

## **HOOFSTUK 5: DIE TWEEDE MITE: AFRIKAANS, DIE VERDRUKKERSTAAL (1948-1994)**

Dit is die tragiese, skynbaar keerlose proses – en 'n onnoemlike verlies vir Afrikaans – die verengelsing van 'n groot Afrikaanssprekende bevolkingsgroep ... (J. du P. Scholtz in *Die Burger*, 19 Julie 1978).

Die geskiedenis leer dat 'n groot taal baat vind by die onreg en verdrukking deur sy sprekers, maar dat 'n klein taal skade ly weens die onregverdigheid van die mense wat hom praat (Steyn 1980:305).

Suid-Afrika is my land, maar hy was nie *fair* met my nie (Die woorde van 'n uitgeweke bruin loodgieter, aangehaal deur Steyn, 1980:278).

Dit spyt my as ek u te na kom, maar ek kan nie 'n moordkuil van my hart maak nie. Die Afrikaners wil ons nie hê nie, en nou wil ons ook nie meer die Afrikaners hê nie (onderhoud met Johannesburgse bruin man deur *Die Vaderland* in 1974, aangehaal deur Steyn, 1980:279).

Die hele geskiedenis illustreer eintlik baie mooi 'n stelling (en dit geen nuwe nie) wat Adam Small nou die dag hier in Pretoria op 'n vergadering maak. Hy sê gesprek in dié land word al hoe moeiliker, met dat dieselfde woord (hier “guerrillas” – AMJ) vir verskillende groepe sulke wild uiteenlopende betekenis en emosionele kleur aanneem (Rykie van Reenen in *Rapport*, 11 November 1973, opgeneem in Van Reenen 1980:67).

If we must do Afrikaans, Vorster must do Zulu [...] Afrikaans will spoil our future [...] Away with Afrikaans [...] We are not Boers... (Slagspreuke op die plakkate van kinders in Soweto op 16 Junie 1976, aangehaal deur Steyn 1980:288).

Ons verkeer in die ironiese situasie dat wat vandag gepropageer word as “alternatiewe Afrikaans” in werklikheid die *essensiële* Afrikaans is: dit is die establishment se taal – Apartaans, soos dit al genoem is – wat van die spoor af is, wat gerelegeer behoort te word tot die alternatiewe (Brink in Van den Heever 1988: motto).

## 5.1 Inleiding en doelstelling met die hoofstuk

In die vorige hoofstuk is daar redelik breedvoering na die ontstaan van die sogenaamde “liefdesband” tussen die (hoofsaaklik wit) Afrikaners en Afrikaans verwys omdat hierdie saak baie belangrik is vanuit die perspektief van miteskepping.

Die bogenoemde mite is egter nie die enigste miteskepping rondom Afrikaans nie. Wanneer daar metafores na ’n taal – en nie net na sy sprekers nie – as ’n “verdrukker” verwys word, is dit duidelik dat daar ook miteskepping is wat negatief teen die betrokke taal reflekteer. Die doel van hierdie hoofstuk is om die “negatiewe mite” van Afrikaans as verdrukkerstaal te bekyk en die impak daarvan op die taal te probeer uitwys.

Een van die vrae wat gestel kan word t.o.v. die mite van Afrikaans as “verdrukkerstaal” is hoe dit dan gebeur het dat Afrikaans, wat in die eerste paar dekades na die die Anglo-Boereoorlog nog ’n *verdrukte* taal was, binne die bestek van ongeveer sestig jaar bekend kon word as ’n *verdrukkerstaal*? Daar sal dus ook gepoog word om hierdie vraag in die loop van die hieropvolgende bespreking te beantwoord.

Daar is egter probleme wat in die weg staan van ’n poging om die betrokke mite se ontstaan en impak op Afrikaans so eerlik as moontlik weer te gee. Die mite van Afrikaans as verdrukkerstaal het ’n lang aanloop in die koloniale geskiedenis van Suid-Afrika. Miteskepping binne die gemeenskappe waar hierdie mite juis ontstaan het, het tot ’n groot mate mondeling geskied as deel van informele orale vertellings binne gesins- of stamverbande. Hierdie miteskepping is in baie gevalle dus nie gedokumenteer soos dié waarna in die vorige hoofstuk verwys is nie.

Die rede vir die tekort aan aangetekende stories (en daarom ook vir die gebrekkige dokumentasie oor miteskepping) binne die nie-dominante gemeenskappe in Suid-Afrika, kan gedeeltelik verklaar deur gegewens wat Hein Willemse voorhou in 'n lesing by die Klein Karoo Nasionale Kunstefees op 30 Maart 1999. Willemse verduidelik nl. dat die “geskrewe woord” in ons land tot onlangs “'n hindernis (was) wat voorkom het dat miljoene Suid-Afrikaners, waaronder ook swart Afrikaanssprekendes, gehoor word.” Die rede vir “die afwesige stemme van swart Afrikaanssprekende mense in die Afrikaanse letterkunde en kulturele praktyk”, was nie net omdat publikasie moeilik was nie, maar ook omdat “ongeletterdheid die mees volkome vorm van sensuur is”. Die laaste uitspraak word ontleen aan Terry Eagleton. Dit is nietemin noodsaaklik om met die gegewens wat wel ter beskikking is so deeglik moontlik oor die tweede mite onder bespreking, dié van Afrikaans as verdrukkerstaal, te besin.

Soos reeds genoem, is die “negatiewe” mite van Afrikaans as verdrukkerstaal nie *per se* singewend binne die groepe waar die betrokke mite veral ervaar is nie, maar het dit ingespeel op die eie, singewende mites wat ook in hierdie hoofstuk bespreek word. Die eie mites van die groepe onder bespreking is dus as 't ware versterk juis deur die impak van die mite van Afrikaans as taal van die verdrukker.

In hierdie verband is die rol van “narratiewe” as singewing ook van groot belang, al is dit dan die persoonlike en oorgelewerde “stories” om kampvure waarna vroeër verwys is. In 'n baie insiggewende uiteensetting van die rol van historiese narratiewe binne 'n Suid-Afrikaanse stam (“chiefdom”), *We spend our years as a tale that is told*, maak Hofmeyer (1993:181) 'n opmerking wat myns insiens belangrik is binne die konteks van (veral) die diskoers in hierdie hoofstuk, maar ook in die res van die proefskrif:

*Anyone wishing to come to terms with popular consciousness and the role it plays in political behaviour would do well to pay close attention to words*

*and stories*, granting them an independence that is not inevitably yoked to a material base (my kursivering).

### 5.1.1 Persoonlike manifes

In die loop van 'n ondersoek in 1982 vir 'n M.A.-verhandeling in Latyn is die twee geskiedeniswerke van die Romeinse geskiedskrywer Publius Cornelius Tacitus (gebore ongeveer 58 n.C.), die *Annales* en die *Historiae*, bestudeer om te bepaal in watter mate die geskiedskrywer ook as mensekenner in sy werk na vore kom.

Tacitus is deur sommige geleerdes gekritiseer vir sy gebrek aan 'n vaste lewensiening. My eie mening hieroor (Jordaan, 1982:11) het egter aangesluit by dié van Ronald Syme (1958:527):

[...] it is by no means an advantage for a historian to be shut up in the *armour of an invulnerable doctrine*. Certitude is not given to mortals and Tacitus is redeemed by his respect for the *eternal ambiguities*. One of those ambiguities is fundamental in the nature of men. *The love of liberty and the love of domination spring from a single root with good or evil ensuing...* (my kursivering).

Sedertdien het daar twintig jaar verloop, en hoewel respek vir die “eternal ambiguities” sekerlik nie minder geword het nie, maar eerder toegeneem het, besef 'n mens ook met groter eerlikheid dat die mites waardeur en waarmee tot nog toe geleef is, wel vir jou beskerming (“armour”) gebied het teen dit wat jy verkies het om nie raak te sien nie: die mites wat lynreg teen jou eie gestaan het.

In die vorige hoofstuk is die mite waarmee ons as Afrikaanse (Afrikaner-) kinders grootgemaak is, bespreek. Die aanhaling van Hans du Plessis (1992:1) aan die begin van die hoofstuk was dus as 'n soort apologie bedoel:

“Die doel van hierdie publikasie is om *een perspektief* op die talegesprek in Suid-Afrika te gee. *Omdat ek Afrikaans is, is dit 'n Afrikaanse perspektief.*”

Dieselfde kan nie gesê word van die mites rondom Afrikaans in die apartheidsjare nie. Daar sal dus in hierdie hoofstuk gepoog word om ook stemme aan die woord te stel van diegene wat die betrokke mites self aan die lyf gevoel het, en vir wie dit dus ook 'n "lewende mite" (sien Leroux se uiteensetting in hoofstuk 2) was, waardeur hulle bestaan in en deur Afrikaans grootliks gekleur is. In enkele gevalle word ook ander stemme aan die woord gestel, nl. van diegene wat nie self die mite geleef het nie, maar wat bewus was van ongelykhede en diskriminasie en wat dan self meegewerk het aan die mitologiseringsproses (of, anders gestel vanuit die "Afrikanermite", aan die ontmitologiseringsproses).

### 5.1.2 Die terminologie van die "apartheids"-gesprek

Dit sal onvermydelik nodig wees om in die loop van die bespreking na verskillende groepe te verwys deur onderskeidings soos "bruin", "swart" en "blank/wit" te gebruik, aangesien die mites wat ontstaan het, tot 'n groot mate juis ontstaan het omdat die betrokke onderskeidings gegeld het.

Thompson (1985:ix) wys ook op die problematiese aspekte van die terminologie vir verskillende bevolkingsgroepe in Suid-Afrika. Hy vra bv. die vraag of "swart" ook Asiërs en bruin mense insluit. T.o.v. lg. benaming (bruin mense of "kleurlinge") wil hy weet:

And what is to be done about the people whom the South African government calls Coloured – people who descend in varying degree from local Khoikhoi and San, from imported Asian and African slaves, and from Whites?

Vir die doel van die verdere bespreking word daar deurgaans van wit mense, bruin mense, swart mense en Asiërs gepraat, **behalwe waar daar in aangehaalde tekste na kleurlinge (dikwels met 'n hoofletter gespel) verwys word.**

## 5.2 Die aanloop tot die mite

### 5.2.1 Die eerste jare na 1652

Die verhaal van Afrikaans is in 'n groot mate die verhaal van kommunikasie tussen wit en bruin in Suid-Afrika (Belcher, 1987:17).

Steyn (1980:102-104) gee verskeie redes aan vir die feit dat daar Nederlanders na Suid-Afrika toe gekom het. Sommige van die redes het 'n direkte verband met die koms van die "Hollanders" na die Kaap, terwyl ander as 't ware sekondêre gevolge was van ander gebeure in Europa en elders:

- Die feit dat Wes-Europa as gevolg van 'n gematigde klimaat en kontak met beskaafde volke reeds teen die sestiende eeu 'n toonaangewende wêrelddeel was;
- Die herontdekking van die Grieks-Romeinse wêreld, handelskapitalisme en die drang om nuwe seeweë te verken wat lei tot die Renaissance en die gevolglike wêreldwye uitbreiding van die Europese lande se mag;
- Die gebrek aan grondstowwe wat Nederland verplig het om 'n handelsmoondheid te word<sup>1</sup>;
- Die oorlog met Filips II van Spanje (wat ook Portugal verower het) en wat die hawe van Lissabon vir die Nederlanders gesluit het en hulle sodoende verplig het om 'n eie roete na die Ooste te vind in plaas daarvan om hulle Oosterse speserye soos voorheen in Lissabon te gaan koop waarheen Portugese seevaarders dit gebring het;
- Die behoefte aan 'n verversingspos op pad na die Ooste vir vars produkte;
- Die groot Europese migrasie van daardie tyd (die 17de eeu);
- Koninklike huwelike waardeur Nederland 'n Spaanse besitting geword het;
- Die godsdienstige verdrukking van die Calviniste in Nederland deur Filips II.

---

<sup>1</sup> Deel van die Nederlandse kollektiewe "miteskepping"? (Is 'n mens werklik "verplig" om 'n handelsmoondheid te word, of is daar ook 'n element van grootheidswaan betrokke?)

(Christo van Rensburg wys in 'n toespraak by die prysfunksie van die Departement Afrikaans, Universiteit van Pretoria, gedurende Maart 2003 op die toenemende gewildheid van die Oosterse speserye, veral vir die preservering van vleis, en die feit dat die landroetes waarvan ook gebruik gemaak is Ooste toe, onveilig gemaak is deur rowers, 'n nagevolg van die Kruistogte.)

Steyn se slotsom (1980:104) is:

Afrikaans het dus sy ontstaan te danke aan die Renaissance, die opkoms van Wes-Europa, koninklike huwelike, die Hervorming, godsdiensoorloë, en die Nederlandse 'Goue Eeu': 'Alles stroom deur grens en eeu aaneen,' sê D.J. Opperman.

Belcher (1987:17) wys ook daarop dat ander tale soos Engels, Duits, Frans, Portugees, Maleis en Arabies van verskeie volksgroepe aan die Kaap almal ook in mindere of meerdere mate met verloop van tyd bygedra het tot die ontwikkeling van Afrikaans. Afrikaans is egter veral oor "n lang tydperk" gevorm op grond van "kommunikasie tussen die Hollanders en die inheemse bevolkingsgroepe aan die Kaap, met die taal van eersgenoemde die rigtinggewende faktor."

Dit is belangrik om in gedagte te hou dat die koloniserings van die Kaap binne die breër konteks van grootskaalse Europese koloniale uitbreiding plaasgevind het. Hierdie koloniseringsprosesse het ook nie ideologies neutraal gebly nie.

Giliomee (2003:13) stel dit soos volg:

The great European colonial expansion provided the context in which interaction with Others served to crystallize the Europeans' sense of the Self. At the core of this lay *a sense of being heirs to and beneficiaries of a superior civilization and religion* (my kursivering).

Hierdie stelling van Giliomee word bevestig deur die vroeë dokumentasie van die Nederlanders aan die Kaap. Reeds in die eerste verwoording van wat Van Riebeeck as sy sendingroeping gesien het na sy aankoms in 1652, is daar die

begin van 'n mitologiseringsproses te bespeur. Van Riebeeck se gebed in sy dagregister (Van der Merwe 1958:4, aangehaal deur Belcher 1987:18) verwoord 'n definitiewe sendingbewustheid, maar lewer ook duidelike kommentaar op die Nederlandse beskouing van die inheemse mense (in Belcher se terminologie die Khoekhoenstamme<sup>2</sup> en die San) in die land. Van Riebeeck bid naamlik dat hy en sy landgenote in die “Cabo de boa Esperance” die gereg sal handhaaf (onder hulleself), maar daarbenewens ook dat (aan) “*dese wilde, brutale menschen* (my kursivering), mogelijk sijnde, uwe ware gereformeerde Christelijcke Leere metter tijt mochte voortgeplant ende verbrijdt worden tot uwes H. naems loff ende Eere, ende welstant onsen Heeren principaelen.” (’n letwat siniese vraag aan die heer Van Riebeeck omtrent hierdie ambisieuse voorneme sou kon wees wat werklik die swaarste by hom geweeg het: die eer van die Liewenheer of die welstand van die Here Sewentien – AMJ.)

Daar is aanvanklik 'n beleid van vrye kommunikasie gevolg en die inheemses en koloniste het in dieselfde gebiede gewoon. Belcher (1987:20) merk op dat die “Hollanders” teen skeiding gekant was – “al was dit net ter wille van die handel” – en staaf sy bewering deur 'n inskrywing in Van Riebeeck se *Dagregister* van 4 Februarie 1656 waarin melding gemaak word van die feit dat die strandlopers sedert kort na die aankoms van die Hollanders onder hulle “geschuilt, gewoont ende soo extraordinarie veel vruntschappen genoten hebben.”

Die doelbewuste poging tot vriendskaplike bande is egter versteur deur verskeie insidente tussen nedersetters en inboorlinge onderling, en in 1658 word verwys na die feit dat die inboorlingkaptein, Herrie, na Robbeneiland verban is. Nog een jaar later, in 1659, vertel Van Riebeeck se dagregister van die oorlogsmag wat op die been gebring is om “onse vijanden” te oorval en met “Godes Hulpe” genoegsaam die skrik op die lyf te jaag, sodat daar voortaan rus en vrede kan wees. Die nedersetters was nou volgens Belcher reeds “geharde ‘Afrikaans-

---

<sup>2</sup> Geleerdes soos o.a. Nienaber en Van Rensburg gebruik die term *Koi-Koi* (*Khoi-Khoi*) of net *Koi* (*Khoi*).



Hollanders” wat ook met die taal “kortpaadjies” (volgens Christo van Rensburg in ’n persoonlike mededeling tipies van ’n aanleerderstaal - AMJ) begin vat het en minder “taalgekultiveerd” geword het::

Op dié manier is Afrikaans nie net uit kommunikasie nie, maar ook uit konfrontasie gebore (Belcher, 1987:21).

Reeds in hierdie baie vroeë fase van taalkontak oor die sogenaamde kleurlyn heen was daar ook die besef by sommige nedersetters dat die inboorlinge eerste daar was, en dat die “vyand” (soos hierbo na hulle verwys) moontlik die reg aan hulle kant gehad het om te verdedig wat hulle eie was. Van Riebeeck gee self uiting aan hierdie besef wanneer hy op 5 en 6 April 1660 (dus agt jaar na sy koms) in sy dagregister die inboorlinge se saak stel deur te beweer dat “wij (die Hollanders – AMJ) hier vast langhs soo meer van haer lant hadden naer ons genomen, twelck haer van alle eeuwen eigen toegecomen had’ ende waer op sij gewoon waren haer vee te weijden...”

### **5.2.2 Die slawekwessie aan die Kaap**

Slawerny het saam met Van Riebeeck na die Kaap toe gekom, aangesien dié praktyk algemeen in die sewentiende-eeuse Europa gegeld het. Steyn (1980:5) meld dat daar tussen 1550 en 1850 tussen 10 en 20 miljoen swartes as slawe deur Europese moondhede na die Westelike Halfrond weggevoer is. Steyn wys ook daarop dat “die verderflike beleid van slawerny wat Europese nasies soos die Hollanders en Britte gevolg het ” tot in die negentiende eeu na die vrystelling van die slawe nog negatief op die Afrikaanse taalgemeenskap ingewerk het. Dit wil voorkom asof miteskepping rondom die wreedheid van slawe-eienaars in die slawetyd bygedra het tog die weerstand teen die koms van wit mense na Suidwes in die negentiende eeu:

Hoe nadelig slawerny vir die Afrikaanse taalgemeenskap was, blyk uit die vrees wat daar in die negentiende eeu by sommige swartes en bruines van Suidwes was vir die Afrikaners (Steyn, 1980:121).

