrika en deel het aan Afrika. [...] Ons kan vanaand feesvier in die wete dat ons erken word en dat ons kaart en transport om hier te wees in Afrikaans geskryf is”.<sup>14</sup>

(Die tweede gedeelte van die artikels in *Die Burger* waarin verslag gedoen word oor die inwyding van die Taalmonument en van Vorster se toespraak is afgedruk langs 'n foto waarop agt (!) blanke mans kniel voor die Ugandese diktator Idi Amin. Teen die agtergrond van die simboliese oorbelaeding van die monument en die plegtigheid kry 'n mens die gevoel dat hierdie jukstaposisie nie toevallig is nie.)<sup>15</sup>

Vir die isolasie van geïnstitusioneerde Afrikaans was die rassebeleid van die NP-regering in 'n belangrike mate verantwoordelik. Afrikaanse universiteite was nie toeganklik vir gekleurde sprekers van die taal nie. Die Afrikaanse media het Afrikaans nog byna uitsluitlik as witmanstaal gepresenteer en die apartheidsbewind verdedig. Die spesiale bylaes van *Die Burger* en *Paarl Post* ter geleentheid van die inwyding van die Taalmonument, bevat byvoorbeeld byna geen verwysings na gekleurde sprekers en skrywers van Afrikaans nie, maar wel 'n artikel oor die heelwat kleiner "Joodse bydrae tot Afrikaans".<sup>16</sup> Die regering was ook nie sagsinnig met Afrikaanse skrywers nie. In die Taaljaar, kort voor die onthulling van die monument, is Breyten Breytenbach op 'n aanklag van terrorisme gearresteer. Op 13 Oktober, 'n paar dae na die taalfees in Paarl, deel 'n berig oor die Taalmonument, en een oor Breytenbach se vrou Yolande wat aansoek wou doen vir 'n visum om haar man te kan besoek, die voorblad van *Die Burger*.

## V

Na 1994 het die Taalmonument aanvanklik die teiken geword van die afkeer van Afrikaner magsmisbruik. Breytenbach se betiteling van die monument as 'n penis van beton in *The true confessions of an Albino terrorist* is met variasies herhaal en sommige kritici beweer ook nog 'n urinestank te ruik aan die voet van die taalpilaar. Die rondings op die platvorm wat Afrika moet simboliseer is beskryf as "drolletjies".<sup>17</sup> Vanuit die nuwe regering is 'n voorstel gedoen om die Taalmonument te verklaar tot 'n monument vir al die tale in Suid-Afrika. Hierdie pogings om die monument te profaneer of sy betekenis met 'n dekreet te wysig was maar van korte duur. Die staatsubsidie vir die onderhoud van die monument is intussen elke jaar oorbetal.

In 2008 is die Taalmonument 'n gewilde attraksie vir oorsese toeriste. Slegs een derde van die besoekers is Suid-Afrikaners; twee derdes kom uit die buiteland.<sup>18</sup> Die monument het hom saam met die Voortrekkermonument ontwikkel tot een van baie omheinde en dus veilige toeriste-enklawes in Suid-Afrika.<sup>19</sup> Vir oorsese besoekers is daar opskrifte in verskeie tale wat die betekenis van die onderdele van die monument benoem. Gidse kan ook mondelinge uitleg bied. Die besoeker kan daarna koffie drink en aandenkings koop wat hoofsaaklik bestaan uit die gebruikelike versameling etniese kuns en T-hemde. Inligting oor Afrikaans is hier nouliks beskikbaar. Die restaurant by die Taalmonument verkies om die "spectacular sunsets and sundowners" eerder as die Afrikaanse taal te adverteer.<sup>20</sup> Die monument is soos baie ander in die nuwe Suid-Afrika nuut *gepackage*. Dit is nou 'n Paarlse weergawe van Vlaeberg, Tafelberg of Kaappunt; meer 'n natuurverskynsel vir die begerige *tourist gaze* as 'n plek met 'n historiese betekenis.



## EINDNOTAS

- 1 *Die Burger*, 14 Augustus 1975.
- 2 Taalmuseum, Paarl, Dokumente oor Taalmonument, Assessoreverslag van prysvraag, 21 Januarie 1966.
- 3 Taalmuseum, Paarl, Dokumente oor Taalmonument, Die Afrikaanse Taalmonumentkomitee, notule van 18 Julie 1975.
- 4 *Die Burger*, 11 Oktober 1975.
- 5 D.H. Cilliers, *Albert se aandeel in die Afrikaanse beweging tot 1900*. Burgersdorp: Burgersdorpse Seëlkomitee 1982, 72-82.
- 6 C.J. Langenhoven, *Versamelde werke*. Kaapstad: Nasionale Pers 1938, Deel XII, 371.
- 7 J.B.M. Hertzog, *Die Hertzogoesprake, Deel 3, April 1913 - April 1918*. Johannesburg: Perskor 1977, 264-265.
- 8 S.S. Swart, "An aspect of the roles of Eugène Marais and Gustav Preller in the Second Language Movement c. 1905-1927", <http://academic.sun.ac.za/history/downloads/swart/eugenemarais.pdf>
- 9 N.P. van Wyk Louw, *Versamelde prosa, I*. Kaapstad: Human & Rousseau 1986, 18-25, 44-48.
- 10 A. Deumert, *Language standardisation and language change. The dynamics of Cape Dutch*. Amsterdam: John Benjamins 2004.
- 11 Taalmuseum, Paarl, Dokumente oor Taalmonument, Die Afrikaanse Taalmonumentkomitee, Boukundige prysvraag, 12 April 1965.
- 12 Taalmuseum, Paarl, Dokumente oor Taalmonument, Assessoreverslag van prysvraag, 21 Januarie 1966.
- 13 J.C. Steyn, *Tuiste in eie taal. Die behoud en bestaan van Afrikaans*. Kaapstad: Tafelberg 1980, 255-305.
- 14 *Die Burger*, 11 Oktober 1975.
- 15 *Die Burger*, 11 Oktober 1975.
- 16 *Bylae tot Paarl Post*, 15 Augustus 1975; *Afrikaans 1875-1975*, Spesiale bylae tot *Die Burger* by geleentheid van die inwyding van die Taalmonument op 10 Oktober 1975.
- 17 Case No: 1995/08 SABC - Agenda, Die Taalmonument; Afrikaner-Kultuur (AKB), D.J. Malan en Andere (Complainant) vs. SABC (Respondent). Broadcasting Complaints Commission of South Africa: <http://www.bccsa.co.za> (afgelaai 15 September 2007).
- 18 Taalmonument, Paarl, Besoekersstatistiek, April 2005 tot Maart 2007 (met dank aan Gerda Odendaal, student Afrikaans en Nederlands, Universiteit Stellenbosch, vir die verkryging van die statistiek).
- 19 Vgl. A. Grundlingh, "A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: The Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa", in: *Radical History Review* 81, Fall 2001, 95-112.
- 20 Taalmonument Restaurant, <http://www.tourismcapewinlands.co.za/za/guide/6de,en,SCH1/objectId,C TR4201za,curr,ZAR,season,af2,selectedEntry,home/home.html> (afgelaai 15 September 2007).



# BRONNE

## ONGEPUBLISEER

Taalmonument, Paarl, Besoekersstatistiek, April 2005 - Maart 2007.

Taalmuseum, Paarl, Notule van die Afrikaanse Taalmonumentkomitee en ander dokumente oor die Taalmonument.

## GEPUBLISEER

Case No: 1995/08 SABC – Agenda, Die Taalmonument; Afrikaner-Kultuur (AKB), D.J. Malan en Andere (Complainant) vs. SABC (Respondent). Broadcasting Complaints Commission of South Africa: <http://www.bccsa.co.za>

Deumerf, A. *Language standardisation and language change. The dynamics of Cape Dutch*. Amsterdam: John Benjamins 2004.

*Die Burger*, Julie-Oktober 1975.

Geldenhuis, D.J.C. *Uit die wieg van ons taal. Pannevis en Preller met hul pleidooie*. Johannesburg: Voortrekkerpers 1967.

Giliomee, H. *The Afrikaners. A biography of a people*. Kaapstad: Tafelberg 2003.

Grundlingh, A. "A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: The Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa", in: *Radical History Review* 81, Fall 2001, 95-112.

Hertzog, J.B.M. *Die Hertzogtoesprake, Deel 3, April 1913 - April 1918*. Johannesburg: Perskor 1977.

Langenhoven, C.J. *Versamelde werke*. Deel X en XII. Kaapstad: Nasionale Pers 1938.

Louw, N.P. van Wyk. *Versamelde prosa*. Kaapstad: Human & Rousseau 1986.

*Paarl Post*, Bylae, 15 Augustus 1975.

Steyn, J.C. *Tuiste in eie taal. Die behoud en bestaan van Afrikaans*. Kaapstad: Tafelberg 1980.

Swart, M.J. et al. (reds.). *Afrikanerbakens*. Aucklandpark: FAK 1989.

Swart, S.S. "An aspect of the roles of Eugène Marais and Gustav Preller in the Second Language Movement c. 1905-1927", <http://www.academic.sun.ac.za/history/downloads/swart/eugenemarais.pdf>

# “Om die vonnis van kortstondigheid te besweer”

Die WAT as herinneringsplek

RUFUS GOUWS

|

Vir die gemiddelde taalgebruiker is 'n woordeboek iets waarteen jy nie stry nie, waarop jy jou met wisselende welslae beroep om vergete kennis te herwin, vir blokkiesraaiselhulp of om die betekenis van 'n onbekende woord te kry en wat jy soms, met groot welslae, gebruik om blomme in te pars of om 'n deur mee oop te hou. Maar ondanks die aard van die benutting van 'n woordeboek – of dit nou ter vervulling van sy werklike doel is al dan nie – beskou die tipiese gebruiker 'n woordeboek as gesaghebbende houer van taalkundige en ander inligting wat die tienmaalheilige waarheid weergee. Daarom is die verwysing in die algemene spreektaal nie na “n woordeboek” nie maar wel na “dié

woordeboek” – amper soos in *Die Bybel*. Dat daar ’n verskeidenheid woordeboeksoorte is wat elk aan sy eie tipologiese kriteria voldoen en elk sy spesifieke teikengebruikersgroep op ’n eiesoortige manier help om volgens hulle eie naslaanvaardighede hulle spesifieke behoeftes te bevredig, is nie oral ewe bekend nie. Een woordeboek kan nie alles vir almal wees nie – dit is iets waaraan gebruikers maar gereeld herinner moet word. Dat een spesifieke woordeboek ’n spesifieke rol in die optekening en weergawe van taal het, word ook te selde beklemtoon. En dat daar tussen die magdom woordeboeksoorte één is wat as die kroonjuweel in die woordeboekfamilie beskou moet word, word ook nie altyd erken nie. ’n Omvattende verklarende woordeboek is dié leksikografiese kroonjuweel en vir Afrikaans word hierdie tipologiese gleuf beset deur die *Woordeboek van die Afrikaanse Taal*, algemeen bekend as die WAT.

Vanuit sy posisie as omvattende woordeboek is die WAT ’n bron van inligting – ter aanvulling, ter bevestiging en dikwels ook ter herinnering. Maar as Afrikaanse herinneringsbron is dit nie net die inhoud van die *Woordeboek van die Afrikaanse Taal* wat ter sake is nie; veral die geskiedenis van hierdie woordeboek wys ook op ’n roete met baie herinneringsplekke.

Wat die inhoud van die WAT betref, moet ’n mens daarop let dat ’n omvattende woordeboek tipieserwys ’n meerdelige produk is wat oor dekades heen saamgestel word – dit het byvoorbeeld 148 jaar geneem om die omvattende *Het Woordenboek der Nederlandsche Taal* te voltooi. Die omvattendheid van so ’n woordeboek lê in sy keuse van items wat vir bewerking opgeneem word, in die verskeidenheid datatipes wat ter bewerking aangebied word en in die aard en omvang van die bewerking self. Die omvattendheid ten opsigte van woordkeuse bring mee dat so ’n woordeboek baie woorde en uitdrukkings ter bewerking opneem en reeds daardeur die gebruiker bewus maak van talle ou en minder bekende taalvorme. Die woordeboek raak ’n geheue van vervloë en minder gewone taalgebruik en dit is die WAT by uitnemendheid. In sy reaksie op ’n uiters negatiewe bespreking van sy *Webster’s third new international dictionary* van 1961 in die tydskrif *Life*, ’n bespreking wat soos talle ander hierdie woordeboek veroordeel het omdat hy nie voorskriftelik genoeg was nie, het die Amerikaanse leksikograaf Philip Gove hom soos volg uitgelaat:

The responsibility of a dictionary is to record language, not set its style. For us to attempt to prescribe language would be like *Life* reporting the news as its editors would prefer it to happen.

’n Woordeboek doen op ’n bepaalde manier verslag van taal en taalgebruik en die manier word bepaal deur die woordeboeksoort, die funksies van die woordeboek en, veral, die teikengebruikers van die woordeboek en hulle behoeftes. Kleinere woordeboeke soos skool-, aanleerder- en selfs standaardwoordeboeke is veral gerig op ’n weergawe van die standaardvariëteit van ’n taal.<sup>1</sup> ’n Omvattende woordeboek, daarenteen, moet omvattend verslag doen van die bepaalde taal.

As omvattende woordeboek word die WAT vandag met reg beskou as die uitvoerigste Afrikaanse leksikografiese bron. Dit is die woordeboek wat Afrikaans in sy volle omvang van variëteite en lekte moet weerspieël, die woordeboek wat uitputtend verslag moet doen van die Afrikaanse leksikon, die woordeboek wat deur sy keuse van items 'n skatkis van die taal word vol leksikale herinneringsplekke. Waar 'n kleiner woordeboek soos 'n standaardwoordeboek veral gerig is op die hede en die toekoms en sodoende 'n sterker normatiewe opdrag het, is 'n omvattende woordeboek in sy opname en bewerking eerder gerig op die verlede en die hede en daarom volg dit 'n sterker informatiewe benadering. Die informatiewe aard van die WAT dwing die leksikograwe van hierdie woordeboek om erkenning te gee aan sowel die standaard- as die nie-standaardvariëteite van Afrikaans. Daar mag nie 'n puritiese ingesteldheid wees wat Afrikaans as 'n taal van die invloed van ander Suid-Afrikaanse tale probeer isoleer, wat die werklikheid en die invloed van taalkontak probeer ignoreer of wat die dinamiese aard van taalverandering probeer besweer nie. Die werklike taal van die werklike taalgebruikers in werklike taalgebruiksituasies moet in hierdie woordeboek aan die orde kom. As 'n taalskat moet die WAT die leksikale rykdom van Afrikaans opteken, bewerk en beskerm – en sodoende die vonnis van kortstondigheid besweer.<sup>2</sup> Deur sy gerigtheid op die hede maar veral ook op die verlede moet die WAT vir lede van die Afrikaanse taalgemeenskap 'n herinneringsplek word waar woorde maar ook ander aspekte van veral taal in herinnering geroep kan word.

Reeds 'n vinnige deurblaai van enige van die twaalf reeds verskene dele van die WAT wek talle herinneringe by moedertaalsprekers van Afrikaans. Dit is veral die talle streektaalvorme maar ook idiome en segswyses wat op nuut die rykheid van Afrikaans bevestig. Die sterk Nederlandse basis van ouer Afrikaans maar ook die talle nie-Nederlandse woorde van die onlangse verlede asook die hede wat blyke gee van die Suid-Afrikaanse taalkontaksituasie, en veral die kontak met Engels, val op. Dié woordkeuse bied 'n duidelike beeld van die veranderende aard van die Afrikaanse woordeskat. 'n Opvallende verskil tussen die onlangse en die ouer dele is ten opsigte van die opname en bewerking van vakterminologie. In die vroeër fases van die WAT se ontwikkeling het Afrikaans nog nie oor genoeg vakwoordeboeke beskik nie en die WAT het gevolglik ook talle vakterme opgeneem en bewerk. Vandag is die Afrikaanse vakleksikografie goed gevestig en die WAT doen slegs in 'n beperkte mate verslag van daardie deel van die Afrikaanse leksikon. Dit is veral die vakterme wat in die kommunikasie tussen deskundige en leek gebruik word wat wel vir opname in die WAT oorweeg word.

Oor die taalkundige inhoud van die WAT is al dikwels verslag gedoen; daarom word dit nie nou weer gedoen nie. Die klem in hierdie bydrae is eerder op enkele aspekte van die ontstaan, ontwikkeling en posisionering van die WAT. Die fokus is nie op 'n benadering uit die teoretiese leksikografie nie maar veel eerder op die werklikheid van die leksikografiese praktyk.



Wat die geskiedenis van die WAT betref, is daar goeie herinneringe en slegte herinneringe. Daar is herinneringe aan hoe om iets reg te doen en hoe om dit nie te doen nie. Daar is herinneringe aan hoe om iets nie te begin nie en aanduidings van hoe om iets te voltooi. Daar is herinneringe aan geïsoleerde voortbeur maar ook herinneringe aan suksesvolle samewerking tussen teorie en praktyk. Daar is herinneringe aan 'n onsensitiewe omgang met taal en aan pogings om te oorkompenseer vir dié onsensitieweheid. Daar is herinneringe aan hoe om die katalisator te word vir die ontwikkeling van 'n nuwe dissipline maar ook hoe om die stimulus te wees vir die verdere groei van dié dissipline.

Die vroeë geskiedenis van die WAT is deeglik gedokumenteer in o.a. Snijman<sup>3</sup> en veral Gericke.<sup>4</sup> Die werk aan die WAT is in 1926 begin maar dit is voorafgegaan deur heelwat voorbereidingswerk, alhoewel die geskiedenis sou toon dat dié voorbereidingswerk nie genoegsaam gerig was op die saamstel van 'n omvattende woordeboek nie. Die oorspronklike bedoeling was om 'n woordeboek van veel beperkter omvang saam te stel wat binne drie jaar voltooi moes word. Volgens 'n verdere ooreenkoms moes die woordeboek teen 1936 voltooi gewees het maar niks het verskyn nie. In 1944 is gedeeltes van die manuskrip vir beoordeling aan prof. J. du P. Scholtz oorhandig. Sy bevinding was onder meer dat daar 'n gebrek aan leiding van die hoofredakteur se kant was. Met die vervroegde affrede weens siekte van dr. J.J. Smith, die eerste hoofredakteur, in 1945 is daar nog niks gepubliseer nie. Jare later sou 'n volgende hoofredakteur, dr. F.J. Snijman, soos volg kommentaar lewer op Smith se affrede: "Vir sy eie gevoel het sy lewenswerk en daarmee ook sy lewe in 'n ruïne geëindig".<sup>5</sup> Maar ook uit hierdie herinnering kon latere hoofredakteurs iets leer om deeglike beplanning en leiding tot wesenskenmerke van die WAT te verhef.

Alhoewel die woordeboek volgens die oorspronklike kontrak tussen die minister van Onderwys en Binnelandse Sake, Nasionale Pers en die Universiteit Stellenbosch met staatsteun saamgestel sou word, het 'n gebrek aan staatsfondse daartoe gelei dat die Universiteit Stellenbosch van April 1945 tot Maart 1946 alleen die finansiële verantwoordelikheid vir die woordeboekprojek moes dra.<sup>6</sup> Dit was kenmerkend van die volgehoue en belangrike ondersteuningsrol wat die Universiteit deur die jare heen sou speel – ook vandag nog.

Stadige vordering is vir baie mense een van die blywende herinneringe aan die WAT. Tydens 'n vergadering van die Raad van Beheer in Maart 1946 besluit die Raad dat "n nuwe hoofredakteur sou moes instem tot die voltooiing van die persklaar manuskrip van die hele woordeboek in 'n periode van vyf jaar ná die aanvang van sy dienstyd en ... tot die publikasie van enkele letters twee jaar na sy diensaanvaarding".<sup>7</sup> Die pos word aan prof. J. du P. Scholtz aangebied wat dit van die hand wys want: "Ek het nie die oortuiging dat die Woordeboek op die grondslag geplaas is wat vir die bevredigende voortsetting en voltooiing daarvan noodsaaklik is nie".<sup>8</sup> Volgens hom is dit ook onmoontlik om die werk

binne vyf jaar te voltooi. Die geldigheid van hierdie uitspraak van Scholtz sou in die jare wat volg, bevestig word.

Sedert Januarie 1947 was dr. P.C. Schoonees die tweede hoofredakteur. Dit was eintlik 'n nuwe begin en nie net 'n voortsetting van die redaksionele werk aan die WAT nie. In die moderne leksikografieteorie moet die saamstel van 'n woordeboekplan waarvolgens die redaksionele werk haarfyn uiteengesit word as een van die belangrikste vroeë fases van enige leksikografiese proses beskou word. Dr. Schoonees het nie net gereël dat die opstelwerk van die WAT van vooraf moet begin nie maar 'n stel algemene redaksionele beginsels is uitgewerk. Vinnige vordering tydens die Schooneestermyn is ongelukkig gevolg deur 'n harmandrupbenadering tydens sy opvolger, dr. F.J. Snijman, se termyn. Deel IV (H-I) van die WAT verskyn in 1961 as laaste deel onder dr. Schoonees se hoofredakteurskap. Die eerste deel onder sy opvolger se hoofredakteurskap, Deel V (J-K) verskyn in 1968. Die letter "K" raak 'n ernstige moeras vir die WAT want Deel VI wat in 1976 verskyn dek slegs die deeltrajek KLA-KOL en Deel VII (KOM-KOR), gedeeltelik onder Snijman en gedeeltelik onder sy opvolger, mnr. D.C. Hauptfleisch se hoofredakteurskap, verskyn in 1984. Met Deel VIII (KOS-KYW) word die letter "K" uiteindelik in 1991 afgesluit. Kritici het hulle sterk uitgespreek oor onder meer die stadige vordering. Die mening is selfs uitgespreek dat teen die toenmalige tempo dit 'n verdere 120 jaar sou duur om die WAT te voltooi. Tydens Hauptfleisch se termyn het die redaksie indringend besin oor die stadige vordering en 'n nuwe redaksionele stelsel het 'n daadwerklike kentering teweeggebring wat tot 'n versnelde tempo gelei het. Dit was ook 'n kenmerk van die era van dr. D.J. van Schalkwyk en geld ook die huidige hoofredakteur, dr. W.F. Botha, se termyn, alhoewel gedwonge personeelvermindering later tot 'n effense vertraging gelei het. Sedert 1991 lei die versnelde tempo tot die verskyning van Deel IX (L) in 1994, Deel X (M) in 1996, Deel XI (N-O) in 2000 en Deel XII (P-Q) in 2005. Tans word daar gewerk aan Deel XIII en die vooruitskating is dat die WAT teen 2025 voltooi sal wees. Die herinneringe aan te stadige vordering het veel gedoen om 'n werklikheid van versnelde produksie tot gevolg te hê.



Die WAT as 'n omvattende leksikografiese projek se weerspieëling van die volle leksikon van Afrikaans bied nie net herinneringe aan taalvorme nie maar die geskiedenis van dié woordeboek wys ook op 'n insiggewende invloed op en interaksie met die teoretiese leksikografie.

Dat die samestelling van 'n omvattende verklarende woordeboek vir Afrikaans op die tydstip toe daar met die werk aan die WAT begin is, voortydig was, blyk onder meer ook uit die reaksie wat daar op die verskyning van die eerste dele was. In daardie stadium was daar in die breë Afrikaanse taalkunde nog weinig sprake van aandag aan die teoretiese leksikografie. Geen indringende resensie of bespreking wat fokus op die leksikografiese gehalte van die WAT het gevolglik verskyn nie. Daar was wel kort besprekings, aankondigings,

waaruit meestal 'n oordadig positiewe reaksie op die verskyning van die betrokke deel as 'n "volksgebeurtenis" geblyk het.

