



**Die Pad van Suid-Afrika:
'n Analise van die sosiale mitologie van Afrikaner
kulturele nasionalisme en gepaardgaande
vaderlandsliefde gedurende die 1938 Voortrekker
Eeufees**

C. Blignaut



orcid.org/0000-0002-3403-8766

Proefskrif aanvaar ter nakoming vir die graad *Philosophiae Doctor* in
Geskiedenis aan die Noordwes-Universiteit

Promotor: Prof. J.A. du Pisani

Mede-promotor: Prof. A.H. Verhoef

Gradeplegtigheid: Junie 2025

Opsomming en Sleuteltermes

Die 1938 Voortrekker Eeufees word in Suid-Afrikaanse historiografie beskou as een van die belangrikste gebeurtenisse in Suid-Afrikaanse geskiedenis. Die rede hiervoor is die ongekeerde skaal wat die fees aangeneem het en die gepaardgaande gevoelsuitbarsting wat tydens die feestelikhede dwarsoor Suid-Afrika in Afrikanergeleedere plaasgevind het. Wat die fees se belangrikheid betref, trek historici 'n direkte kousale band met die verkiesingsukses van die Herenigde Nasionale Party in 1948 en die emosionele aard van die fees word in byna elke studie uitgesonder. Die fees is beslis nie afgeskeep in die historiografie nie. Wat die uiterlike vorm en inhoud van die fees betref, - is die gebeure goed gedek en 'n wye reeks temas word aangeraak. Studies van 'n verklarende aard is egter nie net gebrekkig nie, maar die antwoorde wat hulle bied is ook ontoereikend.

Die affektiewe kenmerke en impak van die fees word nie verklaar nie, en daar word uit die oog verloor dat die emosionele nie die enigste of belangrikste aspek is wat om verklaring roep nie, maar ook die Afrikanerdom se buitengewone identifikasie met die Voortrekkers in 1938 en die vraag rondom die soort konteks wat nodig is waaruit 'n verskynsel soos die Voortrekker Eeufees byna spontaan gespruit het.

Teen hierdie agtergrond is die doel van hierdie proefskrif tweeledig: eerstens, om die vorming, inhoud en funksionering van Afrikaner kulturele nasionalisme se sosiale mitologie – spesifiek die volk se oorsprongsmite – gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees te ontleed deur tweedens, die veelsydige invloed van kulturele entrepreneurs, as die fatsoeneerders en vertolkers van die histories-mitologiese, verbind aan die volksetos en aan 'n spesifieke verstaan en artikulasie van etniese patriotisme, te beoordeel.

Die rol van die kulturele entrepreneurs in hulle gewade as *herontdekkers* en *etniese opwekkingspredikers* word beoordeel deur 'n analise van hulle invloed as die dinamiese agente en dryfvere agter die kulturele mobiliseringsproses wat die Eeufees voorafgegaan het. Ek evalueer ook hulle fatsoenering van die volk tydens die Simboliese Trek waar hulle as die *vertolkers* van die Afrikaner se nasionale mitologie opgetree het wat betref etnogenesies, simbool en ritueel. Ek let egter ook op die wederkerige deelname van die volk self. Dit was die ontploffing van 'n historiese en etniese bewussyn wat oor 'n lang tydperk aangevuur was deur 'n wisselwerking tussen sosio-ekonomiese realiteite, gedeelde herinnering en die fatsoenering en verdere verbeeld van die volk waarvan die Afrikaner se *historici* en *kunstenaars* die diskursiewe inhoud – die narratiewe, ongeag die medium – verskaf het vir die resonerende vorm wat dit tydens die Eeufees aangeneem het. Ek let in besonder op die invloed van Gustav Preller, C.J. Langenhoven en die ikonografie van W.H. Coetzer se visuele Eeufees-geleentheidswerke.

Die inhoud en funksionering van Afrikaner kulturele nasionalisme se sosiale mitologie word ontleed deur gebruik te maak van die hoofbenaderings van John Hutchinson, Anthony D. Smith en Gérard Bouchard. Ek analiseer vier argetipiese komponente van die Afrikaner se oorsprongsmite deur 'n tematiese benadering wat neerkom op 'n ontleding van die vertolkings van simbool, ritueel en mitologie (wat bestaan het uit sewe elemente van mitevorming) gerig deur die waens se besoek aan kernbakens langs die Pad van Suid-Afrika. Dit word gedoen by wyse van 'n geïntegreerde narratief met C.J. Langenhoven se drie nasionalistiese kunswerke, *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*. Langenhoven is direk geïnspireer deur die historiese werk van Gustav Preller, in besonder *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*.

Die sentrale argument van my studie is dat 'n mitologiese weergawe van volksgeskiedenis tydens die Simboliese Ossewatrek, as klimaks van kulturele Afrikanernasionalisme, 'n weg geword het om eksistensiële betekenis te verleen aan die unieke aard van die Afrikaner as 'n aparte nasie met sy eie kultuur, etos en sy eie bestemming gewortel in 'n eiesoortige verstaan van etnisiteit, kultuur, etnogenesies en die affektiewe dimensie hieraan verbonde. Dit het die vrae 'wie is ons?' en 'waar kom ons vandaan?' ten diepste beantwoord. Hierdie sosiale mitologie – in besonder vergestalt in die Afrikaner se mite van etnogenesies as eksistensiële posisionering – is uitgedruk in die kragtige idee van die 'Pad van Suid-Afrika', die mite in deurentydse wording, en gewortel in 'n eiesoortige verstaan van patriotisme – deur tydgenote na verwys as 'vaderlandsliefde' – wat 'n mitologiese band tussen Suid-Afrika en die Afrikaner gesmee het, onderskraag deur die mitologiese kultureel-ideologiese en genealogiese bande wat die Afrikaners en die Voortrekkers met mekaar in 1938 in gees verbind het.