Die permanente oorname van die Kaap deur Brittanje na 1806 het volgens Giliomee geensins die einde van hierdie onmenslike praktyk beteken nie, maar dit eerder herbevestig. Die Britse oorname het nl. aanleiding gegee tot 'n "voracious demand for slave labor to produce wheat and wine for the market" (2003:90). ( Hierdie feite kan ook dien as 'n bewys daarvan dat die persepsie dat die onderdrukking van ander bevolkingsgroepe in Suid-Afrika omtrent by uitstek kenmerkend was van die Hollanders – later die Afrikaners – ongegrond is – AMJ.)

Teen die einde van die agtiende eeu het gebeure in Europa, soos die verskyning van Adam Smith se boek, *The Wealth of Nations* in 1776 en die Franse Rewolusie, egter begin om die einde van slawerny te spel.

Na die vrystelling van slawe in al die Franse kolonies in 1793, het daar tien jaar van bloedige gevegte op die Franse koloniale eiland, Saint-Domingue, gevolg, wat eers deur die eerste sterk swart leier, Toussaint L'Ouverture, onderdruk is. Hierdie gebeure vorm die stof vir die mities gelaaide waarskuwing in 1826 deur die Kaapstadse Burgersenaat n.a.v. die slaweopstand in 1825 in die Koue Bokkeveld onder leiding van die slaaf Galant. Die memorandum word soos volg deur Giliomee aangehaal (2003:111):

The flame of devastation will not alone destroy our habitation, but will also cause your houses to fall in ruin! Not only our wives and daughters, but also yours will in libidinous manner be prosecuted by our slaves with rape and defloration, and when, after all this out of the pit of our murdered fellow citizens a *Saint Domingo has arisen*, then may God grant that we be no more amongst the living, but then you yourselves will be compelled by the slaves who fought themselves free *to carry the bones of your wife and your child to make a monument of their freedom obtained by fire and murder*" (my kursivering).

Uit bostaande memorandum blyk dit myns insiens duidelik dat sekere leitmotiewe in die Suid-Afrikaanse samelewing reeds in 1826 sterk teenwoordig was: agterdog jeens en vrees vir die (hoofsaaklik) “gekleurde” ondergeskiktes enersyds (en ’n gevolglike groeppvorming of “laer trek” vir verdediging/oorlewing), en haat en toorn jeens die (hoofsaaklik) wit oorheersers andersyds (en die neiging tot geweldadige verset).

Ten spyte van die burgers se vrese, soos hierbo uitgespel, is daar in vroeg in die 1830’s besluit op vrystelling van die slawe, met geldelike kompensasie vir die eienaars, wat egter deur agente moes werk aangesien uitbetaling slegs in Londen geskied het. Vrystellingsdag was 1 Desember 1838, en die reën wat vir drie dae daarna geval het, is deur slawe-eienaars as goddelike ingryping gesien, wat “improper rejoicing and drunkenness” (Giliomee, 2003:116) kon verhoed.

### **5.2.3 Die vestiging van die mite van wit dominansie gedurende die 18de en 19de eeue**

Die doel van hierdie ondersoek is nie om die (sometyds omstrede) geskiedenis van die ontwikkeling van die onderskeie variëteite van Afrikaans en daarmee saam die veelbewoë geskiedenis van die verskillende bevolkingsgroepe in die land in besonderhede weer te gee nie. Dit is egter noodsaaklik om die toenemende statusverskille tussen verskillende bevolkingsgroepe in die land te skets om sodoende die latere mite van Afrikaans as verdrukkerstaal in perspektief te probeer plaas.

Die feit dat sommige amptenare van die H.O.I.K. (V.O.C.) vroeg in die agtiende eeu reeds die diens van die Kompanjie verlaat het om veeboere in die binneland te word, het die konflik tussen die wit “vreemdelinge” en die inboorlinge uitgebrei tot op ’n afstand van ongeveer 900 kilometers van Kaapstad af na die sogenaamde Oosgrens (van die Kaapkolonie) waar sodanige oosgrensboere tussen ongeveer 1700 en 1835 tot voor die Groot Trek gewoon het (Van Rensburg, 1999:79).

Van Rensburg wys daarop dat hierdie oosgrensboere se taal in belangrike opsigte begin verskil het van die Nederlands wat op daardie stadium elders gepraat is. Die boere het naamlik reeds Afrikaans gepraat (of in elk geval dié variëteit van Afrikaans wat later as “Oosgrensafrikaans” (Van Rensburg, 1985) of “Oostelike Afrikaans” (Ponelis:1993) geïdentifiseer is).

Dit was egter nie net die wit veeboere wat in die agtiende en negentiende eeue Afrikaans geskep het nie. Die taal het ook in hierdie selfde tydperk die spreektaal geword van die nageslag van die Koi (onder andere die Griekwa-afstammeling van Adam Kok, soos hierbo geskets), asook van afstammeling van die slawe en die sogenaamde “vryswartes” (Steyn, 1980:120).

Steyn meen dat die feit dat Afrikaans ook die taal van “bastaards” en hulle afstammeling geword het, tegelyk een van die kragte van die taal, en tog ook die oorsaak vir die “lae waardering” deur sowel die bewindhebbers as deur die eie wit sprekers van die taal aan die begin van die 19de eeu was (1980:120):

Hoewel die oorgrote meerderheid burgers aan die Kaap en op die platteland Afrikaans gepraat het, het hulle Nederlands as die eintlike taal beskou [...] Die Kapenaars het neergesien op 'n taal wat net geskik was vir “lae” funksies soos gesprekke in die gesin en met vriende, vir grappe maak en vloek, maar beslis nie vir godsdienste of brief skryf nie. *En bowendien was dit die taal van die groep waarop hulle neergesien het: die bruin sprekers van die taal* (my kursivering).

Dit wil dus voorkom asof die mite rondom die statusverskille tussen wit en gekleurde Afrikaanssprekendes reeds aan die begin van die negentiende eeu sterk beslag begin kry het. Steyn (1980:120) meen dan ook dat “kleur en geskiedenis” die belangrikste verdelende faktor in die Afrikaanse taalgemeenskap geword het.

Reeds vroeg in die ontwikkelingsgeskiedenis van Afrikaans was die wittes die bevoorregte groep en die bruin mense (afstammeling van die Koi en slawe) kon

nooit dieselfde regte en status verwerf nie, of het selfs regte verloor wat hulle voorheen gehad het.

Steyn meen nogtans dat die feit dat Afrikaans nie net die taal van een groep was nie, maar van sowel wit as bruin sprekers, een van die kragte van die taal was wat meebring het dat weerstand gebied kon word teen die verengelsingsbeleid in die negentiende eeu (1980:123).

(Dieselfde beginsel geld ook nog in die twintigste eeu vir die voortgesette erkenning van Afrikaans as 'n inheemse taal in Namibië. Belcher (1987) wys naamlik op die voorstel om Afrikaans as sodanig te erken soos verwoord in die VN se voorgestelde taalplan vir Namibië (1980/81) voor onafhanklikheidwording. Die belangrikste rede vir die besluit is die feit dat Afrikaans die moedertaal is van die Rehoboth-Basters. Die Rehoboth-Basters is 'n groep bruin mense wat afstammeling is van wit mense wat met Koi-mense vermeng het en hulle in die tweede helfte van die negentiende eeu op Rehoboth in Suidwes-Afrika gevestig het. Belcher se opmerking in hierdie verband (1987:33) is:

Dit beteken dat Afrikaans 'n bestaansreg gegun word net omdat bruin mense dit praat.)

#### **5.2.4 Ná die Anglo-Boereoorlog: die soeke na 'n “witmansland” (erkenning aan Giliomee, 2003)**

Volgens Giliomee (2003:278) het Olive Schreiner in die negentigerjare van die negentiende eeu die grootste uitdaging vir die Suid-Afrikaanse gemeenskap geformuleer as die vermoë om verskeie politieke state en botsende rassegroepe saam te snoer in een grootse, gesonde en verenigde nasie. Sy het as voorbeeld genoem die koms van 'n buitelandse vyand teen wie daar - indien net ses Suid-Afrikaners sou oorbly – skouer aan skouer weerstand gebied sou word. Van hierdie ses mense, het Schreiner gefantaseer, sou twee Engelssprekend wees, twee “Hollands” en twee van inboorling-afkoms. Die ideaal wat sy dus hier

probeer mitologiseer het, is dié van 'n verenigde, nie-rassige, Suid-Afrikaanse gemeenskap (waarin, terloops, die groepe ook *getalsgewys* teen mekaar sou opweeg – AMJ). Schreiner se mite is egter nooit binne dié groepe as lewende mite geïnternaliseer nie, omdat die eie mites (van groepsverbondenheid en vrees vir “die ander”) baie sterker gefigureer het en nie sonder meer “vernietigbaar” was nie. Bygesê: die groepe het ook nooit getalsgewys teen mekaar opgeweeg nie, omdat die “swart” groep totaal oorheersend was wat getalsterkte betref.

Giliomee kom in verband met bogenoemde “droom” van Olive Schreiner tot die gevolgtrekking dat so 'n oorlog toe nooit gekom het nie (in elk geval nie een waarin al die groepe saam teen 'n buitelandse vyand geveg het nie). Wat wel volgens Giliomee gebeur het, is dat die Suid-Afrikaanse gemeenskap na die Anglo-Boereoorlog juis sterk verdeeld geraak het op rassegronde. Hy meen verder dat die Britte valse hoop by swart en bruin mense geskep het dat hulle politieke regte en status verbeter sou word, maar dat hulle hierdie beloftes na die oorlog vergeet het en so rasse-wantroue in die hand gewerk het (Giliomee 2003:278). Hierna was swart en bruin mense op hulleself aangewys om te probeer keer dat Suid-Afrika eksklusief 'n witmansland word.

Die genoemde feite laat weer 'n mate van twyfel ontstaan oor die mite van die Afrikaners as die groep wat *by uitstek* die ander volke in die land gedomineer en van regte ontnem het. Die afleiding is immers dat die Britsgesinde owerheid voor 1948 nooit werklik so ver gekom het om politieke regte aan die ander rassegroepe toe te ken nie. Hierdie standpunt word ook uitgespel deur Barnes (1932:X), wat die volgende beweer:

Doubtless Afrikanerism (gedefinieer as die lewensinstelling van die “South African Dutch” wat veral gekenmerk word deur groepsolidariteit en 'n onversetlike vooroordeel wat betref “native affairs” – AMJ) does not arise from any special endowment of original sin conferred upon the Boers; with the possible exception of New Zealand, something very like it has cropped up wherever Europeans have been brought into close economic and social contact with people of different colour and less complicated

material civilisation [...] I have even been told that Afrikanerism would be just as rank a growth in South Africa as it is to-day, if the white population were purely British.

Miteskepping rondom die gewaande minderwaardigheid van die donkerder rassegroepe is duidelik te bespeur in die volgende aanhaling uit Merriman se korrespondensie met Smuts oor 'n grondwet vir Suid-Afrika (1906-1908), dus reeds in die eerste dekad na die oorlog:

*Above all we must constantly keep in mind that as Europeans we are but a handful in the face of an overwhelming mass of an inferior race* (Haasbroek 1958:156, aangehaal deur Giliomee 2003:305) (my kursivering).

Merriman stel nietemin in sy korrespondensie met Smuts gekwalifiseerde stemreg vir swart mense voor as 'n tydelike oplossing. Sy standpunt is dat die swart mense in welvaart en getalsterkte groei. Hy voeg ook by:

*They are the workers and history tells us the future is to the workers* (Hancock 1962:221) (my kursivering).

Smuts, daarenteen, sien gekwalifiseerde stemreg as problematies omdat daar grootskaalse armoede en ongeletterdheid onder Afrikaners is wat hierdie groepe dus ook polities van die stemreg sou uitskakel. Smuts se antwoord aan Merriman is dat die armlankes nie opgehef kon word deur hulle "politie te ostraseer nie." Sy standpunt is verder dat stemreg vir swart mense politieke selfmoord vir wit mense sou beteken en dat hy verkies om "the intolerable burden of solving that sphinx problem" na die sterker skouers en flinker breine van toekomstige geslagte te verskuif (Hancock, 1973:319, aangehaal deur Giliomee, 2003:305).

Volgens Giliomee was een van die vroeë Afrikanerleiers wat ook gekwalifiseerde stemreg vir alle bevolkingsgroepe in die land voorgestel het F.S. Malan, 'n parlementêre leier en redakteur van *Ons Land*. Hy het in die 1909/1910-Nasionale Konvensie voorspel dat, indien daar nie aandag gegee word aan swart

politieke regte nie, daar “a struggle and tears and suffering” op pad is (Giliomee, 2003:305). (In die lig van die gebeure in die volgende agt dekades, lyk hierdie woorde van Malan profeties – AMJ.)

Hofmeyer (Jan Hendrik) het hierdie standpunt gesteun en het in sterk mities gelaaide taal sy mening uitgespreek (Hofmeyer 1913:629, vertaal deur Giliomee 2003:305):

It would be a bad day if in addition to protecting our northern borders against the *teeming millions of Darkest Africa*, we had to be continually on our guard against a malcontent colored and native population in our own midst, outnumbering us by five or six to one” (my kursivering).

Giliomee (2003:302) wys verder op die invloed van latere Afrikanerleiers soos Hertzog wat in sommige opsigte ’n konvensionele siening van wit meerderwaardigheid gehad het:

Hertzog was, in some ways, a conventional white supremacist and in others not. He lauded the racial laws of the Republic of the OFS because he thought such laws led to *blacks respecting whites* (my kursivering).

Tog het Hertzog in 1922 die bewering gemaak het dat niemand die inboorling (“native”) sou keer om uiteindelik die stemreg te verkry nie, omdat ’n mens nie politieke regte vir mense kan weier nie. Voortgesette weiering om stemreg aan swart mense te verleen, sou volgens hom nie kon gebeur sonder om die gewete van die witman te verkrag nie. Andersyds sou absolute gelykheid vir swart mense net kon gebeur indien wit mense hulle goed neem en die land verlaat (Giliomee, 2003:302). Dit lyk dus asof die kiem van ’n **innerlike konflik** tussen **die Afrikaner se behoefte tot oorlewing** en sy **gewetensbesware teen ’n gebrek aan billikheid** andersyds, reeds by Hertzog teenwoordig was. Hierdie innerlike konflik was moontlik verantwoordelik vir die feit dat Hertzog nie in sy termyn as Eerste Minister soos vooraf beloof stemreg aan die bruin mense toegeken het nie en gevolglik as “tweegesig” onder hierdie groep beskou is



(sodat daar selfs metafories na handtertjies met “twee gesigte” as Hertzoggies verwys is.)

Dit is myns insiens nie nodig om verdere besonderhede te gee oor verskillende politieke figure en partye se sienings rondom die kwessie van stemreg vir nie-wit groepe in die tydperk voor 1948 nie, hoewel daar ’n legio besonderhede hieromtrent opgeteken is. Die voorafgaande kort oorsig moet net dien as agtergrond vir die aanloop tot die “verdrukking”-mites.

Die bostaande bespreking is reeds genoeg om enkele ter sake afleidings te kan maak:

- Daar was by verskeie vroegtwintigste-eeuse Suid-Afrikaanse leiers **kommer oor die rassevraagstuk**. Sake wat veral genoem is, was die getalle-oorwig van die swart rasse, die bedreiging van “donker Afrika” na die Noorde, en die feit dat dié groepe as die werkers van die toekoms, baie mag in die land sou kry;
- **Miteskepping** is duidelik waarneembaar in sommige van die uitsprake. Die meerderwaardigheid van die wit groepe oor die donkerder groepe word deur onder andere Merriman (“an inferior race”) en Hertzog (“blacks respecting whites”) verwoord, terwyl Smuts (“one of the most dangerous things”) (om stemreg aan swart mense toe te ken – AMJ) en Hofmeyer (“the teeming millions of Darkest Africa) albei in miteskeppende (in dié geval veral hiperboliese) taalgebruik op die bedreiging deur dié groepe wys.
- **Die sogenaamde lesse van die geskiedenis** waarna Merriman verwys (“history tells us that the future is to the workers”) werk ook miteskeppend.

Binne hierdie klimaat van taalgroep- en rassespansing, armoede na die oorlog, arbeiders se toenemende druk en bitterheid en agterdog teen die Britse owerheid, het Afrikaans in 1925 een van die amptelike tale geword en is daar voortgegaan met die standaardisering daarvan deur veral die dominante groep, naamlik die wit sprekers van die taal.

Daar kan egter geen twyfel bestaan nie dat swart niemoedertaalsprekers (maar ook 'n hele aantal swart *moedertaalsprekers*) van Afrikaans, asook bruin moedertaalsprekers van die taal, reeds in die eerste dekades van die naoorlogse Suid-Afrika politieke regte misgun is en boonop gestigmatiseer is as minderwaardig. Hierdie toestand was 'n gunstige teelaarde vir die ontstaan van hulle eie mites binne dié groepe en dus ook mites rondom Afrikaans.

### **5.2.5 Die vestiging van die mite van eksklusiewe Afrikaner-etnisiteit en die Afrikaner- burgerlike godsdiens (1938 tot 1948)**

In sy uiteensetting oor die opkoms van die *Afrikanerdom* (soos hy daarna verwys), gee Moodie 'n uiteensetting van die interaksie tussen die geloofsoortuigings van die Afrikaner en sy volks- en staatsbewussyn. Hy definieer die “burgerlike/staatsgodsdiens” (“civil religion”) van die Afrikaner soos volg (1975: 296):

Civil religion [...] denotes the religious dimension of the state [...] The origins, the extent and limits and the final purpose of political sovereignty are all thereby set within the context of ultimate meaning; aspirations to sovereign power and the exercise of sovereignty are given transcendent justification.

Binne hierdie raamwerk beskryf Moodie die miteskeppende mobilisering onder Afrikaners in die tydperk van die historiese ossewatrek (1938) en daarna, waarna reeds breedvoering in hoofstuk 4 vanuit Afrikanerperspektief verwys is. Moodie verwys in besonderhede na dr. D.F. Malan se toespraak by die eeufeesviering van Bloedrivier op 16 Desember 1938 en noem dit een van Malan se

belangrikste en “vaardigste” (“most skillful”) toesprake van sy loopbaan. Malan het nl. in sy toespraak na die verstedeliking van die Afrikaner as die “tweede Groot Trek” verwys en ontwikkel volgens Moodie die tema van verstedeliking as die tweede “trek”, met die stad as die nuwe Bloedrivier en die arbeidsmark as die oorlogveld, “... in a manner which set the urban migration of Afrikanerdom firmly in the context of the civil religion” (Moodie 1975:198).

