



**Hein Willemse**

Hein Willemse is verbonde aan die Departement Afrikaans, Universiteit van Pretoria.  
E-pos:hein.willemse@up.ac.za

**'Om weer mens te word': identiteit, onreg, skuld en restitusie in die RSG-vertelreeks *Almal het 'n storie***

**'To be human again': Identity, injustice, guilt and restitution in the RSG narrative series *Almal het 'n storie***

A history of internal division marks the Afrikaans speech community. In the past the Afrikaans language was often claimed as 'the white man language', a presupposition that led to the common assertion that it was 'the language of apartheid'. Much of the politics underlying these historical perceptions involve the expression of Afrikaner nationalism during the 20<sup>th</sup> century. Since the early 1990s the South African society has undergone fundamental political and social changes, also regarding the Afrikaans language. This article explores an Afrikaans radio series *Almal het 'n storie* ("Everyone has a story") that illustrates some of these changes regarding current identity formation and social restitution processes. The article will provide an overview of *Almal het 'n storie*, followed by brief summaries of the story lines of two selected storytelling performances and a closer analysis of its underlying expressions of identity. A more generalised discussion of identity formation and restitution in the radio series will conclude the paper. To put these matters in overall perspective the identity politics of the Afrikaans language, a background history of the radio station and the series sponsor, an Afrikaans cultural association, and their recent strategic changes will introduce the paper along with an abbreviated overview of restitution as formulated in Elazar Barkan's *The Guilt of Nations: Resitution and Negotiating Historical Injustices* (2000). **Keywords:** Afrikaans culture, Afrikaans Oral literature, post-apartheid identity formation, restitution.

**1**

In die lente van 2009 het die SABC se Afrikaanse radiostasie, RSG (100–104 FM; op kortgolf 3320, 7285 en 9650 kilohertz), 'n mondelinge vertelreeks *Almal het 'n storie* uitgesaai (RSG). Vanaf 1 September tot 24 November 2009 is dertien halfuur-programme op Dinsdae-oggende uitgesaai en op Donderdae-aande herhaal. Die individuele programme was georganiseer rondom breedgedefinieerde temas, toegelig deur die aanbieders, die een die veldwerker-insamelaar en die ander 'n beroepsomroeper. Die programreeks het bestaan uit 'n aantal vertelopvoerings, aangevul met snitte van sowel bekende Afrikaanse sangers as volksmusikante wat seldsame opvoerings met hul volksinstrumente uitgevoer het. Die twee aanbieders het doelbewus hul reeks aangebied as 'n toonbeeld (en ter ondersteuning) van 'n ontluikende óóp Afrikaanse sosiaal-kulturele omgewing. Hulle het met sorg enige



rasetikettering vermy, geen verwysing na 'ras' gemaak of apartheidsideentiteite of uitdruklike politieke en identiteitsmerkers opgeroep nie.

Die programreeks is aangebied as 'n deursnit van 'n spraakgemeenskap wie se taal 'sonder grense' is, om 'n vroeë reklametrefreël en die versweë naam van die radiostasie ("radio sonder grense" = RSG) aan te haal. In werklikheid was die spraakgemeenskap wat tentoongestel is meer beperk omdat hoofsaaklik storievertellers en volksmusikante vanuit die noord- en suidwestelike landstreke voorgestel is. Die meeste vertellings en stories is in Namakwaland, die Boland, die Overberg en die Karoo versamel, waarskynlik die gevolg van die insamelaar, 'n bekende Afrikaanse kontreiskrywer, se sosiale netwerk. Vir hierdie artikel is dit ter sake dat ten spyte van die aanbieders se bewuste onderbektoneering van sosiale kleur- of klasidentiteit, die meerderheid deelnemers informeel as werkersklas of laer middelklas gekleurde sprekers (meesal vroue) geëien kon word met enkele wit (meesal middelklas of hoëmiddelklas) manlike deelnemers.<sup>1</sup>

Voorts, ten spyte van hierdie onderbektoneering sou die deursneeluisteraar van RSG die aanbieders as onderskeidelik gekleurd (die veldwerker-insamelaar) en wit (beroepsomroeper) geïdentifiseer het net soos hulle ook die samestelling van die programme sou registreer as voortspruitend uit minder bekende plattelandse gebiede met 'n meerderheid deelnemers en stemme wat in die verlede nie geredelik op dié radiostasie gehoor is nie.<sup>2</sup> Die programreeks was dus om verskeie redes soos demografie, programsamestelling en fokus uitsonderlik.

In die res van die artikel word 'n kort agtergrond gegee waarteen hierdie reeks as 'n uitdruklike ideologiese produk geplaas kan word. Daarna word kortliks een en ander gesê oor aspekte van identiteitsvorming, onreg, skuld en sosiale restituisie aan die hand van die kultuurhistorikus Elazar Barkan se *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices* (2000). Twee mondelinge vertellings uit die programreeks is gekies om die band tussen politieke restituisie en versoening in die Afrikaanse spraakgemeenskap te illustreer.