Sleuteltermes: Voortrekkereeufees, Eeufees, Afrikaner, Afrikanernasionalisme, kulturele nasionalisme, sosiale mitologie, oorsprongsmite, patriotisme, vaderlandsliefde, C.J. Langenhoven, Gustav Preller, 1938.

Abstract and Keywords

In South African historiography the 1938 Voortrekker Centenary is regarded as one of the most important events in South African history. The reason for this is the unprecedented scale of the festival and the accompanying emotional outburst that took place in Afrikaner circles during the festivities across South Africa. In terms of the festival's importance, historians draw a direct causal link with the electoral success of the Reunited National Party in 1948 and the emotional nature of the festival is singled out in almost every study. The festival has certainly not been neglected in historiography. In terms of the external form and content of the festival, the events are well covered, and a wide range of themes are touched upon. However, studies of an explanatory nature are not only severely lacking, but the answers they offer are also inadequate. Not only are the affective characteristics and impact of the festival not explained, but it is also not considered that the emotional is not the only or most important aspect that calls for explanation, but also the Afrikanerdom's extraordinary overidentification with the Voortrekkers in 1938. Furthermore, there is a lack of engagement with the kind of context that is necessary for a phenomenon such as the Voortrekker Centenary to take place in such a spontaneous manner.

Against this background, the aim of this thesis is twofold: firstly, to analyse the formation, content and functioning of Afrikaner cultural nationalism's social mythology – specifically the *volk's* myth of origin – during the 1938 Voortrekker Centenary by secondly, assessing the multifaceted influence of cultural entrepreneurs, as the fashioners and interpreters of the historical-mythological, linked to the *volk's* ethos and to a specific understanding and articulation of ethnic patriotism.

The role of the cultural entrepreneurs as *rediscoverers* and *ethnic revivalists* is assessed through an analysis of their influence as the dynamic agents behind the process of cultural mobilisation that preceded the Centenary. I also evaluate their fashioning of the *volk* during the Symbolic Trek where they acted as the *interpreters* of the Afrikaner's national mythology, specifically pertaining to ethnohistory, symbol and ritual. However, I also focus the reciprocal participation of the *volk* in this process. The Symbolic Trek was the culmination of a historical and ethnic consciousness that, over a long period of time, was fuelled by an interplay between socio-economic realities, communal memories and the fashioning and continuous imagining of the *volk* whose Afrikaner *historians* and *artists* provided the discursive content – the narratives, irrespective of the medium – for the resonating form it took during the Centenary. I focus in particular on the influence of Gustav Preller, C.J. Langenhoven and the iconography of W.H. Coetzer's commemorative visual artworks commissioned for the Voortrekker Centenary.

The content and functioning of Afrikaner cultural nationalism's social mythology are analysed using the main approaches of John Hutchinson, Anthony D. Smith and Gérard Bouchard. I analyse four archetypal components of the Afrikaner's myth of ethnogenesis through a thematic approach that analyses the interpretations of symbol, ritual and mythology (which consisted of seven elements of mythopoesis) guided by the symbolic wagons' visits to core historical landmarks along the Path of South Africa during 1938. This is done through an integrated narrative based on C.J. Langenhoven's three nationalist artworks, *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* and *Die Vron van Suid-Afrika*. Langenhoven was directly inspired by the historical work of Gustav Preller, in particular *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*.

The central argument of my study is that a mythological account of ethnohistory during the Centenary, as a climax of cultural Afrikaner nationalism, became a way through which deep existential meanings were attributed to the unique ethnic characteristics of the Afrikaner as a separate nation with its own culture, ethos and its own destiny rooted in a distinctive understanding of ethnicity, culture, ethnohistory and the affective dimension attached to this. It provided potent answers to the questions 'who are we?' and 'where do we come from?' This social mythology – particularly embodied in the Afrikaner's myth of ethnogenesis as existential reference point – was expressed in the powerful idea of the 'Path of South Africa', continually evolving 'myth of becoming', and rooted in a distinctive understanding of patriotism – referred to by contemporaries as '*vaderlandsliefde*' – which forged a mythological bond between South Africa and the Afrikaner, sustained by the mythological cultural-ideological and genealogical ties that linked the Afrikaners in spirit with the Voortrekkers in 1938.

Keywords: Voortrekker Centenary, Centenary, Afrikaner, Afrikaner nationalism, cultural nationalism, social mythology, myth of origin, patriotism, vaderlandsliefde, C.J. Langenhoven, Gustav Preller, 1938.

Opgedra aan my ouers, vir Elia se vertroue. Aan my sterstudente, wat die dryfkrag agter hierdie werk was. Aan my beste vriend, Ernie, my vroedvrou, en aan die nagedagtenis van wyle Oom Don, die mooi van die volksmite vergestalt.