Dr. Malan verwys in sy toespraak na swart en wit wat – anders as met assegai en voorlaaier by Bloedrivier – nou moet meeding in dieselfde arbeidsmark, en kom tot die gevolgtrekking dat die vryheid waarna die Afrikaner hunker, nie net ’n republiek is nie, maar “*the right to preserve the rule of the white race.*” (Moodie 1975:200) (my kursivering). Moodie se slotsom oor dr. Malan se toespraak is:

[...] never before [...] had analysis of Afrikaner urban poverty been so skillfully blended with so many of the *racial and ethnic themes* (en dus miteskepping rondom die eie groep – AMJ) *of the civil faith* (my kursivering).

Moodie wys ook op die totstandkoming na aanleiding van die simboliese trek van die sogenaamde “reddingsdaadfonds” en haal die miteskeppende retoriek van dr. N. Diederichs, voltydse leier van die Reddingsdaadbond, aan (soos deur Moodie vertaal, 1975:205):

Come Afrikaners across the length and breadth of our land, come in your thousands, your tens of thousands, your hundreds of thousands [...] Come you rich and come you poor [...] Come Afrikaners, children of *the same nation* ... For we are busy with a great work; *we are building a temple* ... (my kursivering).

**(En wat sou binne die konteks van ’n burgerlike godsdiens meer sinvol kan wees as om ’n *tempel* te bou? – AMJ.)**

Moodie vertel ook hoedat takke van die Reddingsdaadbond “Afrikaner-ontspanningsakitiwiteite” soos boeresport en volksdanse by hulle byeenkomste beoefen het om sodoende ’n eenheidsgevoel te bewerk. Die verstedelikte

Afrikaners is egter ook geleer dat handel dryf en sake doen nie in konflik met die ideale van die burgerlike godsdienst is nie (waarskynlik omdat hulle voorheen in die hoofsaaklik landbou-milieu nie so gewoond was aan handel dryf nie – AMJ) en dat Afrikanerkoopkrag koöperatief aangewend moet word in dieselfde banke en ander sakeondernemings:

Capitalism had thus to be transformed from its base in liberal individualism to an *ethnic system which would work to the good of the Afrikaner People as a nation*. This was to be achieved by Afrikaner control of both production and consumption (Moodie 1975:204) (my kursivering).

Moodie meen dat die fokus van die Reddingsdaadbond en dié van die Afrikaner Broederbond in hulle stryd teen stedelike armoede deur 'n "narrow ethnic lens" geskied het en dat hulle geensins aandag gegee het nie aan "the mass of black men who were moving into the cities along with them" (1975:206). In der waarheid was die gemiddelde jaarlikse kontantverdiens van wit mense in die myne elf maal meer as dié van nie-wit mense, terwyl die verhouding in die vervaardigings- en konstruksiesektore vyf tot een was (Moodie, 1975:206). Die gevolgtrekking waartoe Moodie kom is dat dr. Malan se polemieë rondom die Afrikaner van die tweede Groot Trek, wat ongewapend teen die swart man by 'n nuwe Bloedrivier (die arbeidsmark) moes weerstand bied, nie deur statistieke ondersteun is nie.

**Die afleiding is dat Afrikanerleiers in die jare voor 1948 vir die Afrikaner singewing aan sy bestaan geformuleer het as 'n doelbewuste strewe om:**

- sy kragte binne eie geledere te mobiliseer;
- **sy taal te handhaaf;** en
- sy burgerlike godsdienst ook in die nuwe stedelike konteks uit te leef.

Volgens Moodie (1975:207) sluit die herinterpretasie van dié burgerlike godsdienst twee belangrike fasette in nl. "ethnic interests against the English as well as racial domination of the black African" (my kursivering).

Die opvallende aspek van bogenoemde is dat miteskepping rondom Afrikanerstrewes in hierdie geval onvermydelik help bou aan die mite van wit dominansie en daarteenoor aan konflikterende miteskepping binne die gedomineerde groepe.

### **5.3 Die institusionalisering van die mite: die apartheidsjare (1948 en verder)**

In 1948 kom die “Afrikaner-party”, die Nasionale Party, aan bewind onder leiding van dr. D.F. Malan, na wie se miteskeppende toespraak op 16 Desember 1938 hierbo verwys is.

Van Rensburg (1999:81) verwys soos volg na hierdie gebeure en die impak daarvan op Afrikaans:

In 1948 the National Party came to power and firmly entrenched their policy of apartheid. Most National Party representatives used standard Afrikaans as both their home language and their language of public communication. *The link between Afrikaans and apartheid was made in spite of the fact that among the outspoken opponents of apartheid there were speakers of every variety of Afrikaans* (my kursivering).

Op 2 September 1958 word dr. H.F. Verwoerd, toe reeds vir ongeveer ses jaar Minister van Naturellesake, die sesde Eerste Minister van die Unie van Suid-Afrika, na advokaat J.G. Strydom, wat op sy beurt vir dr. Malan opgevolg het.

Op hierdie stadium moes die mite van wit meerderwaardigheid oor die ander rassegroepe reeds goed vasgelê gewees het by sowel die wit mense self asook by die ander groepe. ’n Enigsins humoristiese en beslis satiriese uiteensetting hiervan deur die Nederlandse geleerde, J.H. van den Berg, word aangehaal deur Steyn 1980:258:

De blanke van vóór 1950 [...] straalde zelfvertrouwen. Hij vond zich superieur. Het is per slot geen kleinigheid een spoorweg dwars door een land, door een jungle, door de woestijn, over bruggen, door tunnels te leggen en er een stoomblazend monster over te jagen [...] De blanke

maakte indruk. Hij behoorde tot dat ras met de spitse, alles binnendringende neus [...] Hij was onweerstaanbaar. Hij was onuitstaanbaar [...] toen, destijds, ontstond geen bedenking, noch bij de blanke, noch bij de niet-blanke die zich aan hem vergaapte...

Die mite van wit meerderwaardigheid was dus teen hierdie tyd goed gevestig, en die institusionalisering daarvan was 'n haas natuurlike voortsetting hiervan.

Dr. Verwoerd, die argitek van die institusionalisering en praktiese implementering van afsonderlike ontwikkeling, verwys dikwels in toesprake in die parlement na die dominante rol van die wit mens (of Europeër) binne Suid-Afrika. Twee voorbeelde van hierdie standpunt vind ons reeds in sy eerste toespraak as lid van die Senaat, en wel op 3 September 1948, waarin hy die implikasies van “apartheid” in 'n debat met die Opposisie uitspel (in Pelzer 1963):

- Die party aanvaar die Christelike *voogdyskap van die Europese ras* as die grondbeginsel van sy beleid ten opsigte van die nie-blanke rasse (Pelzer, 1963:4); en
- In die reserwes is ons bereid om die naturel sy baasskap te gee; daar is ons dit nie. Maar binne die blanke gebiede is en sal die *witman baas bly in Suid-Afrika* (Pelzer, 1963:13) (my kursivering).

Hierdie selfde standpunt kom weer na vore in sy eerste toespraak in die Volksraad as premier in September 1958:

[...] ons sal moet kies tussen die hele Suid-Afrika wat gedomineer sal word deur die meerderheid van 'n gemengde bevolking – en dan sal dit 'n naturellesland wees met die blankes in die minderheid – of ons sal die proses van skeiding moet volg en dan sal ons moet aanvaar dat die ontwikkeling van die naturelle se regte binne hul eie gebied die kompensasië is vir die feit dat die *blanke in sy gebied die beheerder bly* (Pelzer 1963:162) (my kursivering).

Uit dieselfde toespraak blyk egter dat dr. Verwoerd self nie wou voorspel waartoe die uiteindelijke afloop van afsonderlike ontwikkeling sou lei nie, nl. 'n federasie tussen Suid-Afrika en die sogenaamde naturellestasie, of die moontlikheid van “'n toekomsontwikkeling waarin *wit Suid-Afrika* as die basiese en sterk land een of

ander van dié verhoudings (nl. verhoudings wat hy uitspel volgens die voorbeeld van die Britse Gemenebes met sy voormalige kolonies: federaal en vriendskaplik, maar sonder dat dié lande verteenwoordiging in die Britse parlement gekry het – AMJ) teenoor die naturellegebiede sal hê sonder dat daar enige vorm van 'n *gemengde regering* of superregering sal wees.” Dr. Verwoerd se slotsom in dié toespraak is:

Watter reg het die agb. lede dan om te eis dat ek vandag moet voorspel hoe die konstitusionele ontwikkelinge in Suid-Afrika sal plaasvind? Wat ek wel vooruit kan sê, geld dit was ons nou skep, nl. die ontwikkelingsmoontlikhede van die owerhedestelsel, en dit is *al waartoe die Bantoe op die oomblik in staat is om te mik* (Pelzer, 1963:163) (my kursivering).

Steyn (1980:255 en verder) bespreek die kwessie van Afrikaans en apartheid breedvoerig en bied myns insiens uiters waardevolle insigte. Steyn (1980:255) vat die uiteindelijke oordele oor apartheid as volg saam:

- (i) Apartheid en sy latere variante, soos afsonderlike ontwikkeling, was in alle opsigte 'n negatiewe beleid;
- (ii) apartheid kom voort uit die kleurvooroordeel van die Afrikaners; en
- (iii) indien die posisie van Afrikaans onder sommige bevolkingsgroepe sorgwekkend is, is dit die skuld van apartheid.

Wat betref die eerste oordeel, nl. dat apartheid in alle opsigte 'n negatiewe beleid was, is Steyn se standpunt dat dit deel uitmaak van die “*mitevorming rondom apartheid*” (1980:255). Uiteraard is dié standpunt vir die doel van hierdie studie van groot belang, aangesien dit daarop dui dat Steyn mitevorming rondom apartheid ekplisiet erken en veral die impak van dié mitevorming op Afrikaans verreken. Wat egter nie sonder meer duidelik is nie, is of Steyn met hierdie uitspraak die begrip *mitevorming* plaas binne die konteks van dit wat volgens die voorafgaande betoog (sien veral hoofstuk 2) beskryf word as “lewende mites” of in die (moontlik) meer bekende konteks van “vals” of “'n storie sonder grond” (HAT, 1994:670).

Wanneer Steyn se betoog verder gevolg word, lyk die laaste moontlikheid in dié geval die waarskynlikste. Steyn (1980:255) wys nl. op die feit dat hy reeds in 'n vorige hoofstuk aangedui het dat die “Nasionale regerings die inheemse swart tale kragtig bevorder het”, wat dus 'n weerlegging is van die oordeel (mite?) dat apartheid net negatief was. Verderaan wys hy ook daarop dat die die Nasionale regering in die jare vyftig 'n einde gemaak het aan krotbuurte en dat swart gesinne saamgewerk het toe hulle na nuwe buurte weggeneem is (dus weer eens 'n weerlegging van die genoemde “mite”). Volgens Steyn (1980:257) is daar in die 1957/58-jaarverslag van die S.A. Instituut vir Rasseverhoudinge – “'n liggaam wat dr. H.F. Verwoerd, destydse Minister van ‘Naturellesake’, nie goedgesind was nie” – gepraat van “‘phenomenal progress’ en ‘excellent progress’ in die verskillende stede.” Steyn se slotsom is:

Die verspreiders van die *Groot Leuen* – dat apartheid alleen onreg en verdrukking beteken – verswyg vanselfsprekend alle maatskaplike hervormings wat uit die toepassing van die apartheidsbeleid voortgekom het (1980:257) (my kursivering).

Ook Giliomee (2003:539) wys op besondere winste vir Suid-Afrika en 'n positiewe evaluering van die rol van dr. Verwoerd gedurende die eerste twee dekades van apartheid:

Although the new educational system for blacks was strongly criticized, it greatly improved basic literacy [...] In die mid-1960's [...] South Africa had a growth rate of six per cent and an inflation rate of only two per cent. In Augusts 1966 *Time* magazine [...] called Verwoerd ‘one of the ablest leaders Africa has ever produced.’

Ook die *Rand Daily Mail*, wat die mees kritiese dagblad van die tyd was, het volgens Giliomee in Julie 1966 gewys op dr. Verwoerd se besondere leierskap, wat volgens die koerant daartoe gelei het dat die land “ly” aan 'n “surfeit of prosperity” en het in 'n opvolgartikel die stelling gemaak dat Verwoerd beskou kan word as “the man who had refined the crude ideology of white supremacy



‘into a sophisticated and rationalized philosophy of separate development.’” (2003:540).

Daar kan met sekerheid afgelei word dat die mitevorming waarna Steyn hierbo verwys, dui op dié soort miteskepping wat valse persepsies en selfs leuens genereer. Min of meer dieselfde uitgangspunt word gehuldig deur Verhoef (1999:123) wat in die *abstract* van haar artikel oor mites oor Afrikaans as onderdrukkerstaal na mites verwys as “*unjustified assumptions which are generally accepted.*” Verhoef kwalifiseer egter hierdie uitspraak in haar artikel wanneer sy waarsku dat daar aanvaar moet word dat “die vorming van mites gesien (moet) word as ’n ineengeweepte, interafhanklike dinamika tussen die historiese, politiese, ekonomiese en sosiale kragte in ’n bepaalde konteks” (1999:127).

Wat egter vir die doel van hierdie studie hieruit afgelei kan word, is dat – wat aan die een kant van die muntstuk na vervalsing lyk – aan die ander kant van dieselfde muntstuk eg en waar is. Wat vir sommige mense dus na valse persepsies en oorvereenvoudigde veralgemenings lyk, is vir ander juis “lewende” en rigtinggewende mites.

Daar sal vervolgens gepoog word om die ontstaan en vestiging van sodanige lewende mites rondom apartheid en Afrikaans as die taal van apartheid by bepaalde groepe in die Suid-Afrikaanse samelewing onder oënskou te neem.

## **5.4 Die bruin mense, “bruin” mites en Afrikaans**

### **5.4.1 Herkoms, status en impak op Afrikaans in die vroeë Kaapse geskiedenis**

#### **5.4.1.1 Herkoms**

Die bruin mense in Suid-Afrika het as groep hulle ontstaan hoofsaaklik te danke aan bloedvermenging tussen wit seevaarders, koloniste en (vry)burgers aan die Kaap met donkerder groepe soos die inheemse mense (die Koisan, maar veral

die Koi, en swart mense) en die slawe uit die Ooste en Afrika, wat aan die begin van die Kaapse koloniale geskiedenis deel van die Nederlandse huishoudings uitgemaak het.<sup>3</sup> (Vergelyk ook die standpunt van Thompson hierbo (5.1.2))

Daar is bruin mense wat self hulle herkoms in mities-gelaaide taal verwoord het. In sy gedig van 1985 besin Patrick Petersen (1951 – 1997) soos volg oor die herkoms van sy eie groep (die bruin mense) in Suid-Afrika:

*Komvandaan*

*daar gunter tussen die woude  
is my komvandaan 'n trotse stam*

*van berge en valleie van afrika  
in lendene van 'n langgestorwe kaptein*

*ontspruit uit die uitgestrekte niksheid  
uit sahara se geel refrein*

*ek eien in die jagter se ge-oep myself  
in die kirr van die bamboesfluit*

*die voëlvanger met die namaakfluit is ekke  
êrens in die angsaanjaende dreun van die trom*

*décor van my afrikaansheid is liefdeblyke*

*soos dou en somerreën vir my jong hart is.*

Uit: *amandla ngawethu* (1985)

Verskeie elemente van die herkoms van die bruin mense is in hierdie enkele reëls metafories verwoord:

Waar kom ons vandaan? (“komvandaan”) word beantwoord deur te wys op meer as een “lyn” wat deur die spreker se verlede loop:

---

<sup>3</sup> Die besonderhede van die samestelling uit dié dele word nie verder bespreek nie.

- die “trotse stam” uit die woude (waarskynlik verwysend na ’n swart stam uit ’n gebied ten noorde van Suid-Afrika);
- die “lendene van ’n langgestorwe kaptein” uit die berge en valleie van “afriqua” (dus: die nageslag van die Griekwas of Ghariguriquas, met as stamvader of “kaptein” Adam Kok);
- die “sahara se geel refrein” (die slawe uit Noord-Afrika?);
- die “jagter”, “die bamboesfluit” die “voëlvanger met die namaakfluit” (die Boesmans/San) die “angsaanjaende dreun van die trom” (weer eens waarskynlik ’n sinspeling na die “taal” van Afrika met sy dromme in die nag); en deur alles heen:
- die “décor van my afrikaansheid ... soos dou en somerreën vir my jong hart ... (sy “aangenome” taal”: gekreoliseerde Nederlands, die “taal van Afrika” – Afrikaans – en nou die “dou en reën” vir sy hart, dus onontbeerlik deel van wie hy is)

Vir die bruin mense van Suid-Afrika is hulle ontstaansmite dus een van die samevloeiing van verskillende lyne, kulture en geskiedenis tot ’n nuwe “verbeelde gemeenskap” (Anderson 1991).

#### **5.4.1.2 Status van die bruin mense in die vroeë Kaapse geskiedenis**

Die geskiedenis van die Kaapkolonie het enigsins anders as dié van ander kolonies verloop. Hoewel daar ook hier sprake was van die gebruikelike geweld wat algemeen in kolonies teen inheemses gebruik is, is daar in die Kaapkolonie tog van laasgenoemdes as werkers gebruik gemaak eerder as om hulle te verban of uit te wis. (Giliomee, 2003:9). Volgens Giliomee was die ekonomie van handel dryf van die Koi ook versoenbaar met dié van die Hollanders en daarom maklik inkorporeerbaar by laasgenoemde se ekonomie. Die insluiting van slawe en Koi as werkslui het as gevolg gehad dat die Kaap van die begin af ’n veelrassige samelewing was (maar een waarin die Europeërs as werkgewers nietemin dominant was).

Soos in die Nederlandse kolonies in die Ooste, Ceylon en Batavië, die geval was, was ondertrouery met inheemses in die vroeë Kaapse geskiedenis geensins verbode nie. Daar was vanaf die heel vroegste tydperk na kolonisasie ondertrouery tussen wit en bruin, bv. die huwelik tussen die amptenaar Jan Woutersz, op 21 Mei 1656, met “d’eerbare jonge dochter Catarina Anthonis, van Salagon in bengale, gewesene slavinne van dHr. bogaert...” (Belcher, 1987:21). Ander voorbeelde word ook deur Belcher genoem.

Volgens Giliomee was die meeste verbintenisse tussen koloniste en inheemses of slawe egter buite huweliksverband. Mettertyd het sodanige verbintenisse ook veral voorgekom in nuwe nedersettings in die binneland of anderkant die grense van die Kaapkolonie.

Die kinders uit hierdie verbintenisse was bekend as “Basters” (van die Nederlands “Bastaard”). Klein Bastergemeenskappe het voorgekom in die noordwestelike Kaap, bv. in Namakwaland, Sederberg, Bokkeveld, Hantam en die Roggeveld. In die 1798-sensus in Graaff-Reinet-distrik het hulle omtrent 10 persent van die gemeenskap uitgemaak en is hulle afsonderlik gelys as “gedoopte Bastaards”(Giliomee, 2003:40).