Die eerste volwaardige bespreking van 'n deel van die WAT was Combrink (1962), 'n indringende kritiek op Deel IV.<sup>9</sup> Alhoewel daar vroeër en in daardie jare ook ander bydraes op die vlak van die teoretiese leksikografie was, het Combrink se resensie 'n nuwe rigting ingeslaan, naamlik 'n taalkundig gebaseerde kritiese kyk na die WAT.<sup>10</sup> Ook in die algemene ontwikkeling van die leksikografie was dit nog 'n vroeë fase, 'n fase gekenmerk deur 'n streng fokus op die taalkundige inhoud van woordeboeke.<sup>11</sup> Dit was ook een van die wesenskenmerke van Combrink se resensie. Miskien selfs belangriker as die waarde van Combrink se resensie as 'n kommentaar op die WAT was dat dit vir Afrikaans die begin van waardevolle ontwikkeling in die leksikografieteorie was – en hierin het die WAT geen geringe rol gespeel nie. Vir ongeveer twee dekades na die verskyning van Combrink se resensie was die belangrikste bydraes tot die teoretiese leksikografie in Afrikaans juis indringende besprekings van die onderskeie dele van die WAT.<sup>12</sup> Die WAT was nie net die oorsaakplek vir taalgebruikers met 'n dors na kennis van die taal nie maar ook vir taalkundiges en teoretiese leksikograwe wat hulle kritiek wou stil. Die belangrike rol van die WAT in die ontwikkeling van die teoretiese leksikografie in Afrikaans mag nooit onderskat word nie. Aanvanklik was dit 'n katalisator – iets wat 'n verandering veroorsaak sonder om self te verander. Die verandering was die belangstelling van Afrikaanse taalkundiges in die leksikografie, maar ondanks die felle kritiek wat hulle uitgespreek het, was daar die gevoel dat dit tot weinig verandering in die WAT aanleiding gegee het. Maar die WAT het tog in hierdie ontwikkeling 'n dubbele rol gehad: naas katalisator was dit die stimuleerder en ook die teiken van die leksikografiese gesprek maar ook 'n produk waarin daar uiteindelik op die kritiek gereageer is. Verandering het dus wel gekom en die teorie en praktyk het 'n wisselwerking getoon. Enersyds het die leksikografiese praktyk van die WAT mettertyd aanpassings begin maak wat tot verbetering van die leksikografiese werk gelei het maar andersyds is die Afrikaanse teoretiese leksikografie ook aangepas op grond van die werkswyse en voorstelle vanuit die praktyk van die WAT. In hierdie proses moet die WAT beskou word as die belangrikste stimulus van die ontwikkeling van die teoretiese leksikografie in Afrikaans.

Leksikograwe moet hulle daarvan weerhou om hulleself tussen 'n woord en sy betekenis in te skuif. As houër van inligting mag 'n woordeboek ook nie 'n vergestaltung bied van die subjektiewe standpunte van sy opstellers nie. Partydigheid op die vlak van byvoorbeeld politiek en godsdiens of 'n onsensitiewe hantering van seksistiese of rassistiese woorde is nie toelaatbaar nie – ook nie in 'n omvattende woordeboek nie. Dit plaas egter geen muilband op die leksikograaf ten opsigte van die opname van sulke woorde nie. Belangrik is die manier waarop hulle aangebied en bewerk word.

Vroeë dele van die WAT het sulke woorde nie altyd met die nodige sensitiwiteit behandel nie. Hier is veral Deel V (1968), die deel waarin die alfabetiese deeltrajek K-KJ behandel is, 'n voorbeeld van 'n onsensitiewe bewerking van leksikale items met 'n rassistiese waarde.

Maar selfs in latere dele, onder meer Deel VII (KOM-KOR) (1984) is die nodige sensitiwiteit in hierdie verband steeds nie voldoende nie.

'n Wesenlike deurbraak kom in 1989 toe daar onder leiding van Dirk van Schalkwyk 'n gesprek gereël is oor die leksikografiese hantering van sensitiewe items. Naas die WAT-redaksie is 'n aantal plaaslike en enkele buitelandse taalkundiges, praktiese en teoretiese leksikograwe uitgenooi om aan hierdie gesprek deel te neem. Genooies wat nie kon kom nie is gevra om hulle skriftelike kommentaar te lewer. Die gehalte van die WAT as herinneringsplek het tydens die beplanning en uitvoering van hierdie gesprek amper in die gedrang gekom.

Die byeenkoms het plaasgevind op 'n tyd toe daar veral groot sensitiwiteit oor rassisme was – veral na aanleiding van die minder sensitiewe behandeling in die toe reeds gepubliseerde dele van die WAT. Om die nuwe sensitiwiteit van die WAT teenoor rassistiese taalgebruik te toon, was daar 'n voorstel vanuit die redaksie dat alle rassistiese leksikale items uit toekomstige dele van die WAT gehou moet word. Sommige deelnemers kon hulle daarmee vereenselwig maar vir ander was dit nie aanvaarbaar nie. Daar is aangevoer dat die WAT daardeur sy plig sou versak om verantwoording te doen van die volle leksikale voorraad van Afrikaans. Een van die toonaangewende internasionale metaleksikograwe, prof. Ladislav Zgusta, wat nie self teenwoordig kon wees nie maar wat sy kommentaar aan die redaksie gestuur het, het die saak goed opgesom deur te sê so 'n werkswyse sou "leksikografiese miopie" wees. Die besluit is toe geneem dat sensitiewe terme wel opgeneem, duidelik geëtiketteer en bondig bewerk moet word. Die volledige versameling optekeninge van die betrokke woord se gebruik word in die WAT se elektroniese korpus geberg en is daar toeganklik vir navorsers. 'n Woordeboek soos die WAT mag nie net puristies 'n herinneringsplek wees van dit wat mooi en goed in die taal is nie maar ook van daardie woorde en woordgebruik wat die taal tot skade strek.

## IV

Die WAT het in die laaste dekade toenemend aandag daaraan begin gee om ook op 'n ander vlak as herinneringsbron op te tree. Oor die algemeen is daar in die beskrywing en bewerking van Afrikaans ontoereikend aandag gegee aan etimologie. Samewerking tussen die Buro van die WAT en die Instituut voor Nederlandse Lexicologie in Leiden lei tot die publikasie van die *Etimologiewoordeboek van Afrikaans* (2003) en sy supplement in 2007. Ook hierdie twee produkte van die WAT word waardevolle herinneringsplekke vir en van Afrikaans.

Ondanks 'n huiwerige begin en 'n bulterige middelfase is die WAT tans goed daarna op pad om die leksikon van Afrikaans omvattend te bewerk. Daardeur bied die woordeboek baie stof tot nadenke oor Afrikaans. Binne die breër Afrikaanse leksikografiese terrein is een van die belangrikste herinneringsplekke in die ontwikkeling van die WAT sy bydrae tot die vestiging van die teoretiese leksikografiese gesprek in Suid-Afrika.



## EINDNOTAS

- 1 Vergelyk die tipologiebesprekings op verskeie plekke in onder meer L. Zgusta, *Manual of lexicography*. Den Haag: Mouton 1971; R.H. Gouws & D.J. Prinsloo, *Principles and practice of South African lexicography*. Stellenbosch: SunMedia 2005; R.H. Gouws, *Leksikografie*. Kaapstad: Academica 1989.
- 2 Elisabeth Eybers "Dagboekblad".
- 3 F.J. Snijman, *U woorde, u woordeboek*. Stellenbosch: Raad van Beheer oor Die Afrikaanse Woordeboek 1964.
- 4 W. Gericke, "Die woordeboek van die Afrikaanse taal – 'n kultuurhistoriese verkenning". Ongepubliseerde tesis, Universiteit Stellenbosch 1991.
- 5 F.J. Snijman, Die Afrikaanse Woordenboek teen sy agtergrond. Manuskrip: WAT-argief 1963, 163.
- 6 F.J. Snijman, *U woorde, u woordeboek*. Stellenbosch: Raad van Beheer oor Die Afrikaanse Woordeboek 1964, 14.
- 7 W. Gericke, "Die woordeboek van die Afrikaanse taal – 'n kultuurhistoriese verkenning". Ongepubliseerde tesis, Universiteit Stellenbosch 1991, 81
- 8 W. Gericke, "Die woordeboek van die Afrikaanse taal – 'n kultuurhistoriese verkenning". Ongepubliseerde tesis, Universiteit Stellenbosch 1991, 81.
- 9 J.G.H. Combrink, "n Prinsipiële beskouing oor WAT IV", in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 2(4), 1962, 199-221.
- 10 Vergelyk veral S.P.E. Boshoff, "n Standaardwoordeboek van Afrikaans", in: *Gedenkboek ter ere van die GRA*. Potchefstroom 1926, 307-328; F.F. Odendal, "Leksikografiese probleme I", in: *Standpunte* 14(6), 1961a, 53-61; F.F. Odendal, "Leksikografiese probleme II", in: *Standpunte* 15(1), 1961b, 49-54; en F.F. Odendal, "Leksikografiese probleme III", in: *Standpunte* 16(5), 1962, 48-55.
- 11 Vergelyk R.H. Gouws, "Meilensteine auf dem historischen Weg der Metalexikographie", in: *Lexicographica* 21, 2005, 158-178.
- 12 Vergelyk in hierdie verband onder meer J.G.H. Combrink, "n Prinsipiële beskouing oor WAT IV", in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 2(4), 1962, 199-221; F.F. Odendal, "Plus positief en plus negatief", in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 19(1), 1979, 24-41; en R.H. Gouws, "Die sewende deel van die Woordeboek van die Afrikaanse Taal", in: *Standpunte* 185, 1985, 13-25.

# BRONNE

## ONGEPUBLISEER

Snijman, F.J. *Die Afrikaanse Woordenboek teen sy agtergrond*. Manuskrip: WAT-argief 1963.

## GEPUBLISEER

Boshoff, S.P.E. "n Standaardwoordeboek van Afrikaans", in: *Gedenkboek ter ere van die GRA*. Potchefstroom 1926, 307-328.

Combrink, J.G.H. "n Prinsipiële beskouing oor WAT IV", in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 2(4), 1962, 199-221.

Combrink, J.G.H. "Die sesde deel van die WAT", in: *Standpunte* 140(32-2), 1979, 49-64.

De Vries, M. et al. (reds.). *Woordenboek der Nederlandsche Taal*. 's-Gravenhage: SDU Publishers 1864-1998.

Gericke, W. "Die Woordeboek van die Afrikaanse Taal – 'n kultuurhistoriese verkenning". Ongepubliseerde tesis, Universiteit Stellenbosch 1991.

Gouws, R.H. "Die sewende deel van die *Woordeboek van die Afrikaanse Taal*", in: *Standpunte* 185, 1985, 13-25.

Gouws, R.H. *Leksikografie*. Kaapstad: Academica 1989.

Gouws, R.H. "Meilensteine auf dem historischen Weg der Metalexikographie", in: *Lexicographica* 21, 2005, 158-178.

Gouws, R.H. & Prinsloo, D.J. *Principles and practice of South African lexicography*. Stellenbosch: SunMedia 2005.

Gove, P.B. *Webster's third new international dictionary*. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster 1961.

Odendal, F.F. "Leksikografiese probleme I", in: *Standpunte* 14(6), 1961a, 53-61.

Odendal, F.F. "Leksikografiese probleme II", in: *Standpunte* 15(1), 1961b., 49-54.

Odendal, F.F. "Leksikografiese probleme III", in: *Standpunte* 16(5), 1962, 48-55.

Odendal, F.F. "Plus positief en plus negatief", in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 19(1), 1979, 24-41.

Snijman, F.J. *U woorde, u woordeboek*. Stellenbosch: Raad van Beheer oor Die Afrikaanse Woordeboek 1964.

Van Wyk, G. et al (reds.). *Etimologiewoordeboek van Afrikaans*. Stellenbosch: Buro van die WAT 2003.

Zgusta, L. *Manual of lexicography*. Den Haag: Mouton 1971.

# N.P. van Wyk Louw

LUC RENDERS

I

In *Orion* van Deon Meyer word herhaaldelik na N.P. van Wyk Louw verwys. Die gedig "Die hond van God" word vermeld saam met *Sewe dae by die Silbersteins* van Etienne Leroux: "n voorlees en bespreking van Van Wyk Louw se 'Die hond van God' het regdeur die nag aangehou tot Sondagmiddag ná ete".<sup>1</sup> Dié verwysing moet dien om die kulturele interesse van die ma van Zatopek van Heerden en as gevolg daarvan sy blootstelling aan intellektuele impulse te verduidelik. Verder kom ook "Ballade van die nagtelike ure" ter sprake. Drie strofes uit dié gedig word aangehaal. Zatopek beseft by die aanhoor van die gedig uit die mond van sy ouer minnares "vir die eerste keer wat kuns werklik is".<sup>2</sup> Sy obsessionele soeke na die enkele groot liefde is 'n antidoot teen die donker vertwyfeling wat na 'n kortstondige, vlugtige liefdesnag oorbly. Hierdie soektog lei Zatopek tot Nonnie Nagel. Maar juis hierdie vurige liefde word Zatopek se achilleshiel en "Ballade van die nagtelike ure" lei daardeur tot 'n deurslag van sy lewe: "Ek het nie

geweet dat 'Ballade van die nagtelike ure' 'n kristalbal van my lewe sou word nie. Ek het nie geweet hoe finaal en dramaties die môre van my lewe my as opdrifsel oor die rand sou mors nie".<sup>3</sup> In die verfilming van *Orion* kom Van Wyk Louw nie meer só eksplisiet ter sprake nie maar gee Zatopek vir Nonnie 'n boek van Van Wyk Louw.

Nie net skrywers van speurverhale nie maar ook Afrikaanse sangers gebruik Van Wyk Louw as inspirasiebron. So eggo die gedig "Jy was 'n kind" deur die lied "Heiden Heiland" uit *Swanesang* van Fokofpolisiekar. Die dramaturg Deon Opperman laat hom eweneens deur Van Wyk Louw inspireer. Van sy gedig "Die plukker" vorm "Die beitteltjie" die sjabloon. Amanda Strydom vertolk dit op haar CD *Amanda Strydom: vrou by die spieël*. Willie Strauss het 'n CD en 'n teaterproduksie met die naam *Jou ma se poësie en anner gedigte* waarvan 'n hele aantal liedjies toonsettings van gedigte van Van Wyk Louw is. Die klassieke komponis Cromwell Everson het in sy siklus *Vier liefdesliedjies* drie gedigte en in *Die dobbelsteen* twee gedigte van Van Wyk Louw getoonset.

Tot die meer populêre kultuuruifinge kan natuurlik ook kabaretteater gereken word. Ter geleentheid van die herdenking van die honderdste verjaardag van Van Wyk Louw se geboorte is in 2006 die verhoogstuk *N.P. van Wyk Louw en die meisies* opgevoer. Hierdie stuk word omskryf as "[s]irkus-met-vertelling".<sup>4</sup> Die bedoeling was duidelik nie om groot kuns te kreëer nie maar om ligte en lawwe vermaak te verskaf: "Dus het ons die opspraakwekkendste dele van sy lewe vir die gehoor probeer berei op die opwindendste maniere moontlik".<sup>5</sup> Binne hierdie opset – populêre kuns kan immers nie al te moeilik wees nie – is daar skaars plek vir die veeleisender werk van Van Wyk Louw. Op die vraag "Hoe kom jy verby sekere estetiese geaffekteerdhede in Louw se poësie?" is die antwoord van die regisseur Albert Maritz die volgende: "Ons gebruik doelbewus min van sy poësie en nog minder van sy prosa, en wanneer die poësie ter sprake kom, is 'realiteits'-verse ter sprake. Verse wat sy lewenswaarhede onderstreep en prioriteit geniet het in sy lewe: liefde, skoonheid, sy godsdiens en politiek, sy liefde vir sy land".<sup>6</sup> Is die werk van Van Wyk Louw dan tog in dié mate onderhewig aan die tand van die tyd dat dit deesdae nodig is om baie selektief daarmee om te spring? Of het die tydsklimaat sodanig gewysig dat daar skaars nog belangstelling en plek is vir die hoër dinge in die lewe? *Die Huisgenoot* waarin Van Wyk Louw indertyd 'n groot aantal beskouende bydraes gepubliseer het, kan ook nie meer vergelyk word met die hedendaagse weergawe daarvan nie. Baie meer ingetoë as *Van Wyk Louw en die meisies* is *Klippie-nat-spu, vang die haas!*, 'n woord- en musiekprogram gebaseer op *Klipwerk* uit *Nuwe Verse* en die musikale dokumentêr vir televisie *Groot, groter as ... N.P. van Wyk Louw* wat volgens Kyknet se webwerf 'n oorsig bring van die hoogte- en laagtepunte in die lewe van hierdie reus in Suid-Afrika se geskiedenis.

In die meer ernstige literatuur is Van Wyk Louw alomteenwoordig; sy invloed strek wyd en syd. Dit blyk reeds uit die geveuelde woorde uit sy werk wat as titels van versamelbundels gebruik word soos *Die dye trek die dye aan* van Antjie Krog en Johann de Lange, *Ons klein en silwerige planeet* van Johann Lodewyk Marais en Ad Zuiderent en *O wye en droewe land* van Adriaan van Dis en Robert Dorsman. Selfs al het die poëtiese klimaat heeltemal

verander – die digters streef nie langer na die allerhoogste en suiwerste vervoering nie maar is reeds tevrede as hulle op 'n beentjie kan sit en klui – dan nog gaan van Van Wyk Louw se poësie kragtige naskokke uit. Die poësie van 'n breë spektrum van digters van Johann Lodewyk Marais tot Antjie Krog is skatpligtig aan Van Wyk Louw. In die werk van hedendaagse digters soos Ilse van Staden, Gert Vlok Nel, Danie Marais en sovele andere eggo gedigte, strofes of versreëls van Van Wyk Louw.

Nie net digters nie, ook prosaskrywers tree in gesprek met Van Wyk Louw. In *Die boek van toeval en toeverlaat* van Ingrid Winterbach het die hoofkarakter 'n ontsaglike bewondering vir skulpe omdat hulle die resultaat is van 'n voorspelbare, wiskundige proses. Skulpe is volmaak ritmies en gebalanseer: "Soos Piero in Van Wyk Louw se gedig, leef die nautilusskulp skoon in die wiskunde".<sup>7</sup> Hierdie verwysing roep sowel die gedig "Piero della Francesca"<sup>8</sup> as "Suiwer wiskunde"<sup>9</sup> op. Juis hierdie volkome harmonie en perfeksie is vir die mens onbereikbaar. Die mens is die speelbal van die wispelturige toeval. Verlies en verganklikheid is inherent deel van sy onontkombare lot.

Ook die onheilspellende, donker drifte in die mens kom in die poësie van Van Wyk Louw aan bod. In "Raka" vorm hulle die grootste bedreiging vir vooruitgang, orde en beskawing. Koos Kombuis se *Raka - die roman* begin waar die gedig van Van Wyk Louw eindig; die stryd tussen goed en kwaad, lig en duisternis is in die voordeel van die duister kragte beslis. Hulle kan nou hul veroweringstog begin. In die Afrikanergemeenskap het hulle al klaar die oorwinning behaal. Die beeld wat in die roman van die dominee Theunis Opperman se gesin, wat 'n modelfamilie behoort te wees, geskets word, is baie ontluisterend. Dat die storie hom boonop afspeel op Stellenbosch, die bastion van die Afrikaner, maak dinge net nog erger.

*Raka - die roman* is 'n swart boek. Tog gee die humor 'n verteerbare lugtigheid aan die roman. Die karakters wat Koos Kombuis opvoer en die situasies waarin hy hulle laat beland is dikwels skreeusnaaks. Die absurde oordrywings en eksessiewe uitspattings maak van die roman lekker loslit prosa. Of die leser bly lag tot die einde is egter nie so seker nie. Met die totale morele verval van die Opperman-gesin – aan die begin van die slottoneel "sit die kinders, diep gerook van Jozi se pille, en luister na Jan Blohm. 'Hoor daar,' sê Jozi. 'Hy sing van N.P. van Wyk Louw'"<sup>10</sup> – bly van Van Wyk Louw se ideale vir sy volk bitter min oor. Is verandering, vrees en verlies die lot van 'n volk wat ná 1994 sy politieke mag heeltemaal verloor het, opnuut vir sy oortewing moet veg en daardeur in 'n swaar identiteitskrisis beland het? Dat hierdie ekstrapolasie gebeur op basis van die epiese gedig van 'n digter en denker wat sulke hoë aspirasies vir sy volk gekoester het, is uiters ironies. En dan is *Raka - die roman* nog kinderspeletjies in vergelyking met *Kontrei* (2003) van Kleinboer aan wie Koos Kombuis *Raka - die roman* opdra of *Horrelpoot* (2006) van Eben Venter.

*Raka - die roman* kan beswaarlik groot kuns genoem word – dit kan seker nie verwag word van 'n skrywer wat die naam Koos Kombuis as pseudoniem gebruik nie – maar die toekomsbeeld wat daarin van die Afrikaner en by implikasie van die Afrikanervolk

verbeel word, is ysingwekkend pessimisties. Onvermydelik word hierdeur Van Wyk Louw se opvattinge oor literatuur en kultuur, taal en volk geaktiveer en gedekonstrueer.



Van Wyk Louw het daarna gestrewe om deur hoogstaande kultuurprodukte aan Afrikaans en die Afrikanervolk bestaansreg te verleen. Om daarin te slaag moes die Afrikaanse literatuur loskom van sy gemoedelike lokale realisme om deur die onverskrokke uitbeelding van alle aspekte van menswees tot 'n universele vlak te styg. Die aristokratiese kunstenaar moes dit moontlik maak. Van Wyk Louw het homself gesien as die segsman en verteenwoordiger van hierdie ideaal. Afgesien van die bombasme, pateties en selfverheerliking waartoe dit partykeer gelei het, het Van Wyk Louw in sy eie poësie volgens algemene konsensus daarin geslaag om 'n uitsonderlik hoë vlak te bereik: "Met dit alles is Van Wyk Louw die grootste digtersfiguur van die Afrikaanse letterkunde" skryf Kannemeyer.<sup>11</sup>

Van Wyk Louw se strewe na 'n hoë letterkunde kan nie geïsoleer word van sy gedagtes oor die plek en die rol van die skrywer binne sy gemeenskap en oor die belang van die literêre werk nie. Terwyl die literêre werk aan die een kant uitdrukking gee aan alles wat in 'n volk leef, kan dit ook die volk oorstyg deur 'n breër perspektief oop te maak en daardeur vir die nodige intellektuele verruiming te sorg. So skryf Van Wyk Louw oor die belang van C. Louis Leipoldt:

In die dae van ons grootste nood was Leipoldt die *hart* van die Afrikaanse volk ... Toe het Leipoldt gepraat, woorde gegee aan ons smart en hierdie Afrikaanse wêreld van ons laat opglans van 'n liefde wat in honderde jare gegroei het ... Hy het op een tydstip die *intellek* van ons volk verpersoonlik. Hy was miskien self geen groot denker nie, maar hy het iets in hom gehad wat buite die denk van ons volk gerek het. Hy het hom in baie opsigte teen die eng grense van ons Afrikaanse gedagte-wêreldjie gestamp ... Maar hy het aan 'n hele geslag getoon dat daar dinge buitekant ons lê.<sup>12</sup>

Dit is dan ook nie verwonderlik nie dat Van Wyk Louw die werk van 'n jonger generasie skrywers verdedig het, al het hy, soos in die geval van Jan Rabie, tog sekere voorbehoude gehad.