Man proceeds in the fog. But when he looks back to judge people of the past, he sees no fog on their path. From his present, which was their faraway future, their path looks perfectly clear to him, good visibility all the way. Looking back, he sees the path, he sees the people proceeding, he sees their mistakes, but not the fog.

Milan Kundera

Inhoudsopgawe

OPSOMMING EN SLEUTELTERME	I
ABSTRACT AND KEYWORDS	II
INHOUDSOPGAWE	V
LYS VAN ILLUSTRASIES	IX
VOORWOORD EN BEDANKINGS	XIV
HOOFTSTUK 1: Simboliese ossewaens, sosiale mites en kulturele Afrikanernasionalisme	1
1.1 Inleiding, oriëntering en probleemstelling	2
1.2 Navorsingsvrae en -doelwitte	35
1.3 Simboliese ossewaens in Suid-Afrikaanse geskiedskrywing: Historiografiese ontleding van geskiedskrywing oor die 1938 Voortrekker Eeufees	43
1.4 Teorie en metodiek	65
1.4.1 Voorveronderstellings van kulturele nasionalisme en etno-simbolisme	65
1.4.2 Die proses van mitevorming en die argetipiese patrone van nasionale mites	77
1.4.3 Bronnegebruik	83
1.5 Slotopmerking	87
DEEL I: “[D]IE WORDINGSGESKIEDENIS VAN DIE AFRIKANER...”: DIE VOLK, DIE HISTORICI EN DIE KUNSTENAARS	89
HOOFTSTUK 2: Die “latente stuwing” en “spontane opwelling” in die Afrikanervolk: Die Afrikaner se posisie gedurende die 1930’s en die 1938 Voortrekker Eeufees by monde van die tydgenote.....	107
2.1 Inleiding	107
2.2 “[U]it die mense se monde”: Die impak van werklike gemeenskaplike herinnering op tydgenote.....	110
2.3 Latente stuwing: Die Afrikaner se posisie gedurende die 1930’s	123
2.3.1 Die sosio-ekonomiese konteks	126
2.3.2 Politieke verdeeldheid en ontnugtering.....	140
2.3.3 Kulturele mobilisering en die kulturele entrepreneur	153
2.4 Spontane opwelling: Die verband tussen die Afrikaner se posisie gedurende die 1930’s en die 1938 Voortrekker Eeufees	171
2.4.1 “Politiek het daar nie ’n rol gespeel nie”: Die “eenheidsgevoel” tydens die Eeufees	173
2.4.2 “[D]aar het ’n gees vaardig geword”: Selfvertroue, gedeelde herinnering en die swaai na die kulturele.....	182
2.5 Slotopmerking	191

HOOFSTUK 3: “[O]m nasionaliteitsgevoel op te wek”: Afrikanerhistorici en Afrikanerkunstenaars as herontdekkers en opwekkingspredikers.....194

3.1 Inleiding	194
3.2 Die Afrikaner se “katederhistorikus”: Die merk van Gustav Preller.....	198
3.2.1 Preller se geskiedbeskouing.....	201
3.2.2 Preller as historikus en mitologiseerder van die Groot Trek	206
3.2.3 Die belang van ‘professionele’ etnogenesies vir kulturele nasionalisme	216
3.3 Taal as “draer van die Afrikaanse kultuur”: Afrikaans as etniese element	220
3.4 “Die kuns om te preek sonder om te preek”: C.J. Langenhoven as volkskunstenaar	235
3.4.1 Langenhoven se geskiedbeskouing	244
3.4.2 Langenhoven se inspireer van die Eeufees: Die belang van <i>Die Hoop, Vrou en Pad van Suid-Afrika</i>	254
3.4.3 Langenhoven as baken op die Pad van Suid-Afrika.....	259
3.5 Slotopmerking	272

DEEL II: DIE TRIPTIEK “...VAN SUID-AFRIKA” EN DIE AFRIKANER SE MITE VAN ETNOGENESIS GEDURENDE DIE 1938 VOORTREKKER EEUFEESE.....277

HOOFSTUK 4: Eerste skoffies op weg na ontkieming: Die verwekking van die Afrikaner binne= ruimte en tyd.....289

4.1 Inleiding	290
4.2 “Die Ontkieming”: Ruimte en tyd in die gedramatiseerde mite van oorsprong	291
4.2.1 Die ooglopende invloed van Langenhoven se “triptiek van Suid-Afrika” op die Voortrekker Eeufees.....	308
4.3 Die verskeie geboortes van die Afrikanervolk en die komponente van die volksetos.....	312
4.3.1 Van Riebeeck en die fakkels: Die anker en lig van Hoop	314
4.3.2 Nóg eersteling: Vryburgers, Hugenoote en “vryheidsvegters”	322
4.3.3 “[K]indjie van smarte”: Die galg van Slagtersnek as anker	330
4.4 Die simboliese betekenis van die eerste verwesenliking van die Hoop van Suid-Afrika.....	354

HOOFSTUK 5: “Daardie uittog uit ’n Britse Egipteland”: Vertolkings van die Voortrekkers se groot eksodus as die *eintlike* mite van verwekking.....366

5.1 Inleiding	367
5.2 Die Groot Trek as ankergebeurtenis in 1938: Verwekkingsmite en bevrydingsdrama.....	371
5.2.1 Vertolkings van die komponente van die volksetos en die Groot Trek.....	374
5.2.2 Die eksistensiële en eietydse betekenis van die Groot Trek in 1938	395