Wat betref die status van die sogenaamde Basters, haal Giliomee vir Lichtenstein (1928) aan:

[The] white children of the colonists did not hesitate to make use of the right of the strongest to drive their half yellow relations out of the places where they had fixed abodes. These bastard Hottentots were then obliged to seek an asylum in more remote parts...

Een van die bekendste van hierdie groepe was die nageslag van Adam Kok, ’n vrygestelde slaaf wat volgens oorlewering getrou het met die dogter van ’n Koi-kaptein van die Chariguriqua-stam. Adam Kok staan dus bekend staan as die stamvader van die Griekwawolk.

Ten spyte van die toenemende bewussyn van statusverskille tussen burgers en “basters” meen Giliomee tog dat “ras” as biologiese konsep in Suid-Afrika eers in die laat-negentiende eeu sy verskyning maak, en dat die begrip voorheen eintlik as sinoniem met “nasie” gebruik is en dus veral in verband met kultuurverskille (2003:14).

Opsommend in verband met die status van die bruin mense in die vroeë Kaapse geskiedenis en in die eeue daarna kan gesê word dat hierdie mense as groep feitlik van die begin af gemarginaliseer is en van ware politieke deelname uitgesluit is.

#### **5.4.1.3 Die Kaapse Moesliemgemeenskap en die eerste Afrikaanse publikasies in die negentiende eeu**

Die bruin sprekers van Afrikaans het 'n groot impak op die ontwikkeling van die taal gehad. Interessante inligting rondom die eerste publikasie in Afrikaans in Suid-Afrika word deur Davids (1987:46-47) gegee.

Davids skets die ontstaan van ongeveer 12 Moesliemskole in Kaapstad in die 1830's. Die spreektaal in hierdie skole was Afrikaans, wat op daardie stadium reeds die omgangstaal van die Kaapse Moesliemgemeenskap was. Afrikaans (maar in Arabiese skrif) is ook gebruik om godsdienstige voorskrifte op skrif te stel in die sogenaamde “kopies-boeke”, waarvan die vroegste een wat ontdek is, uit 1845 dateer.

Die eerste Arabies-Afrikaanse publikasie word volgens Davids vermeld in *Het Volksblad* van 24 Februarie 1856. Die boek is in daardie jaar deur die Kaapstadse litograaf, M.C. Schonegevel, gedruk. Hoewel daar nie 'n eksemplaar van die betrokke boek, die *Gabomatliem*, gevind kan word nie, bestaan daar genoegsame bewyse dat dit die eerste boek is wat in Afrikaans gepubliseer is. Dit beteken dat hierdie boek ses jaar voor die bekende

*Zamenspraak tusschen Klaas Waarzegger en Jan Twijfelaar* (L.H. Meurant) verskyn het.

Die genoemde gegewens sou gesien kon word as 'n hermitologisering van die "Afrikanermite" dat die eerste kultuurprodukt in Afrikaans deur die Afrikaners geskep is (sien hoofstuk 4 oor die aanloop tot 1875 en die begin van die mite van Afrikaans en die Afrikaner).

Volgens Davids is die mees omvattende Arabies-Afrikaanse publikasie van die negentiende eeu die vertaling van die Arabiese werk die *Multaqa* deur die Turkse geleerde, Abubakr Effendi, wat in 1862 na die Kaap toe gekom het as een van die geestelike leiers van die Moesliemgemeenskap. Effendi het ook self in 1869 'n (redelik kontroversiële) godsdienstige handleiding in Arabies-Afrikaans geskryf, nl. die *Bayan nud din*, wat 354 bladsye beslaan het en beskou kan word as die omvangrykste boek wat in 'n vroeë vorm van Afrikaans geskryf is (Davids, 1987:48-49). Dit is ook nie net godsdienstige werke wat in Arabies-Afrikaans geskryf is nie. Davids noem dat die Moesliems aangewese was op hierdie skryfwyse aangesien hulle nie Romeinse skrif kon skryf nie en dat selfs briewe, boodskappe en inkopielysies in Arabies-Afrikaans ontdek is.

Die afleiding is dus dat die (bruin) Moslemgemeenskap in die negentiende-eeuse Kaap 'n veel groter impak op die ontwikkelingsgeskiedenis van Afrikaans as kultuurtaal gehad het as wat die voorafgaande mite van Afrikaans en die Afrikaner veronderstel.

#### **5.4.2 Die twintigste eeu**

Wat die gestalsterkte van die sogenaamde kleurlinge aan die begin van die twintigste eeu betref, haal Steyn (1980:124) die syfer van 445 228 vir 1904 aan, waarvan hy die afleiding maak dat daar "aan die einde van die negentiende eeu

ook minstens 400 000 bruin sprekers van Afrikaans was, onder meer in S.W.A./ Namibië.”

Een van die afleidings wat weer uit bostaande stelling gemaak kan word, is dat “kleurlinge” hier nie net verwys na die bruin mense van die Suidwes-Kaap (van wie baie afstammeling van die slawe is nie), maar ook na die Griekwas en Rehoboth-Basters van die Noordwes-Kaap en Namibië. Hierdie afleiding word bevestig deur die subtitel van Rademeyer se 1938-boek, *Kleurling-Afrikaans*, nl. “Die taal van die Griekwas en Rehoboth-Basters”.

Die syfers wat Steyn aanhaal, dui dus op ’n beduidende groep van bykans ’n half miljoen bruin moedertaalsprekers van Afrikaans aan die begin van die twintigste eeu. Die impak van die bruin groep op die getalsterkte van Afrikaans is daarom van groot belang, veral as daar in ag geneem word dat die wit Afrikaanssprekendes (of, volgens Giliomee se terminologie, die Afrikaners) in 1936 maar op 1.2 miljoen geraam word (Giliomee, 2003:xiii).

#### 5.4.3 “Bruin” mites en Afrikaans

*Die bruinman het ’n natuurlike verhouding met Afrikaans – so natuurlik soos die verhouding tussen ’n moeder en ’n kind; ek glo teen alle ‘ontstaansteorieë’ in dat die gekleurde rasse aan Afrikaans geboorte gegee het en hom lewend gehou het in sy suigelingsjare... (Jakes Gerwel in *Buurman*, Julie 1975, soos aangehaal deur Steyn 1980:474) (my kursivering).*

Die bruin mense in Suid-Afrika moes noodwendig ook ’n eie taal as middel van onderlinge kommunikasie vind (bv. in die slawekwartiere waar soveel verskillende taalgroepe byeengebring is, en ook waar die Koisan moes kommunikeer met die hoofsaaklik Nederlandse “handelsvennote” en werkgewers).

Dié “nuwe” taal was Afrikaans, ’n gekreoliseerde aanleedersvariëteit van die doelwittaal, Nederlands, wat neerslag gevind het in wat bekend staan in die taalkunde as Kaapse Afrikaans of Suidwestelike Afrikaans en Oranjerivier-afrikaans of Noordwestelike Afrikaans (Van Rensburg, Ponelis en ander).

Wanneer Petersen dus na sy “afrikaansheid” verwys, praat hy veral van sy taal, Afrikaans. Die taal van die bruin mense van Suid-Afrika het egter nie ontkom aan die mite van wit meerderwaardigheid nie, en daar is ook in terme van “kleur” na hulle “soort” Afrikaans verwys, soos in die reeds genoemde werk van Rademeyer (1938), *Kleurling-Afrikaans*. In die inleiding tot hierdie taalkundige werk, waarin “afwykinge van die Algemeen-Beskaaf” (1938:5) ten opsigte van die fonetiek, morfologie, sintaksis en woordgebruik van die sogenaamde kleurlinge (volgens die skrywer veral die Griekwas en Rehoboth-Basters) beskryf word, word die volgende uitsprake deur die skrywer gemaak:

Hierdie kleurlinge (’n groep wat deur die skrywer gedefinieer word as “diegene met gemengde bloed” – AMJ) praat almal *’n soort van vervormde Afrikaans ...* As norm sal dien die *Algemeen-Beskaafde taal van Suid-Afrika* en voortdurend sal hierna verwys word ter vergelyking.

En, nog meer stigmatiserend:

Die kleurlinge is nie analfabete, soos ’n mens miskien van *so ’n agterlike klompie wesens* sou verwag nie, of laat ek lievers sê, daar is baie van hulle wat die pen beter hanteer as baie van die minder bevoorregtes *onder ons eie volk*. (in albei gevalle my kursivering).

Hierdie uitsprake laat die vraag ontstaan wat die effek op “die kleurlinge”, wat tog volgens die skrywer se eie getuienis nie analfabete was nie, sou wees by die lees daarvan.

Die afleiding is myns insiens dat hulle “afrikaansheid” van feitlik die heel begin af vir die bruin mense van Suid-Afrika tot ’n mate problematies moes gewees het. Volgens die reeds aangehaalde syfers van Steyn hierbo (1980:124) was daar nietemin aan die begin van die twintigste eeu ongeveer 400 000 bruin sprekers



van Afrikaans in die land (insluitende Suidwes-Afrika). Hulle verbintenis met Afrikaans en veral met die Afrikaners was egter, soos reeds genoem, dikwels problematies. Verskeie “negatiewe mites” (vanuit die oogpunt van die taal gesien) was hiervoor verantwoordelik.

#### 5.4.4 Die invloed van die Britte op “bruin” mites voor 1948

’n Baie belangrike faktor waardeur die verhouding tussen die bruin mense en die Afrikaners in die laaste dekades van die negentiende en eerste dekades van die twintigste eeu vertroebel is, is volgens Steyn die tussenkoms van die Britte. Laasgenoemde se motiewe teenoor die sogenaamde kleurlinge was volgens Steyn nie suiwer nie, soos ook uit latere gegewens blyk (sien ook Giliomee se standpunt soos uiteengesit in 5.6 hierbo). Die Britte het naamlik veral in die hoop op bruin stemme in verkiesingstye, stories versprei wat ongetwyfeld bygedra het tot die negatiewe mitologisering van die Afrikaners in bruin geledere.

J.H. Hofmeyer skryf bv. reeds in ongeveer 1881 in *De Zuid-Afrikaan* onder meer die volgende (soos deur Steyn vertaal, 1980:269):

Van verskillende plekke verneem ons dat die jingoes (Britte) na afloop van die Boerevergadering hulle ywerig benaastig het onder die gekleurde dagloners en ambagsliede deur hulle wys te maak dat die Boere ’n groot kombinasie gaan oprig, met die doel om die Engelse die land uit te jaag en die kleurlinge weer tot slawe te maak.

’n Invloedryke bruin man, dr. Abdullah Abdurahman, die eerste voorsitter van die Kleurlinge se eie politieke organisasie ná die Anglo-Boere-oorlog, die African Political Organisation, het hom bitter uitgelaat teen die Engelse troubreuk teenoor die bruin mense/”kleurlinge” en beweer dat hulle verkul is. Nogtans was hy lojaal teenoor Engels, terwyl hy Afrikaans as “kombuis- en straattaal” geminag het.

In mities-gelaaide taal het hy aan sy mede- bruin mense die vraag gestel: “Gaan ons dié taal praat or shall we use the language of Tennyson?” (Steyn 1980:270).

’n Verdere bewys van die feit dat bruin mense as politieke speelbal tussen Engels- en Afrikaanssprekendes gebruik is, vind ons in die gebeure in Calvinia tydens die Anglo-Boere-oorlog. Daar is reeds in hoofstuk 2 van hierdie studie verwys na die mitiese figuur van Abraham Esau, wat as vurige ondersteuner van die Britse owerheid tydens die oorlog in Calvinia ’n spioen geword het en uiteindelik deur Boere van ’n groep OVS-kommando’s wat Calvinia binnegeval en krygswet afgekondig het, tereggestel is.

Nasson (1990:118) se aangehaalde uitsprake oor die martelaarskap van Esau lui soos volg:

*A bitter and vituperative political contest was a good moment for the creation of martyrdom, and for this brief moment Esau became visibly the Coloured martyr of a Cape liberal political culture.*

En:

*In the years following the South African War, the martyrdom of Abraham Esau served a recognizable function. It met a psychological need....and offered an integrating element at this particular historical moment. Esau became the mythic symbol of a revived British patriotism in Calvinia village life.*

Uiters negatiewe miteskepping by die bruin gemeenskap rondom hulle wit Afrikaner-taalgenote is volgens Steyn (1980:270) tot in 1948 voortgesit:

’n V.P.-pamflet vir Kleurlinge (sic) lui nog in 1948 dat die N.P. ‘slawe- arbeid’ beoog en dat Kleurlingkinders geen onderwys sal kry nie. Stories is versprei dat ‘die Boere’ die Kleurlinge soos muile voor die ploëë gaan span as die N.P. wen.

#### 5.4.5 “Bruin” miteskepping ná 1948

Gruwels soos dié waarna die bogenoemde pamflet verwys het, het wel nie ná 1948 plaasgevind nie, maar wat wel gebeur het, is dat die bruin mense op 'n afsonderlike kieserslys geplaas is met behulp van metodes “wat die party glad nie tot eer strek nie” (Steyn, 1980:274) en dat apartheidsmaatreëls soos die Groepsgebiedewet en die Bevolkingsregistrasiewette van 1950 vir die bruin mense “frustrasie en verbittering meegebring (het)” (volgens getuienis voor die Theron-kommissie, aangehaal deur Steyn 1980:274).

Die aksies soos afsonderlike kieserslyste en die latere wetgewing rondom groepsgebiede en bevolkingsregistrasie het uiteraard 'n groot invloed op latere verhoudings tussen wit en bruin Afrikaanssprekendes gehad.

Steyn wys daarop dat die “dwang op Kleurlinge in Kaapland om vanweë hul kleur uit bepaalde gebiede te trek” hulle nie net finansiële benadeel het nie, maar ook “'n aantasting (was) van hul menswaardigheid.”

Een van die getuies voor die Theron-kommissie oor “aangeleentheid rakende die Kleurlingbevolkingsgroep” het gesê: “As die wit mense se huise so oor die bult begin kom, dan wonder ons of ons weer sal moet trek.”

W.A. de Klerk noem hierdie proses “'n verhandeling in menslikheid wat vreemd was aan die ware tradisie en aard van die Afrikaner” en brei soos volg hierop uit (1979:14,15, aangehaal deur Steyn 1980:275):

Daar was bitterhede soos die vernietiging van die mees Kaapse deel van die Kaap – Distrik Ses; enghartighede soos die selfsugtige eis dat die Nico Malan-skouburg [...] vir blankes alleen gereserveer word; die ewe enghartige indeling van strande [...]; les bes, maar miskien die bitterste van almal: die aanslag op ou gemeentes van die Nederduits Gereformeerde Sendingkerk ...

Daar is toenemend reeds in die vyftigerjare stemme wat opgaan teen die “onreg van sommige apartheidsmaatreëls” en Steyn (1980:279) haal onder meer vir D.P. Botha (1960:172-173) aan, wat die vraag stel of die apartheidsmaatreëls “wat die Kleurlinge raak” opgehef moet word, en dan self met ’n besliste “ja” antwoord. Botha versterk sy argument deur daarop te sinspeel dat ’n nuwe inhoud toegeken moet word aan dr. D.F. Malan se ( miteskeppende – AMJ) woorde: “Bring bymekaar wat bymekaar hoort.”

Een van die bekendste “bruin” stemme reeds in die vroeë apartheidsjare was dié van die akademikus en digter/dramaturg, Adam Small, wat soos volg sy gevoelens in mities-gelaaide taal weergee in die byvoegsel tot *Die Burger*, *Die Volksblad* en *Die Oosterlig* van 5 Desember 1958:

Die enigste kreet wat ek, geen dooie boek-bruinman nie, maar ’n lewende bruinman in ons Suid-Afrika altyd op my lippe voel (,is):

“Ek haat niemand nie!”

[...] hierdie woorde (het) *vir my so ’n luide betekenis [...], so ’n hartstogtelike klank [...]* wat skree uit my hart, my hoof, my lyf – ondanks die *duisend beledigings wat my daaglik teenblaf* in stasiehalles, op busse, treine, by toonbanke...

Dit is veral in sy drama, *Kanna hy kô hystoe* (1965) dat Small op baie besondere wyse die “lotgevalle van die onmiskenbare eie mense” verwoord in ’n “merkwaardige debuutdrama wat ten opsigte van sowel tema as struktuur ’n ingrypende vernuwing in ons letterkunde gebring het” (Olivier, 1999:573). In die volgende werk uit Small se pen, wat eers agt jaar ná *Kanna* verskyn, nl. die foto-en-versboek saam met fotograaf Chris Jansen, *Oos wes tuis bes:Distrik Ses* (1973) word die gebeure rondom Distrik Ses soos hierbo reeds beskryf onder woorde gebring, en sodoende gemitologiseer, sodat Olivier (1999:575) met reg kan praat van die “elegiese toon wat Small hier vasvang.”

Dit is nie net bruin mense wat self meegewerk het aan die miteskepping waardeur onbillike apartheidspraktyke en stigmatisering van die bruin mense en

hulle taal uitgewys is nie. Steyn (1980:280 en verder) noem name soos W.A. de Klerk, D.J. Opperman, N.P. van Wyk Louw, Jan Rabie, Breyten Breytenbach, Chris Barnard, André P. Brink, Elsa Joubert en M.E.R. as figure wat meegehelp het om die lesers bewus te maak van die gevolge van “diskriminerende houdinge en maatreëls.” Veral Elsa Joubert se roman, *Die swerfjare van Poppie Nongena* (1978), wat as vervolgreëks in *Rapport* verskyn het, het groot belangstelling onder bruin mense gewek en ook miteskeppend gewerk.

Steenberg (1998:532) wys daarop dat Poppie, as Christen-Afrikaanssprekende, op grond van ’n gedwonge huwelik met Stone Nongena en die implikasies van die groepsgebiedewetgewing as ‘t ware ’n vreemdeling word onder haar eie mense. Tog meen Steenberg dat haar “ek-is-nog-sy-houding” haar gelykstel aan een van die ander (mitiese – AMJ) figure in die Afrikaanse letterkunde, Van Melle se Bart Nel. (Dit dui myns insiens op bykans parallelle mites, naamlik dié van die Afrikaner (in 1914) om sy identiteit te bewaar, en dié van die bruin vrou om enigsins identiteit gegun te word – AMJ.)

Steyn se kommentaar (1980:281) oor die goeie gevolge van *Poppie* hou verband met die feit dat dit weer bruin mense se belangstelling in ’n Afrikaanse boek gewek het:

Afrikaans het, ondanks alles wat die laaste dertig jaar gebeur het, tog weer begin om ’n draer te word van die lewensbehoefte van sy bruin sprekers.