Waar Van Wyk Louw se poësie nie direk polities betrokke is nie, handel sy dramas meestal oor aktuele maatskaplike temas. 'n Aantal van hulle is boonop geleentheidsdramas of hoorspele wat hy as opdragstukke geskryf het. So is *Die dieper reg: 'n spel van die oordeel van 'n volk* (1938) geskryf na aanleiding van die eeufesherdenking van die Groot Trek. Dis opgevoer tydens 'n volksfees georganiseer deur die Afrikaanse Kultuurraad van Pretoria ter geleentheid van die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument op 16 Desember 1938 en het groot gehore getrek. *Die pluimsaad waai ver of bitter begin* is 'n opdragwerk ter geleentheid van die Republiekfeesviering van 1966 en *Berei in die woestyn* is geskryf vir die eenmalige "Fees van die Grond" in 1968. 'n Aantal hoorspele

is uitgesaai op die SAUK. H.F. Verwoerd het skerp uitgevaar teen *Die pluimsaad waai ver of bitter begin*; Van Wyk Louw het hom baie misnoeg gevoel oor dié kritiek. Sy drama was bedoel as lojale ondersteuning van die Afrikanersaak: 'n onthou van die Anglo-Boereoorlog en 'n waarskuwing teen verdeeldheid. Sy drama het nie die bedoeling gehad om die nasionalistiese ideologie te ontmantel nie maar intendeel om dit te bevestig en te versterk. Die negatiewe reaksies in Afrikanernasionalistiese kringe het op 'n verkeerde interpretasie van die inhoud daarvan berus.

In sy dramas het Van Wyk Louw nie die strak grensdraade van Afrikanernasionalisme probeer deurbreek nie: "As iemand sê ek is 'n vrot skrywer, haal ek my skouers op – wie is ek om te oordeel? Maar as my Afrikanerskap in twyfel getrek word, kan dit nog seer maak, bitter seer ... As gevra word om jonger digters wat eg nasionaal sing, kan een maklik sê: "Wat het gebeur met Van Wyk Louw, wat dit al dertig jaar probeer doen?"<sup>13</sup>

Van Wyk Louw was nie net 'n literator nie maar ook 'n akademikus en 'n bekende persoonlikheid. Met sy beskouings, wat onder andere in *Die Huisgenoot* verskyn het, het hy 'n breë publiek bereik. Hy besin oor Afrikaans, die Afrikaanse literatuur en sy eie kreatiewe werk, die rol van die Afrikaanse skrywer, Afrikanernasionalisme, volkwees ensovoorts. Steeds word kuns en volk onlosmaaklik verbind. In die voorwoord van *Berigte te velde* (1939) skryf hy:

Maar by die herlees van die stukke het dit my voorgekom asof daar een oortuiging aan almal ten grondslag lê, 'n neiging om twee standpunte saam te vat wat anders skerp teenoor mekaar gestel word; 1. 'n geloof aan die primaat van die suiwer estetiese in die kuns, en 2. die oortuiging dat so 'n "suiwer estetiese" kuns 'n groot, selfs 'n beslissende faktor in die lewe van 'n volk is – en dat dit nie alleen met die kwaliteit van die lewe binne daardie volk te doen het nie, maar nog dieper, met die bestaansreg van die volk self.<sup>14</sup>

Van Wyk Louw het die ambisie en die visie gehad om die Afrikaanse kultuur los te week uit sy bedompige middelmatigheid. Aan die jong taal en die klein volk wou hy 'n momentum gee wat dit sou laat opstoot in die vaart van die volkere. Hy het homself gesien in die rol van 'n fasiliteerder. Deur middel van sy eie poësie en sy beskoulike werk het hy Afrikaans en die Afrikaanse volk besiel met 'n selfbewusheid wat dit tevore nie gehad het nie. Op kultuurvlak het hy bereik wat die Afrikaanse politieke leiers met die verkiesingsoorwinning in 1948 teweeggebring het: 'n hernude geloof in die toekoms van die Afrikanervolk en van Afrikaans. Van Wyk Louw se verdienstes is algemeen erken binne die Afrikanergemeenskap. Aan Van Wyk Louw is 'n mitiese, goddelike status verleen. Sy geestelike nalatenskap is voorgestel as onsterflik.

Natuurlik moet Van Wyk Louw binne sy historiese konteks geplaas word. Die jare dertig en veertig was 'n periode van nuwe strydvaardigheid en groeiende selfvertroue vir die Afrikaner, die volgende dekades 'n tydperk van politieke en kulturele magkonsolidasie. Ondanks sy kritiek op bepaalde aspekte van die beleid van die Nasionale Party het Van Wyk Louw nooit afstand geneem van Afrikanernasionalisme nie. Sy wêreldvisie is bepaal deur sy oortuigde Afrikanerskap. Dit het dit vir hom onmoontlik gemaak om vanuit 'n

omvattende en inklusiewe perspektief die Suid-Afrikaanse werklikheid te analiseer. Dis uiters ironies dat waar Van Wyk Louw verset en opstand teen die onreg wat 'n volk ervaar as 'n reg beskou, hy dit net van toepassing maak op die Afrikanervolk:

Dit word dikwels gesê dat Van Wyk Louw sy tyd vooruit was ten opsigte van die Suid-Afrikaanse politiek. Hierdeur word seker bedoel dat hy te liberaal was. Hierdie stelling mag waar wees waar dit gaan oor die Kleurlinge. Maar as ons kyk na sy siening van die swartes se posisie in die land, moet ons oordeel anders wees. Weer, as gevolg van sy koppeling van volk, kultuur en taal, kom sy siening neer op apartheid.<sup>15</sup>

Is dit weens Van Wyk Louw se lojaliteit teenoor die nasionalistiese ideaal dat sy idees onder die Afrikaner elite en intellektueles so 'n groot byval kon vind en hyself tot 'n ikoon kon uitgroei? Dat 'n aanhaling van Van Wyk Louw, saam met een van C.J. Langenhoven, op 'n groot inskripsie by die ingang van die Taalmonument in Paarl aangebring is, baar geen verwondering nie. Het sy standpunte 'n groot aanvaarbaarheid gehad juis omdat hulle nie die grondveste van Afrikanernasionalisme en van die regeringsbeleid aangetas het nie? Het die meeste Afrikaner intellektuele hul inspirasie nie by dieselfde nasionalistiese bronne gesoek nie? Was hulle nie almal broeders onder mekaar nie? Per slot van sake was die groot meerderheid Afrikaners, ook die intellektuele elite, gewillige en volgsame ondersteuners van die verskillende Nasionale Party-regerings. Is Van Wyk Louw se idees nie ingespan om intellektuele dekking aan die regeringsbeleid te verleen nie?

Dit was dan ook vanselfsprekend dat Van Wyk Louw se idees verder uitgedra moes word. Die instelling van die N.P. van Wyk Louw-gedenklesing aan die vroeëre Randse Afrikaanse Universiteit het hierdie doel gedien. F.I.J. van Rensburg stel dat een van die oogmerke was "om die 'onverwerkte moontlikhede' van Louw se oeuvre verder uit te werk. Sodoende is dit nie bloot 'n huldigingslesing of 'n herdenkingslesing nie, maar ook die bepaling van die tersaaklikheid van Louw se werk 'vir latere tye'".<sup>16</sup> En hoe het die meeste van die aanbieders van die gedenklesings nie ontroerend hul bes probeer om die blywende relevansie van Van Wyk Louw op diverse maatskaplike terreine vir latere generasies Afrikaners te beklemtoon nie. Net in die meer onlangse lesings het skoorvoetend verandering gekom in die heldeverering van Van Wyk Louw en is 'n kragtiger polemiese en kritiese rigting ingeslaan. Dit is trouens opvallend hoe apologeties en versigtig selfs die sagste kritiek op Van Wyk Louw se werk deurgaans geformuleer word. Van kritiek is in J.C. Steyn se volumineuse biografie *Van Wyk Louw. 'n Lewensverhaal* geen sprake nie. Dit is meer 'n hagiografie as 'n nugter en objektiewe lewensbeskrywing.



Ná 1994 het die situasie van die Afrikaner radikaal gewysig. Met die instelling van 'n swart meerderheidsregering het die Nasionale Party sy politieke mag verloor. Sowel die taal as die kultuur van die Afrikaner het in die verdrukking gekom. Redelikerwys sou kon verwag word dat met die bankrotskap van Afrikanernasionalisme ook Van Wyk Louw se idees aan aantrekkingskrag sou inboet. Niks blyk egter minder waar te wees nie. Vanuit



'n sterk gevoel van verontregting en verontwaardiging word vanuit verskillende kringe, groeperings, bewegings en bonde krampagtig na 'n nuwe nasionalistiese dinamiek vir die Afrikanervolk gesoek. Van Wyk Louw lyk populêrder as ooit te wees. Daar is natuurlik parallels, maar ook groot verskille, tussen die jare dertig en veertig aan die een kant en post-apartheid Suid-Afrika aan die ander. Maar of Van Wyk Louw se opvattinge nog altyd die marsroete van die Afrikaner moet en kan aandui, is beslis materiaal vir 'n ernstige oop gesprek. Is Van Wyk Louw nog altyd die superafrikaner wat redding sal bied wanneer die nood die hoogste is? Behoort figure soos Breyten Breytenbach en ander gewese afvalliges nie eerder as nuwe rolmodelle of kultusfigure aanvaar te word nie? Maar Breytenbach se wedervare wys daarop dat dit skaars denkbaar is dat 'n dissident ooit tot 'n ikoon van die Afrikanervolk gekanoniseer sal word.

Die veelvuldige gebruik deur bepaalde persone en groepe van Van Wyk Louw se naam en sy opinies – dikwels bloot as 'n gesagsargument – hou onvermydelik in dat sy reputasie kragtig verdedig moet word. Vir baie Afrikaners was en bly Van Wyk Louw nog steeds onaantasbaar as skrywer en denker. Hy is soos 'n teflon-pan: smet- en roesvry. En hy kan sonder probleme deur almal van verligtes tot verkrampes – deesdae veral deur konserwatiewe tot uiters konserwatiewe bewegings – vir allerlei doeleindes toegeëien en ingespan word. Soms kom die erkenning egter uit 'n totaal onverwagse hoek: in 2005 het president Thabo Mbeki aan Van Wyk Louw postuum die Orde van Ikhamanga in Goud toegeken.

Terselfdertyd lyk daar min bereidheid te wees, in die lig van die politieke en maatskaplike aardverskuiwing wat Suid-Afrika getref het, om Van Wyk Louw se idees krities te analiseer en hul relevansie vir die huidige Suid-Afrika aan 'n grondige herondersoek te onderwerp. Kritici wat bepaalde beperkthede in Van Wyk Louw se argumentasie uitgewys het, word dikwels swaar getakel waarby argumente ad hominem nie gesku word nie. Maar 'n skrywer se geestelike nalatenskap is nie onaantasbaar of onaanvegbaar nie, watter verwoede pogings sy erfgename en akademiese en ander akoliete ook al aanwend om dit in stand te probeer hou. Uiteindelik bly niks vir ewig nie, ook nie die grootste ikone nie.

Ongetwyfeld is Van Wyk Louw se geestelike nalatenskap in beter hande by populêre skrywers en sangers en by literatoure en klassieke komponiste. Hulle maak ten minste op 'n kreatiewe manier gebruik van aspekte van die nalatenskap van N.P. van Wyk Louw deur dit te toets aan die steeds veranderende politieke en maatskaplike konteks. Is dit nie die beste vorm van eerbetuiging aan 'n groot Afrikaanse digter nie?

## EINDNOTAS

- 1 D. Meyer, *Orion*. Kaapstad: Human & Rousseau 2000, 85.
- 2 D. Meyer, *Orion*. Kaapstad: Human & Rousseau 2000, 100.
- 3 D. Meyer, *Orion*. Kaapstad: Human & Rousseau 2000, 100.
- 4 H. Morgan-Hollander & A. Maritz, "N.P. van Wyk Louw en die meisies: Haydee Hollander gesels met die produksiespan", [www.litnet.co.za](http://www.litnet.co.za)
- 5 H. Morgan-Hollander & A. Maritz, "N.P. van Wyk Louw en die meisies: Haydee Hollander gesels met die produksiespan", [www.litnet.co.za](http://www.litnet.co.za)
- 6 H. Morgan-Hollander & A. Maritz, "N.P. van Wyk Louw en die meisies: Haydee Hollander gesels met die produksiespan", [www.litnet.co.za](http://www.litnet.co.za)
- 7 I. Winterbach, *Die boek van toeval en toeverlaat*. Kaapstad: Human & Rousseau 2006, 307.
- 8 N.P. van Wyk Louw, *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Tafelberg 1981, 256.
- 9 N.P. van Wyk Louw, *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Tafelberg 1981, 182.
- 10 K. Kombuis, *Raka - die roman*. Kaapstad: Human & Rousseau 2005, 221.
- 11 J.C. Kannemeyer, *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur. Deel I*. Kaapstad: Academica 1978, 437.
- 12 J.C. Kannemeyer, *Leipoldt*. Kaapstad: Tafelberg 1999, 656.
- 13 J.C. Steyn, *Van Wyk Louw. 'n Lewensverhaal. Deel II*. Kaapstad: Tafelberg 1998, 1046.
- 14 N.P. van Wyk Louw, *Versamelde prosa. Deel I*. Kaapstad: Tafelberg 1986, 3
- 15 R.E. van der Ross, "Onvoldoende liberalisme", in: W. Burger (red.), *Die oop gesprek. N.P. van Wyk Louw-gedenklesings*. Pretoria: Lapa 2006, 95.
- 16 W. Burger, "Voorwoord: Die (steeds) oopgelate kring", in: W. Burger (red.), *Die oop gesprek. N.P. van Wyk Louw-gedenklesings*. Pretoria: Lapa 2006, ii.

## BRONNE

- Burger, W. "Voorwoord: Die (steeds) oopgelate kring", in: W. Burger (red.), *Die oop gesprek. N.P. van Wyk Louw-gedenklesings*. Pretoria: Lapa 2006.
- Kannemeyer, J.C. *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur. Deel I*. Kaapstad: Academica 1978.
- Kannemeyer, J.C. *Leipoldt*. Kaapstad: Tafelberg 1999.
- Kombuis, K. *Raka – die roman*. Kaapstad: Human & Rousseau 2005.
- Louw, N.P. van Wyk. *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Tafelberg 1981.
- Louw, N.P. van Wyk. *Versamelde prosa. Deel I*. Kaapstad: Tafelberg 1986.
- Meyer, D. *Orion*. Kaapstad: Human & Rousseau 2000.
- Morgan-Hollander, H. & Maritz, A. *N.P. van Wyk Louw en die meisies: Haydee-Hollander gesels met die produksiespan*, [www.litnet.co.za](http://www.litnet.co.za)
- Steyn, J.C. *Van Wyk Louw. 'n Lewensverhaal. Deel II*. Kaapstad: Tafelberg 1998.
- Van der Ross, R.E. "Onvoldoende liberalisme", in: W. Burger (red.), *Die oop gesprek. N.P. van Wyk Louw-gedenklesings*. Pretoria: Lapa 2006.
- Winterbach, I. *Die boek van toeval en toeverlaat*. Kaapstad: Human & Rousseau 2006.

# Waarom 'n spook as 'n leier?

Die “De la Rey”-fenomeen en die herskep  
van herinneringe, 2006-2007

ALBERT GRUNDLINGH



Op 'n heel ongewone wyse het 'n dimensie van die Anglo-Boereoorlog van meer as 100 jaar gelede in 2006 en 2007 aan die deur van Afrikanerdom kom klop in die vorm van 'n populêre liedjie met die titel “De la Rey”, gesing deur Louis Pepler onder die verhoognaam Bok van Blerk. Die liedjie handel oor die lotgevalle van die Boere te velde onder die charismatiese leierskap van Generaal Jacobus Hendrik (Koos) de la Rey. Ten tye van die 100-jarige herdenkinge van die Anglo-Boereoorlog gedurende 1999-2002, was daar weinig tekens van mobilisering rondom vervloë oorlogsgebeure; trouens Afrikaners se herdenking van die oorlog is meer deur oorwoë besinning as emosionele herbelewenis gekenmerk.<sup>1</sup> Vier jaar later het “De la Rey” egter 'n ryk aar raak geboor.

Binne minder as 'n jaar het Bok van Blerk die ongeëwenaarde getal van 200 000 CDs verkoop – 'n besondere prestasie in 'n relatiewe klein mark. Hierbenewens was sy konserte stampvol geesdriftige aanhangers en is hy 'n jaar vooruit bespreek; vanaf die Suid-Afrikaanse platteland tot in Amerika, Kanada, Nederland en Nieu-Seeland.<sup>2</sup>

Vir baie aanhangers is die konserte emosionele belewenisse. Sommige tieners is totaal meegevoer: met toe oë en die hand op die bors gaan hulle bykans in 'n beswyming met die eerste akkoorde van "De la Rey". Onder die entoesiastiese skare is daar diegene wat die lied niks minder as 'n nuwe volkslied beskou nie.<sup>3</sup> Dit is boonop 'n lied wat nie slegs tot die jeug spreek nie. Op Potchefstroom waar Bok van Blerk met die Aardklop Kunstefees opgetree het, het "tannies met goueraam-leesbrille" die woorde saamgepewel, terwyl "ooms met Piet Retief-baarde" opgespring en luidkeels saam met studente gesing het.<sup>4</sup>

## II

Wat was Van Blerk se bedoeling om De la Rey te laat herontwaak? Hy is gereeld hieroor deur die media uitgevra en sy antwoord was konstant dat dit bloot oor 'n historiese figuur gaan en nie met politieke oogmerke gedoen is nie.<sup>5</sup> Wat egter die kwessie kompliseer, is dat daar uiteraard vele vlakke van politieke uitdrukking is. Indien daar gefokus word op owerste en eksplisiete programmatiese oogmerke, is daar geen getuienis dat Van Blerk en sy groep enige verbintenisse met georganiseerde politiek voor die vrystelling van die CD gehad het nie. Maar daar kan ook ander dimensies van politieke betrokkenheid wees. Goehr, in 'n uiteensetting van die korrelasie tussen politiek en musiek, het op die volgende gewys:

... by denying involvement with the political, musicians might be playing out in music their most effective political role – ... in abstraction, in transcendence ... In general, abstraction or transcendence has been seen to be achieved in the employment of creativity, imagination, and contemplation in what nearly two centuries ago was referred to as the "the free play of faculties".<sup>6</sup>

Dit kan argumenteer word dat dit op hierdie breë vlak van transendensie is wat "De la Rey" se politieke aard na vore kom – dit speel in op die kultuurhistoriese en laat binne dié kader ruimte vir die vorming van vrye assosiasies. Vir Van Blerk gaan dit om die herstel van 'n gedeelte van die geskiedenis wat dreig om in die vergetelheid verlore te raak en hy baken self die terrein waarop hy beweeg af: "Patriotisme is nie altyd politiek nie. Vra vir die Skotse mense wat tot vandag toe nog huil as 'Flower of Scotland' gespeel word. Dit raak aan die aar van menswees, identiteit en kultuur".<sup>7</sup> Vanuit hierdie breë transendentale invalshoek kan toehoorders dan hulle eie vertolkings aan die lied heg.

"De la Rey" moet ook gelees word teen die agtergrond van die ander liedjies op die CD wat meerendeels oor drankverbruik, motors, meisies in bikini's en rugby (die "bruin" vleuel Bryan Habana) handel. Hierdie bydraes is meer in lyn met algemene Afrikaanse ligte musiek en het 'n ander inslag as "De la Rey". Hieruit kan afgelei word dat Van Blerk

en sy groep nie van meet af daarop bedag was om 'n sterk politieke boodskap uit te straal nie.

Effe in teenstelling met die politieke aannames rondom "De la Rey", is ook beweer dat dit bloot vir finansiële gewin gedoen is. Van Blerk het dit ontken: "Inteendeel, om die lied op 'n kommersiële album te sit, was 'n bietjie van 'n risiko. As iemand my 'n jaar gelede probeer vertel het dat 'n lied oor 'n Boeregeneraal 'n nommer-een-treffer op die radio gaan wees, bo die top name in die musiekbedryf, sou ek vir jou gelag het". Terselfdertyd maak hy die logiese punt dat geen kunstenaar 'n produk na vore bring met die hoop dat dit nie sal slaag nie. "De la Rey" het egter hulle stoutste verwagtinge oortref en "ons gaan mos nou nie skaam wees of jammer sê dat ons nou wel geld daarmee maak nie".<sup>8</sup>

Dit is nie bloot toevallig dat De la Rey as historiese figuur gekies is nie. Benewens die feit dat "De la Rey" rym met "lei" wat sekerlik 'n belangrike oorweging was, het Van Blerk hom ook 'n "fassinerende karakter" gevind.<sup>9</sup> Die bekende digter en skrywer, Antjie Krog, is dit hiermee eens. Volgens haar was De la Rey "'n fantastiese keuse vir die lied aangesien daar alreeds op die dag van sy dood verskeie mites oor die man ontstaan het".<sup>10</sup>

Daar was verskeie elemente en oënskynlike teenstrydighede wat aan hom 'n enigmatiese status besorg het. Hy het sy bedenkinge oor Paul Kruger se oorlogsverklaring in 1899 gehad, maar hom tog bereid verklaar om met volle oorgawe te veg. Gedurende die oorlog het hy as gevolg van sy uitnemende krygsvernuf as die "Leeu van die Wes-Transvaal" bekend geword, maar hy was ook 'n galante veldheer wat hom oor 'n gewonde generaal P.S. Methuen besorg gemaak het. Ten tye van die woelinge rondom die Rebelle van 1914 het hy sterk onder die invloed van die skaduagtige Boereprofeet, Siener van Rensburg, gekom wat daartoe bygedra het dat 'n sekere mistiese kwaliteit aan hom toegeedig is. Boonop het die omstandighede van sy dood, wat Siener na bewering sou voorspel het, suspisies aangewakker. Op die vooraand van die Rebelle is De la Rey per ongeluk deur 'n opslagkoeël van die polisie getref toe die polisie verkeerdelik die motor waarin hy en generaal C.F. Beyers buite Johannesburg gery het, as dié van 'n kriminele bende aangesien het. Van sy ondersteuners het hulle bedenkinge oor die wyse van sy dood gehad en die vals gerug versprei dat hy doelbewus op bevel van die regering geskiet is.<sup>11</sup> Sy mitiese status het verder gedy. Aspekte van sy loopbaan en sy dood het kennelik daartoe bygedra dat hy tot 'n charismatiese held opgebou kon word. Dit is op hierdie De la Rey-aura wat Van Blerk-hulle in die lied en video ingespeel het. Antjie Krog het tereg daarop gewys: "De la Rey is pictured in romantic terms in the song: rushing at a gallop, flying across the landscape, known by his praise name: the Lion of the West Transvaal. A lion and a horse, majestic, beautiful fearless and fast".<sup>12</sup>

Maar waarom, kan mens vra, het veral die jeug van die "volk" nou besluit om 'n spook as 'n leier te kies?



Histories was protesmusiek nie 'n uitstaande genre in Afrikaanse musiek nie, met die belangrike uitsondering van die Voëlvrybeweging wat in Afrikaans op unieke wyse hulle musiek in die 1980's teen die heersende apartheidsbestel ingespan het.<sup>13</sup> Gedurende die eerste helfte van die 1990's ten tye van die oorgang in Suid-Afrika het Afrikaanse musiek 'n hoofstroomkarakter getoon en was dit grootliks ontdaan van politieke elemente. Tog het musiek met implisiete sosiale kommentaar hierna geleidelik na die oppervlakte gekom. Bands soos dié van Karen Zoid – die eerste Afrikaanse “rock chick” – en andere met name soos Klopjag, Snotkop, Brixton Roof en Moord Orkes, en Fokofpolisiekar het elkeen elemente van die veranderende kontemporêre bedeling aangespreek en hulle eie artistiek kritiese aksente gelê. Sommiges soos Zoid het ambivalente nihilistiese dimensies bevat, terwyl ander se lirieke meer uitgesproke was in die veroordeling van staatsbeleid, gepaardgaande met 'n toenemende wrewel om as Afrikaners steeds vir die sondes van apartheid boete te moet doen. Hoewel by tye eksplisiet in hulle onvergenoegdheid, het hulle nie hierdie ontevredenheid in die vorm van 'n potensiële etniese projek uitgespreek nie.<sup>14</sup> Nietemin kan daar geredeneer word dat die ongestadigheid wat hierdie groepe aangeroei het, wel in 'n mate die grond vir “De la Rey” voorberei het.