5.3 “[D]ie Moses van ons Groot Eksodus”: Piet Retief as multidimensionele denkbeeld	401
5.4 Die funksie van die volksetos in die sosiale mitologie van die Afrikaner se verwekkings-narratief.....	442
HOOFSTUK 6: “Stemme van bloed”: Vertolkings van die Voortrekkers se mite van migrasie in die “Getsemané van die Boerevolk”	447
6.1 Inleiding	448
6.2 Die Voortrekkers se “sweetspore en tranespoore en bloedspore”: Kern ankers en denkbearde van die Groot Trek op die Pad van Suid-Afrika in 1938.....	449
6.2.1 Op weg na Natal: Die hoopvolle uitspan op, en uittog oor, die Drakensberge.....	453
6.2.2 Die wanhopige “laaste van die sewentig” op “Dingaan’s Gogota”	472
6.2.3 Die eerbiedige vierings en vertolkings van die martelaarsoffers in die bebloede “tuinprovinsie” as etnolandskap tydens die Simboliese Ossewatrek	486
6.2.4 Vertolkings van die Voortrekkers se Via Dolorosa.....	513
6.3 Mitologiese bande van bloed	536
HOOFSTUK 7: “De Hoop beschaamt niet”: Samevatting van Langenhoven via die hoop-wanhoop-motief en die Pad van Suid-Afrika as binnespel.....	552
7.1 Inleiding	553
7.2 Hoop-Wanhoop: Die verwesenlikings van die Hoop van Suid-Afrika.....	553
7.3 Die Pad van Suid-Afrika as binnespel van ’n groter verlossingsdrama	565
HOOFSTUK 8: Evaluerende gevolgtrekking: Nasate van Geuse, Hugonote en Voortrekkers.....	577
8.1 Die 1938 Eeufees en etno-simbolisme	578
8.2 “[D]ie wordingsgeskiedenis van die Afrikaner”: Die volk, die historici en die kunstenaars ...	581
8.3 Sosiale mitologie en simboliek: Die triptiek “...van Suid-Afrika” en die Afrikaner se mite van etnogenesis gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees.....	591
8.4 Beperkings van studie.....	607
8.5 Slotwoord: Die leitmotief van vaderlandsliefde	611
BIBLIOGRAFIE	619
9.1 Primêre bronne.....	619
9.1.1 Rekords-, Argief- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief	619
9.1.2 Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, ...	622
9.1.3 Koerante	626

9.1.4 Koerante (spesiale uitgawes).....	634
9.1.5 Tydskrifte.....	633
9.1.6 Boeke.....	637
9.1.7 Hoofstukke in boeke.....	639
9.1.8 Akademiese tydskrifartikels.....	640
9.1.9 Toesprake, preke & geleentheidsboodskappe.....	640
9.1.10 Visuele bronne.....	645
9.1.11 Diverse primêre bronne	646
9.2 Sekondêre bronne.....	646
9.2.1 Boeke & versamelwerke	646
9.2.2 Hoofstukke in boeke.....	653
9.2.3 Akademiese tydskrifartikels.....	656
9.2.4 Ongepubliseerde sekondêre bronne	663
9.2.5 Diverse sekondêre bronne	664
9.2.6 Internetbronne.....	664

Lys van Illustrasies

Figuur 1-a: Die simboliese ossewa, <i>Sarel Cilliers</i> , op Lydenburg met drie generasies om die wa geskaar.....	3
Figuur 1-b: “Voortrekkerstad”: Die tentedorp rondom die fondasies van die Voortrekkermonument waar die Sentrale Volksmonumentekomitee (SVK) se hoeksteenleggingsfees 14 tot 16 Desember 1938 te Pretoria plaasgevind het.	9
Figuur 1-c: Linosneë van Pierneef, 1938. ’n Voortrekker dui vir die Afrikaner die koers aan.....	22
Figuur 1-d: “Oor die Drakensberge bo [loop die Pad van Suid-Afrika]”.....	32
Figuur 1-e: ’n Voorstelling van die mitevormingsproses soos uiteengesit deur Bouchard.....	78
Figuur 2-a: “Hoggenheimer: Hulle praat van slegte tye en van armoede, maar <i>ek</i> sien daar niks van nie” (links).	133
Figuur 2-b: Genl. Smuts en Hoggenheimer voor ’n armoedige Afrikaner wat om aalmoese vra (regs).	133
Figuur 2-c: J.H. Pierneef se sketse in Totius se <i>Trekkersweë</i> . “Silwer strale: Verlore-klein lê op die Rand/hul huisie in trekkersland” (links). “Groue Grawe: Dié vaal-wit hopies dek hul bei,/vader en dogter, sy aan sy!”(regs). .	138
Figuur 2-d: “Wat moet die arme ‘kêrel’ nou doen?”.....	144
Figuur 2-e: “Nasionalis (Hamlet): ‘Sy jou voorneme boos of goed / Jy kom in so ’n twyfelagtige gedaante’.”	147
Figuur 2-f: D.F. Malan wat die republikeinse ideaal in 1937 ‘opgrawe’ nadat hy dit in 1928 ‘dood’ verklaar het.	149
Figuur 2-g: “Hoggenheimer: Hoe mooi tog om hom so te hoor uitvaar teen sy eie mense!”	151
Figuur 2-h: “En die waens rol aan...”	176
Figuur 3-a: Verrigtinge op Vredendal, 23 September 1938, waar feesgangers om 200 vure in die vorm van ’n wawiel gekuier en vleis gebraai het.	207
Figuur 3-b: Uitbeeld van die trek oor die Oranjerivier (bo) in <i>Die Voortrekkers</i> (1916) en die aankoms van die simboliese waens op Colesberg, 27 September 1938 (onder).....	212
Figuur 3-c: J.H. Pierneef se ontwerp van die voorblad van die eerste uitgawe van “Die Nuwe Brandwag”, wat in sy drie leeftye beskou kan word as die grootste populêre mondstuk van “hoë” Afrikaanse kuns (links).	