## 2

Vir die artikel is 'n breë begrip nodig van die ingrypende sosiale en politieke veranderinge wat sedert die laaste twee dekades van die vorige eeu in Suid-Afrika onder weg is. Sosiale, politieke en ekonomiese skeiding het die (breë) Afrikaanse spraakgemeenskap vir die grootste deel van die twintigste eeu gekenmerk. Vorige Nasionale Party, regerings- en dominante Afrikanerkultuurinstansies het 'n noue band tussen Afrikanernasionalisme, die Afrikaanse taal en kultuur gevestig wat op 'n swart-wit-kleurlagboom berus het. Die geskiedskrywer Hermann Giliomee (546) het hierdie enge verbintenis as 'n "versmorende wurggreep" bestempel. Sedert die demokratisering van die land het ingrypende veranderinge op verskeie lewensterreine plaasgevind. Die opvallendste herskikkings is waar te neem op

die terreine van die onderwys, arbeids-, plaaslike owerheids- en landsbestuur. Soortgelyke aanpassings het ook op die kultuurfront plaasgevind en die Afrikaanse spraakgemeenskap is nie uitgesluit van dié verskuiwings nie. Twee van die Afrikaanse instansies wat by die programreeks, *Almal het 'n storie*, betrokke was, naamlik die radiostasie RSG en die ATKV, die borg van die reeks, het sedert die negentigerjare aangepas om die breër Afrikaanse spraakgemeenskap by hul werksaamhede te betrek. In die praktyk is in beide gevalle 'n bestuurstrategie gevolg om meer nie-wit (hoofsaaklik bruin) luisteraars of lede te werf.

Ter wille van konteks is dit nodig om aan te stip dat die nasionale Afrikaanse radiodiens (op verskillende tye bekend onder verskillende handelsname) sedert sy inwerkingstelling in 1937 hoofsaaklik gerig was op die radiobehoeftes van wit Afrikaanse luisteraars. Al het die meerderheid nie-wit Afrikaanse luisteraars gemeenskaplike godsdienstige en kulturele waardes gedeel, was hul aanwesigheid, belangstellings of behoeftes onderbeklemtoon of gewoon geïgnoreer. Alhoewel die nasionale Afrikaanse radiostasie tot ongeveer 1960 nie uitgesproke partypolities was nie, was die durende verstekbenadering Afrikanernasionalisties, Christelik met Wes-Europese hoë kultuur. Toe in die jare sestig nuwe FM-tegnologie effektief vir apartheidsdoeleindes aangewend en Radio Bantoe in kleiner taalgefokusde eenhede (soos Xhosa, Zulu of Tswana ens.) verdeel is, is min of geen voorsiening vir nie-wit Afrikaanssprekendes gemaak.<sup>3</sup>

Na 1994 het die Afrikaanse radiostasie, destyds bekend as Afrikaans Stereo, plek gemaak vir RSG met 'n volspektrum radiodiens en het dit geleidelik 'n omvattende sosiale agenda aangeneem om te "oorleef in 'n nierassige, markgedrewe omgewing" (Froneman 5). In 1996 is RSG geposisioneer vir "'n moderne, progressiewe Afrikaanssprekende gemeenskap ongeag kleur of ras" (SABC radio stations).<sup>4</sup> In hierdie opsig was hul fokus om toenemend 'n groter gekleurde luistertal te werf en teen 2006 het RSG se gekleurde luistertal gestyg tot 35% (Froneman 7).<sup>5</sup>

Ten opsigte van *Almal het 'n storie* het 'n ATKV-personeellid die storie-opnames gemaak en het sy werkgewer die reeks geborg. Dit is dus nodig om een en ander oor dié organisasie aan te stip. Die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging wat soos die voormalige SAUK en ander kultuurverenigings in 'n Afrikanernasionalistiese hegemoniese web ingebed was, het ook sy eie veranderingsprosesse ondergaan, vanaf 'n uitsluitend Afrikanerorganisasie tot 'n oper liggaam, al het hul agterban gesukkel met die aanvaarding van 'n oop Afrikaanse gemeenskap as toekomsplan en al is die uitdruklike rol en plek van die Christelike godsdienstitdrukking en lidmaatskap 'n voortdurende kwessie van diskussie (Jackson, "ATKV mis kans"). Sedert 1991 het die organisasie sy lidmaatskap vir nie-wit Afrikaanssprekendes oopgestel en hom geposisioneer as "'n sigbare nasionale bate en deel van die hoofstroom" (ATKV). Teen 2007 het sy hoofbestuur beklemtoon dat die ATKV "nie 'n Afrikaner-organisasie is nie, maar 'n Afrikaanse organisasie vir Afrikaners en

alle ander Afrikaanssprekendes" (Jackson, "ATKV mis kans"; kyk ook Jackson, "ATKV verkies").