'n Opvallende kenmerk van “De la Rey” is die nostalgiese ondertone van die lied; dit spreek met heimweë van 'n verlore held. Alhoewel die verskynsel van nostalgie die verlede as onderwerp het, is die essensie daarvan in die hede te vinde. Dit word in die hede gekonstrueer en dra dienooreenkomstig die spore van die tydsgesges waarin dit geskep word. Terselfdertyd word die nostalgies gekonstrueerde geheuebeeld van die verlede in opposisie met die hede opgestel wat dan implisiet 'n vergelyking forseer. In beide gevalle word op 'n bepaalde wisselwerkende wyse te werk gegaan. Die verlede is geneig om gesuiwer en geïdealiseer te word, terwyl die hede as onverkwiklik en bedreigend beleef word; derhalwe kan emosionele krag uit die verlede geput word.<sup>15</sup>

Dit beteken egter nie noodwendig dat nostalgie 'n antikwariese en sentimentele terugskouing is wat 'n verlamende uitwerking op die uitdagings van die hede het nie; “Dit is eerder 'n vorm van lewensbevestiging deur sekere sake uit die verlede te herroep en (dikwels op nuwe wyses) te herwin”, aldus Kloppers.<sup>16</sup> In dié sin kan nostalgie dan nie soseer as atavisties beskou word nie in soverre dit eerder poog om deur middel van energiegewende beelde van die verlede 'n moderne tipe fragmentasie te bowe te kom.<sup>17</sup> Aansluitend hierby kan nostalgie 'n betekenisgewende ontdekkingstog in die hede wees. Volgens die bekende Afrikaanse skrywer, Dana Snyman, wat sterk op nostalgie in sy werk steun, was “[b]aie Afrikaners [was] na 1994 effe skaam oor ons verlede [...] nou is ons besig om onself onbevange te herontdek. Om jouself te herontdek, moet jy weet wie jy was. Dit is hoekom ons nostalgies raak oor dit wat verby is”.<sup>18</sup> Binne die konteks van dans- en musiekrituele wat die verlede as onderwerp het, het Eyerman en Jamison dit ook beklemtoon dat dié gebruik nie soseer van “primitiwiteit” getuig nie, maar eerder 'n hede konstitueer wat op kreatiewe wyse onthou word. Eweneens kan nostalgie nie

sonder meer aan bepaalde politieke denkrigtings gekoppel word nie. Christopher Shaw en Malcolm Chase het in die verband daarop gewys: "The view of nostalgia as a self-serving, chauvinist, right-wing version of the past foisted by the privileged and propertied likewise neglects half the facts. The left no less than the right espouses nostalgia".<sup>19</sup> Sonder om te wil beweer dat die African National Congress vandag nog 'n linkse ideologiese agenda nastreef, beroep hulle hulle nietemin dikwels op 'n linkse struggle-verlede.

Dit is maklik om in hierdie herinneringsontvlugting van "De la Rey" die spook van die ou en verstokte Afrikanernasionalisme te sien. Miskien te maklik. Weliswaar het enkeles ou Suid-Afrikaanse vlae by konserte rondgeswaai, maar in die geheel het die diskoers 'n ander tipe gees geadem. Van Blerk self voer aan dat dit gaan oor respek vir kultuurgoedere en dat hulle "100% daarvoor is om aan te beweeg"; die apartheidsverlede agter te laat en deel van die "reënboognasie" te wees, "maar dan vra ons om oor dieselfde kam geskeer te word as ander groepe".<sup>20</sup> Die versugting is om volwaardig as minderheid en sonder voorbehoud in die nuwe Suid-Afrika aanvaar te word.

Hoewel sy woord natuurlik nie aanvaar hoef te word nie, maak van Van Blerk se aanhangers dit ook duidelik dat hulle nie

verlang na die ou bedeling van die Broederbond en liegende Nasionale Party ministers nie. Ons soek net 'n nuwe identiteit. 'n Identiteit weg van lippetaal en leuens wat deur elke woordvoerder van die Nasionale Party gepleeg is. En die pogings tot indoktrinasië deur die Broederbond. Met ander woorde die Afrikaners se eie identiteit en nie die politici se weergawe nie ... En daardie identiteit het vir my duidelik geword by kunstenaars soos ... Bok van Blerk.<sup>21</sup>

## IV

In 'n breër konteks kan die volgelinge van Van Blerk se gevoelsmatige soeke na identiteit ook binne die kader van Suid-Afrika se materiële realiteite geplaas word. Wat die ekonomie betref, is daar ontleders wat van mening is dat in weerwil van beletsels, dit op finansiële gebied met Afrikaners selfs meer voorspoedig as onder apartheid gaan.<sup>22</sup> Ton Vosloo, Voorsitter van Naspers, het daarop gewys dat afgesien van "kolle armblikes ... dit in materiële terme nog nooit so goed gegaan het nie ... Neem kennis wie strandhuise besit en in viertrekvoertuie rondry, benewens 'n Merc en nog 'n karretjie of bakkie in die garage of werf. Ons kla te maklik met die witbrood onder die arm".<sup>23</sup>

Dit is in die verband dat Herman Wasserman in 'n satiriese stuk De la Rey aangemoedig het om die Boere te kom lei:

Jy sal hulle moet gaan haal. Maar moenie op die verkeerde plek gaan soek nie, hoor. Bokkie se liedjie kla nou wel "my vrou en kind lê in 'n kamp en vergaan", maar die mense wat sy liedjie uit volle bors sing, woon nie in die plakkerskampe nie. Hul kinders vergaan nie terwyl hulle hulle vir 'n hongerloon afsloof in ander mense se tuine en kombuise nie. Nee, jou volgelinge sal jy moet gaan haal in Tygervallei, die Somerset Mall en Menlyn Park. Uit die parkeerterreine sal jy groot, blink viertrekvoertuie agter jou perd sien aanry, volgelaaie met proviand van Woollies.<sup>24</sup>

De la Rey word ook aangeraai om sy kleredrag te verander want "daardie bandolier en onderbaadjie gaan jou lelik laat uitstaan bo die Billabongs en Levi's wat die jong penkoppe dra as hulle saans in die Mystic Boer gaan drink".<sup>25</sup> Hierdie uitgangspunt maak nie noodwendig die idealistiese versugtinge van Van Blerk se aanhangers ongedaan nie, maar deur ander realiteite te betrek het dit wel 'n relativeringseffek op die jeug se posisie.

By 'n ontleding van die aard van "De La Rey"-konserte is oormatige drankgebruik deel van die profiel. Oor 'n bepaalde konsert is berig dat daar "gedrink is tot die biesies bewe".<sup>26</sup> Ofskoon drankmisbruik natuurlik vry algemeen onder jeugdiges is en nie noodwendig enige overte breër betekenis inhou nie, kontrasteer dit skerp met die sobere historiese figuur wat uit die vergetelheid ontruk word. Een kommentator het dit so geformuleer:

Die Boere van wie Bok van Blerk sing, was Godvresende mense met selfrespek, trots, etiese waardes, morele waardes, norme en lojaliteit. Die "Boere" wat vandag De la Rey in kroeeë sing, leef losbandig. Hulle het geen selfrespek nie. Hulle slaap rond en het geen morele of etiese waardes nie, want hulle soek maar net geleenthede om stomdrunk te raak, en oor lojaliteit kan ons lank praat.<sup>27</sup>

Op dieselfde wyse is daar ook 'n diskrepansie tussen die taalgebruik van sekere individue en die algemene passie vir Afrikaans waarop Van Blerk hom beroem. So het een aanhanger hom oor Van Blerk uitgelaat: "Ek 'dig' sy 'music'. Hy's 'n 'cool' ou. Ek 'like' Bok want hy 'like' sê dit soos dit is. Hy is 'hot' hoor! 'Hot' soos 'n "potato"!"<sup>28</sup> Dit is duidelik dat sommige jeugdiges uit rock-konserte sal put wat ook al vir hulle sin (of onsin) maak, ongeag die meer verhewe konnotasies wat andere moontlik daaraan sou wou heg. Hierdie gedragsuitinge dui dan terselfdertyd op die meervoudige kontekste waarbinne "De la Rey" ontvang en vertolk is.

Dit is voorts opvallend dat die "De la Rey"-fenomeen sterk tekens van 'n manlikheidskarakter dra. "Masculinity", soos Connell dit omskryf, "is simultaneously a place in gender relations, the practice through which men and women engage that place in gender, and the effects of these practices in bodily experience, personality and culture".<sup>29</sup> In die geval van "De la Rey" is dit nie slegs die manlike ikoon van die man op sy perd wat die bepaalde spasie beset nie, maar sonder om te wil voorgee dat "De la Rey" nie sy kwota vroulike aanhangers het nie, wil dit ook voorkom asof mans oorverteenvoerdig is by konserte en vroue so effe op die agtergrond bly. "De la Rey", skyn dit, spreek luider tot mans as tot vroue.<sup>30</sup>

Dit is verstaanbaar dat as die verskynsel vanuit 'n ander hoek betrag word, die lirieke van "De la Rey" sigself en die emosionaliteit wat met die lied gepaard gaan, genoeg is om die vermoede te laat ontstaan dat 'n herrysenis van seksionele nasionalisme ter sprake is. In die afwesigheid van grootskaalse formele georganiseerde nasionalistiese Afrikanerstrukture wat hulle om die terugkeer van die ou politieke orde beywer, kan die moontlike krag van "De la Rey" egter moeilik in beduidende kanale gekanaliseer word. Afrikanerorganisasies soos die Federasie van Afrikaanse Kultuurkringe en Solidariteit het tans in die afwesigheid van staatsmag 'n heel ander rol as wat hulle vantevore gehad het.



Die liedjie het in die verband ten beste politieke rimpelings veroorsaak. Dit behoort ook in ag geneem te word dat "ou" Afrikanernasionalisme vir sommige van die hedendaagse jeug 'n vreemde veraf verskynsel is waarmee hulle moeilik kan identifiseer; dit dra 'n archaïese en problematiese karakter en word selfs so afwysend beleef dat dit liefs nie eers bestudeer moet word nie.<sup>31</sup> Van hulle ontdek "De la Rey" in gans 'n ander idioom en register as ouer generasies.

'n letwat onverwagse reaksie op die "De la Rey"-fenomeen, was dat die regering dit gerade geag het om 'n verklaring daarvoor uit te reik. Die verklaring lui dat elke groep die reg tot vryheid van spraak het, maar dat dit nodig is om bedag te wees op "De la Rey and its coded message to fermenting revolutionary sentiments".<sup>32</sup> Die dinamika van so 'n oordrewe reaksie hou verband met 'n wantrouige staat. Die Afrikaner establishment het op dergelike wyse gereageer op Afrikaanse anti-apartheid musiek deur die Voëlvyrbeweging in die laat 1980's.<sup>33</sup> Eweneens is populêre musiek onder kommunisme in Oos-Europa ook dikwels as ondermynend beskou. In die verband wys Garofalo daarop dat dit 'n wydverspreide verskynsel was:

the suspicion on the part of the authorities that even the most innocuous songs contain subversive political content, which is received as such by a "knowledgeable" audience. The tendency has had the effect of politicizing music which is not intentionally political and enhancing the power of music which is.<sup>34</sup>

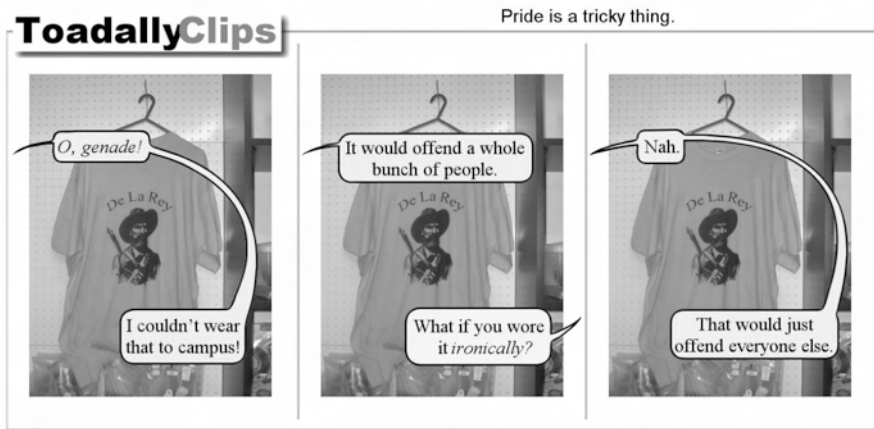
Op die wyse word juis die teenoorgestelde vermag van wat beoog word. Dit is nie te vergesog om te vermoed dat die ANC se reaksie op die liedjie ook moontlik daarin gesetel het dat die term "Boere" gedurende die anti-apartheidstryd sinoniem met die vyand was en onder andere in die slagspreuk "kill the boer, kill the farmer" tot uiting gekom het. Dertien jaar na 1994 het die term "Boer" nog nie sy negatiewe politieke konnotasies in sekere swart kringe verloor nie.<sup>35</sup> In die lig hiervan is dit begryplik dat 'n lied waarin die "Boere" gemobiliseer word, agterdog mag wek. Vir Sean Else, een van die mede-skrywers van "De la Rey", was dit "nogal kommerwekkend dat ons enigsins deur 'n politieke mikroskoop ontleed word" as gevolg van "'n lied wat oor 'n boeregeneraal gaan van 100 jaar terug". Volgens Else was 'n lied wat die voormalige adjunk-president, Jacob Zuma, gereeld by byeenkomste gesing het, "Awuleth' umshini wami" ("Bring my masjengeweer") potensieel veel meer opruierend as "De la Rey".<sup>36</sup>

## V

Voorbehoude oor die lied spruit waarskynlik uit 'n aanname dat die Afrikanerjeug in die nuwe Suid-Afrika 'n nuwe en meer toepaslike identiteit behoort te skep. Die ironie is egter dat dit wil voorkom asof "De la Rey", soos aangetoon, juis vir sommige aanhangers 'n positiewe vooruitskouende beslaggewing van identiteit, gestut deur 'n relatief ongekontamineerde voor-apartheid-weergawe van die geskiedenis is. Baie van hulle het 'n beperkte ervaringswêreld en derhalwe is "De la Rey" inderdaad vir hulle nuut en vars, ongeag die moontlike renons wat dit by andere mag opwek.

In 'n konkluderende perspektief is dit nuttig om "De la Rey" te vergelyk met die wyse waarop die Anglo-Boereoorlog vantevore in Afrikanerkringe as 'n historiese merker ingespan is. Gedurende die dertig- en veertigerjare ten tye van die opbloeï van Afrikanernasionalisme wat uiteindelik in 1948 politieke vrugte by die stembus afgewerp het, het die diskoers wat toe oor die Anglo-Boereoorlog in swang was, hoofsaaklik daarom gewentel om na die verlies van 1899-1902 weer politieke mag te herbekom. Toe die uitslae van die 1948-verkieping bekend geword het, het dit vir sommige Nasionaliste beteken dat die onregte van die oorlog herstel is.<sup>37</sup> In 2006 en 2007 het die diskoers eerder om 'n kulturele uitdrukking en herontdekking van identiteit gegaan sonder om 'n boodskap uit te dra wat om die herwinning van mag sentreer. Trouens, in 'n sekere sin weerspieël die lied die tevergeefse besef dat mag vir goed afgestaan is, derhalwe die bykans klaaglike beroep op 'n vergange leier wie se tyd insgelyks lankal verby is.

Die oorgrote meerderheid Afrikaners is nugter genoeg om te besef dat eertydse politieke mag nie herwin kan word nie. In 2004 het Tim du Plessis, redakteur van *Rapport*, in 'n bespreking oor die herskep van 'n nuwe Afrikaneridentiteit opgemerk: "Niemand sien nog 'n politieke Afrikaner nie. Politiek is 'n teer plek wat veral wit Afrikaners vermy, behalwe miskien op stemdae". Maar daar is ander ruimtes, het hy bygevoeg, wat hulle intensief verken. In die verband is daar "'n goue draad wat deur alles loop: voortdurende interaksies met die land wat net so dinamies en net so onvoorspelbaar aan die verander is as die Afrikaanse gemeenskap".<sup>38</sup> Die "De la Rey"-fenomeen sou twee jaar later 'n manifestasie van die proses wees. Die akkoorde van die lied het luid en mobiliserend opgeklank, maar dit beteken nie noodwendig dat daar enige verdere drakrag daarin verskuil is nie. Gegee die voortdurende stuwinge in die Afrikanergemeenskap blyk dit (moontlik) weinig meer as 'n tydelike opwelling te wees wat binnekort verplaas kan word deur ander stemme wat 'n identiteitsinslag met ander aksente poneer. Hoe dit ookal sy, "De la Rey" sal in die toekoms as 'n terugskouende heenwyser in Afrikaanse populêre kultuur moeilik geïgnoreer kan word – al sou dit slegs in spookagtige newels gehul wees.



FIGUUR 1. Die 'De la Rey'-dilemma [Erkenning: Michael Rolfe]

## EINDNOTAS

- 1 A. Grundlingh, "Reframing remembrance: The politics of the centenary commemorations of the South African War of 1899-1902", in: *Journal of Southern African Studies* 30(2), Junie 2004, 369-375.
- 2 *Die Burger*, 7 Februarie 2007, "Dié Bok se bokkies wil hom hééé!"
- 3 *Die Huisgenoot*, 15 Februarie 2007, "Hoe rey die boere? Jil-jil so!"
- 4 *Beeld*, 28 September 2006, "Bok van Blerk se magtige dreuning".
- 5 Byvoorbeeld, "Bok maak hart oop oor De la Rey", in: *Rapport*, 26 Februarie 2007.
- 6 L. Goehr, "Political music and the politics of music", in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 52(1), Winter 1994, 107.
- 7 *Rapport*, 24 Februarie 2007, "Bok maak hart oop oor De la Rey".
- 8 *Rapport*, 24 Februarie 2007, "Bok maak hart oop oor De la Rey".
- 9 *Rapport*, 21 Oktober 2006, "Bok van Blerk staan styf oor sy De la Rey-lied".
- 10 *Die Matie*, 21 Maart 2007, "Krog positief oor De la Rey".
- 11 H. De la Rey, *Die ware general Koos de la Rey*, (saamgestel deur Lappe Laubscher). Pretoria: Protea Boekhuis 1998; F. Pretorius, *Generaal JH de la Rey*. Pretoria: Protea Boekhuis 2007; H.J. May & I. Hamilton, *Die dood van Generaal de la Rey*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel 1968; A. Grundlingh, "Probing the prophet: The psychology and politics of the Siener van Rensburg phenomenon", in: *South African Historical Journal* 34, 1996, 225-239.
- 12 A. Krog, "The myth, the general and the battlefield", Lesing, Departement Sosiologie, Universiteit Stellenbosch, 16 Maart 2007.
- 13 A. Grundlingh, "Rocking the boat in South Africa? Voëlvry music and Afrikaans anti-apartheid social protest in the eighties", in: *International Journal of African Historical Studies* 37(3), 2004, 483.
- 14 Andries "Roof" Bezuidenhout, "From Voëlvry to De la Rey: Popular music, Afrikaner nationalism and lost irony", Litnet Seminaarkamer, 28 Februarie 2007, <http://www.litnet.co.za> (afgelaai 2 Maart 2007); M. Bosman, "Die FAK-fenomeen: Populêre Afrikaanse musiek en volksliedjies", in: *Tydskrif vir Letterkunde* 41(2), Winter 2004, 36-37; *Akropolis*, 16 Junie 2007, "Die jeug se vastrap".
- 15 Vir 'n algemene bespreking van die aard van nostalgie vergelyk D. Van Zyl, "'O boereplaas, geboortegrond': Afrikaner nostalgia and the romanticisation of the platteland", Ongepubliseerde Honneursnavorsingsopstel, Universiteit Stellenbosch, 2006, 3; F. Davis, *Yearning for yesterday: A sociology of nostalgia*. New York: The Free Press 1979, 37-38.
- 16 E. Kloppers, "Die postmodernisme, nostalgie en die himniese geheue", in: *Stilet* XV(2), September 2003, 205.
- 17 Vergelyk J. Fishman, *Language and nationalism*. Massachusetts: The Open Press 1972, 9.
- 18 *Sarie*, Junie 2007, "Gister se dinge".
- 19 C. Shaw & M. Chase, *The imagined past: History and nostalgia*. Manchester: Manchester University Press 1997, 27.
- 20 *Beeld*, 17 November 2006, "Besige bok is 'n bok vir sports".
- 21 H.H.B. Zaayman, "Leandri jou doring", 6 Desember 2006, <http://www.litnet.co.za> (afgelaai 2 Februarie 2007).
- 22 S. Terreblanche, "Mag en onverdiende rykdom in Suid-Afrika", in: *Vrye Afrikaan*, 15 Februarie 2007.
- 23 *Die Burger*, 11 Mei 2007, "De la Rey-verwagtinge en die pad na oorlewing".
- 24 *Die Burger*, 12 Februarie 2007, "Repliek: Ope brief aan Koos de La Rey".
- 25 *Die Burger*, 12 Februarie 2007, "Repliek: Ope brief aan Koos de La Rey".
- 26 *Die Huisgenoot*, 15 Februarie 2007, "Hoe Rey die Boere? Jil-Jil so!"
- 27 *Die Huisgenoot*, 1 Maart 2007, "Forum: Brief van LM Janse van Vuuren".
- 28 *Die Huisgenoot*, 15 Februarie 2007, "Hoe Rey die boere? Jil-Jil so!"
- 29 R.W. Connell, *Masculinities*. Oxford: Blackwell Publishers 1995, 71.

- 30 Persoonlike observasie deur skrywer en onafhanklike waarnemings deur Sandra Swart en Lize-Marie van der Watt.
- 31 Terugvoer van Geskiedenisstudente aan die Universiteit Stellenbosch, 2007.
- 32 "Press statement", <http://everfasternews.com> (afgelaa 7 Februarie 2007).
- 33 A. Grundlingh, "Rocking the boat in South Africa? Voëlry music and Afrikaans anti-apartheid social protest in the eighties", in: *International Journal of African Historical Studies* 37(3), 2004, 491.
- 34 R. Garofalo (red.), *Rockin' the boat: Mass music and mass movements*. Cambridge MA: South End Press 1992, 10.
- 35 *Mail and Guardian*, 18-24 Mei 2007, "De la Rey – Is it just a song?"
- 36 *Beeld*, 9 Februarie 2007, "Almal ken die wet, sê Sean Else oor 'De la Rey'".
- 37 A. Grundlingh, "The war in twentieth-century Afrikaner consciousness", in: D. Omissi & A. Thompson (reds.), *The impact of the South African War*. Basingstoke: Palgrave 2002, 29.
- 38 *Rapport*, 3 Oktober 2004, "n Groep wat herskep word".

## BRONNE

- Akropolis, 16 Junie 2007, "Die jeug se vastrap".
- Beeld*, 28 September 2006, "Bok van Blerk se magtige dreuning".
- Beeld*, 17 November 2006, "Besige bok is 'n bok vir sports".
- Beeld*, 9 Februarie 2007, "Almal ken die wet, sê Sean Else oor 'De la Rey'".
- Bezuidenhout, Andries "Roof". "From Voëlry to De la Rey: Popular music, Afrikaner nationalism and lost irony", Litnet Seminaarkamer, 28 Februarie 2007, <http://www.litnet.co.za> (afgelaa 2 Maart 2007).
- Bosman, M. "Die FAK-fenomeen: Populêre Afrikaanse musiek en volksliedjies", in: *Tydskrif vir Letterkunde* 41(2), Winter 2004, 36-37.
- Connell, R.W. *Masculinities*. Oxford: Blackwell Publishers 1995.
- Davis, F. *Yearning for yesterday: A sociology of nostalgia*. New York: The Free Press 1979.
- De la Rey, H. *Die ware general Koos de la Rey*, (saamgestel deur Lappe Laubscher). Pretoria: Protea Boekhuis 1998.
- Die Burger*, 7 Februarie 2007, "Dié Bok se bokkies wil hom hééé!"
- Die Burger*, 12 Februarie 2007, "Repliek: Ope brief aan Koos de La Rey".
- Die Burger*, 11 Mei 2007, "De la Rey-verwagtinge en die pad na oorlewing".
- Die Huisgenoot*, 15 Februarie 2007, "Hoe Rey die Boere? Jil-Jil so!"
- Die Huisgenoot*, 1 Maart 2007, "Forum: Brief van LM Janse van Vuuren".
- Die Matie*, 21 Maart 2007, "Krog positief oor De la Rey".
- Fishman, J. *Language and nationalism*. Massachusetts: The Open Press 1972.
- Garofalo, R. (red.). *Rockin' the boat: Mass music and mass movements*. Cambridge MA: South End Press 1992.
- Goehr, L. "Political music and the politics of music", in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 52(1), Winter 1994.
- Grundlingh, A. "Probing the prophet: The psychology and politics of the Siener van Rensburg phenomenon", in: *South African Historical Journal* 34, 1996, 225-239.
- Grundlingh, A. "The war in twentieth-century Afrikaner consciousness", in: D. Omissi & A. Thompson (reds.). *The impact of the South African War*. Basingstoke: Palgrave 2002.