Advertensie vir 'n Pierneef-uitstalling met die landskap van Suid-Wes-Afrika wat tipeer word as “Afrikaanse kuns” (regs).....	229
Figuur 3-d: In elke uitgawe van <i>Die Brandwag</i> van 1938 is daar hulpmiddels om “taaloggas” te oorkom in ooreenstemming met die gestandaardiseerde gebruik van Afrikaans.....	233
Figuur 3-e: Brons reliëf van Langenhoven deur Anton van Wouw, 1936.	241
Figuur 3-f: Langenhoven se dogter, Engela, in die gewaad van die Hoop van Suid-Afrika.	256
Figuur 3-g: Die klipstapeling op Oudtshoorn (links). Die uiteindelijke “trekbaken” uit die klippe opgerig. Die Hoeko-klip is bo-regs op die monument ingemessel (regs).....	263
Figuur 3-h: Kranslegging deur Vroutjie op Langenhoven se graf.	264
Figuur 3-i: Adv. S.P. le Roux aan die woord by die Herrieklip in Meiringspoort met Vroutjie in die agtergrond (links).....	265
Figuur 3-j: Die “geskende” Herrieklip (regs).	265
Figuur 4-a: Verpersoonliking van die Hoop van Suid-Afrika in <i>De Kerkbode</i> van 3 November 1910. Dit was vir jare die voorblad van die Nederduits-Gereformeerde Kerk (NGK) se amptelike orgaan.....	289
Figuur 4-b: Reenen van Reenen se skets van die berugte galg in <i>Die pad van Suid-Afrika</i>	301
Figuur 4-c: Die “ontkieming”, twintig jaar ná Slagtersnek.....	307
Figuur 4-d: “GELOOF, HOOP, LIEFDE: Sinnebeeldige optog, Stanford. Mej. D Lourens, mev. J. Havenga, mej. B Groenewald.”.	311
Figuur 4-e: 1938 se spesiale posstempel vir Kaapstad.	315
Figuur 4-f: Ma Bosman slaan die rugsak om die skouers van verkenners J. Hartman waarin die dagboek van Jan van Riebeeck na Pretoria afgelos is (regs). Mev. (pres.) Steyn kort nadat sy die seremoniefakkel aangesteek het (middel bo). Kommandofakkels word by die seremoniefakkel aangesteek (middel onder). Die fakkelloop begin in Kaapstad deur verkenner J. Hartman en F. Sadie (regs).	321
Figuur 4-g: “Op Slagtersnek staan ’n ereboog wat ’n swarte skaduwee werp...” Theo de Witte se foto van die kranslegging met die wa in die agtergrond (links) en <i>Die Burger</i> , <i>Die Transvaler</i> , <i>Die Taalgenoot</i> en <i>Gedenkboek</i> se	

“amptelike” foto van die erewag van “[m]oeders en dogters” tydens die plegtighede by die Slagtersnekmonument (regs).....	337
Figuur 5-a: J.H. Pierneef se voorstelling van die Groot Trek en die Voortrekkers op die Pad van Suid-Afrika op die voorblad van die beroemde spesiale uitgawe van <i>Die Huisgenoot</i>	366
Figuur 5-b: Tablo van die etos van idealisme. Die vryheidsideaal verbind aan die jeug en die twee Boererepublieke as “vrugte van die Groot Trek”.	380
Figuur 5-c: Die etos van blanke beskawing en die verbandhoudende betekenis verbind aan die Groot Trek en Bloedrivier vergestalt in ’n tablo tydens die feesvieringe op Parys op 5 November 1938.	392
Figuur 5-d: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Arbeidsaamheid”.....	394
Figuur 5-e: Die historiese Vrystaatse vlag waarmee die hoofwa gedoop is na “Piet Retief”.....	413
Figuur 5-f: Die voorstelling van Piet Retief in <i>De Voortrekkers</i> wat Afrikaners deur Preller leer ken het.	421
Figuur 5-g: Retiefmonument met dele van die manifes in Port-Elizabeth.....	427
Figuur 5-h: “Die godshuis en die Piet Retief bymekaar”. Die simboliese ossewa, <i>Piet Retief</i> , voor die Nederduits-Gereformeerde Kerk in Cradock.....	435
Figuur 5-i: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “ ’n Volk se hulde”.....	442
Figuur 5-j: Die skim van Piet Retief: “Die ou ossewa! Die gees van die Groot Trek is nog steeds lewendig in my volk”.....	444
Figuur 6-a: “Vér oor Dingaans Golgota / Loop jou pad, Suid-Afrika”.....	447
Figuur 6-b: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Die Afrikanerwieg”.....	451
Figuur 6-c: Die Voortrekker herdenkingskoevert (links). Natalse trekleier, A.J. Kachelhoffer, stempel die eerste koevert spesifiek by Bloedrivier (regs).	455
Figuur 6-d: “Hulde aan die onbekende Voortrekker”.....	457
Figuur 6-e: Voortrekkergraf langs die Pad van Suid-Afrika.....	458
Figuur 6-f: Blijde Vooruitzicht: “’n Voortrekkernooientjie staan op die plek waar Retief vir die eerste keer oor Natal afgekyk het”.....	461