Op 'n kontinuum van standpunte tussen die sosiale afsonderlikheid van apartheid aan die een kant en volle sosiale integrasie aan die ander kant vervul dié opvatting 'n midde posisie van gematigde kulturele assosiasie. Beide die ATKV en RSG beywer hulle vir die inskakeling van die breë Afrikaanse gemeenskap, veral bruin sprekers van Afrikaans. Die geskiedenis van aansprake op gemeenskaplikheid tussen Afrikaanse sprekers van uiteenlopende sosiale en klasse-agtergronde strek ver terug. Reeds met uniewording is pleidooie gelewer vir 'n nouer verbintenis tussen gekleurde en wit Afrikaanssprekers.<sup>6</sup> Die skrywer Adam Small (76) het reeds in die vyftigerjare sy identifikasie as "bruin Afrikaner" so verwoord: "Ek wil nog die mens ontmoet wat vir my van aangesig tot aangesig kan aandui dat die afstand tussen my en my Afrikanerbroer groter is as dié tussen hom en ons Engelstalige blanke broer. Inderdaad, tussen my en hom bestaan die afstand nie." Van die bekendste openbare pleidooie is dié van eerw. D.P. Botha (172–73) wie se *Die opkoms van ons derde stand* (1960) die band tussen bruin en wit Afrikaanssprekers so gestel het: "[Moet] al die apartheidsmatreëls wat die Kleurlinge raak, opgehef word? My antwoord is 'n besliste ja. [...] Ons moet as volk mekaar nou vind, en ons moet ook die stiefkinders van ons vadere gaan haal."

In die sestigerjare het dié standpunte nie algemene steun onder Afrikaner kiesers of die Nasionale Party-regering geniet nie. Te midde van die ineenstorting van die sekerhede van die apartheidstaat, in die 1980's, het talle stemme vanuit die Afrikanerestablishment opgegaan vir die vestiging van hegte sosiale verhoudinge tussen Afrikaanssprekendes, veral tussen bruin en wit sprekers. Teen die vroeër 1990's het, soos hier aangetoon, voormalige Afrikanernasionalistiese organisasies stappe geneem om in die woorde van Giliomee op 'n "kreatiewe manier te oorleef" (in Webb 117). Een van die nuwe konstruksies was die konsep "Afrikaanses", gepromoveer deur kultuurleiers om 'almal wat Afrikaans praat', te omvat. Dié geherkonstrueerde linguistiese ideologie wou die taal herkonstrueer as 'n simbool van nierassigheid en binding oor sosiale grense heen en selfs nuwe denke skep oor die rol van verskeidenheid (Webb 115–16).

Onderliggend aan *Almal het 'n storie* is wesenlik dieselfde ideologiese impulse van dié opnuut gekonstrueerde identiteit: 'n Afrikaanse spraakgemeenskap waar die klem op gemeenskaplike kultuurbelange val. Inherent aan sulke strategieë bestaan die gevare van assimilatiewe koöptering waar weinig diepgaande verandering plaasvind en die oppervlakteveranderinge dien om 'n onderliggende behoudende politieke agenda te verskans. Botha (173) se pleidooi in 1960 verwoord 'n element van dié vorm van assimilasie: "Ons mag nie paniekerig word nie, maar ons het elke man en vrou en kind wat aan die Christelik-Westerse volk van Suid-Afrika behoort, nodig om die erfgoed van die vadere tot die laaste loopgraaf toe te verdedig." Hier dien assimilasie dus as verskansing van bestaande

dominante belange. In sy meer progressiewe ontplooiing sou die nuutgekonstrueerde identiteit die potensiaal inhou om deur dialoog, die erkenning van wedersydse geskiedenis en die afwysing van oorheersing 'n oop kulturele omgewing in 'n demokratiese staat te vestig waar die (dikwels botsende) geledinge van 'n spraakgemeenskap verteenwoordig is.

In die res van die artikel word aspekte van identiteitsvorming aan die hand van enkele mondelinge vertellings bespreek met verwysing na die latente prosesse van sosiale restitusie.

### 3

Die Verenigde Nasies het apartheid in 1966 tot 'n misdaad teen die mensdom verklaar.<sup>7</sup> Die wêreld het sy rug op die Nasionale Party gekeer omdat sy beleid die grense van internasionale moraliteit oorskry het. Apartheid het vir sensitiewe Suid-Afrikaners 'n 'openbare skande' geword, en "public shame is proving effective in pressuring politicians to apologize and repent" (Barkan 320). Sedertdien, veral sedert die middel-tagtigerjare, het grondige politieke en sosiale veranderinge in Suid-Afrika plaasgevind en is die beleid met die oorgang na demokrasie in 1994 beëindig. Die nagevolge daarvan het egter voort bly bestaan met vroeë onreg, aandadigheid en versoening. Die gevolge van sistematiese diskriminasie én sistematiese bevoorregting het talle wit Suid-Afrikaners (en meer bepaald Afrikaners) en hul instansies in wie se naam die Nasionale Party opgetree het met 'n verlange gelaat "to purge their own history of guilt and legitimize their current position", om Barkan (321) na die mond te praat.

In sy slothoofstuk "Toward a theory of restitution" kom Barkan tot die gevolgtrekking dat in lande waar historiese onregte gepleeg is, nie net regerings nie maar ook maatskappye, nieregeringsorganisasies en selfs individue die 'las van die verlede' op hul neem, juis omdat hulle of hul voorgangers verantwoordelik was vir andere se lyding, uitsluiting of vernedering. Sulke vorme van sosiale skuld is sins insiens 'n 'kragtige meganisme' om sentiment tot 'n politieke agenda om te skakel. Die skending van menseregte gee aanleiding tot korrektiewe handeling soos restitusie en reparasie. Restitusie is 'n proses wat die erkenning en insluiting van die 'ander se geskiedenis en ruimtes' behels. Dit verteenwoordig 'n soeke na geregtigheid waar veelvuldige groepsidentiteite bydra tot die 'historiese narratief' (Barkan 315–17). Volgens Barkan (345) behels restitusie in na-konflik omstandighede dikwels die erkenning van die verdrukke se storie: "The very recognition of one's narratives has become a basic identity need, a contested territory." Restitusie is 'n manier om die mis- en wandade van die verlede te erken, te herstel en 'n rol te speel in die voorkoming van nuwe ongeregtighede (Barkan 348).