- Grundlingh, A. "Reframing remembrance: The politics of the centenary commemorations of the South African War of 1899-1902", in: *Journal of Southern African Studies* 30(2), Junie 2004, 369-375.
- Grundlingh, A. "Rocking the boat in South Africa? Voëlvry music and Afrikaans anti-apartheid social protest in the eighties", in: *International Journal of African Historical Studies* 37(3), 2004, 483-514.
- Kloppers, E. "Die postmodernisme, nostalgie en die himniese geheue", in: *Stilet* XV(2), September 2003.
- Krog, A. "The myth, the general and the battlefield", Lesing, Departement Sosiologie, Universiteit Stellenbosch, 16 Maart 2007.
- Mail and Guardian*, 18-24 Mei 2007, "De la Rey – Is it just a song?"
- May, H.J. & Hamilton, I. *Die dood van generaal de la Rey*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel 1968.
- "Press statement", <http://everfasternews.com> (afgelaai 7 Februarie 2007).
- Pretorius, F. *Generaal JH de la Rey*. Pretoria: Protea Boekhuis 2007
- Rapport*, 3 Oktober 2004, "n Groep wat herskep word".
- Rapport*, 21 Oktober 2006, "Bok van Blerk staan styf oor sy De la Rey-lied".
- Rapport*, 24 Februarie 2007, "Bok maak hart oop oor De la Rey".
- Sarie*, Junie 2007, "Gister se dinge".
- Shaw, C. & Chase, M. *The imagined past: History and nostalgia*. Manchester: Manchester University Press 1997.
- Terreblanche, S. "Mag en onverdiende rykdom in Suid-Afrika", in: *Vrye Afrikaan*, 15 Februarie 2007.
- Van Zyl, D. "'O boereplaas, geboortegrond': Afrikaner nostalgia and the romanticisation of the platteland". Ongepubliseerde Honneursnavorsingsopstel, Universiteit Stellenbosch 2006.
- Zaayman, H.H.B. "Leandri jou doring", 6 Desember 2006, <http://www.litnet.co.za> (afgelaai 2 Februarie 2007).

# Boeremusiek

STEPHANUS MULLER

Tradisionele boeremusiek is in die twintiger- en dertigerjare wyd deur Suid-Afrika gespeel. Menige aand het die klanke huise en openbare plekke gevul, het dit weerklink oor ons velde en het dit die harte van Boeremense opgevolk.<sup>1</sup>

I

Op 18 Januarie 2001 sit ek in die sitkamer van prof. Stanley Glasser in sy huis in Londen. Glasser is die afgetrede hoof van Goldsmiths College van die Universiteit van Londen, en 'n uitgeweke Suid-Afrikaner. Ons praat oor Suid-Afrikaanse komposisie, en die imperatief vir Suid-Afrikaanse komponiste om nie Europese musiek vir Suid-Afrika te skryf nie, maar eerder Suid-Afrikaanse musiek waarin Europa sal belangstel omdat dit Suid-Afrikaans is. Glasser bepleit 'n soort komposisie engagé. Hy vra waar die begeerte is om die klanke van die land te hoor, waar die intieme omgaan met die *mense* se musiek is. En dan sê hy:

Gaan na 'n Vastrap en kyk wat jy daarmee kan doen. Gaan na 'n vastrap-aand in Nelspruit of waarookal. En kyk wat dit beteken: die gedans, die lewe – dis alles deel van die musiek ... So as daar 'n dans in Nelspruit is op 'n Saterdagavond en die boere kom in en daar is 'n boeoreorkes. Waar is julle ouens? Daag julle ooit daar op? Nee... Ek het lank gelede in Bethel gewoon en dan gaan ek na 'n dans in die plaaslike stadsaal met 'n boeoreorkes wat speel. Dit was so lewendig en almal was in 'n goeie bui en klein swart kindertjies het deur die vensters ingezyk en almal was besig om dit op hul eie manier te geniet.<sup>2</sup>

"Julle ouens". Die musiekwetenskaplikes. Die akademici. Die geleerdes, insluitende en veral Afrikaners, in die voorstede en universiteite. Die enigste referaat oor boeremusiek op 'n plaaslike akademiese kongres vir musieknavorsers wat die huidige skrywer nog ooit gehoor het, was in Pretoria in 2002. Die sekretaris van die plaaslike Boeremusiekklub het die afgevaardigdes kom toespreek op uitnodiging van prof. Chris Walton, 'n gebore Brit wat pas uit Zürich aangekom het en die hoofskap van die Toonkunsakademie aanvaar het. Walton het boeremusiek fassinerend gevind, ook weens die groot ooreenkomste tussen die plaaslike klank en die volksmusiek van Switserland. Dit was 'n memorabele geleentheid, nie net omdat die praatjie so interessant en met groot kundigheid aangebied is nie, maar ook weens die reaksies uit die klein gehoor akademici en musiekstudente. Met die voorspeel van een van die konsertinas het 'n afgetrede, Engelssprekende Wits professor op die maat van die musiek begin beweeg en vrolik na die persoon langs haar gekyk en gevra: "Waar is die dae?" As die musiek 'n bietjie langer aangehou het, is ek seker, sou sy begin dans het. Die Afrikaanse studente en akademici het weggesink in die banke van die lesingsaal. Boeremusiek is nie Kultuur (met 'n hoofletter) nie. Dis 'n bietjie laag, dis 'n bietjie simpel, dis 'n bietjie eenvoudig, dis 'n bietjie direk, dis 'n bietjie te naby aan ons ongekunstelde behoeftes en verlede.

Dit verbaas dus nie dat daar geen inskrywing is oor boeremusiek in Jacques Malan se *Suid-Afrikaanse musiekensiklopedie*<sup>3</sup> nie. Daar is geen verwysing na boeremusiek in Jan Bouws se *Komponiste van Suid-Afrika*,<sup>4</sup> Bouws se *Die musieklewe van Kaapstad 1800-1850 en sy verhouding tot die musiekkultuur van Wes-Europa*,<sup>5</sup> Peter Klatzow se *Composers in South Africa today*,<sup>6</sup> enige van die vyf-en-twintig uitgawes van die *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Musiekwetenskap (SAMUS)*, of enige van die kongresverrigtinge van die destydse Suid-Afrikaanse Musiekwetenskapvereniging of Etnomusikologie Simposium nie. Ook nie in *Ars Nova* of *Muziki of The Journal of the Musical Arts in Africa* of *Musicus* nie. Die "klanke wat huise en openbare plekke" gevul het in die twintiger- en dertigerjare, het beslis nie die akademie bereik nie, ten minste nie in die vorm van navorsing, referate en dokumentasie nie. Akademies-geïnstitutionaliseerde musici en navorsers het hierdie ruimte nog nie formeel betrek nie. Boeremusiek wat "die harte van Boeremense opvrolik" is nie die musiek van die Afrikaner-intelligentsia nie.<sup>7</sup>

## II

"Vrolikheid" is miskien 'n ligsinnige manier om die funksie te beskryf wat hier bedoel word. Boeremusiek is 'n uitvoeringspraktyk, 'n vorm van musikale uitdrukking, wat ten nouste skakel met geheue as 'n performatiewe entiteit. Dit herroep herinneringe, dra dit oor, hou dit in stand. Boeremusiek is miskien dié kulturele uitdrukking wat gekoppel word aan Afrikaners en wat kan aanspraak maak daarop om kollektiewe herinneringe van 'n "groep" so in stand te hou, sonder dat die groep politieke, sosiale of ras-definisies begin aanneem. Japie Laubscher se "Ou Waenhuis": die konsertinaspel het 'n puntenerige, fitterige soort kwaliteit, net soos Japie se dun snoretjie. Heel anders as Manie Bodenstein se breë,

liriese klank in "Lentebloeiels", of Dirkie Smit se ritmiese onvastheid in "Mielieblare". Nico Carstens se "Jampot Polka" op die trekklavier: 'n virtuoos wat net mooi alles kan doen; wat met intense energie elke herhaalde fragment wissel met klein appoggiatura's, of gesinkopeerde polse, wisselings van artikulasie. In hierdie klanke is die soort herinneringe wat Mieke Bal "kulturele geheue" noem.

Die gees van kultivering wat die Afrikaner-in-regering gekenmerk het, het hierdie energie van boeremusiek verkeerd verstaan. Vir die Afrikaner wat besorgd was oor Kultuur was boeremusiek 'n saak van identiteit, van tradisie, van kulturele onderskeibaarheid. Dit is dan miskien ook nie verrassend nie dat die FAK Musiekkommissie in 1953 'n besprekingspunt behandel het onder die titel: "Gehalte van boeremusiek". Die notule van daardie geleentheid lui:

Uit besprekings blyk dit dat daar geen helderheid bestaan oor wat "Boeremusiek" en 'n "Boere-orkeste" werklik beteken nie. Oorspronklik was die orkeste wat vandag as Boere-orkeste bestempel word, orkeste wat die begeleiding op danspartye verskaf het, later is hulle ook by geleentheid van Boerefunksies gebruik, vandaar die naam "Boere-orkeste". Die SAUK se probleem is dat die luisteraars om meer "Boeremusiek" vra.<sup>8</sup>

Die Gallo-musiekargivaris en David de Lange-kenner, Rob Allingham, beskryf boeremusiek as volg:

Soos ek dit verstaan, is boeremusiek nie net enige soort Afrikaanse musiek nie – vir die meeste van die bewonderaars (en bekladderaars) daarvan, kan boeremusiek tipies gekategoriseer word as 'n instrumentale dans-genre wat meestal die konsertina as die hoofinstrument inspan om melodieë te speel ... 'n Ander definiërende kenmerk is die repertorium – boeremusiek melodieë is feitlik eksklusief gebaseer op Nederlands-Duits-Franse bronne en somtyds Kaapse Kleurling of Maleisiese invloede. Die kenmerkende "off-beat" ritme wat die genre vanaf die vyftigerjare aan gedomineer het is direk afkomstig van Kaapse Ghoema-gebaseerde ritmiek. Voor dit was die ritmiese patrone ook Nederlands-Duits.<sup>9</sup>

Allingham sluit sy e-pos aan die huidige skrywer af deur te sê dat David de Lange nie normaalweg as 'n boeremusiek-musikant beskryf sou word nie, aangesien hy gesing het en nie 'n instrument bespeel het nie. En tog staan Piet Bester 'n lang inskrywing aan De Lange af in sy boek *Tradisionele boeremusiek*.<sup>10</sup> Dit is dan hierdie onsekerheid van genre-definisie (wat nie uniek is aan boeremusiek nie maar ten opsigte van alle populêre musiekkultuur geld) wat dui op 'n lewende, vinnig-ontwikkelende praktyk eerder as 'n uitdrukking in gesprek met 'n tradisie.

Die verwydering tussen 'n (Suid-)Afrikaanse akademiese diskoers oor musiek en boeremusiek word bevestig in Piet Bester se ryk optekeninge van boeremusiek as 'n musikale praktyk van outodidakte:

[Hansie van Loggerenberg] het eendag 'n Swartman 'n konsertina sien speel en het nader gestaan. Die Swarte het net een wysie op 'n ou boerekonsertina gespeel, maar Hansie se belangstelling was geprikkel. Nadat die Swarte hom so 'n bietjie gewys het, het hy sy eie konsertina gaan koop en nie lank daarna nie, kon hy Sarie Marais vlot speel.<sup>11</sup>



Fanie Bosch het op sesjarige leeftyd van sy beste duiwe verruil vir 'n ukulele. Daarna het hy homself ook die traporrel, kitaar en banjo geleer: "Fanie sê dat hy nooit enige lesse of onderrig gehad het nie en dat hy maar self moes sukkel om die konsertina te bemeester".<sup>12</sup> Oom Nelie Janse van Rensburg het weer geleer om die konsertina te bespeel by sy Oom Kerneels Pienaar, wie se skape hy in die winter in Swaziland opgepas het: "Oom Nelie het sy bloed warm gehou met die sagte, melodieuze klanke van sy boerekonsertina".<sup>13</sup>

Boeremusiek is nie reduseerbaar tot 'n nasionalistiese diskoers nie. Daar is iets voorlopigs, onreëlmatigs, spontaan, onbeskrewe aan boeremusiek.<sup>14</sup> Toe Fanie Bosch op 'n dag met sy orkes besig was om 'n langspeelplaat op te neem,

... het 'n nuwe deuntjie in sy kop gekom. Toe die volgende nommer opgeneem moes word, het hy die sleutel waarin hy wou speel en die ritme aan sy orkes gegee en weggeval met die nuwe stuk. Hy sê dat dit verbasend goed gegaan het en dat die stuk foutloos opgeneem is! Sy banjospeler, ou Banjo Botha, was glo byna rasend van frustrasie! Hy kon dit net nie verstaan hoe so iets ooit gedoen kon word nie!<sup>15</sup>

Hendrik Susan het die nommertjie "Ons lag, sing en dans" glo slegs enkele minute voor 'n optrede gekomponeer.<sup>16</sup> Dit is dieselfde Fanie Bosch van die geïmproviseerde opname wat, nadat hy die eerste twee litte van sy regterwysvinger verloor het, 'n radio-uitsending gedoen het met 'n verbinde vinger, en daarna die "Seervinger wals" gekomponeer het.<sup>17</sup>



*Die Seervinger wals.* Boeremusiek-titels verteenwoordig 'n Afrikanertopografie ver verwyderd van die triomfantalisme van Afrikanermonumente, standbeelde, teatergeboue en sportstadions. En dit is 'n topografie wat herinneringe in beroering bring eerder as wat dit historiese besinning aanmoedig: *Soepvlees-polka, Lekker Kafferbier, Pinana Booi, Karniesberg settees, Jou Flerrie, Eensaam wals, Dik Dawid settees, Die Soebat wals, Lentebloeiels, Pannekoek wals, Ou Willie se vastrap, Rietspruit Galope, Die Blomkool polka, Die Skelmvy-wals, Vaalhoed, Eensaamheid.*

Die titels verwys kos, plekke, liefde, seisoene, mense. Die verwysings staan verwyderd van die eksklusiwiteite wat die Afrikanergemeenskap in sy regeerjare sou kenmerk. Ons vind in hierdie titels 'n subtiele evokasie van stemming en 'n ongekunstelde poësie van bestaan. Karel Schoeman skryf oor sy besoeke op die Vrystaatse plaas van Dot Serfontein en haar gesin:

... wat ek nou duidelik as invloede herken, is die historiese en genealogiese belangstelling van Dot se man en die boeremusiek wat hy op plate gespeel het. Ek onthou een besondere besoek toe ons laat Sondagmiddag eers van die plaas af weg is en ek waar ek agter in die kar sit tydens die lang terugrit na die stad die veld sien verbygaan in die skemer met die klaerige musiek waarna ek daardie dag geluister het onlosmaaklik daarmee verweef: "Eensaamheid" deur Sewes van

Rensburg staan spesifiek in my geheue uit, die naam, nie meer die deuntjie nie. Eers die emosie, dan die ritme en daarna pas die beelde en woorde: dit was daardie aand in die motor op pad terug Johannesburg toe dat die passasie ontstaan het wat ek in 'n *Lug vol helder wolke gebruik het*, "Die stilte en eensaamheid het in die klank van hul woorde ingevleg geraak en sy stempel op hul gees afgedruk; hul musiek het gepraat van hul afsondering en groot swye, en van die oneindige ruimte rondom elke woord en elke klein kersvlam in die donker".<sup>18</sup>

Hoewel Schoeman skryf dat dit die naam van die musiek is wat hom bybly, "Eensaamheid", is dit nie moontlik om die "klaerige musiek" los te hoor van sy waarnemings nie. Dat Schoeman die deuntjie nie onthou nie, maar wel die musiek helder koppel aan die skemerveld onderweg tussen die plaas en die stad, sê iets van die soort geheuewerk wat boeremusiek doen. Die representasie van die verlede daarin is nie direk nie, maar tog ruimtelik konkreet, emosioneel hoog gestem en histories deurtlig.

Dit is nie net die name van boeremusieknommers wat "afsondering, groot swye, en oneindige ruimte rondom elke woord" ontlok, skep, impliseer nie. Dit is ook die name van die mense wat die musiek beoefen. Jodename kom voor in orkeslyste. Name soos Saul Benjamin (Boy) Solomon, Harry Bartz en "'n Jood, Postma, wat ook die viool gespeel het".<sup>19</sup> Ook Engelse name soos William Schreiner (Willie) Cooper, Morgan O'Kennedy. En dan die name van orkeste en groepe: Die Soetspelers, Die Vyf Vastrappers, Die Vier Transvalers, Die Vyf Voortrekkers, Die Vyf Dagbrekers, Die Vier Hugenate, Die Ses Hartbrekers, Die Baanbrekers, Die Hoogekraal Orkes, Die Vier Staatmakers en Die Naglopers, van wie die awergse karakter as volg deur Rian Malan beskryf word:

Mynsiens is De Lange verreweg the most compelling figure in the history of Afrikaans popular music. His music is electrifying. His banjo player was Coloured in days when that was unthinkable. He danced and drank like a demon. He screwed everything that moved. His band was called the Naglopers ... How cool can you get?<sup>20</sup>

## IV

Boeremusiek was, verbasend miskien in die lig van die rigiede paternalisme van die regerende Afrikaner, 'n musiek wat ook deur vroue beoefen is. Daar was Cissie Cooper wat klavier gespeel het en gesing het, Carolina Leeson wat klavier gespeel het en die melodie van "My mooi Carolina" gedroom het,<sup>21</sup> Lettie Palm wat kitaar, klavier en konsertina gespeel het, Anna van Loggerenberg wat die tromme in haar man, Hansie, se orkes gespeel het. In Oom Pietie le Roux se Stellenbosch-boeoreorkes het heelwat vroue gespeel: Laetitia Louw, Elise van Vuuren, Bettie van der Merwe, Annette Scheepers, Ena Krige, Lena Theron, Martha le Roux, Hester le Roux, Petra Schoeman, Rykie Smit, Anna Minnaar, Dux van Niekerk.<sup>22</sup> En dan is daar die merkwaardige verhaal van Jo Fourie, gebore in Zwolle in Nederland in 1884. Sy stig in 1934 haar eie boeoreorkes in die Groot

Marico en begin om al die boerewysies wat sy hoor op te teken. Na haar man se dood in 1939 en nadat haar kinders getroud en uit die huis was, het sy deur die land begin reis

om al die ou en byna vergete wysies en liedjies te probeer opspoor. Sy het veral na ou mense gesoek wat hierdie liedjies nog kon speel of sing. Agter in haar motor het sy 'n ou tweery konsertina gehad, want baie van die ou mense het nie meer 'n instrument gehad waarop hulle kon speel nie. Hierdie soektog van haar het ongeveer elf jaar geduur ...<sup>23</sup>

Dit is 'n aanduiding van die geringe agting wat boeremusiek in intellektuele diskoers geniet dat Jo Fourie nie gehuldig word as Suid-Afrika se eerste vroulike etnomusikoloog nie. Verhale soos hierdie wat deur Piet Bester opgeteken is, roep om die soort historiese behandeling wat deur die retoriek van fiktiewe narratief moontlik gemaak word. Dit sê, weer eens, iets oor die soort kollektiewe kulturele herinnering wat deur boeremusiek geaktiveer word.

Wie luister vandag na boeremusiek? En wat hoor hulle wanneer hulle daarna luister? Een van die pragtigste stories wat Piet Bester opteken in sy etnografiese vesamelskat is die storie van Sakkie van Wyk. Sy vader Gert, 'n goeie vioolspeler, het geboer op die plaas Morkanie naby Schweizer Reneke. Gert het ophou musiek maak na die dood van sy twee dogtertjies en hy het daarna ook sy seuns, Sakkie en Gert, verbied om enige dansmusiek te speel. Gert was so talentvol dat hy die pragtigste klanke kon maak deur in die tuit van 'n koffieketel te blaas. Die klanke het glo soms geklink soos 'n viool en soms soos 'n saksofoon. In die geheim het die twee seuns 'n konsertina en 'n kitaar aangeskaf en in die veld, ver van die huis, begin geoefen. Die instrumente is onder 'n groot deurgesnyde paraffienblik onder 'n bos op 'n spruit se wal gebêre.<sup>24</sup>

Versteekte instrumente. Geheime musisering. 'n Mens dink aan ou instrumente, wat nie meer deur jong mense bespeel (kan) word nie. Konsertinas, banjo's, trekklaviere, traporrels. En dan dink 'n mens aan vervalle danssale, hotelle, kroeë, leë skure, plaasopstalle, opname-ateljees. 'n Mens dink aan die klerke, hospitaalportiere, onderwysers, boere, mynkapteins van wie Piet Bester skryf. Daar is 'n geskiedenis versteek in hierdie dinge, in die ruimtes waarin hierdie musiek geklink het, in die kleurvolle lewens van die musikante, wat nóg die gekanoniseerde geskiedenis van Westerse kunsmusiek in Suid-Afrika is, nóg die nou-dominante geskiedenis van jazz en ander vorme van swart musiekpraktyk. Boeremusiek is 'n soort geheime musiek, gekoppel aan 'n versweë geskiedenis in 'n immer meer kompeterende Suid-Afrikaanse historiografie. Dit roep om kuratorskap weens die soort vertedes wat dit vandag in al kleiner bestek in die hede laat insypel.

## EINDNOTAS

- 1 Lourens Aucamp aangehaal in P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 'Voorwoord'.
- 2 Vrye vertaling van die outeur uit 'n onderhoud met Stanley Glasser op 18 Januarie 2001 by sy huis, Weigall Road 46, Londen.
- 3 J. Malan, *Suid-Afrikaanse musiekensiklopedie*. Kaapstad: Oxford University Press 1980-1986.
- 4 J. Bouws, *Komponiste van Suid-Afrika*. Stellenbosch: C.F. Albertyn 1971.
- 5 J. Bouws, *Die musieklewe van Kaapstad 1800-1850 en sy verhouding tot die musiekkultuur van Wes-Europa*. Kaapstad: Balkema 1966.
- 6 P. Klatzow, *Composers in South Africa today*. Kaapstad: Oxford University Press 1987.
- 7 Natuurlik is daar uitsonderings op hierdie veralgemening. Professor F.E. (Charles) Fensham was 'n bekende uit boeremusiekgeleedere. Ook C.R. Swart het die "Maluti-lied" geskryf en daar is 'n foto van hom in Bester se *Tradisionele boeremusiek* waar hy sy traporetjie bespeel. P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 125. Wanneer Anton Hartman opmerk dat "selfs die simfonie-orke" nie die *Zoutpansberg* se *settees* soos die Vier Transvalers kan speel nie dien die aanmerking slegs ter illustrasie van die kloof tussen hoë en lae musiekkultuur. P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 27.
- 8 Notule van die FAK Musiekkommissie-vergadering gehou op Saterdag 25 April 1953 in die FAK-kantoor in Johannesburg. Sien PV 1/2/3/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein. Vyf "oplossings" is ook deur die Musiekkommissie voorgestel, onder andere dat Anton Hartman 'n mening oor Boeremusiek sou opstel en onder die naam van Stephen Eyssen publiseer "om sodoende verdere menings en kretiek (sic) uit te lok".
- 9 E-pos aan die outeur, 20 Februarie 2007 (vertaal uit die Engels deur die outeur).
- 10 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 50-53.
- 11 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 54.
- 12 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 138.
- 13 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 146.
- 14 Boeremusiek is 'n uitdrukkingskultuur wat grootliks met ouditiewe oordrag oorleef. Piet Bester skryf: "Hansie [van Loggerenberg] kon natuurlik musiek lees ... Die meeste van die ou Boeremusikante en selfs nog baie hedendaagse spelers, was hierdie voorreg nie beskore nie", P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 56.
- 15 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 140.
- 16 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 66.
- 17 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 139.
- 18 K. Schoeman, *Die laaste Afrikaanse boek: Outobiografiese aantekeninge*. Kaapstad: Human & Rousseau 2002, 399.
- 19 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 206.
- 20 Brief van Rian Malan op Sênet, 3 Julie 2006. Sien ook die aansienlike korrespondensie tussen Rian Malan, Rob Allingham, CIA en Puris wat op LitNet verskyn het oor David de Lange, <http://www.oulitnet.co.za/senet/default.asp>. Hierdie 2006 korrespondensie is gedateer 14 Junie, 15 Junie, 26 Junie, 3 Julie, 10 Julie, 1 Augustus en 2 Augustus.
- 21 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 17.
- 22 Vergelyk Iys, P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 61.
- 23 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 130.
- 24 P. Bester, *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987, 150.