Breyten Breytenbach se verklaring in die hof op 26 November 1975 toe hy tot nege jaar tronkstraf gevonnissen is vir oortredinge ingevolge die Wet op Terrorisme, het myns insiens ook ooglopende implikasies vir die mite van Afrikaans as “verdruckerstaal”, aangesien Breytenbach homself in en deur Afrikaans baie duidelik identifiseer met “sy (my) land” en “sy (ons) volk”, maar net so duidelik distansieer van die beleid van apartheid, wat aan Afrikaans gekoppel sou wees:

In my hart, Edele, was die motivering vir my handelswyse altyd die liefde vir my land. Dit is dalk paradoksaal, maar vir my het dit gegaan om die voortbestaan van ons volk, 'n voortbestaan met regverdigheid soos Van Wyk Louw dit uitgedruk het, oor die inhoud en gehalte van beskawing. Ek het geglo dat my optrede nie teen Suid-Afrika gerig was nie, maar teen wat ek beskou het as onregverdighe (aangehaal deur Steyn 1980:281).

#### 5.4.6 Die impak van “bruin” apartheidsmities op Afrikaans: die sewentigerjare

In een van die motto's aan die begin van hierdie hoofstuk is J. du P. Scholtz se uitspraak in *Die Burger* van 19 Julie 1978 aangehaal (soos in Steyn, 1980:265):

Dit is die tragiese, skynbaar keerlose proses - en 'n *onnoemlike verlies vir Afrikaans* – die verengelsing van 'n groot Afrikaanssprekende bevolkingsgroep waaraan ons tog, ten spyte van alles, baie na staan – nader as aan baie eentalige Engelse wit mense in ons land.

Bruin mense se “frustrasie en verbittering” (sien die aangehaalde getuienis van die Theron-kommissie in 5.9.3.4 hierbo) teen die apartheidbeleid van die Nasionale Party het onvermydelik in sekere gevalle 'n teiken gevind in die “hooftaal” van die apartheidregering, Afrikaans. Dit het gebeur ten spyte van die feit dat hierdie taal, Afrikaans, ook in baie/die meeste gevalle die bruin mense se eie moedertaal was (hoewel, soos aangedui in 5.9.3.2 hierbo, sogenaamde “Kleurling-Afrikaans” as minderwaardig en “afwykend” gestigmatiseer is).

Steyn (1980:279) noem gevalle waar “veranderde houdings en lojaliteite” onder bruin mense teenoor Afrikaans duidelik merkbaar was. So byvoorbeeld het die destydse *Die Vaderland* in 1974 'n aantal Johannesburgse bruin mense genader, van wie een se uitspraak ook reeds in die aanhef tot hierdie hoofstuk gegee is:

Dit spyt my as ek u te na kom ... Die Afrikaners wil ons nie hê nie, en nou wil ons ook nie meer die Afrikaners hê nie.

Dieselfde segspersoon brei hierop uit:

Ons verkies die Engelssprekendes, want al is hulle nie altyd eerlik nie, behandel hulle ons minstens meer simpatiek. Ons gee ook al hoe meer

voorkeur aan Engels as taal... In elke Kleurlinghuis kry jy 'n Engelse koerant. Maar net die intellektuele lees Afrikaanse koerante; en dan dikwels ook net as hulle die Afrikaner se mening oor 'n besondere saak wil weet.

Ander insiggewende uitsprake van leiersfigure in die bruin gemeenskap in die sewentigerjare is dié van:

- Jakes Gerwel (in *Buurman*, Julie 1975), wat op die vraag oor Afrikaans as “die taal van die verdrukker” soos volg antwoord:

Nee, ek dink nie Afrikaans is die taal *van* 'n sekere groep nie. Afrikaans is die taal waarin ons mense – wit en bruin – lewe. Dat daar politieke onreg in Afrikaans gepleeg word, kan egter nie ontken word nie. En solank dit voortduur, *sal die bruinman se verhouding tot Afrikaans gestrem wees. Die bruinman (sic) het 'n natuurlike verhouding met Afrikaans – so natuurlik soos die verhouding tussen 'n moeder en 'n kind; ek glo teen alle 'ontstaansteorieë' in dat die gekleurde rasse aan Afrikaans geboorte gegee het en hom lewend gehou het in sy suigelingsjare...* (my kursivering);

- dr. Allan Boesak, wat in *Die Volksblad* van 5 Februarie 1977 beweer dat dit die Afrikaner is wat “die laaste bietjie politieke regte van die bruines weggeneem het en [...] die sogenaamde ‘sagte apartheid’ van die Engelse in harde apartheid omskep het” deur die onderdrukking van bruin mense “in 'n duidelike sisteem” vas te pen; en
- Adam Small, wat op 28 Julie 1977 in *Die Burger* aangehaal word na sy N.P. van Wyk Louw-gedenklesing waartydens hy beweer het dat die “blote woord ‘apartheid’ [...] onmeetlike skade in die land berokken en as woord ook aan die Afrikaanse taal ...” (my kursivering).

Nie alle prominente figure in die bruin gemeenskap was dit egter in die apartheidsjare eens dat daar wel 'n proses van verengelsing onder hulle groep aan die gang was nie. Dr. Richard van der Ross, rektor van die Universiteit van Wes-Kaapland, (aangehaal deur Steyn 1980:282) maak byvoorbeeld in Junie 1975 in *Buurman* die volgende mities-gelaaide uitspraak:

Ek stap in die strate van Kaapstad. Die mense, *my mense*, verkoop blomme, gesels onder mekaar, lag en koggel mekaar, soos hulle sê. *Hulle praat Afrikaans*. Jy kom in 'n woelige deel van Athlone, waar die sypaadjies wemel en krioel van mense, waar jy alles en nog wat aangebied word – vrugte, groente, speserye, klere, en wat hoor jy? *Afrikaans... En dis meer as 'n taalmedium in die sin van intellektuele kommunikasie. Dis 'n kommunisering van gemene eienskappe...*" (my kursivering).

Dr. Van der Ross verduidelik voorts dat, as hy iemand in Engels vra om 'n snoek te koop, hy net 'n snoek kry. Doen hy dit egter in Afrikaans, "*dan kry ek meer as 'n snoek; ek kry vriendskap en warmte op die koop toe. Ek kry daardie ding wat hulle noem empatie, en dis meer as geld werd. Tussen ons twee het iets meer as 'n transaksie plaasgevind; ons het mekaar aangesien as vriende, as broers.*" (my kursivering). (Dr. Van der Ross se taalmedium is hier Standaardafrikaans. Dit laat die vraag ontstaan of hy die "snoek, vriendskap en warmte" in dié vorm ervaar het, en of hy in die "strate van Kaapstad" met "sy mense" Kaapse Afrikaans gepraat het.)

'n Afleiding wat uit bogenoemde gemaak kan word, is dat Afrikaans wel vir sommige prominente intellektuele leiers in die bruin gemeenskap min of meer dieselfde betekenis gehad het as vir hulle "Afrikaner"-taalgenote: dié van 'n besondere "liefdes"-band met die taal en een wat hulle ook aan ander (bruin) sprekers van die taal verbind het. Afrikaans het dus ook sin gegee aan hulle bestaan. Tussen wit en bruin sprekers van Afrikaans het die mitiese kloof van politieke skeiding egter steeds gegaap.

In 'n onderhoud met Chris Barnard drie jaar later (in *Huisgenoot*, 10 Maart 1978) maak dr. Van der Ross weer die stelling dat die "kleurlinge" glad nie besig is om te verengels nie, maar dat sy ervaring is dat die gebruik van Afrikaans sedert die Tweede Wêreldoorlog juis toeneem – "op die skoolwerf, in meer formele situasies, onder geleerdes – oral" (aangehaal deur Steyn, 1980:265).



Steyn (1980:278) meen nietemin dat Afrikaans in die apartheidsjare nie alleen verliese gely het aan “mense en breinkrag” as gevolg van die emigrasie van mense wat aan die gevolge van apartheid wou ontkom nie, maar ook “deur die negatiewe houding teenoor die taal”. Hy verduidelik dat so ’n negatiewe houding moeilik met getalle te bewys is, omdat daar byvoorbeeld nooit opnames gedoen is om “verengelsing as gevolg van apartheid” empiries te probeer bewys nie, en omdat so ’n proses boonop oor ’n lang tydperk strek.

’n Onderzoek in dieselfde jaar (1978) waarin dr. Van der Ross met stelligheid beweer het dat “kleurlinge” nie besig is om te verengels nie, dui ten minste op ’n sterk neiging tot tweetaligheid in Afrikaans en Engels by veral stedelike bruin mense; 9 persent van die ondervraagdes het volgens hulle eie mening “verengels”, maar 8.5 persent het “verafrikaans”.

Data versamel tydens ’n RGN-onderzoek in 1979 dui op ’n voorkeur vir Engels as onderrigmedium in die primêre skool onder bruin mense van die Kaapse Skiereiland. In die res van Kaapland verkies ’n driekwart van die byna uitsluitlik Afrikaanssprekende bruin mense wel Afrikaans as onderrigmedium in die laerskool. Wat die hoërskool betref, kies sowel Engels- en Afrikaanssprekende bruin mense van die Skiereiland Engels as onderrigmedium, terwyl die res van die Kaapprovinsie se bruin mense ook hierdie voorkeur toon (volgens syfers uit die konsepverslag van die projekteier, P. Scheffer, soos aangehaal deur Prinsloo 1984:111-112).

(Albei die bogenoemde ondersoeke vind plaas na die gebeure in Soweto in 1976, waarna later nog verwys sal word.)

Die afleiding sou kon wees dat “bruin” miteskepping in die eerste dertig jaar van geïnstitutionaliseerde apartheid nie in so ’n mate teen die taal self gemik was dat dit ’n beslissende rol gespeel het in die verengelsing van die bruin mense nie. Wat egter wel waar is, is dat die bruin mense in ’n ongemaklike en, myns insiens,

redelik unieke verhouding met Afrikaans geleef het: hulle eie moedertaal was immers terselfdertyd ook die taal van die “verdrukker”.

#### 5.4.7 Die tagtigerjare: “So naby mekaar en tog só ver apart”

Daar is ’n legio uitsprake in die Afrikaanse taalpolitiek gemaak oor die verband al dan nie tussen ’n taal en sy sprekers, en daarom ook by implikasie oor die vraag of ’n taal (Afrikaans) “verdrukkend” kan wees. In die bundel *Taal en stryd: 1989-1999-gedenkbundel* kom daar onder andere ook verskeie sulke uitsprake voor, waarvan enkeles hierna kortliks bespreek sal word. (Dit is nodig om eksplisiet daarop te wys dat die bundel eers in 1999 verskyn het, maar dat die referate wat daarin opgeneem is, gelewer is tydens die sogenaamde *Taal en stryd-kongres* in Durban in 1989 – AMJ.)

Meintjies (1999:101) beweer met stelligheid:

*Language is not inherently oppressive. Its role is defined by the people who wield it and the social forces which act upon it (my kursivering).*

Meintjies se standpunt is dus duidelik dat geen taal as sodanig “verdrukkend” kan wees nie, maar dat dit wel deur *mense ingespan kan word om te verdruk*. So ’n standpunt kan dus dien as voorbeeld van die ontmitologisering van die mite onder bespreking.

(Willemse e.a.1999:88) weer, beweer:

*Taal, daardie intieme voertuig van representasie, kan nie geskei word van die stryd om politieke en ekonomiese mag nie (my kursivering).*

Dit wil voorkom asof die bogenoemde referente wel ’n bykans “intieme” verhouding veronderstel tussen ’n taal en die politieke en ekonomiese magstryde wat deur medium van die betrokke taal gevoer word.

Die bogenoemde stelling is deel van 'n referaat met die titel “Oor Bloekombos en (voor-)Uitkyk”. Volgens die referente word drie sentrale kodes hierin aangeraak, nl. taal, kultuur en stryd. Die gegewe is die gedwonge verskuiwing van mense uit plakkerskampe by Bloekombos (naby De Nova) en Uitkyk, maar sonder dat daar deur die munisipaliteit waarbinne hulle woonagtig is, naamlik Kraaifontein, planne gemaak is om aan hulle huise te verskaf.

Die referente verduidelik die dilemma van die mense van Bloekombos en Uitkyk soos volg (1999:84):

'n Dak oor die kop is 'n dwingende noodsaaklikheid. Hulle tree egter op in 'n ongelyke verhouding tussen owerheid en inwoners, in 'n ekonomiese verhouding waarin hulle lae-orde deelnemers is, in 'n politieke verhouding waarin hulle alternatiewe moet leer ontwikkel om te oorlewe – nie “huise” nie, maar “plakkershuise”. Hulle is besig – soos baie soortgelyke gemeenskappe in hierdie land – om *'n nuwe taal van aanspraak op regte, selfvertroue en doelwitte aan te leer...* (my kursivering).

In bostaande uitspraak is dit duidelik dat “taal” metafores gebruik word en nie na Afrikaans of Engels of enige ander taal verwys nie, maar na die politieke en sosiale diskoers van die “aanspraak op regte”, “selfvertroue” en “doelwitte”. Daar kan egter aanvaar word dat Afrikaans baie van die genoemde inwoners se moedertaal is, en die implikasie is dat Afrikaans dus ewe geskik sal wees vir die “aanspraak op regte” as wat dit was as sogenaamde “verdrukkerstaal”.

In haar repliek op die uitspraak van Willemse en ander, “Uit 'n bloekom-omsoomde wêreld” (1999:94-100) wys Elize Botha daarop dat sy reeds voordat sy teks van haar “kollegas” onder oë gehad het, daaraan gedink het om, eerder as 'n formele referaat, 'n vertelling voor te hou uit haar “bloekombos-omsoomde” grootwordwêreld in die Wes-Transvaal. Die feit dat Willemse en ander se referaattitel ook na 'n “bloekombos” verwys, het sy – as 't ware teen haar betewete – vir haar as teken toegeëien (1998:95).

Die bloekombos word dan eintlik in albei gevalle 'n metafoor van 'n bepaalde leefwêreld en persepsie van die werklikheid. Wat egter interessant is, is die feit dat die bloekombos in elke geval die mites van die bepaalde groep verteenwoordig (en terselfdertyd ook die twee belangrikste mites rondom Afrikaans wat in hierdie diskoers ter sprake is):

- Vir Willemsen en ander is die bloekombos deel van die stryd teen apartheidsmatreëls. Hulle verwys nl. na die “Bloekombos”-plakkers wat gedwonge verskuiwing in die gesig moes staar op grond van wetgewing in dié verband. Kraaifontein se inwonersvereniging betuig hulle solidariteit met die Bloekombos-plakkers deur plakkate waarop die vraag gestel word: *“Hoekom kan ons nie in vrede gelaat word nie?”* In hierdie versetpoging sien die referente 'n “aantoonbare opkomende kultuur” wat bewustelike poging om “die simbole, die tekens, die aard, die ‘natuurlikheid’ van die heersende kultuur en die dominante idees te ondermyn” (1999:89). (Daar word weer eens daarop gewys dat hierdie referaat reeds in 1989 gelewer is, d.w.s. voor die nuwe regering in 1994 aan bewind gekom het – AMJ.)
- Vir Botha is die “bloekombos-omsoomde” wêreld rondom haar pa se “prinsipaalwoning” metafories van haar eie jeug en haar herinneringe aan Afrikaner-armoede in die middeldertigerjare. Dit bring die herinnering aan die werk van Jochem van Bruggen en sy deernis met die arm Afrikaners en hulle behoefte aan “menswaardigheid”, maar ook aan die later bykans vergete werke van P.W.S. Schumann en Roelf Britz rondom dieselfde tema. Botha se betoog is dat die Afrikaanse letterkunde “in hom ingebed het [...] hierdie diepe besorgdheid oor die arme, die verstoteling, die pelgrim, die vreemdeling, die swerwer” (1999:98).

**Na aanleiding van die twee uiteenlopende “bloekombos”-gesprekke is die gevolgtrekking dus myns insiens dat twee verskillende “lewende” mites hier ter sprake is, en dat die bloekombos in albei as metafoor dien, waarmee elke groep sin aan hulle bestaan en bestaanstryd wou gee. Die**

impak van die betrokke metaforiek (en die gepaardgaande miteskepping) is ook duidelik uit Du Plessis en Van Gensen se voorwoord tot die 1999-publikasie, waarin hulle die volgende opmerking maak (1999:vi):

Hoe sal ons die Bloekombos-gesprek tussen die Wes-Kapenaars en Elize Botha ooit kan vergeet? Waarskynlik was juis hierdie gesprek die onthullendste en gelykertyd die onthutsendste moment by die kongres gewees.

In haar repliek vra Botha ook of daar werklik 'n “nuwe” taal nodig is om aanspraak te maak op “regte, selfvertroue en doelwitte” (sien Willemse e.a. se aangehaalde uitspraak (1999:84) hierbo) of moontlik “net 'n skerper besef van die moontlikhede van die ‘ou’ taal?” (Botha 1999:98). Sy wys daarop dat Raidt beweer dat Afrikaans van sy vroegste geskiedenis ‘die taal van verset’ was, en dat Steyn dit ook in *Tuiste in eie taal* telkens bevestig. Sy noem voorts dat Van Wyk Louw reeds in 1954, toe sy as student een van sy lesingreekse bygewoon het, daarop gewys het dat die Afrikaanse Taalbeweging (van die negentiende eeu) “nie ontstaan het uit die belangstelling van dilettantiese taalgeleerdes nie – dit is gedryf deur honderde duisende armes.” (Vgl. in dié verband ook hoofstuk 4 – 4.2.1. - waarin verwys word na die boere wat gekla het oor Van der Stel se wanbestuur en korrupsie en sodoende bygedra het tot die politieke selfbewussyn van die Afrikanervolk – AMJ.)

Botha se slotsom oor Afrikaans as (metaforiese – AMJ) taal van ontmoeting, lui soos volg (1999:99):

Ons leef in die gebruik van Afrikaans as ons moedertaal [...] 'n ononderhandelbare individuele reg uit. Die letterkunde is die *kunsvorm* by uitstek waarin 'n samelewing homself kan begryp. In die letterkunde in die Afrikaanse taal is daar onuitputlike moontlikhede geskep vir 'n indringende, omvattende *ontmoeting* van uiteenlopende taalgenote.

By dieselfde kongres spreek Christo van Rensburg hom ook sterk uit teen die mite van Afrikaans as die taal van verdrukking. In sy repliek op Jan Esterhuyse

se referaat oor die “rekonstruksie van die Afrikaanse werklikheid en handboekvernuwing” verwys Van Rensburg (1999:72) na die metaforiek omtrent Afrikaans en die stryd/of “struggle”.