Barkan se formulering bied 'n invalshoek vir hierdie bespreking van die radiovertelreeks waar meesal gekleurde deelnemers hul stories vertel het. Gegee die lang

geskiedenis van uitsluiting en kulturele verwaarlosing deur Afrikaanse politieke en kultuurliggame en *in casu* die Afrikaanse radiodiens en die ATKV sou aangevoer kon word dat *Almal het 'n storie* as 'n resitutisiehandeling gesien kon geword.

#### 4

Ten spyte van hulle toenemende getalle was (en bly) bruin en swart Afrikaanssprekers se deelname aan die hoofstroom Afrikaanse wêreld minimaal, sodat hul letterkundige, kulturele en mediavoetspoor relatief beperk is. Die redes vir hierdie leemte is legio, maar faktore soos historiese ongelykhede, hoë vlakke van ongeletterdheid en gebrekkige toegang tot onderwys en ekonomiese geleenthede het 'n groot aandeel aan hierdie stand van sake gehad. In 'n spraakgemeenskap waar toegang tot hoofstroomuitdrukking (soos letterkundige en artistieke produksie, en mediateenwoordigheid) deur sodanige faktore word, is die kritiese navorser genoop om te vra hoe die uitgeslotenes gehoor kan word? In dié opsig is die mondelinge vertelling 'n kleinode waar daardie stemme gehoor kan word. Die volgende uitspraak van 'n vroulike informant in die vertelreeks bied 'n insig in die waarde van inheemse vertellings:

Al die jare het ek so gekerm en gekla ... as jy luister na ander volksververtellinge en goeterse ... ons volk se vertellinge en stories en goed gaan so verlore. (*Almal het 'n storie*, 1. 9. 2009)

In sulke omstandighede word die vertelling 'n bevestiging van tradisionele opvattinge en 'n legitimering van gelowe wat belaglik gemaak (of verswyg) is en bied dit 'n verbintenis met ouer sosiale praktyke:

Dinge wat vir my baie pla, ek het al baie gehoor dat omroepers praat van die dinge en dan lag hulle. En dan voel ek baie sleg, want ek voel net hulle moenie lag nie, want vir my is dit dinge van belang. [...] Hulle moet met respek daarvan praat. (*Almal het 'n storie*, 1. 9. 2009)

Die hedendaagse Afrikaanse mondelinge opvoering word in hoofsaak gekenmerk deur die grap en die humoristiese anekdote. Alhoewel die anekdote prominent in *Almal het 'n storie* gefigureer het, het die aanbieders ook uiteenlopende genres soos woordverklarings, spookstories, diereverhale, gevathede, liegstories, mites, inheemse legendes, mondelinge biografieë en outobiografieë aan hulle luisteraars bekendgestel. Veral die laasgenoemde—die persoonlike geskiedenis—het 'n onderskeidende deel van die vertelreeks geword. In 'n koerantberig wat die uitsending van die reeks voorafgegaan het, het die versamelaar-aanbieder, Elias P. Nel, aangevoer dat die mondelinge vertellings die luisteraar “moet verander”:

'n Storie moet jou kan transformeer. Daar moet verandering plaasvind. As jy byvoorbeeld te make het met die klein geskiedenis van 'n

familie en jy word bewus, moet dit sekere gewaarwordinge deur jou laat kom en jou op 'n manier laat verander. (Schoeman)

Die volle betekenis van hierdie uitspraak sou later in die reeks verdere beslag kry.

Ter illustrasie van die aspekte van identiteitsvorming, onreg, skuld en restituisie is twee opvoerings gekies: een 'n Khoesan-legende, 'n lang-herinnerde erfenis, en die ander 'n kort mondelinge outobiografiese vertelling. Beide vertellings verraaï diepgewortelde beskouings oor die self. "Voetoog" is Anna Siebritz se opvoering oor die ondergang van 'n gevreesde monster met een oog op sy voet. Sy vertel dat 'n gesin se lewe omvergewerp word wanneer nuwe eienaars 'n plaas oorneem en hulle, die arbeiders, "soos slawe" laat werk. Die man, sy vrou en hul baba vlug die berge in, weg van hul slegte werksomstandighede. Die berge is waar Voetoog skuil en een dag terwyl die verloopte arbeider op 'n jag uit is, maak die gehuil van sy baba die monster wakker. Voetoog kom af op sy vrou en kind en vermoor hulle. Die man keer terug en vind hul skuiling totaal verwoes; hy vermoed dat Voetoog die geweldenaar is. Die volgende oggend maak hy 'n stok skerp en na 'n lang soektog kom hy op Voetoog af waar hy op 'n rots rus. Die man steek die stok in Voetoog se oog en verblind hom. Voetoog steier orent, hardloop verward rond en stort blindelings oor 'n berghang.