Figuur 6-g: W.H. Coetzer, “Die aankoms op Blijde Vooruitzicht”.	463
Figuur 6-h: Totius se verdere verbeelding van Retief se eerste aanskouing van Natal (links). Ets van W.H. Coetzer, “Op die Trekkersweg” (regs).	464
Figuur 6-i: Gedig deur anonieme skrywer wat die invloed van Gustav Preller op die verbeelding van die tydgenote weerkaats.	466
Figuur 6-j: Feesviering by Blijde Vooruitzicht. Die rots, “Retiefklip” aan die voet van Kerkenberg (links). Feesgangers by die tekening van Debora Retief (middel onder). Die Vrou en Moeder op weg na Blijde Vooruitzicht (middel bo). Die uitspan by Blijde Vooruitzicht (regs bo). Die spesiaal-ontwerpte Retiefklip posstempel met die tekening van Debora Retief (regs onder).	469
Figuur 6-k: Twee fatsoenerings uit die Voortrek-uitgawe van <i>Die Brandwag</i> . W.H. Coetzer, “Die Beloofde Land”, 1938 (links). Foto van F.A. Steytler: “Aanskou die Beloofde Land” (regs).	470
Figuur 6-l: M. Carey, “Mgungundlovu, die hoofstad van Dingaan”.	474
Figuur 6-m: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Vertroue en verraad”	480
Figuur 6-n: “By die monument, Dingaanstat”	491
Figuur 6-o: “By die graf van Piet Retief”	493
Figuur 6-p: Die fakkel by Dingaanstat. Die hoofleier dra die fakkel na die monument (links). Die fakkel word aangesteek by die Retiefmonument (middel bo). Die diens by die Traktaat-monument (onder). Die leersakke waarin die afskrif van die traktaat geplaas is (regs bo).	502
Figuur 6-q: Die volk se mitologiese ‘titelakte’: ’n Afskrif van die Retief-Dingane traktaat in die gedenkuitgawe van <i>Die Huisgenoot</i> .	505
Figuur 6-r: Afstammelinge van Retief by die onthulling van die Traktaatmonument, Februarie 1938.	506
Figuur 6-s: “Ingang na die graf en monument van Piet Retief en sy burgers” in die <i>Die Huisgenoot</i> van 4 Februarie 1938.	510
Figuur 6-t: “Die egte Pad van Suid-Afrika”.	511
Figuur 6-u: W.H. Coetzer, “Bloukransmoord”, 1936-1938.	517

Figuur 6-v: Spesiale Natalse posstempel: Bloukrans.....	520
Figuur 6-w: Johanna van der Merwe, oorlewende van Bloukrans.....	531
Figuur 6-x: Voortrekker gesin. Die genealogiese band se vervleg met die kultureel-ideologiese band in simboliek.	544
Figuur 6-y: “Die drie mees geëerde vroue in die land” (Vlnr.): Mev. K.F. Ackermann (neé Potgieter), agterkleindogter van Kommandant-generaal A.H. (Hendrik) Potgieter, mev. J.C. Muller (neé Pretorius) kleindogter van genl. A.W.J. (Andries) Pretorius en mev. J.C. Preller (neé Pretorius) agterkleindogter van Goewerneur Piet Retief.....	550
Figuur 7-a: “My God, my God, waarom het U my verlaat?” wat oor die veld weeklag by Bloukrans en Moordspruit op die Pad van Suid-Afrika.	552
Figuur 7-b: Spesiale posstempel: Danskraal (links). Spesiale posstempel: Bloedrivier (regs).	554
Figuur 7-c: W.H. Coetzer, “Bloedrivier – Die geveg in die sloot”.	555
Figuur 7-d: Die Vrou van Suid-Afrika	557
Figuur 7-e: Tekening van die fakkeldraer deur Mej. Rosa S. Hope in die Fakkelloop Gedenkboek.....	559
Figuur 7-f: Voortrekker gedenkseël deur W.H. Coetzer: “Hoop na stryd”	564
Figuur 7-g: Die waens by die Nederduits-Gereformeerde Kerk, Kestell.	565
Figuur 7-h: Voortrekker gedenkseël deur W.H. Coetzer: “Ontberings oorwin”	576

Voorwoord en bedankings

[E]udaimonic scholars are less interested in ideological pronouncements and entrenched positions and more interested in innovative approaches, interdisciplinary collaborations and empirical investigations.¹