Daar heers vandag in Suid-Afrika ’n mode wat dit wil hê dat daar vir die sondes van ’n deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap [...] ’n beskuldigende vinger na die taal Afrikaans gewys word. Opvallend aan ons tyd in hierdie opsig is die [...] onnoukeurige veralgemenings (negatiewe miteskepping? – AMJ) waarmee hierdie beskuldigings teenoor Afrikaans gemaak word. Ek het [...] daarop gewys dat hierdie veralgemening van die *tegniek van metaforiek gebruik maak. En die metafoor is nie by uitstek ’n vlymskerp wetenskaplike instrument nie: eerder miskien die teenoorgestelde ... Ek wil betoog dat die taal Afrikaans nie in die beskuldigdebank behoort te staan nie...* (my kursivering).

Die afleiding wat dus gemaak kan word ten opsigte van die verskeidenheid standpunte van referente by die “taal en stryd”-kongres, is dat daar in die tagtigerjare nog heelwat strydpunte rondom Afrikaans bestaan het. ’n Belangrike wins is myns insiens die feit dat daar wel ernstig gepoog is om in gesprek te tree met ander lede van die Afrikaanse taalgemeenskap, al is dit dan nou in Elize Botha se woorde “vanuit verskillende hoeke, met verskillende doelwitte miskien en met verskillende lewenshoudings” (1999:99). Immers ís dit in Afrikaans.

Dit is egter te betwyfel of die gesprekgenote mekaar in 1989 werklik volkome “gevind” het rondom Afrikaans. Hierdie afleiding word ook bevestig deur die opskrif by Coenie Slabber se verslag oor die kongres in *Rapport van 7 Mei 1989*: “Só naby mekaar en tog só ver apart.” Die proses van herontdekking kon waarskynlik eers werklik begin ná 27 April 1994.

#### **5.4.8 Die negentigerjare: “Nineteen-ninety-four [daai djaar van waterskeiding vi’ ons land]”**

Die implikasies van die nuwe bedeling rondom Afrikaans ná die demokratiese verkiesing van 1994 sal eers in die laaste hoofstuk van die proefskrif vollediger onder oënskou geneem word. Die bespreking van die “bruin” mites rondom Afrikaans word nou afgesluit met uittreksels uit twee van Adam Small se “nuwe

verse” soos opgeneem in die verslag van die tweede “swart” Afrikaanse skrywersimposium te Paternoster in 1995, *Die reis na Paternoster*.

Small lei die verse in deur te sê:

Dis nuwe verse. *Dis in Kaaps, want ek meen die taal leef, soos dit nog altyd geleef het...* (my kursivering).

Die eerste vers verwys na die ingrypende gebeure rondom die eerste demokratiese verkiesing in 1994 en die rol van president Mandela en oud-president De Klerk.

*So Here  
Hie' in Nineteen-ninety-five  
Na Nineteen-ninety-four  
[daai djaar van waterskeiding vi' ons land  
soos yt die bloute van ons hiemil:  
Nkose sikelel' iSyd-Afrika]  
hie' in Nineteen-ninety-five  
na Nineteen-ninety four  
het ek 'n behoefte om te sê*

*Cheers! mister Mandela:  
Mag 'it goed gan met ons land  
die future in  
Hamba kahle  
Séla!*

*en Cheers! mister De Klerk:  
Mag 'it goed gan met ons land  
die future in  
Mooi loep:  
Mag 'ie dinge werk!*

*Cheers! vi' ons ammal oek  
en lat ons ammal nou vi' always same  
die ever-grotere, helde'dere  
Lig bly soek...*

**Kô LAT ONS SING!**

Die tweede “nuwe vers” verwys in die eerste plek veral na die mites rondom apartheid binne die bruin gemeenskap (die “memories” waarmee nie sonder meer afgereken kan word nie, maar wat “bly en bly en bly”) en daarmee saam na die rol van stories:

Moeder  
en Vader  
Grootmoeder  
en Grootvader ...

[...]  
Lyster!  
(Lyster Djy oek, Here  
Lyster Djy?)

Apartheid, sê hulle vi' my  
Apartheid is  
verby  
en (despite die remnants  
en leftovers)  
is vi' real  
verby!

Okay!

*Ma die essentials bly  
en bly  
en bly*

Oe die dinge hang innie lug  
Soes 'ie gieste van Paulus  
*kos hulle's memories*  
en so, at will  
ko' hulle, met vlerke wat wapper of stil-stil  
soes aasvoëls...  
[...]  
*die memories...*

En alles  
- *die essentials vannie dinge Here - is niks  
ma' niks oek minder  
as 'n storie...*

(my kursiverings)



Die laaste strofe hierbo is van die allergrootste belang vir die diskoers in hierdie studie. Die betoog is dat die wesentlike dinge (“die essentials vannie dinge”) per slot niks anders as ’n storie is nie. Feite, geskiedenis, goeie en kwade gebeure word deur die alchemie van die tyd en sy vertellers gereduseer tot die wesentlike: die stories (en dus: die mites) wat behoue bly.

Die tweede deel van dieselfde gedig noem die deurslaggewende rol van Small se taal (Kaapse Afrikaans of “Kaaps”) in sy lewe en dié van sy gemeenskap en vra dan weer dat die Here na sy storie sal “lyster”:

Ek sê ek praat met Djou in Kaaps  
 Here  
 some van my critics het nog never  
 in allie djare my taal hierso ge-fathom nie  
 ek sê ma weer net soes lank gelede  
 die’s g’n Gamat-taal of Capey nie:  
 daai is some mense  
 se patronising scorn vi’ hierdie  
 straight en diep taal vannie mense  
 waar hulle in gebore word...  
 [...]

Soe laat hierdie taal gesiend wies  
 Soes Djou Naam  
 Dja Here  
 Lat Djou Naam  
 Geheilig word  
 In hierdie taal  
 Lat kom Djou koninkryk daarin  
 Lat kry onse mense hulle brood daarin  
 van dag tog dag  
 Lat ons daarin vergewe raak vi’ al ons sonnes  
 En, Here, lat ons anyone concerned  
 Daarin vi’ hulle sonnes tien ons net so oek vergewe...  
 (soos die “apartheidsondes”? – AMJ)  
 [...]

Here  
 Ek praat met Djou in Kaaps  
 nog altyd vannie Cape Flats ennie Boland af  
 ek bid Djou an, *vertel vi’ Djou ’n storie*, skrywe jou  
 ’n brief  
 [...]

Ek kan nie help nie, Here

Djy het my so gemaak en so ge-shape:  
*Djy en Djou handlangers, my pa, my ma*  
*my mense in general oek, en soema net*  
*die dinge van my lewe ...*

[...]

*My storie, wiet ek, sil Djy carefully na lyster ...*

[...]

Kô lat ons sing!  
(my kursiverings)

#### 5.4.9 Teenoor verdrukking: “bevryding”

Voordat die bespreking van die “bruin” mites rondom Afrikaans afgesluit word, is dit nodig om daarop te wys dat Afrikaans binne die gemeenskap onder bespreking dikwels ook as “taal van bevryding” gegeld het. Afrikaans was immers steeds in die apartheidsjare die moedertaal van die oorgrote groep bruin mense, hoewel daar volgens Steyn (1980:278) “oervloedige getuienis” bestaan het van “veranderde houdings en lojaliteite”.

Willemse (1985:228, 229) maak die stelling dat Afrikaans nie net die taal van “arm, gedomineerde mense” is nie, maar terselfdertyd die taal van “mense in stryd” en voeg dan by:

Afrikaans is inderdaad die taal waarmee ons ons in ’n sosiale, politieke en ekonomiese stryd oproep. Ek skryf in Afrikaans. *Ek stry in Afrikaans* (my kursivering).

Ongeveer agtien jaar ná hierdie uitspraak (in Oktober 2003) lewer Hein Willemse ’n voordrag by die Skiereilandse Technikon waarin hy ’n oorsig gee oor die rol van “swart” (bruin?) Afrikaanssprekers in die genoemde bevrydingstryd:

Selfs toe Afrikaans as taal van die verdrukker, die taal van die baas en die taal van apartheid bestempel is, was dit *terselfdertyd* die taal van die bevryder en die taal van klaas.... In ons onlangse geskiedenis is dit ter sake om die anti-apartheidsgeskiedenis van Kaapse Afrikaanssprekendes in herinnering te roep. Dink byvoorbeeld aan Basil February wat in 1967 een van die eerste MK-vegters was om in die stryd om bevryding te sterf.

Willemse (2003:2) noem 'n reeks name van aktiviste met “tragiese geskiedenis”: Hennie Ferrus, Anton Fransch, Ashley Kriel, Dulcie September en Coline Williams. Hy noem voorts dat Quentin Michels, 'n voormalige onderwyser in Manenberg, tydens sy hofsaak in 1987 “die noodsaak vir ‘rewolusionêre stryd’ in *Afrikaans* geregverdig (het)” (my kursivering) en dat Cecyl Esau in dieselfde hofsaak die woorde van Van Wyk Louw “sonder ironie” kon aanhaal: “Dis nie 'n skande as 'n rebellie misluk nie, maar dis 'n skande as 'n geslag sonder 'n rebellie verbygaan.”

Die implikasie is dat al die genoemde aktiviste Afrikaanssprekers was, en dat hulle in die stryd teen Apartheid **Afrikaans** as “**bevrydingstaal**” gebruik het. Hierdie afleiding word ook bevestig deur Steyn se opmerking (1980:279) dat “Afrikaans sedert die jare vyftig al meer die taal te word het waarin *sowel wit as bruin Afrikaanssprekendes teen onreg skryf*” (my kursivering).

In die hieropvolgende bespreking van “swart” mites rondom Afrikaans as verdrukkerstaal, moet daar in gedagte gehou word dat bruin mense ook nou betrokke was by baie van die gebeure wat geskets sal word, en dat hulle dikwels Afrikaans gepraat het, ook wanneer hulle teen “Afrikaanse” politieke stelsels betoog het.

### 5.5 “Swart” mites rondom Afrikaans as verdrukkerstaal: die apartheidsjare

Afrikaans het 'n skans geword waaragter ons die onderdrukker gesien het. Die sweep waarmee ons geslaan is, was woorde uit 'n spesifieke taal wat ons gekoppel het aan 'n stelsel wat verwerplik, onmenslik en onverstaanbaar was (Phosa, 1996:9).

Wordless, lost. *While Afrikaner surnames [...] peel off victims' lips...* What gradually becomes clear is that the Apartheid system worked like a finely woven net ... Now that people are able to *tell their stories, the lid of the Pandora's box is lifted*; for the first time these individual truths sound unhindered in the ears of all South Africans. The black people in the audience are seldom upset. They have known the truth for years. The whites are often disconcerted: they didn't realize the magnitude of the outrage ... (Krog, 1998:44, 45) (my kursivering).

It has been stated openly that Afrikaans is the price that Afrikaners will have to pay for Apartheid. Was it not a debate for years on Robben Island: What do we do with the language of the *boere*? (Krog, 1998:99).

### 5.5.1 Inleiding

Daar is in baie opsigte – hoewel geensins in alle opsigte nie – duidelike ooreenkomste tussen “bruin” en “swart” mites rondom Afrikaans.

Dit is nie vir die doel van hierdie bespreking nodig om aandag te gee aan die drie eeue van kontak en (dikwels ook) konfrontasie tussen wit en swart in Suid-Afrika wat die institusionalisering van apartheid voorafgegaan het nie.

Die geskiedenis van die oorloë tussen grensboere en aanliggende swart stamme aan die sogenaamde Oosgrens van die Kaapkolonie oor grondgebied en vee in die eerste eeue ná kolonisasie, asook konflik, gevegte en pogings tot kontraksluiting of samewerking tussen swart en wit tydens die Groot Trek (1838 en later) is in talryke Suid-Afrikaanse en internasionale geskiedenisboeke deeglik beskryf. Die Voortrekkermonument in Pretoria beeld onder meer die gebeure visueel en miteskeppend - of ten minste mite-ondersteunend - uit.

Die slawekwessie (5.2.2), die vestiging van die mite van wit dominansie in die 18de en 19de eeue (5.2.3), die “soeke na ’n witmansland” (5.2.4), die sogenaamde “Afrikaner – burgerlike godsdiens” (5.2.5) en die institusionalisering van die mite van wit dominansie ná 1948 (5.3) het nie net betrekking op die “bruin” mites wat hierbo bespreek is nie, maar is eweneens ook die agtergrond tot die ontstaan van “swart” mites in Suid-Afrika.

Andersyds weer: wanneer daar verderaan in die hoofstuk na die 1976-onluste en die werksaamhede van die Waarheids- en Versoeningskommissie verwys word in terme van “swart” mites, kan daar aanvaar word dat “swart” in die betrokke gevalle dikwels ook “bruin” veronderstel.

### 5.5.2 Die “verhouding” tussen die swart mense en Afrikaans voor 1948

In die geval van die swart mense van Suid-Afrika was Afrikaans, op enkele uitsonderinge na, nie hulle moedertaal nie. (Een van hierdie uitsonderings word beskryf in Van Rensburg en Davey 1993). Die skrywers verwys nl. na die geval van ’n groep swart mense by Thlabane, naby Rustenburg, wat saam met die Voortrekkers daar gevestig geraak het as “swart Afrikaners” en wat Afrikaans aanvanklik as enigste moedertaal gehad het. Hierdie mense se nageslag het egter mettertyd vervreemd geraak van Afrikaans omdat hulle in die apartheidsjare verplig was om Tswana-skole by te woon.)

Die meeste swart mense in Suid-Afrika het egter na kolonisasie en besetting van die binneland nog steeds hulle eie tale behou. Hierdie behoud van die Bantoetale<sup>4</sup> verskil van die neiging by die bruin mense (die nageslag van die Kaapse slawe en die Koi) om hulle eie tale te in onbruik te laat verval ten gunste van Afrikaans as moedertaal. Afrikaans was dus nooit deel van die swart mense se “ontstaansmites” soos in die geval van die bruin mense nie.

Taalkontak tussen swart mense en Afrikaners het voorgekom tydens die Groot Trek en later op plase waar swart mense soms geslagte lank in diens was. Hierdie kontak is voortgesit in die eerste vier dekades van die twintigste eeu, maar dikwels onder minder gunstige omstandighede. Nog voor die oornamendeur die Nasionale Party in 1948 het wit Afrikaners en swart mense mekaar weer in die stede ontmoet en meegeding om werk. Dit is hierna wat dr. Malan in sy aangehaalde Geloftedag-feerede van 1938 as die “tweede Bloedrivier” van konfrontasie tussen wit en swart verwys het (sien 5.6). Soos genoem, meen Moodie dat die fokus van die Reddingsdaadbond en dié van die Afrikaner Broederbond in hulle stryd teen stedelike armoede deur ’n “narrow ethnic lens”

---

<sup>4</sup> Volgens Vic Webb is die term “Bantoetale” die internasionaal-aanvaarde tegniese term vir die inheemse swart tale van Suid-Afrika en het dit geen negatiewe konnotasies met die vroeëre term “Bantoes” wat ook vir die swart mense van die land gebruik is nie.

geskied het en dat hulle geensins bedag was op “the mass of black men who were moving into the cities along with them” (1975:206).

Nie alle kontak tussen swart mense en Afrikaans was negatief nie, en daar is baie getuienis van ouer swart mense van die positiewe impak van Afrikaners in hulle lewe, en daarom ook van ’n positiewe gesindheid teenoor Afrikaans. Een van die Departement Afrikaans, U.P., se nagraadse studente, mev. Julia Mabale, het byvoorbeeld ’n referaat voorberei waarin sy wys op die invloed van Afrikaans op Sepedi, en die mate waarin sekere Afrikaanse woorde en frases (onder meer “huis” en “Dit moet”) in Sepedi ingeburger geraak het. Sy het daarop gewys dat haar leerders, wat aanvanklik negatief ingestel was teen die leer van Afrikaans, hierdie verskynsel as positief ervaar het wanneer dit onder hulle aandag gebring is. Dit wil dus voorkom asof swart mense die “oorneem” van Afrikaanse woorde in hulle eie taal sien as ’n teken van welwillendheid tussen die twee taalgroepe en positief daardeur beïnvloed word wat betref hulle houding teenoor Afrikaans.

Mens sou waarskynlik kon beweer dat die impak van negatiewe mites rondom Afrikaans as verdrukkerstaal eers werklik beslag gekry het na die institusionalisering van apartheid deur die oorwegend Afrikaanse Nasionale Party na 1948 en die gepaardgaande apartheidswetgewing, en veral na die onluste van 1976 en die gebeure in die tagtigerjare waarvoor individue voor die Waarheids- en Versoeningskommissie verslag gedoen het.

Die laasgenoemde gebeure moet egter gesien word in die lig van “swart” mites wat reeds voor 1948 hulle aanloop gehad het.

### **5.5.3 Die ontwaking van “swart” bewussyn en die miteskeppende rol van die ANC en PAC**

Giliomee (2003:306) skets die aanloop tot en stigting van die African National Congress (die ANC) soos volg:

Toe die swart elite in die aanloop tot die grondwet van die Unie van Suid-Afrika in 1910 besef het dat hulle grootliks uitgeskakel gaan word van stemreg (behalwe in die Kaapprovinsie) en dat slegs wit mense sitting in die Parlement sou hê, het hulle begin om hulleself te organiseer en in Januarie 1912 is die South African Native National Congress in die lewe geroep. Sol Plaatje was die sekretaris van hierdie liggaam wat sedert 1923 bekend begin staan het as die African National Congress. (Die belangrike rol van Sol Plaatje in die aanloop tot die ANC se totstandkoming bewys onteenseglik dat daar ook bruin mense betrokke was by die stigting van die ANC en in die jare daarna. Dieselfde geld die wit mense wat oor die jare deel gevorm het van hierdie organisasie. Daar kan egter met sekerheid aanvaar word dat die “swart” stemme in die ANC getallegewys die meerderheidsgroep uitgemaak het - AMJ.)

In 1944 het 'n aantal jong, talentvolle en professioneel gekwalifiseerde swart mense die Jeugliga van die ANC betree, onder wie Nelson Mandela, Oliver Tambo en Walter Sisulu (Giliomee, 2003:452). Die Jeugliga het swart Suid-Afrikaners aangemoedig om hulle ondergeskikte rol te bevraagteken en wit dominansie uit te daag. Wit mense sou net toegelaat word om die “vrugte van Afrika” (metaforiese taalgebruik wat miteskepping in die hand werk – AMJ) te geniet indien hulle bereid sou wees om afstand te doen van hulle oorheersende rol, die land proporsioneel sou verdeel en sou instem tot 'n “vrye demokrasie van die volk (people).” (Giliomee haal hier vir Walshe, 1971:349-361 aan – AMJ.)

'n Mitiese figuur in Amerika, dr. Martin Luther King Jnr. (1929-1968), het sedert die vyftigerjare tot en met die sluipmoord op hom in 1968 vanuit 'n Christelike lewensbeskouing begin om swart Amerikaners aan te moedig om hulleself uit segregasiepraktyke en ekonomiese agterlikheid te verhef (“to lift themselves up by their own bootstraps”) (aangehaal deur McCartney, 1992:109). Volgens die skrywer is King se standpunte teen geweld direk uitgedaag deur die aanhangers van die Black Power-beweging in Amerika in die 1960's . Laasgenoemde beweging word gekarakteriseer as een van 'n reeks pogings in die V.S.A. “to

correct the injustices that exist[...] in almost every dimension of life between black and white Americans” (1992:1).