# BRONNE

## ONGEPUBLISEER

Allingham, R. E-pos aan S. Muller, 20 Februarie 2007.

Glasser, S. Onderhoud met S. Muller, 18 Januarie 2001.

PV 1/2/3/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

## GEPUBLISEER

Bester, P. *Tradisionele boeremusiek: 'n gedenkalbum*. Pretoria: Afrikanervolkswag 1987.

Bester, P. *Boeremusiek: Tweede gedenkalbum*. Orania: Afrikanervolkswag 1993.

Bouws, J. *Komponiste van Suid-Afrika*. Stellenbosch: C.F. Albertyn 1971.

Bouws, J. *Die musieklewe van Kaapstad 1800-1850 en sy verhouding tot die musiekkultuur van Wes-Europa*. Kaapstad: Balkema 1966.

Klatzow, P. *Composers in South Africa today*. Kaapstad: Oxford University Press 1987.

Malan, J. *Suid-Afrikaanse musiekensiklopedie*. Kaapstad: Oxford University Press 1980-1986.

Malan, R. Brief op Sênet, 3 Julie 2006, <http://www.oulitnet.co.za/senet/default.asp>

Schoeman, K. *Die laaste Afrikaanse boek: Outobiografiese aantekeninge*. Kaapstad: Human & Rousseau 2002.

Schultz, W. *Die ontstaan en ontwikkeling van boeremusiek*. [Suid-Afrika]: A.V.A. Systems 2001.

# Die Stem

STEPHANUS MULLER

|

Musiek is hoog of laag. Dit kan styg of daal (soos berge en dale) met 'n opgaande lopies of 'n afwaartse toonleer. Dit is hier, digby die huis (tonika), of dáár by verwantes (relatiewe of parallele mineur/majeur, miskien dominante of subdominante toonsoorte). Soms beweeg dit, soos in Schönberg se beskouing van tonaliteit, na verafgeleë uithoeke van groter tonale geografieë, tot by die verste verwyderde omgewing voor dit (indien ooit) terugkeer na die bekende wêreld van die tonika. Musiek as 'n soort *res extensa*.<sup>1</sup> Orkestrasie is lugtig en ruimtelik, soos by Webern, of konstruktivisties gespierd soos by Brahms. Musiek maak horisontale kontoere en boë deur die afstande tussen note (intervalle). Hierdie afstande word in uitvoering bepaal deur die tydsruimte tussen die einde van een toon en die begin van die volgende te beheer (artikulasie). Musiek is argitektonies monumentaal in vorm soos 'n Beethoven-simfonie, of dit is in uitdrukking en vorm intiem soos die salon.

Ons kan musiek nie in taal benader sonder die metafoor van ruimte nie. Individuele kombinasies tone (musikale “werke”) is afgebakende ruimtes. Wanneer die ruimtes deur herhaalde betreding bekend geword het, word dit bevolk deur kulturele geheue. Die koesterende aard van sulke ruimtes setel daarin dat die sentiment (emosioneel en/of kultureel) presies gevoel word, maar nie presies in taal uitgedruk kan word nie. Dit is ‘n taalweerstandige ruimte.

Om *Die Stem* as ‘n kollektiewe herinnering te ondersoek, steun op hierdie metaforiese verstaan van musiek in die algemeen, en van ‘n spesifieke werk in die besonder. Dit is nie ‘n ondersoek wat veel te doen het met die geskiedenis van die lied nie. C.J. Langenhoven se vers is slegs die fondament van hierdie plek, M.L. de Villiers se melodie slegs die buiteware daarvan en Hubert du Plessis se amptelike orkestrasie die binneversiering.<sup>2</sup> Die vraag na geheue en herinneringe en van hoe hierdie dinge hierdie teks betrek het, is by uitstek nie ‘n vraag na die skryf van geskiedenis nie. Die verbeelding wat op soek is na geheue moet meer poëties te werk gaan.



FIGUUR 1: “Die Heldeakker, The Heroes’ Acre: cemetery for White members of the security forces killed in ‘The Total Onslaught’ Ventersdorp, Transvaal, 1 November 1986”<sup>3</sup> [Foto: David Goldblatt]



Die slotfrase van *Die Stem* word heel letterlik "triomferend" (die karakteraanuiding in die musiek) gespan as sin-gewende banier oor hierdie afgekampde ruimte. Dit skenk definisie aan die ruimte van die militêre begraafplaas. Hoor die kyker dit? Die twee gestorwenes in die begraafplaas word opgedra deur die kontoer van die melodie: B-mol-A-G-B-mol-D-E-mol. Die gepunteerde ritmiese aanhef van die frase, gerig deur die tussendominante harmonie besweer twyfel, stu vorentoe, mik na die oplossing aan die einde van die frase. Die einde is gerusstellend as einde. Dit maak sin. Dit besorg ons tuis.

Goldblatt se foto dateer uit 1986. Dit is verskoonbaar om *Die Stem* in hierdie tyd te hoor as 'n militêre lied; die kontoere en ritmes en harmonieë daarvan as skanse teen die vyand, as onderskraving vir dié wat oor die uiteindelijke oorwinning sou twyfel. Vir André P. Brink is *Die Stem* egter ook die lied van marteling in die sewentigerjare:

... telkens word die belhamel van die betogers gearrester, gemartel en doodgemaak: dan ontstaan nuwe protes, en daaruit kom nuwe martelaars. So hou dit aan tot daar 'n doodse stilte toesak waaruit *Die Stem* begin groei terwyl 'n groepie Volkspelers in spierwit maskers oor die lyke van die martelaars begin dans.<sup>4</sup>

Dit is ook hierdie "Stem" wat aan die einde van J.M. Coetzee se *Age of iron* die nagmerrie-visie van die hel van 'n klankbaan voorsien. "I am afraid", sê die sterwende mevrou Curran, "of going to hell and having to listen to *Die stem* (sic) for all eternity".<sup>5</sup> *Die Stem* wat die kis van Milla Redelinghuys haar graf in begelei aan die einde van Marlene van Niekerk se *Agaat*, 'n ander teneur. Wanneer die plaas Grootmoedersdrift in besit geneem word deur die bruin vrou, Agaat, gevorm deur die wit vrou wat haar liefgehad en verwerp het, is dit *Die Stem* wat op 'n dubbelsinnige manier verandering en voortsetting artikuleer:

Gaat wat die mense by die graf die derde versie van *Die Stem* laat sing: ... by die klink van huw'liksklokkies, by die kluitklap op die kis ... Thys se liggaamstaal! Die skouers militaristies agtertoe, oë strak na bo, ou Beatrice starend na die einder. Die werkers, mans en vrouens, het dit gesing soos 'n hallelujalied, oë omgedop. Woordvas tot en met. Trust Agaat. Sy sal nie sommer gou die nuwe lied invoer nie.<sup>6</sup>

Maar hoe het historiese resepsie gelei tot 'n stelselmatig-groeiende fascistiese timbre wat uitvoerings en resepsies van *Die Stem* in die tagtigerjare gekenmerk het en ook in bogenoemde voorbeelde uit die letterkunde opgeroep word? Daar was immers 'n tyd toe *Die Stem* 'n bevrydingslied was vir Afrikaners, 'n alternatiewe teks vir kollektiewe musikale mobilisasie as *God Save The Queen*. Hierdie essay wil die enkele aangehaalde voorbeelde van fiksienarratief-gemedieërde herinneringe aan *Die Stem* probeer koppel aan historiese proses, soos dit verteenwoordig word in argiefdokumente van die FAK uit die vyftigerjare.

In 1952, vyf jaar voor *Die Stem* die enigste amptelike volkslied van Suid-Afrika sou word, loods die Afrikaanse Kultuurraad van Pretoria 'n inisiatief om "drie gesaghebbendes se mening oor die gepaste geleentheid, wanneer 'n Volkslied behoort gesing of gespeel te word, te verneem".



Uit Stellenbosch skryf dr. C.G.S. (Con) de Villiers:

Ek is van geaardheid en opvoeding uiters konserwatief, veral wat die heilige dinge van ons volk betref. En *Die Stem* het een daarvan geword. Ek het dit selfs bitter betreur dat *Die Stem* aan die end van die voetbalwedstryde in Engeland gesing en gespeel is ... Daar is vir my net een leidraad vir die sing: besit die vergadering poids et majesté in die Calvynse kriterium? Dan kan *Die Stem* gesing word!<sup>7</sup>

De Villiers se antwoord kan slegs ten dele aangehaal word. In die res van die brief spreek hy hom ook uit teen die sing van *Die Stem* by politieke vergaderings aangesien hy as lid van die Nasionale Party dit sal "betreur indien die Sappe *Die Stem* as visitekaartjie van die [Nasionale] Party aanskou". Die verskriklikste vergryp teen *Die Stem* bestempel hy as "'n juffroutjie [wat] aan die klavier gaan sit en haar eie, apokriewe harmonie by die wysie maak".<sup>8</sup>

In 1952 het *Die Stem* vir De Villiers dus reeds een van die "heilige dinge" van die Afrikaner geword, 'n plek van aanbidding. Sy afkeure dui op moontlike kontaminerende invloede: sport, politiek en "juffroutjies". Wat laasgenoemde betref is die gevaar vir besmetting gesetel in die harmonie en nie enige van die ander parameters nie. Histories ('n mens dink aan Jean-Jacques Rousseau, die Konsilie van Trent) kan hierdie vrees gekoppel word aan 'n filosofiese en ideologiese verbintenis aan die woord, waarvan die helderheid deur meer komplekse vertikale musikale bedrywighede vertroebel word. Meer hieroor later.

Vir De Villiers is *Die Stem* as heilige ruimte 'n ruimte van goeie smaak en hoër dinge. Sy gepubliseerde geskrifte is deurspek met hierdie politieke en gender-vooroordele wat uiting vind as pseudo-estetiese oordele. Mussolini se ondertekende portret wat in sy sitkamer uitgestal was gekoppel met sy Verdi verering, die invloed van Engelse "songs" wat soos 'n slegte reuk aan sy verlede bly kleef het, die herinnering van "hartstogtelike, barbaarse Sigeunervolksdanse wat die jong Jood vir die besadigde, burgerlike Afrikanerhuisgesin voorgespeel het";<sup>9</sup> koördinate van hoe 'n mens De Villiers se kamp "poids et majesté" kan rekonstrueer. *Die Stem* as soete inval.

Doktor H.C.E. Bosman, destydse sekretaris van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns, skryf op 16 Junie 1952 dat *Die Stem* gesing kan word by "geleenthede waarin volksgevoel tot natuurlike uiting kom." Dit sluit in "algemene Volksfeeste, Dingaansfeeste, Uniedag, Helledag, Van Riebeeckdag, Parlementêre verrigtinge, funksies waarby die Staatshoof of regering betrokke is, funksies waarby die Provinsiale Administrasie of Stedelike Administrasie verbonde is".<sup>10</sup> Bosman dink nie dat *Die Stem* by groot politieke vergaderings "onvanpas" is nie, en dink dat dit ook by "Kultuurbyeenkomste, Laertreкке, Volkspiele, groot samekomste van die Jeug, Internasionale wedstryde of byeenkomste" gehoor kan word. Uitgesluit is "Bruilofte, Danspartye, Skemerpartye, Bioskope, Kampe, Toneelopvoerings, Konserte, Pleknieks". Die rede wat hy hiervoor verskaf is dat dit 'n navolging sou wees van "die Engelse gebruik en dit is deels monargisties-tradisioneel, deels doelbewuste imperialistiese propaganda".<sup>11</sup> *Die Stem* is dus 'n anti-Britse ruimte,

maar meer nog: dit beset ruimtes van die staat. In hierdie ontfuikende diskoers is *Die Stem* as simbool nie meer 'n ruimte wat betrek word nie, dit is 'n ding met 'n plek.

Vir prof. A.N. Pelzer van die Universiteit van Pretoria is 'n Volkslied

... 'n verhewe uiting van die standhoudende aspirasies wat diep in die volksiel leef. Dit dui op die verlange dat volk en Staat sal voortbestaan en dit dien as 'n middel om die volk saam te snoer tot 'n hegte eenheid en horn also te sterk om die verhewe ideale wat vir volk en staat gekoester word, te verwesenlik. Dit styg uit bo die tydelike en dui op ewige en onverganklike waardes.<sup>12</sup>

*Die Stem* is 'n metafisiese ruimte van aspirasie en idealisme. Daar kan slegs reg daaraan geskied word deur dit uit te voer by "byeenkomste waar die oogmerk van die byeenkoms nie tot homself beperk is nie maar die tendens inhou om waardes te wek wat ook vir die toekomst betekenis sal hê", aldus Pelzer. Hy vrees ook dat *Die Stem* misbruik kan word, te wete deur *Die Stem* aan dieselfde "laagvloerse behandeling van die Engelse volkslied" te onderwerp.<sup>13</sup> Die transendentale is nie 'n Engelse ruimte nie.

Die Afrikaanse Kultuurraad van Pretoria se intervensie oor hierdie belangrike saak het die FAK tot verdere ondersoek gedring. 'n Opinie is aangevra (en verkry) van die Suid-Afrikaanse Onderwysersunie (SAOU), wat die sing van die lied by skoolfunksies aanbeveel het "om by die jeug van ons land gesonde vaderlandsliefde in te skerp".<sup>14</sup> Na al hierdie beraadslaging word daar 'n besluit geneem tydens 'n vergadering van die Musiekkommissie van die FAK op 25 April 1953:

Die vergadering beveel by die FAK aan om dit onder die volk te propageer:

- a) dat *Die Stem* alleen gesing word by geleenthede wat landsvertegenwoordigende waarde het;
- b) dat daarteen gewaak moet word dat *Die Stem* nie in dieselfde gebruik as The Queen beland nie;
- c) dat waar *Die Stem* wel gespeel word, dit in sy geheel en nie verbrokkel gedoen moet word nie;
- d) dat by die afsluiting van byeenkomste ander liedere bv. *Afrikaners Landgenote* gesing word.<sup>15</sup>

Dit is belangrik om te registreer wat hier besig was om te gebeur: die kontrole, die anti-Britse sentiment, die van-mense-verwyderde estetika van 'n museumstuk wat gepropageer is. Die gevoel dat *Die Stem* nie net 'n lied was nie, maar 'n mistieke sleutel tot die Afrikanervolk se selfstandigheid. Dit is dus nie verrassend nie, dat wanneer *Die Stem* in 1957 as enigste amptelike Volkslied van die Republiek aanvaar word, geen oortreffende trap genoegsaam is om die vreugde in die geledere van die lied se kurators in die FAK te beskryf nie. 'n Telegram van gelukwense word aan die eerste minister gestuur:

Aan: Sy Edele Die Eerste Minister, Die Volksraad, Kaapstad

Die verklaring van *Die Stem* van Suid-Afrika tot amptelike en enigste Volkslied van Suid-Afrika is vir elkeen van die duisende lede van die FAK 'n bron van die hoogste sielsverrukking. Daarmee is 'n lang gekoesterde volksideaal verwesenlik en een van die belangrikste bakens op ons weg na volwaardige nasieskap geplant. Daarmee verdwyn die laaste van die voormalige veroweraar se simbole wat vir meer as 'n

halfeeu triomferend oor ons getroon het. Ons bring hulde aan U Edele persoonlik en aan elke lid van die Regering.

Van: Sekretaris FAK<sup>16</sup>

Hoogste sielsverrukking! Een van die belangrikste bakens op ons weg na volwaardige nasieskap. *Die Stem* het die Afrikanerpartituur van nasieskap geword. Drie dae na die versending van hierdie telegram, skryf die voorsitter van die FAK, prof. H.B. Thom, 'n brief van gelukwensing aan J.G. Strydom waarin hy die belang van *Die Stem* as volg verwoord:

U het die Afrikanerdom, en inderdaad die ganze Suid-Afrika, 'n belangrike stap vorentoe gevoer op die pad van volle, ongekwalfiseerde geestelike selfstandigheid, wat so 'n onmisbare voorvereiste vir ware ekonomiese en staatkundige selfstandigheid uitmaak. Ek voel oortuig daarvan dat die Geskiedenis nog eendag die enorme betekenis van u leiding in verband met ons volkslied op treffende wyse en in sy volle omvang sal laat sien.<sup>17</sup>

Volle, ongekwalfiseerde geestelike selfstandigheid. Dit is een formulering van wat die betekenis van hierdie lied was in die ore van die Afrikaners van daardie tyd. Maar selfs nadat *Die Stem* as enigste amptelike Volkslied van die Republiek aanvaar is, het die beheersug daaroor in die geledere van Afrikanerleiers nie verdwyn nie. Geestelike selfstandigheid is, helaas, nie 'n waarborg vir goeie smaak nie. En nie net moes die melodie volksbesit wees en bly nie, maar ook daardie verkankerende korrupsie waarteen doktor Con de Villiers gewaarsku het, afwykende harmonie, moes as volksvreemd uit *Die Stem* verwyder word. 'n FAK Musiekkommissie-notule van 12 Maart 1960 dokumenteer die volgende bespreking:

Mnr. A. Hartman rapporteer dat die SAUK 'n plaat van Gideon Fagan se verwerking van *Die Stem* van Suid-Afrika op die mark wou bring met die versoek dat die Regering goedkeuring daaraan gee as die aanvaarde amptelike verwerking. Die Musiekkommissie se beskouing is dat die verwerking nie aanvaarbaar is nie, veral daar dit die harmonie ingrypend verander, en gee voorkeur aan die verwerking van ds. M.L. de Villiers.

Mnr. A. Hartman meld ook dat dr. F.C.L. Bosman, voorsitter van die S.A. Musiekraad, prof. [Friedrich] Hartman [sic] van die Universiteit van die Witwatersrand, se mening oor die saak ingewin het. Laasgenoemde se mening, wat in Engels opgestel is, word aan die Kommissie voorgelees. Daaruit blyk dit dat hy ds. M.L. de Villiers se verwerking op tegniese punte aanval.

Mnr. A. Hartman se mening is dat die stempel geplaas moet word op wat in ons volkstradisie pas en nie juis op die beste tegniese toonsettings nie.

Dr. G.G. Cillie wys daarop dat prof. Hartman [sic] die verwerking van Gideon Fagan so in die superlatief aanprys en dié van ds. M.L. de Villiers so radikaal verdoem, dat ons beslis kan sê dat dit nie 'n objektiewe en wetenskaplike mening is nie en dat dit daarom geheel-en-al verwerp kan word.<sup>18</sup>

Op 14 Maart 1960 word 'n brief namens die FAK se Musiekkommissie aan prof. H.B. Thom geskryf, vermoedelik deur die FAK se sekretaris. In hierdie brief word 'n "dringende saak" geopper, naamlik die beplande plaatopname van *Die Stem* deur die SAUK. Die bron van

ongelukkigheid is die Fagan “vierstemmige verwerking” wat deur prof. Friedrich Hartmann aangeprys is:

Ons het ook die (Engelse) kommentaar van prof. Hartman (sic) voor ons gehad. Die inhoud daarvan is kortliks dat die M.L. de Villiers-verwerking hopeloos is en die Fagan-verwerking foutloos is. Die Musiekkommissie is van mening dat so ‘n absolute verdoeming van die een en absolute ophemeling van die ander nie as ‘n wetenskaplik-objektiewe beoordeling aanvaar kan word nie.

En dan volg die doodsteek:

Die Fagan-verwerking se tempo van 60 kwartnote per minuut is onaanvaarbaar stadig en is blykbaar ‘n nabootsing van God Save the Queen se tempo.<sup>19</sup>

*Die Stem* word verengels deurdat dit meer soos ‘n himne en minder soos ‘n mars gespeel word. Maar die antagonisme teenoor alles wat Engels is, van die karakter van die Engelse nasionale lied tot die voortdurende beklemtoning van die negatiewe kommentaar as “in Engels” maak dit duidelik dat die motiewe hier sterk geanker is in nasionalistiese diskoerse. Dat daar ‘n onderliggende wantroue is teenoor “die beste tegniese toonsettings” is duidelik, en dat hierdie wantroue geleë kan wees in die (onbewuste) bevestiging van die Afrikaanse woord as potensieel kwesbaar vir “volksvreemde” harmonie, is ‘n ryk gedagte. Die kleinlike Afrikanerpolitiek wat agter hierdie polemieke woed word puntsgewys deur die briëfskrywer aan Thom verduidelik. Kortliks is dit ‘n “set” deur die “volkvyande van die Afrikaner” om Gideon Fagan as hoofdirigent van die SAUK aangestel te kry, eerder as die voorsitter van die Musiekkommissie van die FAK, Anton Hartman. Of Friedrich Hartmann se opinie musikaal verantwoord is, is nie ter sake nie:

Die opinies wat deur hulle ingewin is, is slegs van mense wat hoegenaamd nie in ons Afrikaanse volkslewe staan nie. As volksliedere en harmoniesering [sic] daarvan, suiwer op musikale perfektheid beoordeel moet word, sou *Die Stem* in die eerste plek nooit aanvaar gewees het nie.<sup>20</sup>

‘n Brief met ‘n appèl dat die M.L. de Villiers-toonsetting deur die regering as amptelike toonsetting erken word, is vervolgens ook deur die FAK aan dr. H.F. Verwoerd gestuur.<sup>21</sup>



Wat sou ‘n mens kon aflei uit hierdie erbarmlike politiek oor harmonisering, oor geskiktheid van plek en geleentheid, oor waardigheid en gewigtigheid? Beslis dat daar niks neutraal aan hierdie lied is nie, en dat hierdie politieke lading wat aan *Die Stem* kleef nie slegs van ons tyd is en deur die “vyande van die Afrikaner” terugskouend versin word nie, maar histories deur Afrikaners aangevoer en verstaan is. Ook dat die soort verstikkende beheer wat die Afrikaner se Republiek sou kenmerk ook hierdie lied in selfverheerlikende middelmatigheid sou knel. Laastens dat ook musiek nie die konkulary van die Broeders kon vryspring nie.

*Die Stem* as Afrikaanse herinneringsplek: Goldblatt se fragiese leegheid, Brink se martelaarsdirge, Van Niekerk se beseëlende kluitklap op die kis van die Republiek, Coetzee se weergawe van die hel, Con de Villiers se “poids et majesté”, Anton Hartman se volkstradiesie, H.B. Thom se “geestelike selfstandigheid”. Verskillende herinneringe in konflik met mekaar, sprekend van verskillende geskiedenis.