Die tweede opvoering is dié van die romanskrywer Abraham Phillips wat vertel van 'n voorval uit die laat-1950's. Sy pa word ernstig siek en sy gesin word behoeftig en armlastig gelaat. Vir kos jag hulle skilpaaie, aas vir kos en vang en verkoop voëls vir 'n klein inkomste. Tydens een voëlvangekspedisie toe die verteller ongeveer elf of twaalf jaar oud was, het 'n groep van vyf ouer seuns van 'n nabygeleë wit hoërskool hom aangerand en geforseer om hulle as "base" aan te spreek. Na hul treitering, teen sy sin en uit vrees noem hy die hoofboelie uiteindelik "baas". Om alles te kroon, laat hulle die voëls wat die jonge Phillips vir inkomste gevang het, vry. Hy keer terug huis toe, bang en vernederd. Hy eindig sy vertelling met blyke van vergifnis en versoening.

Alhoewel die Griekse sikloop-vertelling algemeen bekend is, is die Voetoog-legende wat ten opsigte van die eenoog-karaktertrek ooreenstem, nie welbekend in die Afrikaanse letterkunde of onder Afrikaanse folkloriste nie. Dit bied 'n insig in die wyse waarop tradisionele Khoellegendes en -gelowe neerslag gevind het en steeds 'n teenwoordigheid openbaar. In Anna Siebritz se opvoering hoor ons kommentaar op slegte arbeidsverhoudings en 'n geloof in 'n tradisionele Khoekhoen paaiboelie. In die Afrikaanse storietradisie waar arbeiders dikwels ongesien, nagehoord en lydend voorgestel word, beklee die verteller haar arbeidersfiguur met 'n rare sin vir onafhanklike handeling en selfhandhawing:<sup>8</sup>

My ouma was ook gevang gewees  
soos sy vertel het  
sy was ook 'n slaaf gewees  
[...]  
Dit was vir haar nou nie eintlik  
lekker gewees nie.  
Maar daar was een man.  
Hy het 'n vrou gehad.  
En sy vrou  
het 'n kindjie gehad.  
En hy het besluit  
[...]  
hy gaan sy vrou en sy kind vat  
en hy gaan vlug.  
[...]  
want hy het nie kans gesien  
om  
soos 'n slaaf te werk nie.

Meer as net nog 'n weergawe van die legende word Siebritz se opvoering die verhaal van 'n selfspekterende man—'n naamlose held—wat hom opstel teen die onmenslike handeling van 'n kolonis-boer en hom uiteindelik wreek op Voetoo wat sy gesin vermoor het en as bedreiger van die gemeenskap en die verteenwoordiger van die Bose gesien word:

Die man kom die aand huis toe  
hy sien sy vrou en sy kind is dood  
en hy kry gedagte: dit is Voetoo se werk!  
[...]  
Maar hy het gemaak  
'n stok  
met 'n skerp punt van voor  
[...]  
Hy soek en soek  
hy het heel tyd omtrent  
in die rondte geloop  
toe kom hy op Voetoo af.  
Hy kom stadig,  
want hy sien Voetoo slaap.  
[...]  
Hy vat die stok—die skerp... [stok]  
en steek vir Voetoo binne-in die oog.



Oeee! Voetoo vlie op  
en hy hardloop...  
van pyn  
hy skree en gaan [tekere]  
[...]  
en hy hardloop en hy hardloop  
by die berg af.  
[...]  
En hy val van die berg af  
[...]  
en daar is hy morsdood.  
En so [het] die man  
om seker  
te maak dat Voetoo dood is.

Hierdie weergawe van Voetoo is uitsonderlik en toon aan op watter wyse tradisionele verhale inspeel op plaaslike omstandighede of hoe vertellers dit vertelmatig verwerk (kyk ook Deacon en Dowson). Dit is ook uitsonderlik omdat die verteller 'n alternatiewe herinnering—'n *countermemory*—vertel van die geskiedenis van die Khoekhoen-verstrooiing in die 19de eeu. Die alreeds bejaarde verteller het hierdie weergawe van die verhaal by haar oumagrootjie gehoor wat dit dateer tot ongeveer die middel-19de eeu, dit wil sê die einde van die oorgang vir die Khoekhoen van inheemse nomade tot loontrekkers op plase.

Abraham Phillips se uitgebreide outobiografiese vertelling word gekenmerk deur die onmiddellikheid van 'n baie persoonlike herinnering:

Toe ek aankom, toe kom hulle nader  
en hulle roep my,  
om hulle woorde te gebruik:  
"Hei jy Hotnot kom hier!"  
en ek gaan toe nader  
soos ek vantevore gesê het—  
ek was elf jaar of twaalf jaar oud gewees—  
"Wie gee vir jou die reg," het die grote gevra,  
"om hier te kom voëls vang?"  
Ek kan nie woorde uitkry nie  
En hy sê toe vir my...  
en die ander vier lag  
hulle begin toe  
'n kring om my te vorm  
En ek staan nog met die knip in die hand.  
Teen dié tyd het ek geweet:

hier is groot moeilikheid.  
Ek sê toe vir hulle  
ja, maar ek het maar net hier kom voëls vang.  
Hy sê toe vir my dat  
dis nie my reg nie,  
dis niemand se reg nie hier,  
om hier te kom voëls vang nie.