Hierdie proefskrif is die produk van 'n sosiale mite. 'n Mite waarvan die ankerroomblik in die ontstaan daarvan terug herlei kan word na 'n Fransman se twyfel waaruit *cogito ergo sum* gebore is. Om te verwys na die “Cartesiaanse splitsing” is al byna afgesaag in ons tyd en alhoewel ons mekaar steeds op voorveronderstellings aanval (die skerpste van die kritiese swaarde), is dit al só algemeen deel van ons manier van dink in die wetenskappe dat ons vergeet het óók dit is gebore uit René Descartes se beroemde woorde, gekoppel aan sy eerste beginsel van filosofie wat vir hom bó alle twyfel gestaaf kon word deur die rede. Gerieflikheidsonthalwe het ons vergeet hierdie mitologiese vaderfiguur van die ‘wetenskaplike metode’ het ook sy metodiek gebruik om argumente vir die bestaan van God te verskaf. Die Verligting het sy idees as deel van die algemene omwenteling van die tyd verder gevat, die industriële rewolusie het ons gemotiveer om te wedywer om te kyk wie die langste kannon het, ons het God doodgemaak en toegesien ons kyk nie terug nie, die splitsing van die atoom het gevolg, 'n man het op die maan geloop, twee torings het geval, *the rest is history*. Daar is egter soveel meer wat vóór en ná Descartes se twyfel gekom het dat ek natuurlik besig is om hopeloos te oorvereenvoudig. Proefskrifte se ankerroomblikke strek sover terug soos die ontwikkeling van Westerse universiteite vanuit die Middeleeuse katedraalskole, beïnvloed deur die gildesisteen van die tyd. 'n Mens kan selfs vroeër die oorspronge of invloede soek en dit is natuurlik (ter wille van nóg 'n mite van ons tyd) ook nie net beperk tot die Weste nie. Tog is hierdie proefskrif, modern-gesproke, deel van 'n sosiale mite waarvan die aard in ons gemeenskaplike herinnering spruit uit daardie drie Latynse woordjies.

Historici is ook beïnvloed deur daardie mite. Objektiwiteit! Dit het ons vir byna tweehonderd jaar vir mekaar gegil en ten spyte van die mymering wat daarvan oor is, ná al ons eindelose historiografies-mitologiese ‘swaai’, is daar steeds 'n engel (of demoon?) wat dit in elke historikus van karakter se oor fluister wanneer hy of sy voor die primêre materiaal sit. Geskiedenis as professionele wetenskap is beslis een van twyfel. Ons het ons empiriese fondamente en sentrale voorveronderstellings waaroor ons eindeloos kan debatteer, maar, wanneer ons moet sit en skryf – wanneer ons met integriteit wil optree – kan ons dit nie ontvlug nie. As ek oor ons gilde (soos Marc Bloch na ons verwys het) oor die algemeen mag skryf, dan beskou ons onself dikwels as die ontmitologiseerders van die Geesteswetenskappe. Ons skryf immers die *waarheid* met die nederige erkenning (vanweë die impak van die Taalkundige Wending) dat ons nie besig is met *die* geskiedenis van iets nie, maar 'n geskiedenis van iets. Ons verloor egter soms uit die oog hoe ver ons dissipline gekom het sedert, vanweë en ten spyte van die magtige

¹ J.O. Pawelski & D.J. Moores (eds.), *The eudaimonic turn: Well-being in literary studies* (Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2013), p. 3. Eudaimonies: “...die Griekse woord *daimon* (gees) met die voorvoegsel *eu-* (“goed”) om die wending na 'n soeke na die voorwaardes vir menslike welsyn te beskryf”. Sien H. du Plooy, “Die beeld is duursaamer as die begrip”, *Litnet Akademies*, vol 11, no. 2, 2014, p. 541.

spook van Von Ranke, sy dissipels en diegene wat selfverwaand geskreeu het oor hoe naak die keiser is. Ons beskik oor kosbare gereedskap om mite self die tema van ondersoek te maak en daar is historici buite die Republiek wat reeds baie hiermee bereik het. In Suid-Afrika het ons hoofsaaklik nog net die ontmitologiseerders gehad wat in die verlede vir hulle arbeid geteer, geveer en getraumatiseer is, maar vandag is dit hoogmode. Dit is natuurlik steeds ons taak om te ontmitologiseer, maar met die nodige sagmoedigheid waar ons te midde van die eggo's van objektiwiteit in diens van Kleio optree. Waarvan ek wel oortuig is, is dat ons as historici vandag oor die vermoë beskik om in die gewaad van konsensus oor ons sentrale voorveronderstellings en empiriese metode (met inagname van die ontwikkeling en huidige stand daarvan) 'n akademiese avontuur ontbeer as ons die ongemaklike waarheid van die bestaan en impak van sosiale mites op mens en samelewing vermy of ignoreer in plaas daarvan om die geleentheid wat daarin lê raak te sien.

My geïnteresseerdheid hierin is in besonder beïnvloed deur 'n tien jaar lange verhouding met Carl Gustav Jung wat alle dele van my lewe, wat aanvanklik nie met die professie te make gehad het nie, gekenmerk het. Hy is natuurlik 'n sogenaamde transendente denker. Sommige sal dus sê dat Jung kategorieë van die immanente denkers verskil, maar in my gesprekke met my beste vriend, oor die tydperk van hierdie tien jaar, het ek besef die ooreenstemmings is baie meer as die verskille. Mites lê dalk iewers tussen die twee – of beweeg dān na die een, dān na die ander en is soms ook terselfdertyd beide terwyl hierdie beweging plaasvind. Ek hoef seker nie teen hierdie tyd vir die leser te noem dat ek nie verwys na leuens of versinsels nie, maar na magtige narratiewe wat individu en kollektief wetende of onwetende kategorieë rig en dat hierdie weef van stories as universele menslike optrede, in watter hoedanigheid ook al, onpeilbare gevolge het vir die verstaan van ons individuele en gemeenskaplike bestaan. Hier sê ek niks nuut nie. Tog is dit iets wat op 'n sekere manier benader moet word wanneer daar histories na gekyk word.