## EINDNOTAS

- 1 Vergelyk die bespreking van die retoriek van tonaliteit in Brian Hyer se “Tonality”, in: T. Christensen (red.), *The Cambridge history of Western music theory*. Cambridge: Cambridge University Press 2002, 726-752, 733.
- 2 Hierdie essay handel nie oor die geskiedenis of ideologiese konteks en betekenis van *Die Stem* nie. Meer kan oor hierdie aspekte gelees word in S. Muller, “Exploring the aesthetics of reconciliation: Rugby and the South African national anthem”, in: *SAMUS* 21, 2001, 19-38; Vergelyk ook W. Lüdemann se “Uit die diepte van ons see: An archetypal interpretation of selected examples of Afrikaans patriotic music”, in: *SAMUS* 23, 2003, 13-42.
- 3 D. Goldblatt, *South Africa: The structure of things then*. Kaapstad: Oxford University Press 1998, 154 en 243.
- 4 A.P. Brink, *Kennis van die aand*. Kaapstad: Human & Rousseau [1973] 1983, 314.
- 5 J.M. Coetzee, *Age of iron*. Londen: Penguin 1990, 181.
- 6 M. van Niekerk, *Agaaf*. Kaapstad: Tafelberg 2004, 701.
- 7 Vergelyk lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 8 Vergelyk lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 9 Vergelyk *Soete inval: Nagelate geskrifte van Con de Villiers*. Kaapstad: Tafelberg 1979, 26-27 en 50-51. Vergelyk ook *Die sneeu van anderjare*. Kaapstad: Tafelberg 1976, 72.
- 10 Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 11 Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 12 Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 13 Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 14 Vergelyk brief van 14 Februarie 1953, PV 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 15 Vergelyk notule van die vergadering van die Musiekkommissie, 25 April 1953, PV 202 1/2/3/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein. Vergelyk ook Bylae A by die agenda van die Musiekkommissievergadering van 6 Julie 1954, getiteld “Verslag van die FAK-kommissie insake ‘Die Stem’ soos gewysig deur die Afrikaanse Nasionale Kultuurraad”, PV 202 1/2/1/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 16 Sien telegram van 3 Mei 1957, PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 17 Brief van H.B. Thom aan J.G. Strydom, 6 Mei 1957, PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 18 Notule van ’n vergadering van die FAK Musiekkommissie, 12 Maart 1960, PV 202 1/2/3/4/2/2/3, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 19 Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
- 20 Brief aan H.B. Thom, 14 Maart 1960; Lêer PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

- 21 Die brief is gedateer 21 Maart 1960. Ontvangs is deur die eersteminister se kantoor erken op 28 Maart 1960 en 'n volledige antwoord is op 25 Mei 1960 deur die sekretaris van die eersteminister aan die FAK gestuur. Hierin het die regering wyslik besluit om "onsydig" te staan ten opsigte van "alle harmoniserings of verwerkings van die komposisie vir orkes of stemme of wat ook al", met dien verstande dat sodanige verwerkings "binne die raamwerk van die erkende komposisie bly en met waardigheid en toewyding en by gepaste geleenthede uitgevoer word".

## BRONNE

### ONGEPUBLISEER

PV 202 1/2/1/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

PV 202 1/2/3/4/2/2/1, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

PV 202 1/2/3/4/2/2/3, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

PV 202 2/4/1/3/1/4, INEG, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

### GEPUBLISEER

Brink, A.P. *Kennis van die aand*. Kaapstad: Human & Rousseau [1973] 1983.

Coetzee, J.M. *Age of iron*. Londen: Penguin 1990.

*Die sneeu van anderjare*. Kaapstad: Tafelberg 1976.

Goldblatt, D. *South Africa: The structure of things then*. Kaapstad: Oxford University Press 1998.

Hyer, B. "Tonality", in: T. Christensen (red.). *The Cambridge history of Western music theory*. Cambridge: Cambridge University Press 2002, 726-752.

Lüdemann, W. "Uit die diepte van ons see: An archetypal interpretation of selected examples of Afrikaans patriotic music", in: *SAMUS* 23, 2003, 13-42.

Muller, S. "Exploring the aesthetics of reconciliation: Rugby and the South African national anthem", in: *SAMUS* 21, 2001, 19-38.

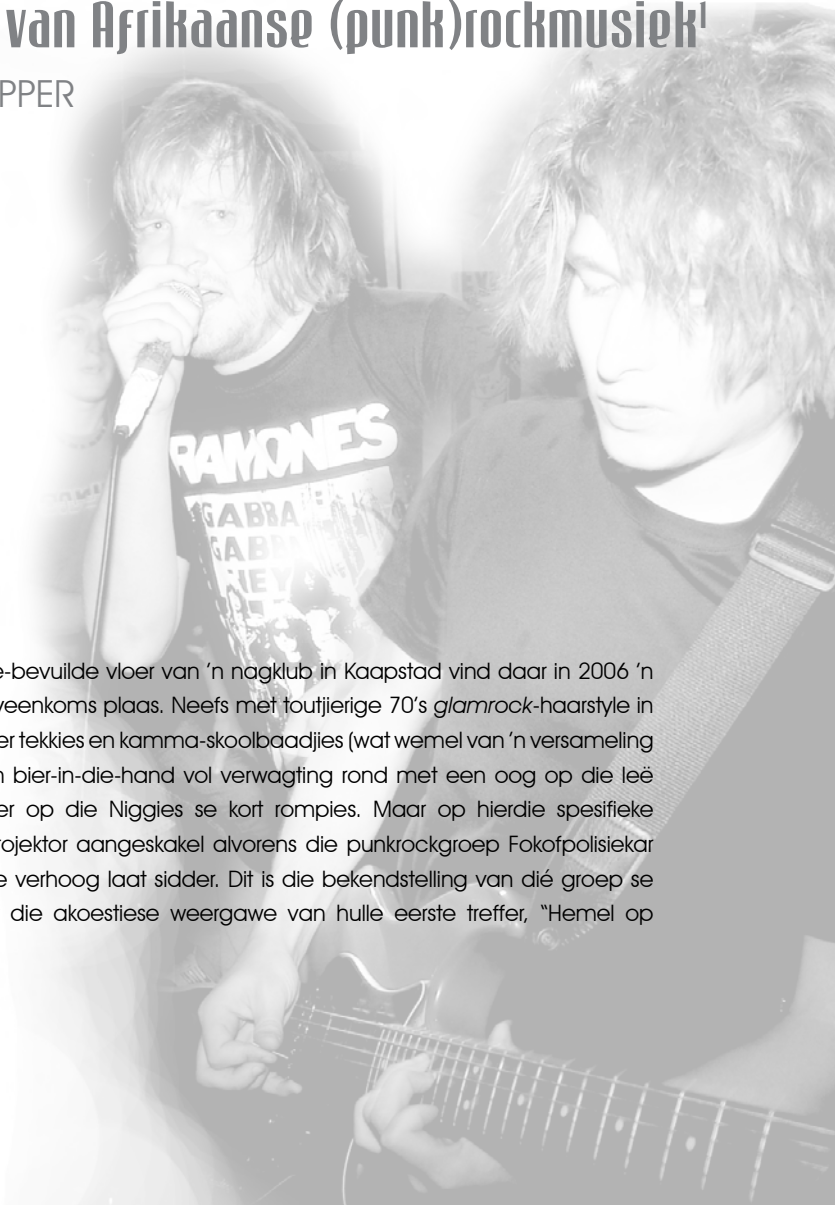
*Soete inval: Nagelate geskrifte van Con de Villiers*. Kaapstad: Tafelberg 1979.

Van Niekerk, M. *Agaaf*. Kaapstad: Tafelberg 2004.

# “In wrede woede het ek die hand wat beheer gebyt”

Die opkoms van Afrikaanse (punk)rockmusiek!

ANNIE KLOPPER



|

Op die sigaretstompie-bevuilde vloer van 'n nagklub in Kaapstad vind daar in 2006 'n Afrikaner-(sub)kultuurbyeenkoms plaas. Neefs met toutjierige 70's *glamrock*-haarstyle in stywepyp jeans, losveter tekkies en kamma-skoolbaadjies (wat wemel van 'n versameling *pins* en *buttons*) staan bier-in-die-hand vol verwagting rond met een oog op die lee verhoog en die ander op die Niggies se kort rompies. Maar op hierdie spesifieke aand word 'n data-projektor aangeskakel alvorens die punkrockgroep Fokopolisiekar die luidsprekers op die verhoog laat sidder. Dit is die bekendstelling van dié groep se nuwe musiekvideo vir die akoestiese weergawe van hulle eerste treffer, “Hemel op die platteland”.

Die video begin met 'n ou filmrol wat opwen om teen die agtergrond van 'n hartseer akoestiese kitaar nostalgies-melancholiese beelde uit 'n vervloë era oop te vlek. Bekende beelde wat die Neefs en Niggies vervreemd laat voel deur ironiserende ontnugtering: Die son sak in Bellville, die vyf ouens van Fokofpolisiekar sit verveeld rond op die muur van die Afrikaanse Taalmonument, 'n kerkoring fliits teen vaalblou lug, glimlaggende Afrikanerkinders speel in voorstedelike agterplase en op wit strande terwyl die voorsanger vra:

Kan jy my skroewe vir my vasdraai? / Kan jy my albasters vir my vind? / Kan jy jou idee van normaal by jou gat opdruk? / Kan jy apatie spel? Kan iemand dalk 'n god bel / en vir hom sê ons het hom nie meer nodig nie / Kan jy apatie spel?

En terwyl die tuisvideomateriaal van 'n gesin wat in 'n soel, groen agterplaas middagete geniet, gekontrasteer word met beelde van 'n leë, vervalde agterplaas en stukkende tuinstoele resoneer die ironiese temawoorde van die lied: "Dis hemel op die platteland".<sup>2</sup>

Op die vuil vloer van die nagklub trap Neef sy Marlboro dood en neem 'n sluk van sy louwarm Black Label. Hy sien nog videobeelde van morele voorstad, skool en kerk en assosieer homself met die kwaai rasperwoorde van die sanger: "Reguleer my, roetineer my, plaas my in 'n boks en merk dit veilig / stuur my dan waarheen al die dose gaan / stuur my hemel toe ek dink dis in die platteland". Namate die video eindig, sien hy die ironiese gebruik van 'n gedeeltelike uitbeelding van die leuse wat op die pad na die Taalmonument uitgegraveer is: "Dit is ons".<sup>3</sup> Hy was nog nooit by die Taalmonument nie, maar hy stem saam, en omdat hy voel asof hy sopas ou albums deurgeblaai het en tot die ontnugterde besef gekom het dat dit alles 'n klug was, steek hy sy hande in die lug wanneer die groep op die verhoog stap en singend beveel: "Rys jou hande vir die klug [...] Ons soek die aandag / van die breinlose gehoor / Ons soek die hongersnood die dringende gebrek aan energie / Ons is op soek na die soeke na iets / Ons is leeg, want ons wil wees".<sup>4</sup>

## II

Die Afrikaanse punkrockgroep wat hulleself Fokofpolisiekar doop en as spreekbuis vir 'n jeug dien wat op soek is na "die soeke na iets"<sup>5</sup> stuur sedert sy ontstaan in 2003 'n hele reeks rillings by die rugstring van die spook van Afrikanernasionalisme af. Veral in April 2006 toe die baskitaarspeler en woordvoerder van dié bende, Wynand Myburg, sou sorg vir ketting-e-posse, ketting-gebede, hoofopskrifte, optogte, boikotte en verreikende polemiese gevolge na afloop van die skryf van die woorde "Fok God" (in plaas van 'n handtekening) op die beursie van 'n jong aanhanger. Maar Fokofpolisiekar is nie ateïste nie, ook nie anti-Christene nie, net heidene.<sup>6</sup> Skeptiese heidene gebaar uit die skoot van die Afrikanervolk tydens die nadraai van Christelike Nasionale opvoeding. Afrikaanse rockster-heidene wat die "tradisiemasjien" sou bevraagteken, want hulle het "gesien daar is tydbomme in gapings van opvoeding gelos"<sup>7</sup> en is moeg vir die "bose kringloop"



wat hulle in "klein beige paleisies aan die buitewyke van kakstad"<sup>8</sup> stagnant sou maak. "Iemand moet vra hoekom ..."<sup>9</sup>



FIGUUR 1: Francois van Coke, Hunter Kennedy, Wynand Myburgh en Johnny de Ridder van Fokofpolisiekar tydens 'n optrede in Durbanville in 2006 [Foto: Outeur]

Die tydbomme in gapings van opvoeding is agtergelaat deur die Ou Orde se doelbewuste weerhouding van sogenaamde "volksvreemde" invloede wat enige subversiewe boodskappe na die Afrikaner sou dra. In die laat 1960's is daar elders in die wêreld (by name die VSA en Brittanje) bewys dat rockmusiek instrumenteel kan wees in die uitdaging van die status quo. Afrikaanse kulturele entrepreneurs het rockmusiek beskou as 'n gevaarlike bedreiging vir die sobere, heilsame Afrikanerkultuur wat hulle gekoester het. Hulle het gevrees dit sou die Afrikanerjeug tot morele verval bring, en het dit bestempel as Kommunisties (ironies, aangesien die USSR ewe hard gepoog het om Westerse musiek buite hoorafstand van die Sowjet-jeug te hou).

Tot en met 1975 kon rockmusiek nog sommige Suid-Afrikaanse ore deur middel van kortgolf bereik deur die onafhanklike radiostasie uit Mosambiek, LM Radio (wat onder meer veral kontemporêre Amerikaanse en Britse rock en pop gespeel het). Met die oornam van die FRELIMO-vryheidsbeweging in Mosambiek in daardie jaar is LM Radio egter gesluit. Teen dié tyd het die Broederbond reeds al die senior posisies in die Suid-Afrikaanse Uitsaaikorporasie (SAUK) bekleed, en kon hulle op 'n uiters repressiewe wyse alle moontlike subversiewe note in die doofpot plaas. Hulle het ook die einde van LM Radio gebruik as

geleentheid om die SAUK se eie kammarock-stasie, Radio 5, te stig, maar met die streng sensorskap wat deur die uitsaaier gehandhaaf is, het niks meer as ligte popmusiek die klankgolwe sagkens laat wikkels nie.<sup>10</sup> (Boonop was dieselfde onderdrukkende SAUK besig om televisie-uitsendings te beheer, nadat televisie in 1976 aan Suid-Afrikaanse wonings bekend gestel is.)



Die voorskrytelikheid rondom die Afrikanervolk se musiekmaak het reeds begin met die totstandkoming van Die Federasie van Afrikaanse Kultuurverenigings (FAK) 1929. Die FAK was funksioneel in die besluit oor watter musiek "volksvreemd" en watter "volksvriendelik" was.<sup>11</sup> Die eerste publikasie van die *FAK-Volksangbundel* (1937) het onder meer ten doel gehad om die Afrikanerjeug gebiedend en trots "lekkertiedjies" te laat sing langs piekniekmandjies vol soet koeksisters, by prettige boeresport-byeenkomste en in sangklasse en kore. Liedjies met woorde soos:

En hoor jy die magtige dreuning? / Oor die veld kom dit wyd gesweef: / die lied  
van 'n volk se ontwaking wat harte laat sidder en beef. / Van Kaapland tot bo in die  
Noorde rys dawerend luid die akkoorde: / Dit is die LIED van Jong Suid-Afrika.<sup>12</sup>

Die nalatenskap van hierdie volksliedjies (waarvan die wysies dikwels ontleen is aan uitheemse volksliedere) het as voorganger gedien vir die massas afgesaagde en vraagtekenlose Afrikaanse lirieke wat dekades daarna nog soos stroop uit luidsprekers lek en die Afrikaanse musiekbedryf boeppens laat staan.

Teen die laat 1970's, terwyl die meeste Afrikaanse sangers nog die liefde vir volk en vaderland in hulle lirieke laat eggo het (in lyn met die onuitdagende, proteslose volksliedjies), sou daar egter 'n klein revolusie in hoofstroom Afrikaanse musiek plaasvind. Teen dié tyd het die Afrikaanse jeug veel eerder geluister na oorsese, Engelsspreekende groepe se musiek as na stroopsoet Afrikaanse treffers, terwyl daar geglo is dat die Afrikaanse taal te gutturaal was om rock 'n roll van te maak. Hierdie opvatting sou verander met die vrystelling van Anton Goosen se *Boy van die Suburbs* in 1979 en die gepaardgaande fase wat bekend gestaan het as Musiek-en-Liriek (so genoem na aanleiding van 'n televisieprogram wat toe deur die SAUK uitgesaai is) onder leiding van Goosen en Laurika Rauch. Musiek-en-Liriek het daarin geslaag om die tradisionele volksliedjie te vernuwe en "lekkertiedjies" te vervang met meer uitdagende lirieke, maar wat steeds ontbreek het was duidelike sosiale of politieke kommentaar.<sup>13</sup> Waar elemente van protes wel deurgeskemer het in die lirieke van Goosen, is die betrokke liedjies deur die SAUK verban of het dit beperkte speelyd op radio gekry.<sup>14</sup>

Dit was eers met die kulminasie van die ontnugterende val van apartheid ná die 1976-opstande, die noodtoestand van die 1980's en die internasionale veroordeling van die Suid-Afrikaanse regering, dat 'n groep jeugdige hulle instrumente sou opneem in 'n behoorlike Afrikaanse rock 'n roll-protes<sup>15</sup> teen die Orde van die dag. Onder leiding van

Johannes Kerkorrel (pseudoniem van Ralph Rabie), Koos Kombuis (ook bekend as André Letoit) en Bernoldus Niemand (alias James Phillips), met Dagga-Dirk Uys aan stuur van sake, het die Alternatiewe Afrikaanse musiekbeweging of Voëlvrybeweging in die laat 1980's<sup>16</sup> die lig gesien – met as hoogtepunt die Voëlvrytoer in 1989.

Lede van die Voëlvrybeweging het uit respektabele middelklas wonings gekom. Hulle het grootgeword met SAUK, Sondagskool, "Slegs Blanke"-strande en sensuur, maar hulle het besef dat die tyd ryp is vir verandering en dat Afrikaanse rockmusiek die wapen sou wees waarmee hulle Afrikanernasionalisme oor die kop sou slaan. Deur in Afrikaans te sing en bekende kulturele elemente uit die Afrikanerdom te satiriseer en parodieer, kon hierdie wapen juis slaan op die plek waar dit die seerste sou maak: Die Afrikanerjeug se oordromme.

Die Voëlvryers het gesing oor diensplig, patriargie, rassisme, die euwels van apartheid, blanke middelklas onkunde en PW. Botha se swaaiende wysvinger. Die belangrikste is dat hulle dit gedoen het in Afrikaans en sodoende hulle impak versterk het, omdat die rebellie terselfdertyd 'n nuwe identiteit aan die taal gegee het. Afrikaans was skielik cool. Nog cooler as wat Anton Goosen se *Boy van die suburbs*, Laurika Rauch se sielvolle stem en David Kramer se Boland-blues dit al begin maak het in die vroeë tagtigerjare.

Ná Voëlvry sou Afrikaanse musiek nooit weer dieselfde wees nie. Met hulle snepende sosio-politieke kommentaar het die Voëlvryers 'n sekere vorm van Afrikaner-identiteit verwerp en terselfdertyd Afrikaans-wees geherformuleer deur musiek as medium in te span.<sup>17</sup> Afrikaners kon nou besef daar is meer aan Afrikaanse musiek as Bles Bridges se blink onderbaadjies en rooi plastiekrose. Afrikaanse rocksterre soos Valiant Swart en Karin Zoid het voetspore gekry om in te volg en uiteindelik sou menige Afrikaanse punkrockgroepe nog die verhoog betree. Maar intussen moes die 90's eers gebeur.

Teen omtrent dieselfde tyd as wat die Voëlvrybrander oor spierwitte grond gespoel het, het apartheid tot 'n val gekom en is stappe geneem tot die instel van 'n demokratiese Suid-Afrika. Dié strome het die brander laat terugtrek en slegs 'n effens vrugbare klamheid nagelaat: Koos Kombuis en Johannes Kerkorrel het as solo-kunstenaars begin optree saam met 'n paar ander nuwer rockmusikante soos Valiant Swart en Paul Riekert (van Battery 9) wat die Afrikaanse aflosstokkie vir 'n tydjie sou vashou by musiek- en kunstefeeste wat so kenmerkend van die negentigs geword het. Maar die *Afrikaanse* rock-revolusie het sy stoom as gewete van die Afrikanervolk verloor. James Phillips sterf ná 'n motorongeluk in 1995. Kerkorrel sou later sy heil soek in onder andere Nederland en België tot en met sy selfmoord op 12 November 2002. Daar was nie meer 'n vingerswaaiende PW om teen te protesteer nie – die vooruitsigte van 'n demokratiese reënboognasie is bereik en die Afrikaanse populêre musiekbedryf het in sy vinnige versadiging 'n intense identiteitskrisis begin beleef. Soos die Afrikaanse rockgroep K.O.B.U.S.<sup>18</sup> (wat hul later voluit sou wend tot *heavy metal*) teen 2004 tereg opmerk: "Ons is gyselaars in een groot kultuurfeestent / word vermaak deur mense met meer selfvertroue as talent / Elke Jan Rap en sy maat het 'n CD op die rak / Ons verstik aan al die 'treffers' hoe belaglik of hoe swak".<sup>19</sup>

Terselfdertyd was Suid-Afrika oop vir invloede van die buitewêreld om in te stroom – invloede van grunge en metal was hoorbaar (vir dié wat wóú hoor) in menige voorstedelike motorhuise waar elke Jan, Francois en Arno 'n *band* wou stig. (Gewoonlik in Engels – want Kerkorrel klink meer ouderwets as Kurt Cobain en laasgenoemde sing boonop oor tienerangs in plaas van oor daai PW-man wat hulle nie ken nie.) Van Bellville tot Melville is daar op die mure van tieners se kamers langs plakkate van Nirvana, Metallica, Bon Jovi, Counting Crows, Pearl Jam, Green Day en Smashing Pumpkins plek gemaak vir prente van Suid-Afrikaanse rockgroepe soos Springbok Nude Girls, Just Jinger en Wonderboom. In 1997 berig Ilda Jacobs as volg in *Die Huisgenoot* oor 'n nuwe rock-ontploffing in Suid Afrika:

Die Suid-Afrikaanse pop- en rock-kunstenaars wat tot 'n paar jaar gelede oorsee of voor hul eie mense hond haar-af gemaak het, kan jy amper op een hand tel [...]. Maar in die nuwe Suid-Afrika is dit asof die inspirasie soos 'n golf oor die land spoel. Twee hande vol vingers is nie meer genoeg om al die opkomende sterre af te tel nie. Vir 'n aandjie se lewendige musiek kan jy kies uit 'n tros groepe wat nuwe, oorspronklike musiek speel. En ál meer mense ruk gereeld op om na hulle te luister.<sup>20</sup>

Maar ten spyte van die rock-ontploffing het die kultuurfeestent waarvan K.O.B.U.S.! sing digter en digter bevolk geraak. In 2004 merk die veteraan-musikant Piet Botha oor die Afrikaanse musiekbedryf op:

Die bedryf word gerun deur mense wat niks weet van musiek nie, maar baie weet van geld. Die hele mark is besaai met Bokkie songs en braaivleis-tunes en sulke irrelevante nonsens [...] Die wêreld is moreel bankrot. Die jeug van vandag gaan meer diepte in musiek soek as die snert wat hulle nou gevoer word.<sup>21</sup>

En hulle hét.