Die werklike ervaring strek verder as bloot 'n persoonlike geskiedenis van 'n gekleurde jongseun wat deur wit skoolseuns geboelie word. Die blote uiting van "baas" roep koloniale en apartheidsverhoudings met die assosiasies van geweld, die sosiale en politieke beheer van die wit heerser oor lewe en dood en gedwonge ongelukheid voor die oog. In dié opsig dra die uiting "baas" nie net by tot die afdwing van wit oorheersing nie, maar is dit ook die teken van die jong Phillips se vernedering en die verlies van sy gesin se skrale inkomste:

Soos ek vantevore gesê het,  
"wie gee vir my dié reg?"  
En ongelukkig,  
as 'n mens so kan noem,  
het ek nie "Baas" gesê nie.  
Hy sê vir my:  
"Sê Baas!"  
Ek kan doodeenvoudig nie die woord  
uit my mond uit kry nie.  
Dit is nie hoekom ek nie wil nie,  
maar dis of iets my stop in my in  
Maar ek kan nie die woord uitkry nie.  
Hy sê vir my "Sê Baas!"  
En ek **kan** die woord nie uitkry nie.  
En hy storm vorentoe  
en slaan my met die vuig  
direk in my gesig,  
dat ek omval  
en in die water...  
in die gras  
het op my rug geseil.  
Ek het 'n kortbroekie natuurlik aangehad  
en dit was bitter koud dié oggend.  
En ek lê op my rug  
en wat vir my toe, op daardie oomblik,  
die seerste maak,

is hulle stap, die vier gaan na my knip toe...  
die voëls fladder binne-in die knip  
en hulle maak die knip oop  
en hulle laat vlieg die voëls weg.

En dan later:

En ek bly lê  
en ek lê en ek word verskriklik aan die huil  
hulle sê vir my: "Staan op!, Staan op!",  
pluk hulle my weer op  
dat ek op my voete kom.  
En hy sê weer vir my: "Sê Baas!"  
en onder die huil deur sê ek:  
"Ja, ja nou goed dan, ek sê 'Baas'."  
En hulle bars uit van die lag  
en hulle sê vir my,  
"Vat die knip  
en jy sit jou voete nie weer hier nie!  
En jy hardloop.  
Jy gaan nie stap nie, jy gaan hardloop!"  
En ek vat die knip  
en ek hardloop.  
En in die hardloop  
hoor ek hoe hulle la-aag hulle agter my rug aan.  
Ek het gehuil.  
[...]  
Ek het in die huis die knip neergesit  
en in die kamer gaan lê  
En my pa het gesien ek het gesit en huil  
Ek het niks gepraat nie,  
ek het gesit en snik daar in die kamer  
En hy roep na my ma: "Siena, Siena kom kyk  
wat is verkeerd met die kind hierso."

Uit die vertelling is dit duidelik dat die voorval 'n groot indruk op Phillips gemaak het. Meer as 'n halfeeu later kon hy dit steeds in volle besonderhede oproep. Uit die aanhalings en die res van sy outobiografiese vertelling belig hy wat vir hom die kenmerke van Suid-Afrika se verlede is: bruin armoede teenoor wit bevoorregting, bruin angs teenoor wit intimidasie, bruin ondergeskiktheid teenoor wit verbale en fisieke aggressie, en bruin vernedering teenoor wit gelag.

## 5

Vir die hoofsaaklik ouer gekleurde, werkersklas- en laer middelklasdeelnemers word met *Almal het 'n storie* hul onderbeklemtoonde erfenis opgeëis en hulle verteltradisie in die openbaar bevestig. Vir die grootste gedeelte van die 20ste eeu het verskillende instansies Afrikaanse kultuur in hoofsaak as 'n etnies wit en nasionalistiese praktyk gekonstrueer, terwyl inheemse en nie-wit Afrikaanse uitings ondervteenwoordig of genegeer was. Die uitsending van hierdie vertellings is soos hierbo aangetoon duidelik 'n poging om die historiese beeld te verander en erkenning te gee aan die verskeidenheid van Afrikaanse kultuurervarings. In die geval van Anna Siebritz berus haar identiteit deels op die unieke bydrae van die Khoekhoen tot die Afrikaanse kultuur, terwyl in die geval van Abraham Phillips dit deels berus op sy herinnering aan 'n historiese onreg.

In Barkan (320) se beskouing beteken die erkenning van die groep (of die individu) se regte ook die legitimering van hul aansprake en 'die insluiting van hul storie in die hoofstroom'. Dit is gewaagd om op grond van 'n paar geselekteerde mondelinge vertellings sulke verwickelde kwessies soos historiese onreg, skuld en restitusie te beoordeel, maar ons kry hier op klein skaal 'n insig in die verskuivende prosesse van sosiale erkenning en identiteitsvorming wat in die breër Afrikaanse gemeenskap onder weg is. Restitusie as 'n proses behels onderhandelinge en hou die moontlikheid vir die 'herkonfigurasie van beide kante' in, dit is aan die kant van die plegers van wandade of hul nasate en aan die ander kant die slagoffers. Die moontlike gevolg is die vestiging van pluralistiese perspektiewe waarin historiese en huidige identiteite omvorm en 'n nuwe moraliteit ontwikkel word (Barkan 321–22).