Dit is 'n seker aanname dat baie swart mense in ANC- en ander swart bewussynsgeledere kennis geneem het van die miteskeppende rol van King, asook van die standpunte van die Black Power-beweging se segspersone. Hierdie standpunte word uiteengesit deur prof. Charles Hamilton (McCartney, 1992:111 en verder). Die uiteensetting van wat die beweging presies beoog het, is egter nie eenduidig nie. Hamilton wys daarop dat sommige persone binne die beweging geweld voorgestaan het met die doel om politieke en ekonomiese instellings van die V.S.A. te vernietig, terwyl ander die Menseregtebeweging van wit mense wou beëidig, omdat wit mense reeds jare daarmee besig was; sommige het dit eenvoudig gesien as ('n forum vir) swart haat teen wit mense, ander weer as “drukgroepstrategieë”; nog ander het dit gesien as 'n poging om selftrots en 'n gevoel van eiewaarde by swart mense te kweek.

In 1955 is die “Freedom Charter” aanvaar as die ANC se beleidsmanifes rondom ekonomiese en sosiale kwessies. Hierin is gevra vir die nasionalisering van die myne, die swaar nywerheid en die banke en 'n herverdeling van grond. Volgens Giliomee sou die implementering van so 'n sosialistiese beleid in Suid-Afrika op daardie stadium ekonomiese agteruitgang meegebring het wat ernstige nadelige gevolge sou ingehou het (2003:539). Giliomee noem voorts dat Nelson Mandela self later in sy outobiografie na die Freedom Charter verwys as 'n rewolusionêre dokument, wat net geïmplementeer sou kon word as die ekonomiese en politieke strukture radikaal verander sou word. Hoewel Mandela nie-kommunisties was, is die neerslag van die miteskepping deur Karl Marx en Friedrich Engels in sy lewe duidelik waarneembaar in sy stelling dat hulle geskryfte kan dien as “a blueprint of the most advanced social order in world history, that [has] led to an unprecedented reconstitution of society and to the removal of all kinds of oppression for a third of mankind” (Mandela, 1994:164).



Reeds in 1949 het die ANC-leierskap vir die Malan-regering geskryf en hulle standpunt gestel dat apartheid nie soseer ter wille van die behoud van die wit mense se identiteit daar is nie, maar dat dit 'n sistematiese uitbuiting van die swart mense is (Giliomee, 2003:498). In miteskeppende taal het Malan egter sy standpunt hieroor aan 'n Amerikaanse predikant soos volg gestel (2003:499):

(There are) two irreconcilible ways of life: between *barbarism and civilization*, between overwhelming numerical odds on the one hand and insignificant numbers on the other (my kursivering).

Hierdie standpunt dui onteenseglik op groeppvorming en 'n baie sterk onderskeid tussen “ons” (die beskaafdes) en “hulle” of “die Ander” (die barbare).

Giliomee wys daarop dat twee uiteenlopende standpunte in werklikheid hier gestel word: die mite (“teorie” in Giliomee se formulering) van wit meerderwaardigheid aan die een kant en die erkenning van die wit mense se getalle-“gebrek” (“numerical weakness”) aan die ander kant. Die geloof in die meerderwaardigheid van die wit mens het nie ruimte gemaak vir toekomstige onderhandeling nie, maar die probleem rondom die swart getalle-oorwig sou moontlik in die toekoms 'n kompromis vereis.

Giliomee skets die gebeure rondom Sharpeville soos volg (2003:522):

In 1960 het die Pan African Congress (PAC) 'n kampanje teen die paswette van die apartheidsregering geloods, wat op 'n tragiese konfrontasie by Sharpeville aan die Oos-Rand uitgeloop het waartydens nege-en-sestig swart mense geskiet is. Op 30 Maart het 'n jong swart man, Philip Kgosana, die streeksekretaris van die PAC in die Wes-Kaap, 'n opmars van dertig duisend betogers na die Parlement gelei. Albert Luthuli, leier van die ANC, het sy pasboek verbrand en mense aangemoedig om van die werk af weg te bly. Hierdie gebeure het 'n baie negatiewe impak op die land se ekonomie gehad. Daarbenewens is 'n noodtoestand in die land afgekondig, en die PAC en ANC is verban. Die dag na die verbanning is dr. Verwoerd deur 'n “geestelik versteurde” (Giliomee

2003:522) wit man, ene Pratt, in die kop geskiet en ernstig gewond.

Die interessantste opmerking uit die oogpunt van miteskepping is egter Giliomee se verslag (op grond van 'n persoonlike onderhoud met die bekende Afrikaanse entrepreneur, Anton Rupert, op 25 Mei 1999) oor die ontmoeting tussen Rupert en Philip Kgosana die aand na die massa-optog (2003:522):

(Rupert) was shocked that *a young man without laces in his shoes could bring out such a multitude* (my kursivering).

Vir die volgende dertig jaar was die ANC en PAC dus amptelik verbanne organisasies, wat egter ondergronds baie bedrywig was en meegehelp het om die land te destabiliseer en die regering te dwing op te herbesin oor wit heerskappy en apartheid. Hierdie is dus veral die tyd wat metafores bekend staan as die struggle-jare. Die feit dat 'n Engelse woord gebruik word, al word daar in Afrikaans hieroor geskryf, is waarskynlik reeds bewys daarvan dat Afrikaans as taal gelyk het onder die assosiasie tussen die “Afrikaanse” Nasionale Party en apartheid.

Phosa, ná die 1994-verkiesing premier van Mpumalanga en hoof van die ANC se regsdepartement, vertel in die inleiding tot sy digbundel (1996) dat hulle, as ANC-lede en aktiviste, reeds voor die verkiesing “vry” was. Hierdie vryheid was die gevolg daarvan dat hulle toe reeds daarin geslaag het om “die boodskap van die African National Congress, dat ons moet streef na vryheid en demokrasie, suksesvol na al die uithoeke van die land te neem.”

Die ANC het dus vanaf sy stigting vroeg in die twintigste eeu tot en met sy verkiesingsege in 1994 dryfkrag verleen aan “swart” bewussyn en “swart” nasionalistiese strewes in Suid-Afrika.

Die impak van Nelson Mandela op swart nasionalisme en die skep van “swart” mites het in 1994 met sy vrylating uit die Victor Verster-gevangenis reeds oor ses

dekades heen gestrek, hoewel hy vir die grootste deel daarvan agter tralies deurgebring het. Sy rol as mitiese figuur van bevryding en as gesant van vrede en versoening (waarvoor hy ook saam met F.W. de Klerk die Nobelprys ontvang het) kan nie oorskat word nie. Hy was dan ook die logiese keuse as eerste president van die metaforiese “nuwe” Suid-Afrika. As president het mnr. Mandela daarin geslaag om ’n versoenende houding teenoor Afrikaners te weerspieël en veral sy goedgesindheid teenoor die taal Afrikaans te bewys.

(Soos in die “Woord vooraf” uitgewys, is dit egter nie so maklik om ’n nuwe mite te laat posvat nie, en veral na die uittrede van Mandela as president is daar skeptisisme onder baie Afrikaanssprekendes oor die mate waarin daar wel goedgesindheid teenoor Afrikaans en (veral) die Afrikaners in ANC-geledere bestaan. Dit lyk veel eerder na ’n nuwe mite wat nog nie posgevat het nie – AMJ.)

Dit staan egter vas dat Mandela doelbewus ’n hand van versoening na die Afrikaanse gemeenskap gereik het, onder andere deur tydens sy eerste toespraak in die parlement Ingrid Jonker se gedig, “Die kind wat doodgeskiet is deur soldate by Nyanga” aan te haal (wat weer bygedra het tot hernude miteskepping rondom die digteres in so ’n mate dat daar bykans van ’n Ingrid Jonker-kultus gepraat kan word).

Mandela as mite word onder meer verwoord in die gedig van Vincent Oliphant, “die lang grys man”, waarvan die eerste strofe soos volg lui:

toe verskyn jy  
en die stram treë van die ouderdom is die eerste teken  
van *’n mite wat verander in ’n mens*  
en die tyd se hartklop stotter ademloos...

#### 5.5.4 “Deur die oog van ’n naald”

Mathews Phosa se digbundel, *Deur die oog van ’n naald*, (1996) het groot belangstelling in Afrikaanse geleedere uitgelok, aangesien ’n swart man en ANC-politikus dit goed gedink het om in Afrikaans te skryf. In die voorwoord tot die digbundel, bespreek Phosa sy keuse om in Afrikaans te dig, en stel ook die vraag wat taal in werklikheid beteken. Hy beantwoord die laaste vraag soos volg (1996:9):

(Taal) is die wyse waarop ons aan ons intiemste gedagtes gestalte kan gee... (Hierdie standpunt herinner aan dié van Willemse e.a. soos aangehaal in 5.4.7. hierbo, waarvolgens daar verwys word na taal as “daardie intieme voertuig van representasie” – AMJ.)

Andersyds is dit ook waar dat taal in essensie dikwels niks meer as ’n instrument (’n “stuk gereedskap”) vir kommunikasie is nie. Phosa wys egter daarop dat taal “ongelukkig ook ’n politieke instrument (is).” Ten spyte van die feit dat Afrikaans, hoewel nie self die “sondaar” nie, die “kanaal (was) waardeur die sonde hom aan ons opgedring het”, het hy selfs in sy “moeilikste dae” in Afrikaans gedig. Hy het selfs as strugle-leier in Mosambiek Afrikaans aan die Portugese gedoseer.

“Swart” miteskepping is duidelik in ’n gedig met die titel “Bulala Bathakathi” waarin die “wit mens” soos volg gestereotipeer word:

iemand klop aan die deur  
 ’n vreemde skepsel  
 ag nee, *’n wit mens*

lang hare  
 lang gemmerbaard  
*’n indringer in die land ...*  
 (my kursivering)

(’n Vinnige berekening in verband met die siening van die wit mens as “indringer” bring die volgende na vore: as daar vanaf 1652 gereken word, en die gemiddelde ouderdom van ’n ouer by die geboorte van ’n oudste kind word op ongeveer vyf-en-twintig jaar geraam, sou die afleiding kon wees dat dit ná Jan van Riebeeck se koms nou min of meer die 14de geslag wit mense in Suid-Afrika is. Die vraag wat dus gestel sou kon word, is of dit in dié geval geregverdig is om nog steeds die wit mense as “indringers” te beskou. Wat egter duidelik is, is dat – soos voorheen uitgewys is – miteskepping wat vir een groep “vals” kan lyk, binne ’n ander groep juis as ’n “lewende mite” kan geld.)

Oor die dag waarop die “nuwe Suid-Afrika” seremonieel ingewy is, skryf Phosa ietwat satiries:

glase rooi en wit loop oor  
trane van blydschap  
’n menigte omhels die oomblik  
die blou-wit-groen-geel-swart-en-rooi  
is gehoist  
vliegtuie swaai veelkleurige sterte  
dis ’n hengse okkasie  
wie sou dit ooit kon droom!  
die atmosfeer is bloody overwelming

wie is die drie manne daar voor?  
dis menere how-are-you, kaalkop en krompyp  
hulle lyk tog so verenig  
regterhand in die lug  
sweer hulle voor die volk  
en voor God  
bedank Hom plegtig  
vir die vryheidskind  
regters en dominees val oor mekaar  
om die baba te seën en te doop...

In dieselfde gedig (“die begin van die einde”) waarsku hy egter die nuwe leiers om versigtig te wees vir die “soustrein” en om te onthou dat “een man se vryheid [...] nie ’n ander se enslavement (is) nie”:

kyk, swart apartheid is net so sleg  
soos wit apartheid...

Wat sy siening rondom Afrikaans betref, sê Phosa (1996:14, 15):

Afrikaans is nie, noudat ons almal vry is, minder vry as Tswana of Xhosa nie ... Ek vind dit jammer dat Afrikaners nou self hulle taal op die uitverkoping plaas ... U moet mos trots wees op u taal, Afrikaans...

Op die oog af lyk hierdie woorde van 'n ANC-politikus baie gunstig vir Afrikaans se voortgesette status onder die ANC-regering. Die feit dat mense dieselfde taal deel (of as instrument gebruik), impliseer nie noodwendig dat hulle dieselfde mites deel nie.

Daar is twee ander ingrypende gebeure, die een voor en die ander ná 1994, wat albei grootliks bygedra het tot negatiewe miteskepping rondom die taal, nl. die 1976-onluste en apartheidslagoffers se verhale voor die Waarheids- en Versoeningskommissie (1996-1998). Hierdie twee gebeure word vervolgens kortliks bespreek.

#### **5.5.5. Die 1976-onluste**

Steyn (1980:288) gee 'n feitelike uiteensetting van die begin van die onluste in Soweto op 16 Junie 1976. Skoolkinders het vanaf 7 vm. met plakkate van skool tot skool begin loop, waarop slagspreuke geskryf was soos "Away with Afrikaans", "We are not Boers" en "Viva Azania". Die plakkate was duidelik gemik teen die gedwonge gebruik van Afrikaans as onderrigmedium.

Giliomee (2003:578) wys daarop dat die formele beleid van die regering op daardie stadium was dat Afrikaans en Engels in swart hoërskole op 'n 50-50-basis gebruik sou word as mediums van onderrig. Die premier, John Vorster, het egter nie beswaar gemaak daarteen toe tuislandleiers in 1974 versoek het dat Engels, soos in die praktyk in die tuislande die geval was, ook elders as

onderrigmedium in swart skole gebruik word nie. In 1975 aanvaar die FAK by 'n konferensie 'n mosie waarvolgens hulle die regering versoek om Afrikaans te bevorder en toe te sien dat die taal "sy regmatige plek" in swart en Asiër-skole kry. Andries Treurnicht, leiers van die NP se regse vleuel, en adjunk-minister van Bantoe-administrasie en –ontwikkeling, stel die standpunt dat die regering kan besluit oor die medium van onderrig in swart skole binne die Republiek omdat dié skole gesubsidieer word deur wit belastingbetalers.

Hierdie besluit oor Afrikaans was veral ongewild in Soweto, aangesien die meeste werkseleenthede in Johannesburg kennis van Engels vereis het. Giliomee meen voorts dat Afrikaans op hierdie stadium reeds gesien is as "one of the main symbols of oppression in this most politicized of all black communities" (2003:579). Daar was egter ook ander kwessies wat meegewerk het tot die begin van die opstande, soos onder meer werkloosheid, armoede, die swak toestand van die swart skole, die paswette en die onsekerheid rondom die tuislandebesluit. Die sogenaamde administrasie in die swart woongebiede, waarin hoofsaaklik wit mense werksaam was, was 'n verdere bron van frustrasie.

Steyn (1980:288, 289) beskryf die verloop van die eerste dag van die onluste verder soos volg:

Die protesoptog teen die gebruik van Afrikaans as onderrigmedium vir sommige vakke het begin by die junior hoërskool Phefeni en leerlinge van altesaam sewe skole het teen 9 vm. aan die optog deelgeneem. In ses van dié sewe skole was Engels die enigste voertaal; in die ander skool is net een vak, naamlik geskiedenis, deur medium van Afrikaans aangebied.

Die kinders het naby Orlando-Wes met die polisie slaags geraak, 'n traangasbom is tussen hulle ingeskiet en hulle het begin om klippe en bakstene te gooi. Die polisie het geskiet en een leerling, Hector Petersen, is dood. Hierna het die kinders motors aan die brand gestee, biersale en so meer geplunder en twee wit mense doodgeslaan, van wie die een, dr. Melville Edelstein, uit 'n kantoor gesleep en met grawe doodgeslaan is. Toe sommige werkers die middag huis

toe gekom het, het hulle ook aan die onluste begin deelneem. In die daaropvolgende konfrontasies is nog meer kinders doodgeskiet.

Volgens Steyn het die onluste in die volgende paar dae uitgebrei na ander dorpe aan die Rand, en daarna na die res van die land, onder meer ook na die Kaap waar die Kleurlingkinders ook begin deelneem het. Die onrus in Soweto het tot in 1978 geduur.

Steyn maak 'n interessante afleiding oor die oorsaak vir die 1976-onluste wat direk verband hou met miteskepping. Hy verwys naamlik na die stelling van Mosie, in *Die swerfjare van Poppie Nongena* oor die oorsake vir die onluste in die Kaap. Mosie se woorde aan Poppie lui:

Dit sal nie maklik endkry nie... *Dit was nie net die Afrikaanse education-ding nie.* Soos die Xhosa-spreekwoord sê: bendi funa nje inyathele ekonsini. Ek wou gehad het jy moet op my liddoring trap, daai slag as jy op my liddoring trap, gaan ek jou slaat, nie net vir die liddoring nie, maar vir die *ou goete ook*. Ek dink dis wat nou gebeur. Toe hulle vir die education geskiet is, toe kom al die ou goed van die ouers en alles op, die skool was *net die liddoring* gewees, toe word hulle nou kwaad...

Afrikaans as onderrigmedium was dus metafories gesproke die liddoring binne die swart gemeenskap, wat al die "ou goete" – die griewe teen die Afrikaanse regering en sy wette - tot op die spits gedryf het.

Die gevolg van die onluste was 'n verklaring binne weke na die begin daarvan deur minister M.C. Botha dat swart skole in die toekoms self sou kon besluit oor die voertaal of -tale by die skool. (Steyn, 1980:298). Uiteraard het die onluste en die feit dat skoolkinders doodgeskiet is, baie negatiewe reaksie binnelands sowel as buitelands uitgelok. Swart hoofde en akademici het toenemend vir Engels gekies, en dit gemotiveer deurdat Engels die belangrikste taal van werksgeleenthede in Johannesburg was. Dit was egter nie net ter wille van werksgeleenthede wat daar vir Engels gekies is nie, maar ook omdat Afrikaans



toenemend gesien is as die taal van die verdrukker. Steyn skets die situasie in talle skole ná 1976, waar nòg die leerlinge nòg die onderwyser Engels goed magtig was, maar waar Engels nietemin as voertaal gebruik is.

Die navorsers van die R.A.U se Eenheid vir die Onderrig van Afrikaans het al in Wes-Tansvaalse skole gekom waar hulle lesse deur medium van Engels aangehoor het. Aan die einde van die les steek die kinders hulle hande op en vra die onderwyser om asseblief die les in Afrikaans te herhaal (1980:299).