Dieselfde Afrikaanse tieners wie se ouers hulle in die jare negentig nog op Sondag Sondagskool toe gestuur het, het stadig maar seker geïrriteerd geraak met die atmosfeer binne die kultuurfeestent. Boonop het hulle begin wonder oor die sondes van hulle vaders en die duiwels wat onder die stille waters en diepe grond rondwaal. Dis hierdie tieners wat in geskeurde denims met *skateboards* in die hand rondgelopen het, musiekfeeste besoek het en op hulle *walkmans* na *mix tapes* met Nirvana op *side A* en Springbok Nude Girls op *side B* geluister het. Die NG Kerk het vir hulle al te veel na 'n onderdrukkende artefak uit die apartheidsera gelyk en hulle wou niks te doen hê met instansies van onderdrukking nie. Engelse charismatiese kerke het vir sommiges in die voorstede tydelike behorendheid gebied. Dit is juis in 'n Engelse charismatiese kerk waar die lede van Fokofpolisiekar mekaar sou vind. Twee van die lede (toevallig die twee lirieskrywers), Francois Badenhorst (wat later sy van na Van Coke sou verander, waarskynlik ter wille van sy dominee-pa) en Hunter Kennedy, was in die Engelse Christelike rockgroep, New World Inside, terwyl die ander lede (Jaco Venter, Johnny de Ridder en Wynand Myburg) ook by verskeie ander gospelgroepe betrokke was. Maar hulle het hulle rug gedraai op die kerk, moontlik omdat hulle in hulle eksistensiële angs tot die gevolgtrekking gekom het dat die god van hulle voorgeslagte dood is of dat hulle hom in elk geval nie meer nodig het

nie. Hoe dit ookal sy, hulle het gesmag na bevryding van die instellings en bewussyn wat op hulle afgedwing is deur hulle voorvaders en het deur middel van 'n punkrockprotes in "wrede woede [...] die hand wat beheer gebyt".<sup>22</sup>

## IV

Die byt van die hand wat beheer het ten doel om self die leiband in die hande te kan kry<sup>23</sup> en sodoende 'n onvoorskriftelike identiteit te kan toe-eien (of bloot die soeke na identiteit tot uiting te kan bring). In hierdie verband speel die jeug se verhouding met (en gebruik van) musiek 'n groot rol. Na afloop van die Tweede Wêreldoorlog het die Amerikaanse jeug byvoorbeeld rockmusiek as medium gebruik, nie slegs om die status quo uit te daag en hulle opposisie tot die volwasse gemeenskap te beklemtoon nie, maar om terselfdertyd uiting te gee aan 'n gevoel van solidariteit.<sup>24</sup> Hierdie solidariteit word bewerk en beklemtoon deur identifikasie met die musikemaker(s), die musiek se inhoud of boodskap asook met die mede-aanhangers. Sodoende word 'n gevoel van behoort en terselfdertyd die geleentheid vir die toe-eiening van 'n identiteit geskep – selfs al is die identifikasie juis met 'n gemeenskaplike *tekort* aan identiteit, soos ook verwoord in die liëre van Fokofpolisiekar se "Sporadies Nomadies": "Kom stem saam / Ons is almal deurmekaar".<sup>25</sup>

Sprekend van die verwarrende tydvak en ondervindinge waarmee die Afrikaanse jeug (veral in die voorstede) hulleself kon identifiseer, het Fokofpolisiekar met die uitreik van die debuut kortspeler, *As jy met vuur speel sal jy brand*, in 2003, in 'n persuitreiking die volgende uiteenlopende bronne van inspirasie gelys:

Thundercats. God. Drie jaar intensiewe kerkbywoning. Doug. Pornografie. Punk. Sigarette. Worship lei. He-man. Bellville. Durban. Cape Town. Stellenbosch. *Airwolf*. Grootword. *Knightrider*. Rugby. Biltong. Gees. *Bitterkornix*. Skateboarding. Toy Machine. Metal. Rock. Tygerberg-hospitaal. Rodney Seale. McDonalds. Post-Apartheid. Mandela. De Klerk. Internet. Spiderman. X-men. Punk shows. Weed. Sigarette. Johannes Kerkorrel. Stad. Plaas. CD's. Veiligheidsbubbles. Alcohol. Reggae. Die Oudtshoorn-polisiestasie. Pa. Dominee. Oom. Voorsitter van die ACSV. Leerlingraad. David Iche. Vriende. Meisies. TV. Mr Video. *Orkney Snork Nie*. Koos Kombuis. Troeteldiere. *Teenage Mutant Ninja Turtles*. Chat-rooms. Mr Nice. *The world according to garp*. Europe. Amerika. MTV. Denkbeeldige persoonlikheidsbeperkings. Sielkunde. Klank. Satanisme. Nkosi Sikelela. Die Stem. Jeugsangbundel. Modes. Ernest Movies. *Beetle Juice*. Tim Burton. Waking Life. Foto-albums. Koffietafelboeke. Kunsskool. Skool. Skoolhoof. *Vetkoekpaleis*. Dagga. *Egoli. Loving*. Demokrasie. Rooi wyn. Afrikaans alternatief. AWB. ANC. NNP. PAC. NP. PAGAD. Republiek. Soweto. Rage Against the Machine. *Wayne's World*. Playstation. Doom. Death Metal. Kinders. Eyedrops. Home. Joystick games. *Streetfighter*. Zimbabwe. Verkragting. Kampe. Osama. Warcraft. Hansie Cronje. Naas Botha. Tolla van der Merwe. Casper de Vries. David Kramer. Alex Jay. *No Jacket Required*. Die 80's. Ferrari's. Oorlog. Paddavisie. Sywurms. Vuil kouse. Spinnekoppe. Bionic six. GI Joe. Duke Nukem. *Wielie Walie. Liewe Heksie*. Swartkat. Borrie van Swartkat. *Dawson's Creek*. Al daai fokken American College movies. Acid. Bob Dylan. Willem Samuëls. Valiant Swart. Tamagotchi. BB guns. Windbuks. *A-Team*. Mannemarak. Vloekwoord. Fokofpolisiekar!<sup>26</sup>

Fokofpolisiekar was die eerste volwaardige punkrockgroep in Afrikaans en 'n stem van (en gerig op) 'n jeug wat in 'n oorgangsfase van 'n land met 'n problematiese verlede hulle voete moes vind. Die soms woedende lirieke, vol nihilistiese en worstelende onderfone, het loutering deur middel van vernietiging gepredik (vergelyk liedjies soos "Vernietig jouself" en "Brand Suid-Afrika"), maar terselfdertyd kon dit identifikasie verskaf aan die liminale Afrikanerjeug wat daarna gesmag het om hulle frustrasies van die voorstedelike dakke af te skree. En daarby was al die lede van die groep knap musici met goeie kennis van bemarking. Ná hulle debuut volg die vollengte-album, *Lugsteuring* (2004), die kortspelers, *Monoloog in Stereo* (2005), *Brand Suid-Afrika* (2006) en die vollengte *Swanesang* (ook 2006). Dat hulle hulle goed van hul taak as rebelse rockers gekwyf het, is ongetwyfeld, gewees die hordes koerantopskrifte wat dit bevestig. Om maar slegs 'n paar aan te haal:

Dis genoeg om van grys te word: Afrikaanse punk vee alles plat; Fokofpolisiekar: 'n dosis rebelsheid in Afrikaanse musiek; Met die rug op die kerk, "Afrikaner-mentaliteit"; Afrikaans rockers challenge the status quo; Straight to hell; Fokofpolisiekar laat kerk rock; Fokof verdeel kerk; Polisiekar saai chaos in die Callie; Rebel Rockers; Polisiekar in pekel nadat lid God vloek; Woede oor skool leerlinge vra om Fokofpolisiekar te boikot; Controversial Afrikaans band suffers Christians' wrath; Outcry over band's invitation to fest; Hou Polisiekarre weg van KKNK – kerklui; Blywegpolisiekar; NGK vra kalmte in stryd oor Polisiekar; 'Karre popprofete; Grense, Christene en die 'Karre; Kommissie gevra om grondwetlike leiding oor Polisiekarre te gee ...

Die sluise was nou te groot oopgedraai om ooit weer toegestop te word. Menige Afrikaanse rock- en punkrockgroepe het op die toneel verskyn met Fokofpolisiekar as die nommer-een inspirasie. Net soos die Sex Pistols in Britse punk uitstaan as ikoniese merker, het Fokofpolisiekar 'n onstuitbare baken in die Afrikaanse (punk)rockmusiekbedryf geword: 'n Verwysingspunt nog vars in die geheue van 'n jeug wat nou meer as ooit sou weier om die krisis van sy tyd te verswyg. Die lied van jong Suid-Afrika het nuwe woorde gekry. Soos die sosiale waarnemers, K.O.B.U.S.!,<sup>27</sup> dit in 2007 in die liedjie, "N.J.S.A."<sup>28</sup> bewoord het:

Hongersnood, Vigsdood  
 Dakloos, werkloos, moedeloos, broos  
 Presidentia, In Absentia  
 Wanbestuur, vagevuur, ondier, plesier

Orania, Azania  
 Oggendstond, gifmond, kulturbom-lont  
 Obsessie, depressie  
 Jeugslagting, skoolverkragting, dooie verwagting

O ja, Ons weier om die sondes te dra van jou ma en pa  
 O ja, Die Lied van die Nuwe jong Suid-Afrika

Kuberseks, sms  
 Pentium-slaagar, ooievaar-rekenaar  
 Siel beroof, pyn verdoof  
 Donker dae, donderslae, narkotika

Swaar Metaal, anti-sosiaal  
Kritiekskool, woordgoël, KOBUS! hiperbool  
Skuldgevoel, modderpoel  
Seer, verleer, ontbeer, distansieer

O ja, Knip ons vierke en ons groei weer 'n nuwe paar  
O ja, Die Lied van die Nuwe jong Suid-Afrika



FIGUUR 2: Fokofpolisiekar tree op in 'n stampvol Neelsie Studentesentrum tydens die Woordfees op Stellenbosch in 2008. [Foto: Outeur]

# EINDNOTAS

- 1 Aangehaal uit Fokofpolisiekar se "Tiny Town" op die album *Lugsteuring*.
- 2 Die oorspronklike weergawe van "Hemel op die platteland" verskyn op Fokofpolisiekar se debuut-kortspeler *As jy met vuur speel sal jy brand* (2003) en die akoestiese weergawe op die kortspeler *Brand Suid-Afrika* (2006).
- 3 Die volle leuse is "Dit is ons erns".
- 4 Aangehaal uit "Die grootste gaping" op Fokofpolisiekar se album *Lugsteuring*.
- 5 Vergelyk "Die grootste gaping" op die album *Lugsteuring*.
- 6 H. Retief, "Ons is nie anti-Christene nie, ons is net heidene", in: *Rapport*, 26 Maart 2006, 10.
- 7 Aangehaal uit "Tonnelvisie" op Fokofpolisiekar se album *Lugsteuring*.
- 8 Met verwysing na "Sielswartgat" op Fokofpolisiekar se album *Lugsteuring*.
- 9 Aangehaal uit "Tygerberg Vliegtuig" op Fokofpolisiekar se debuut-kortspeler *As jy met vuur speel sal jy brand*.
- 10 P. Hopkins, *Voëlvry: The movement that rocked South Africa*. Kaapstad: Zebra Press 2006, 51.
- 11 P. Hopkins, *Voëlvry: The movement that rocked South Africa*. Kaapstad: Zebra Press 2006, 35.
- 12 Anoniem, "Die lied van jong Suid-Afrika", in: Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge, *FAK-Sangbundel*. Johannesburg: Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge 1979, 59.
- 13 P. Hopkins, *Voëlvry: The movement that rocked South Africa*. Kaapstad: Zebra Press 2006, 56-57.
- 14 M. Andersson, *Music in the mix: The story of South African popular music*. Johannesburg: Ravan Press 1981, 91-92, 150.
- 15 Alhoewel Voëlvry die eerste rock- protes in Afrikaans was, was daar wel tydens die tagtigs protes-elemente in Afrikaanse kabaret (deur skrywers soos Hennie Aucamp en Etienne van Heerden). Proteskabaret kon 'n invloed op die ontstaan van Voëlvry gehad het.
- 16 Die 1980's het ook die oplewing van Afrikaanse proteskabaret gesien, wat protes-elemente in Afrikaanse lirieke help vestig het.
- 17 A. Grundlingh, "Rocking the boat' in South Africa? Voëlvry music and Afrikaans anti-apartheid social protest in the 1980s", in: *International Journal of African Historical Studies* 37(3), 2004, 484, 494-495.
- 18 Die groep se naam is aanvanklik gespel Kobus!, daarna KOBUS! en met die uitreik van hulle derde album, *Swaar Metaal*, is die naam verander na K.O.B.U.S.! as akroniem, met betrekking tot 'n reël in die titelsnit wat lui: "Konings Oor Besete Uitverkore Siele".
- 19 Aangehaal uit "Kulturfesteent" op KOBUS! se tweede album, *100% Skuldgevoelvry*.
- 20 I. Jacobs, "Hier vir Boomslang en die Blinkende Kokkerotte!", in: *Die Huisgenoot*, 23 Januarie 1997, 126.
- 21 N. Engelbrecht, "Nonsens sonder diepte", in: *Noord-Son*, 6 Februarie 2004, 2.
- 22 Aangehaal uit Fokofpolisiekar se "Tiny Town" op die album *Lugsteuring*.
- 23 Vergelyk die reël in "Tiny Town" naamlik: "Dis nou ek wat die leiband lei".
- 24 R. Sardiello, "Deadhead subculture" in: J.S. Epstein, *Youth culture: Identity in a postmodern world*. Massachusetts: Blackwell Publishers 1998, 123.
- 25 Op die album *Lugsteuring*.
- 26 Soos aangehaal uit E. Grundling, "Fokofpolisiekar: 'n dosis rebelsheid in Afrikaanse musiek", LitNet, 2 Desember 2004, <http://www.oulitnet.co.za/klank/polisie.asp> (afgelai 1 September 2007).
- 27 As metalgroep wat al in 2002 met eksperimentele Afrikaanse rock gedebuteer het, is K.O.B.U.S.! nie opvolgers van Fokofpolisiekar nie, maar word hier aangehaal vanweë die sosiale kommentaar in hul lirieke wat sprekend is van die vernuwing in Afrikaanse rock, metal en punkrock.
- 28 Die lied verskyn op K.O.B.U.S.! se album *Swaar Metaal*.



## BRONNE

- Andersson, M. *Music in the mix: The story of South African popular music*. Johannesburg: Ravan Press 1981.
- Engelbrecht, N. "Nonsens sonder diepte", in: *Noord-Son*, 6 Februarie 2004, 2.
- Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge. *FAK-Sangbundel*. Johannesburg: Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge 1979.
- Grundlingh, A. "'Rocking the boat' in South Africa? Voëlvry music and Afrikaans anti-apartheid social protest in the 1980s", in: *International Journal of African Historical Studies* 37(3), 2004, 483-514.
- Grundling, E. "Fokopolisiekar: 'n Dosis rebelsheid in Afrikaanse musiek", *LitNet*, 2 Desember 2004, <http://www.oulitnet.co.za/klank/polisie.asp> (afgelaai 1 September 2007).
- Hopkins, P. *Voëlvry: The movement that rocked South Africa*. Kaapstad: Zebra Press 2006.
- Jacobs, I. "Hier vir Boomslang en die Blinkende Kokkerolte!" in: *Die Huisgenoot*, 23 Januarie 1997, 126-128.
- Retief, H. "Ons is nie anti-Christene nie, ons is net heidene", in: *Rapport*, 26 Maart 2006, 10.
- Sardiello, R. "Deadhead subculture", in: J.S. Epstein (red.), *Youth culture: Identity in a postmodern world*. Massachusetts: Blackwell Publishers 1998.

## DISKOGRAFIE

- Fokopolisiekar. *As jy met vuur speel sal jy brand*. Rhythm Records 2003.
- Fokopolisiekar. *Brand Suid-Afrika*. Rhythm Records 2006.
- Fokopolisiekar. *Lugsteuring*. Rhythm Records 2004.
- KOBUS!. *100% Skuldgevoelvy*. Rhythm Records 2004.
- K.O.B.U.S.!. *Swaar Metaal*. Rhythm Records 2007.

# Bydraers

CHRISTINE ANTHONISSEN is medeprofessor en voorsitter van die Departement Algemene Taalwetenskap aan die Universiteit Stellenbosch. Haar navorsingswerk val grootliks binne die spesialisasierigtings diskoersanalise, kritiese diskoersanalise en sosiolinguistiek, met spesifieke aandag aan sosiale verskynsels wat verband hou met twee- en meertaligheid.

ELSABÉ BRINK is 'n geskiedkundige wat spesialiseer in die geskiedenis van Johannesburg asook die rol van Afrikaanse vroue in die vorming van die Suid-Afrikaanse samelewing. Sy het onder andere 'n aantal boeke, artikels en brosjures oor aspekte van die stad se geskiedenis gepubliseer. Sy is ook aktief op die gebied van erfenisbewaring en was lank betrokke by erfenisbewaring in Gauteng en was in die 1990's lid van die Stadsraad van Johannesburg.

HANS FRANSEN is gebore in Amsterdam en het hom in 1955 in Suid-Afrika kom vestig. Hier het hy sy loopbaan gewy aan die plaaslike kuns-, kultuur- en argitektuurgeskiedenis: as skrywer, as museumkurator en as dosent. Hy het 'n doktorsgraad van die Universiteit van KwaZulu-Natal en is 'n "Ridder in die Orde van Oranje-Nassau".

RUFUS GOUWS is verbonde aan die Departement Afrikaans en Nederlands van die Universiteit Stellenbosch. Sy primêre navorsingsgebied is die teoretiese leksikografie – 'n veld waarin hy nasionaal en internasionaal wyd publiseer. Naas werk in die teoretiese leksikografie is hy ook betrokke by verskeie woordeboekprojekte, onder meer as redakteur van die HAT.

LIZETTE GROBLER is 'n lektor by die Universiteit Stellenbosch en is tans betrokke by die Verlengde Graadprogram in die Fakulteit Lettere en Sosiale Wetenskappe. Haar meestersgraad het gehandel oor die Portugees-Afrikaanse reisverhale van Elsa Joubert. Sy is mede-outeur van *Historiese keur van die Afrikaanse poësie: Pulvermacher tot Breyten Breytenbach* (2000).

ALBERT GRUNDLINGH is voorsitter van die Departement Geskiedenis aan die Universiteit Stellenbosch. Sy publikasies sluit in monografieë oor die Boerekollaborateurs gedurende die Anglo-Boereoorlog, en Suid-Afrikaanse swart mense en die Eerste Wêreldoorlog. Hy is ook medeskrywer van 'n boek oor rugby en die Suid-Afrikaanse samelewing, en het 'n wye reeks artikels oor sosiale en kulturele geskiedenis gepubliseer.

SIEGFRIED HUIGEN is medeprofessor in Nederlandse en Afrikaanse letterkunde by die Departement Afrikaans en Nederlands aan die Universiteit Stellenbosch. Sy navorsing handel oor vroegmoderne Europese representasies van Afrika en Asië, waaronder *De weg naar Monomotapa* (1996) en *Verkenningen van Zuid-Afrika* (2007).

ENA JANSEN gee klas aan die Vrije Universiteit en die Universiteit van Amsterdam, waar sy ook sedert 2001 woon. Sy het onder andere die boek *Afstand en verbintenis. Elisabeth Eybers in Amsterdam* (1996) gepubliseer en werk tans aan 'n boek oor die representasie van huisbediendes in Suid-Afrikaanse stadsromans.

ANNIE KLOPPER is 'n musiekjoernalis, fotograaf en assistent-inhoudsbestuurder van die aanlyn-kultuurjoernaal *LifNet*. Sy is verbonde aan die Universiteit Stellenbosch se Departement Afrikaans en Nederlands waar sy tans haar MA-tesis voltooi. Haar navorsing handel oor die opkoms van Afrikaanse rock en die lirieke van Fokofpolisiekar. Sy was medenavorser vir die MK-dokumentêr *Johnny en die Maaiers*, en medesamsteller van die 2007-heruitgawe van Eugène Marais se *Die siel van die mier* (Protea).

LOU-MARIE KRUGER is medeprofessor by die Departement Sielkunde aan die Universiteit Stellenbosch. Haar navorsing handel hoofsaaklik oor die geestesgesondheid van vroue. Sy praktiseer ook deelyds as 'n kliniese sielkundige.

STEPHANUS MULLER is senior lektor in musiekwetenskap aan die Universiteit Stellenbosch. Hier stig hy in 2005 die Dokumentasiesentrum vir Musiek (DOMUS) wat sedertdien ontwikkel het tot een van die belangrikste argiewe van kunsmusiek in Afrika.

GERRIT OLIVIER is sedert 1989 hoogleraar in Afrikaans en Nederlands aan die Universiteit van die Witwatersrand. Hy was vir tien jaar dekaan van die Fakulteit Lettere en is tans hoof van die Wits School of Arts. Sy publikasies sluit in *N.P. van Wyk Louw: Literatuur, filosofie, politiek* (1992) en *Aantekeninge by Koos Prinsloo* (2008).

LUC RENDERS is verbonde aan die Vakgroep Tale van die Universiteit Hasselt, België. Hy het 'n groot belangstelling in die Afrikaanse letterkunde en publiseer gereeld oor die hedendaagse Afrikaanse literatuur. Hy organiseer jaarliks 'n seminaar oor Afrikaans by die Universiteit Hasselt.

KEES VAN DER WAAL is 'n sosiale antropoloog by die Universiteit Stellenbosch. Sy navorsing is gerig op die kulturele en sosiale lewe van landelike gemeenskappe. Tans werk hy aan manifestasies van Afrikaanse identiteitspolitiek in musiek en taal, die impak van oorgrensparke op die Makuleke in Limpopo, en die kompleksiteit in interaksieprosesse tydens plaaslike ontwikkelingsintervensies in die Dwarsrivier-vallei by Stellenbosch.

MARLENE VAN NIEKERK is die skrywer van drie bekroonde en vertaalde romans, *Triomf* (Tafelberg, 1994), *Agaat* (Tafelberg, 2004) en *Memorandum* (2006, saam met Adriaan van Zyl). Daarvoor verskyn 'n bundel kortverhale *Die vrou wat haar verkyker vergeet* het en twee digbundels *Sprokkelster* en *Groenstaar*. Sy is verbonde aan die Departement

Afrikaans en Nederlands by die Universiteit Stellenbosch as dosent in skeppende skryfkunde.

LIZE VAN ROBBROECK is senior lektrese by die Departement Visuele Kunste aan die Universiteit Stellenbosch, waar sy Visuele Studies aanbied. Haar navorsingsveld is diskoersanalise, met die fokus op 'n dekonstruksie van kunsgeskiedskrywing in Suid-Afrika. Sy is tans betrokke by 'n projek om die geskiedenis van Suid-Afrikaanse kuns te herskryf.

HEIN WILLEMSE is hoof van die Departement Afrikaans aan die Universiteit van Pretoria. Sy jongste boek heet *Aan die ander kant: Swart Afrikaanse skrywers in die Afrikaanse letterkunde* (2007).

E

nige samelewing in transisie word gedwing om te herbesin oor dít wat as ankerpunte van die verlede beskou is. Terselfdertyd is daar 'n soeke na 'n breër herwaardering van die prosesse wat meewerk in die daarstelling van 'n historiese geheue.

Die boek *Van Volksmoeder tot Fokofpolisiekar* bevat 'n reeks kritiese opstelle oor 'n aantal Afrikaanse kollektiewe herinneringe. Dit betrek herinneringe wat al amper koud is, asook meer onlangs, soos die "De la Rey"-lied en die rol wat *bands* tans speel in die vaslegging van 'n bepaalde bewussyn onder die jeug – 'n bewussyn wat in die afsienbare toekoms ook as "histories" sal kwalifiseer. Die boek wil die leser aanmoedig om na te dink oor die herinneringe van wit Afrikaanssprekendes.

By die analise van Afrikaanse kollektiewe herinneringe soek die boek aansluiting by onlangse buitelandse navorsing oor sogenaamde *herinneringsplekke*. Hiermee word nie slegs fisiese, topografiese plekke bedoel nie. Die term herinneringsplek word in hierdie boek in metaforiese sin gebruik. Die kollektiewe herinnering "kristalliseer" aan bepaalde hegingspunte uit die verlede, wat ontwikkel tot simboliese figure. Hierdeur ontwikkel die verlede tot 'n werklikheid wat 'n aanhoudende formatiewe krag het.



SUN PRESS