In die voortgesette debat oor restitusie en versoening beskou wit meningsvormers dikwels geskiedkundige dade van apartheid brutaliteite en diskriminasie as individuele (en a-historiese) handelinge eerder as gekontekstualiseerde dade, in stand gehou deur wit bevoorregting (kyk byvoorbeeld "Dankie?", Wessels). Daarom is die vraag: het die radiovertelreeks vir deelnemers en luisteraars die geleentheid gebied om die ander se storie te hoor en belangriker: daarna te luister? Net so ter sake is die vraag of hieruit 'n moment van kollektiewe verantwoordelikheid vir restitusie voortgevloei het?

Die nuwe omgewing van politieke restitusie en versoening in die Afrikaanse spraakgemeenskap na die demokratiese verandering van 1994 word dikwels met ongemaaklikheid beleef (Wessels). Neem as voorbeeld Phillips se vertelling: vir die gewone nie-wit Afrikaanse luisteraar sou dié vertelling 'n emblematiese (en herkenbare) weergawe van moeilike sosiale verhoudings tydens die apartheidperiode gewees het; vir die sensitiewe wit Afrikaanse luisteraar sou daar moontlik ongemaaklik gewees het om per definisie met die plegers van sulke diskriminasie geassosieer te word. Na Phillips se vertelling het die wit mede-aanbieder van *Almal het 'n storie* sy vertelling met 'n onvanpaste opmerking geraam, naamlik met die Langenhoven-

gesegde dat “jy die swaarkry met lekkerkry moet klaarkry”. Dit kon die aanbieder se instinktiewe manier gewees het om die swaarmoedigheid van die moment op te hef, maar dit sou ook as 'n oomblik van afstanddoening (en verontskuldiging) gesien kon word: ons is nie almal so nie. Daarmee word die diskriminerende daad afgesper as bepaalde individue se wanoptrede en nie as deel van gebeure wat ingegee is deur sosiale bevoordeling nie.

Daarenteen sou die vertelling vir nie-wit luisteraars een van identifikasie gewees het. Lighartigheid kon nie Phillips se intensiteit verdoesel of die herkenbaarheid van die ervaring ondermyn nie: die gebeurtenis wat hy beskryf het, eerder as die wetgewing of apartheidsbeleidsrigtings, was 'n vergestaltung van hul lewens onder apartheid. Trouens die Waarheids- en Versoeningskommissie het sulke vorme van daaglikse diskriminasie bestempel as deel van 'die sistematiese en allesoorheersende boosheid' van apartheid (*TRC Report I 32*).

Barkan voer aan dat in na-konflik samelewings die erkenning van die slagoffer se beleving belangriker is as performatiewe skuld of formele restitutiewe handeling. In hierdie opsig sê die versamelaar-aanbieder dat een van die vertellers hom bedank het vir die geleentheid om sy stories te vertel, omdat dit hom “weer mens gemaak het” (Nel). Die blote feit dat hierdie en ander soortgelyke vertellings op RSG uitgesaai is, terwyl die deelname en behoeftes van gekleurde mense voorheen ten minste verwaarloos, indien nie geïgnoreer, was nie. Alhoewel die vertelreeks nie as openbare apologie vir dekades se diskriminasie en verswyging op die Afrikaanse radiodiens bedoel was nie, is dit uit hierdie opmerking duidelik dat van die luisteraars dit as 'n korrektiewe stap beskou het, een van daardie klein, selfs informele handeling wat die moontlikhede van formeler vorme van restitusie inhou.

### Erkenning

My dank aan die bestuur van RSG vir hul toestemming om uittreksels uit die *Almal het 'n storie*-vertelreeks in hierdie artikel aan te haal.

### Aantekeninge

1. Die identifikasie het meesal geskied op grond van sosiolekte en demografiese verwysings waarna die vertellers gedurende hul vertellings verwys het.
2. Waar nodig, word hier sosiale kleurkategorieë (soos “Afrikaner”, “bruin”, “swart”, “wit” en selfs “nie-wit”) gebruik omdat die ordening van ons landspolitië en kulturele verbintnisse meesal op dié samelewingskategorieë berus. Die prosesse van herskikking en aanpassing waarvoor berig word, behels pogings om 'n breë 'nierassige' Afrikaanse kultuurgemeenskap te vestig. Om egter in hierdie artikel die geledinge, interne kragte en spanninge van hierdie ontplooiende gemeenskap te ontken, sou lei tot verdoeseling.
3. Pogings is aangewend om die leemte te vul toe omstreeks dié tyd 'n halfuur radioprogram, die *Protea*program, op Sondagoggende op die Afrikaanse diens onder leiding van onder meer die digters, S.V. Petersen en P.J. Philander, en openbare figure soos ds. Patrick L. Krieling en dr. Frank Quint in die lewe geroep is. In sekere kringe is hierdie ontwikkeling egter veroordeel as synde 'n poging om kulturele 'eiesoortigheid' in samehang met die beleid van afsonderlike ontwikkeling te skep. Die program is later gestaak.
4. Om die aard van die waardes 'progressiwiteit' en 'nierassigheid' te peil, kan dié vergelyk word