**Die slotsom is dat daar met redelike groot sekerheid beweer kan word dat die onluste onder meer verband gehou het met miteskepping rondom Afrikaans as die taal van die verdrukker en dat die netto resultaat daarvan verdere negatiewe miteskepping rondom die taal en 'n ernstige inkorting van sy funksies binne die swart (en bruin) gemeenskappe in Suid-Afrika was.**

Ook vir die bevrydingstryd het Soweto-1976 mitiese implikasies gehad. Tydens 'n herdenkingsdiens op 16 Junie 1979 in Soweto is daar geen wit joernaliste toegelaat nie, en is eerwaarde S. Nkoena se emosionele gebed telkens onderbreek deur die uitroep “Amandla!” (“Vryheid vir ons mense!”) (Steyn, 1980:297).

#### **5.5.6 Die narratiewe van die apartheidslagoffers voor die WVK, en die gepaardgaande miteskepping rondom Afrikaans/die Afrikaners**

[...] by a thousand stories I was scorched ... (Krog 1998:279).

Die dekade na 1994 – metafores bekend as die “nuwe Suid-Afrika” – het vanselfsprekende implikasies ingehou vir Afrikaans en die mites rondom Afrikaans. Daar is ná die demokratiese verkiesing en die instelling van elf amptelike landstale onder meer beweer dat Afrikaans bevry is van die albatros om sy nek. Die vraag is egter of hierdie “bevryding” wel in alle opsigte 'n werklikheid geword het, veral gesien in die lig van die getuienis wat vanaf April

1996 vir twee jaar lank deur die Waarheids- en Versoeningskommissie aangehoor is, en waarvan sommige narratiewe uiters negatief teen sommige Afrikaners – en dus ook teen Afrikaans – gereflekteer het.

Die Waarheids- en Versoeningskommissie het in 1995 tot stand gekom deur wetgewing wat op 19 Julie 1995 deur president Nelson Mandela onderteken is. Ironies genoeg is die finalisering van die wetgewing deur die kernkomitee **in Afrikaans** gedoen: die komitee het nl. bestaan uit die voorsitter, Johnny de Lange, Willie Hofmeyer van die ANC, Dene Smuts van die DP, Koos van der Merwe van die IFP, Danie Schutte van die NP en Corné Mulder van die Vryheidsfront (Krog, 1998:10). Die joernalis van *Beeld* wat dié skynbare ironie onder Antjie Krog se aandag gebring het, het bygevoeg dat diegene wat verantwoordelik was vir die verlede, nou moet saamwerk om dit reg te stel. (Die implikasie in hierdie geval is dus dat mense wat **Afrikaans praat**, die verantwoordelikheid vir die “verlede” rondom apartheid dra – AMJ.)

In die hieropvolgende bespreking van miteskepping as deel van die WVK-narratiewe, sal daar veral op twee aspekte gefokus word, nl.

- Die rol van stories of mites in die genoemde proses; en
- Mites rondom Afrikaans wat in die proses ekplisiet na vore gekom het of deur die skryfster uitgewys is.

#### 5.5.6.1 Die verhaal as ‘waarheid’

Die bekroonde Afrikaanse digteres, Antjie Krog, is gevra om deel te word van Pippa Green se politiekeverslagspan en later aangestel as hoof van die SABC (SAUK) se radiospan wat die werksaamhede van die Waarheids- en Versoeningskommissie moes weergee. Krog fokus in haar prosawerk wat uit haar betrokkenheid by die WVK voortgevloei het, *Country of my skull* (1998), grootliks op die genesende rol van stories. Hierdie faset herinner aan die siening

van Estes soos aangehaal in hoofstuk 2 van hierdie studie. Estes (1992:463) beweer:

[...] tales are, in their oldest sense, a *healing art*" (my kursivering).

Hierna volg daar 'n seleksie van aanhalings uit *Country of my skull* waarin daar op die een of ander manier gesinspeel word op die rol van stories en miteskepping as hulpmiddels in die soeke na waarheid en genesing.

(**Let wel:** alle kursiverings in die hieropvolgende aanhalings is my eie, en het ten doel om **die rol van stories en van miteskepping** uit te lig – AMJ.)

*Die skryfster:* If it (die Waarheids- en Versoeningskommissie – AMJ) sees truth as the widest possible compilation of people's *perceptions, stories, myths and experiences* it will have chosen to *restore memory* and foster a new humanity, and perhaps that is justice in its deepest sense... (p. 16).

'n Belangrike afleiding wat uit bostaande standpunt van die skryfster gemaak kan word, is dat sy onder die byeenbring van die "waarheid" ook "mites" veronderstel ("truth as the widest possible compilation of [...] *myths* ...") en dit dus in presies dieselfde betekenis gebruik as dié wat deurgaans in hierdie studie geaktiveer word, nl. mite as 'n "lewende" en "waarheidskeppende" krag, en nie as 'n onwaarheid nie.

*Die skryfster:* Beloved, do not die. Do not dare die! I, the survivor, *I wrap you in words* so that the future inherits you. I snatch you from the death of forgetfulness. *I tell your story, complete your ending* ... (p. 27).

*Die skryfster:* Now to seeing, *speaking is added and the eye plunges into the mouth. Present at the birth of this country's language itself.* And it wipes us out. Like a fire. Or a flood... (p. 29).

*Mnr. Sikwepere:* I feel what – what has brought my sight back, my eyesight back is to come here and tell *the story* (p. 31).

*Die skryfster:* Meanwhile the news bulletins keep flowing through. *Stories, complete stories with beginnings, middles and ends, are told for the first*

*time over the news...* The voice of an ordinary cleaning woman is the headline of the one o' clock news... (pp. 31, 32).

*Die skryfster:* "I'm going to take the tale of Nomonde Calata and make a comic out of it," says my friend Professor Kondlo, the Xhosa intellectual from Grahamstown ... "In the one frame I will write: Male Storyteller (Historian)... Frame two will have the caption: Female Storyteller (Socializer of Children)... (p. 37).<sup>5</sup>

*Die skryfster se swart kollega, Mondli:* Reconciliation and amnesty I don't find important. *That people are able to tell their stories – that's the important thing* (p. 45).

*Mark (Yassir) Henry:* I tell this in order to have some kind of continuing and *I hope that by telling it I may wake up from this nightmare* that I've lived ever since 16 November 1989 (p. 52).

*Die skryfster:* Hechter and Van Vuuren each told their own story today. *And their stories became part of a whole circuit of narratives: township stories, literature, Truth Commission testimonies, newspaper reports...* The murder was the clay. The political climate, the amnesty conditions, the presence of Tshidiso Mutase and his grandmother, the lawyers – *all these were the hands forming the clay...* (p. 84, 85).

*Die skryfster:* ... the hearings are primarily for people who have no other forums in which *to tell their stories...* (p. 115).

Nog baie meer voorbeelde uit die betrokke teks sou aangehaal kon word, maar die bostaande seleksie behoort genoegsaam te wees om afdoende te bewys dat die oorvertel van stories – en dus miteskepping – 'n sentrale rol in die werksaamhede van die Waarheids- en Versoeningskommissie gespeel het

---

<sup>5</sup> Vergelyk in hierdie verband die uiteensetting van Hofmeyer (1993:9) rondom mondelinge historiese narratiewe binne 'n Ndebele-Sotho stam naby Potgietersrus in die Noordelike Provinsie: "... female storytelling was associated with the hut area, while male storytelling found its performance venue in the courtyards..." en "... women tended to tell fictional stories, while men told historical stories..."

### 5.5.6.2 Miteskepping in die WVK-narratiewe rondom Afrikaans/die Afrikaners

Daar is reeds hierbo verwys na die opmerking van 'n joernalis van *Beeld* teenoor Antjie Krog dat die kernkomitee wat die wetgewing rondom die WVK gefinaliseer het, Afrikaans gepraat het:

“I like it,” he says, “those responsible for the past working to rectify it” (Krog, 1998:10).

Krog wys daarop dat die bespreking van die wetsontwerp in die Nasionale Vergadering mense voer tot “oratorical heights” en skets die gebeure verder soos volg (p.9):

Everybody has a story to tell – from Members of Parliament whose houses were petrol bombed, to friends’ children whose fingers were put in a coffee grinder, to criminals already walking the streets while right-wingers languish in jail. *Most of the speeches are in Afrikaans. It is with this group, in this language that they want to wrestle it out.* (my kursivering).

In haar besinning oor “waarheid” binne die konteks van die WVK se werksaamhede vertel Krog 'n anekdote uit haar eie loopbaan as dosent aan 'n opleidingskollege vir swart onderwysers. *'n Jong swart man het geweier om in die Afrikaansklas in te kom, aangesien Afrikaans volgens hom 'n koloniale taal is. Toe sy wou weet wat Engels dan is, was sy antwoord dat Engels “gebore” is in die sentrum van Afrika en deur Umkhonto we Sizwe na Suid-Afrika toe gebring is* (my kursivering).

Krog se kommentaar hierop is (1998:16):

That was *his truth*. And I, as his teacher, had to deal with *this truth that was shaping his life, his viewpoints, his actions*.

In baie van die slagoffers se narratiewe word daar ekplisiet genoem dat die mense wat hulle onmenslik behandel het, Afrikaans gepraat het. In sommige gevalle word die Afrikaanse woorde aangehaal. Hier volg enkele voorbeelde:

*Ongespesifiseerde vroulike slagoffer*: I was trying to see my child. Just when he was about to open the police van at the back, I heard a voice shouting, saying: “No, don’t show her anything – *hou die meid daar weg!*” (p. 27).

*Mnr. Sikwepere*: This white man said this *in Afrikaans* – “You are going to get eventually what you are looking for. And I am going to shoot you.” I was shocked at what the white man said to me. He said *in Afrikaans*, “*Ek gaan jou kry*” (p. 30).

*Nomonde Calata* (weduwee van een van die sogenaamde “Cradock Four”, Fort Nomonde): In their search, Mr Venter he asked me: “Where’s your husband? [...] He was asking this in Afrikaans. “*Jy moet vir jou man sê, hy kan maar wegkruip en jy kan hom maar wegsteek, die dag as ons hom kry ... dan sal hy kak*” (p. 39).

Later in haar vertelling noem Nomonde dat haar man een aand van ’n UDF-vergadering af teruggekom het en vir haar vertel het hoedat hy en Matthew Goniwe ’n paar uur lank in Port Elizabeth aangehou is. Een van die teenwoordiges by die ondervraging het vir die luitenant gevra: “*Luitenant, moet ons dit nou doen?*” waarop laasgenoemde geantwoord het: “*Dis nog nie die regte tyd nie.*”

Nomonde skets voorts hoedat ene Roy (Matthew Goniwe se jonger broer?) vir haar kom vertel het dat die polisie hom en Matthew voorgekeer het en vir Matthew gevra het: “*Mattewis, waar is Meraai?*” (Die verwysing is na Fort Calata, sy politieke vennoot – AMJ.) Uit die antwoord van Goniwe wat Roy ook aan Nomonde deurgee, is dit duidelik dat hy nie verstaan waarna die polisieman verwys nie. Krog tree hier - soos op baie ander plekke in die teks - self die narratief binne met die opmerking (p. 40):

But the space that haunts me is the space of Afrikaans literature that now enters the narrative.

Die skryfster verduidelik dan vir haar “gehoor”, wat nie in die eerste plek Afrikaanssprekend hoef te wees nie, dat Mattewis en Meraai ’n baie bekende huwelikspaar in die Afrikaanse letterkunde is, twee goeie, sout-van-die-aarde mense. Hulle is in die vyftigerjare deur die skrywer Mikro geskep. Wat uniek omtrent Mikro se vertelling rondom Gonnakolk en Mattewis en Meraai is, is dat hy op daardie stadium die eerste Afrikaanse skrywer was wat gebruik gemaak het van ’n verteller wat direk met die leser gekommunikeer het.

As interpreter and guide [...] the narrator becomes an organic necessity in the story of Mattewis and Meraai, and his presence emphasizes the fact that we are dealing with *constructed realities* (wat dus weer verband hou met miteskepping – AMJ), with fictions...

In gesprek met professor Kondlo oor bogenoemde gebeure stel Krog die vraag waarom die polisieman, wat sekerlik kennis gedra het van die verhaal van *Mattewis en Meraai*, iemand wat hy beskou as ’n bedreiging vir sy eie voortbestaan, ’n *opsweper*, agitator en terroris, die naam sou gee van “the prototypical, hard-working, religious, decent Afrikaner” (p. 41). (Myns insiens is die eerste voor die hand liggende rede die verwantskap en vrye assosiasie tussen die twee se name: *Matthew* (Goniwe) en *Mattewis* – AMJ.)

Kondlo se verklaring is onder meer die volgende (p. 41):

The episode can be read on so many levels. You could say this cop feels *he* is protecting Mattewis and Meraai. That is what his job is all about. I am going to kill you because I am Mattewis, I am the salt of the earth and I protect Christianity... But then he is also making fun of Goniwe – *denigrating him by using an image and a language he may have trouble understanding...* (my kursivering).

(Dit beteken dat die taal, Afrikaans, hier op meer as een vlak as “verdrucker” geld, omdat dit gebruik word om iemand te intimideer deur die gebruik van ’n – vir hom – onbekende taal – AMJ.)

Die afleiding uit die bostaande diskoerse is voor die hand liggend: die taal waarin en waarmee swart mense in die tydperk waaroor hier verhaal word (hoofsaaklik die tagtigerjare) gestroop is van hulle waardigheid en ontnem is van hulle dierbares, was Afrikaans. En die digteres, 'n Afrikaner van geboorte en volgens haar eie getuigenis (1998:99) “brought up with what is the best and the proudest in the Afrikaner” beskryf haarself as “sonder woorde en verlore” (“wordless, lost”) by die aanhoor van die slagoffers se verhale en die Afrikaanse vanne wat die een na die ander van hulle lippe afrol (1998:44). Na aan die einde van die boek (p. 238) vra sy die vraag:

How do I live with the fact that all the words used to humiliate, all the orders given to kill, belonged to *the language of my heart?* (my kursivering).

Dit is daarom nie verbasend nie dat sy haar boek opdra aan “every victim who had an Afrikaner surname on her lips.”

Die werksaamhede van die Waarheids- en Versoeningskommissie het oor 'n baie langer tydperk gestrek as wat aanvanklik verwag is, en die finale woord daaroor was nog nie gesprek met die ter perse gaan van *Country of my skull* nie.

As this book goes to print, the jury is still out as to whether the Truth Commission has been successful as an agent of reconciliation and reparation. And South Africans are discovering that the relationship between truth and reconciliation is far more complex than they ever imagined.

(Die laaste opmerking dui myns insiens weer op die feit dat die mite van “maklike versoening” nog nie werklik “lewend” geword het nie – AMJ.)

Die slotsom is dus dat die waarheid nie, soos in Bybelse terme die geval is, in hierdie geval volkome “vry maak” nie. Intendeel, wat swart miteskepping rondom Afrikaans in die lig van die WVK-narratiewe betref, lyk dit eerder asof daar die moontlikheid bestaan dat Afrikaans die prys sal wees wat die Afrikaner



vir apartheid sal moet betaal. (Vgl. die aanhaling van Krog in die aanhef rondom “swart” miteskepping hierbo (5.5).)

## 5.6 Samevatting

In hierdie hoofstuk is ’n oorsig gegee oor die mite “**Afrikaans, verdrukkerstaal**”. Die betrokke mite is veral as “lewende mite” binne die bruin en swart gemeenskappe in Suid-Afrika geskep, hoewel daar baie wit mense – onder wie ook Afrikaners – was wat meegehelp het met die formulering van die mite van “verdrukking” en “struggle” of “bevryding”.

Generiese aspekte wat bespreek is, is:

- Die aanloop tot die mite (in die eerste jare na 1652);
- Die slawekwessie aan die Kaap;
- Die vestiging van die mite van wit dominansie in die 18de en 19de eeu;
- Die “soeke na ’n witmansland” ná die Anglo-Boereoorlog;
- Die vestiging van die mite van Afrikaner-eksklusiwiteit en die Afrikaner-burgerlike godsdiens in die dekades voor 1948; en
- Die institusionalisering van Apartheid (1948 en daarna).

Vervolgens is daar na spesifieke “bruin” mites gekyk, waaronder:

- Die herkoms van die bruin mense in Suid-Afrika (soos onder meer in mities-gelaaide taal verwoord deur Patrick Petersen in sy gedig “komvandaan”);
- Die status van bruin mense in die vroeë Kaapse geskiedenis;
- Die impak van hierdie groep op Afrikaans as geskrewe taal in die negentiende eeu;
- Die bruin mense se “natuurlike verhouding” met Afrikaans (Gerwel, 1975);
- Die invloed van die Britte op “bruin” mites voor 1948;
- “Bruin” miteskepping in die apartheidsjare:

- die eerste dekades ná 1948;
- in die sewentigerjare;
- in die tagtigerjare;
- in die negentigerjare (in Small se woorde ná “nineteen-ninety-four, daai djaar van waterskeiding vi’ ons land”); en
- Afrikaans as “bevrydingstaal”.

In die laaste deel van die hoofstuk is aandag gegee aan “swart” miteskepping rondom Afrikaans as verdrukkerstaal. (Daar is daarop gewys dat “swart” in hierdie geval dikwels ook “bruin” insluit.) Die kwessies waaraan spesifiek aandag gegee is, is:

- Die verhouding tussen swart mense en Afrikaans voor 1948;
- Die ontwaking van “swart bewussyn” en die stigting en impak van die ANC en PAC;
- Die impak van die 1976-onluste waarin spesifiek teen Afrikaans as onderrigmedium betoog is;
- Die miteskeppende rol van Nelson Mandela (in die woorde van Vincent Oliphant “die mite wat ’n mens word...”);
- President Mandela se verwysing in sy eerste parlementêre toespraak na “Die Kind” van Ingrid Jonker;
- Die mitebevestigende rol van die swart Afrikaanse digter en ANC-politikus, Mathews Phosa (in *Deur die oog van ’n naald*); en
- Die narratiewe voor die Waarheids- en Versoeningskommissie, soos beskryf in Antjie Krog se *Country of my skull* (1998) met spesifieke verwysing na die impak hiervan op Afrikaans.

In teenstelling met die mite van Afrikaans en die Afrikaners wat in die vorige hoofstuk bespreek is, is die mite van Afrikaans as verdrukkerstaal ’n negatiewe mite **op grond van die moontlike negatiewe impak daarvan op die voortgesette rol van Afrikaans in die land.**

Dit moet duidelik gestel word dat hierdie slotsom nie beteken dat die “bruin” en “swart” mites wat in hierdie hoofstuk beskryf is as sodanig as negatief of vals beskou word nie. Hierdie mites is inderdaad “lewende” en rigtinggewende mites vir die mense wat hulle eie identiteit in terme daarvan moes definieer. Die vraag is egter uiteindelik of daar dalk ’n profetiese waarheid geleë is in Krog se uitspraak in *Country of my skull* (1998:99):

It has been stated openly that *Afrikaans is the price that Afrikaners will have to pay for Apartheid* (my kursivering).