- met die missiestelling van die behoudende gemeenskapsradiostasie Radio Pretoria [102.4 FM] wat die "volksidentiteit" van die "Boere-Afrikaners" en hul "Protestants-Christelike herkoms en Wes-Europese taal en kultuurerfenis" wil bevorder (Radio Pretoria).
5. In 2009 het RSG 'n geskatte daaglikse luistertal van nagenoeg 1,7 miljoen gehad (South African Audience Research Foundation).
  6. In hierdie verband kan verskeie strominge geïdentifiseer word, onder meer 'Kleurling-eksklusiwiteit', assimilasie, die verwerping van 'Kleurlingskap', marginaliteit, swartbewustheid en radikale identiteitspolitiek. (Kyk onder meer Dickie-Clark; Lewis 7 e.v.; Adhikari 6–9.)
  7. Die Algemene Vergadering van die Verenigde Nasies het op 16 Desember 1966 resolusie 2202 A (XXI) aanvaar wat apartheid tot 'n misdaad teen die mensdom verklaar het, 'n besluit wat die Veiligheidsraad met resolusie 556 (1984) bekragtig het. Sedert 1998 word apartheid gelys as 'n misdaad onder die bepalings van die Internasionale Strafhof (Dugard).
  8. In hierdie transkripsie word die lengte van 'n reël tydens die vertelopvoering bepaal deur die lengte van 'n asemteug. Normale gesprekstoon word aangedui met normale druk terwyl verhewigde klem met vetdruk aangedui word.

#### Geraadpleegde bronnelys

- Adhikari, Mohamed. *Not White Enough Not Black Enough*. Athens, OH: Ohio UP, 2005.
- Almal het 'n storie. RSG. 1 September–24 November 2009. (13 programme), 2009.
- ATKV. "ATKV Missie en waardes." ATKV, 8 Mei 2005. <<http://www.atkv.org.za/content.cfm?ipkCategoryID=26>>.
- Barkan, E. *The Guilt of Nations: Resitution and Negotiating Historical Injustices*. New York, Londen: W. W. Norton & Company, 2000.
- Botha, D.P. *Die opkoms van ons derde stand*. Kaapstad: Human & Rousseau, [1960?].
- "Dankie?" *Beeld* 24 Mei 2006. 30 Mei 2013. <<http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/2006/05/24/B1/15/pdtswart.html>>
- Deacon, Janette en Thomas A. Dowson (red.). *Voices from the Past: |Xam Bushmen and the Bleek and Lloyd Collection*. Johannesburg: Witwatersrand UP, 1994.
- Dickie-Clark, H.F. *The Marginal Situation: A Sociological Study of a Coloured Group*. Londen, New York: Routledge and Kegan Paul, 1966.
- Dugard, John. "Introduction." *International Convention on the Suppression and Punishment of the Crime of Apartheid, New York, 30 November 1973*. Audiovisual Library of International Law. <<http://www.untreaty.un.org/cod/avl/ha/cspca.cspca.html>>.
- Froneman, J.D. "Finding a home in Afrikaans radio." 20 Mei 2010. 30 Mei 2013. <<http://www.hsrc.ac.za/document-1303.phtml>>.
- Giliomee, H. *The Afrikaners*. Kaapstad: Tafelberg, 2003.
- Jackson, N. "ATKV verkies vir die eerste keer 'n bruin mens tot sy direksie." *Beeld*, 6 Jun. 2010. 30 Mei 2013. <<http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/2010/06/06/B1/3/tjatkv3.html>>.
- \_\_\_\_\_. "ATKV mis kans op bruin direksielid." *Beeld*, 21 Aug. 2007, 30 Mei 2013. <<http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/2007/08/21/B1/10/tjnkies.html>>.
- Lewis, Gavin. *Between the Wire and the Wall*. Kaapstad: David Philip, 1989.
- Nel, Elias P. Persoonlike e-poskorrespondensie, 7 Junie 2010.
- Radio Pretoria. "Missie," 10 Aug. 2013. <<http://radiopretoria.co.za/missie/>>.
- RSG. "Uitsaaifrekwensies." 10 Aug. 2013. <<http://www.rsg.co.za/uitsaaifrekwensies.asp>>.
- SABC radio stations. 20 Mei 2010. <[www.sabc.co.za/portal/site/sabc/menuitem](http://www.sabc.co.za/portal/site/sabc/menuitem)>.
- Schoeman, L. "Nel deurkruis platteland om vertellers se stories te haal." *Die Burger* 11 Mrt. 2009.
- Small, Adam. *Die eerste steen?* Kaapstad: HAUM, [1961?].
- South African Audience Research Foundation. "Commercial Station Summary." 20 Aug. 2010. 30 Mei 2013. <<http://www.saarf.co.za/rams-commercial/2010/rams-commercial%20Aug'09%20-%20Aug'10.asp>>.
- Truth and Reconciliation Commission. *TRC Report* (7 vols). <<http://www.justice.gov.za/trc/report/>>.
- Webb, V. "Constructing an inclusive speech community from two mutually excluding ones: The third Afrikaans language movement." *Tydskrif vir Letterkunde* 47.1 (2010): 106–20.
- Wessels, Leon. "My voete loop na Worcester, waar versoening lewe kry." *Beeld* 21 Okt. 2012. 30 Mei 2013. <<http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/2012/10/21/Bj/5/20OktLeonWessels.html>>.