In hierdie verband het ek myself doelbewus herinner dat die werk van 'n historikus, en ek sal alles prysgee vir hierdie beginsel, staan op die fundamente van *begrip* en *verstaan*², so pragtig geregverdig in die woorde van daardie wyse lid van ons gilde wat sy lewe verloor het in sy stryd teen die boosheid van Nazisme (iets wat *nie* gebou was op *begrip* of *verstaan* nie):

When all is said and done, a single word, “understanding,” is the beacon of light in our studies. Let us not say that the true historian is a stranger to emotion: he has that, at all events. “Understanding,” in all honesty, is a word pregnant with difficulties, but also with hope. Moreover, it is a friendly word. Even in action, we are far too prone to judge. It is so easy to denounce. We are never sufficiently understanding. Whoever differs from us – a foreigner or a political adversary – is almost inevitably considered evil. A little more understanding of people would be necessary merely for guidance in the conflicts which are unavoidable; all the more to prevent them while there is yet time. If history would only renounce its false angelic airs, it would help us cure this

² Die onderskeid in Afrikaans is belangrik.

weakness. It includes a vast experience of human diversities, a continuous contact with men. Life, like science, has everything to gain from it, if only these contacts are friendly.³

As 'n seergeleerde leser dalk 'n selfgeregverdigde haat vir die mens koester en waardeer, dan gaan ek jou ongelukkig teleurstel. 'n Bewussyn van my feilbaarheid en 'n opregte poging tot begrip en verstaan vir die tydgenote – die *mens* as sentraal – is wat my gerig het. Om te verwag dat die tydgenote aan ons morele standarde moet voldoen is so goed om te verwag dat ons kinders se kindskinders moet terugkyk – in die midde van 'n aarde verwoes deur mensgemaakte klimaatsverandering, die geweldige gevolge van die massa-uitroei van ons medespesies en ongeëwenaarde sosiale stratifikasie waar die woord 'middelklas' nie meer bestaan nie met massahonger wat steeds hoogty vier – en dink dat ons die epitoom van moraliteit was. Ons is nie. 'n Verdere illustrasie verg bietjie meer verbeelding. Sou 'n ruimtewese die aarde tans besoek, afhangend van baie faktore oor die ruimtewese self, sou dit interessant wees om te wonder wat só 'n buitestaander oor ons vlekkelose 21ste eeu se siele sal sê. In Suid-Afrika se eerste boek van wetenskap-fiksie, *Loeloeraai*, het C.J. Langenhoven gelukkig reeds vir ons sommer in Afrikaans daardie moontlike oordeel al in 1923 geskets:

Ja, lyk julle selfverwerfde kennis nie reeds of hy te snel gevorder het nie? Julle het die stoomkrag in julle diens ingespan. Uit ontsaglike fabriekstede styg swarte rookwolke op na die hemel om te getuig van julle oorwinning oor die natuur. En die heerlijkheid van die sonneskyn en die glorie van die sterrehemel is agter die donker wolke weggeraak. En duisende van julle medemensse slaaf in die fabriek soos stukkies masjinerie, sonder 'n wil, sonder 'n doel, sonder belangstelling: 'n leweloze lewe, 'n onmenslike menslikheid. Die harde slawerny van die natuur is vervang deur 'n slawerny van wetenskap wat oneindig harder is. Die diens wat julle gekry het om julle lot te verlig, het dit verswaar.⁴

Die deugde van vandag is die boosheid van môre, of omgekeer, soos elke historikus sekerlik weet. Ons het nog so onlangs soos 1990 in vliegtuie gerook (wat 'n goue eral). Nou ek is nie hier besig om te pleit vir 'n morele relativisme nie. Dit is seker erger as enigeen van die bogenoemde gruweldade. Ek dink persoonlik dat die mensdom se moraliteit, oftewel ten minste ons goeie bedoelings en strewe na die goeie vir almal, met opregtheid baie snel gevorder het die afgelope tweehonderd jaar (soms sleepvoet, soms foutief, soms net plein dom, maar tog). Dit is egter ook my eie tydsgees-gebonde medepligtigheid aan hierdie bogenoemde gruweldade wat my noop om die tydgenote te probeer verstaan sonder om 'n klip te gooi. Ek sal in elk geval mis gooi, want dit is onmoontlik om verby die balk in my eie oog te sien. Vandaar dat ek alleenlik kan hoop dat ek die wetenskaplike metodes van geskiedenis, getrou aan die twyfel waaruit dit gebore is, na die beste van my vermoë ingespan het. Ek het die data byna obsessief bó alles eerste gestel en gevolg en soveel moontlik, binne wye perke, vertoon ter wille van 'n juiste oordrag van my argumente en interpretasies. Ek was doelbewus versigtig met my eie

³ M. Bloch, *The Historian's Craft*, translated by P. Putman (Manchester, Manchester University Press, 1992), pp. 118-119. My proefskrif is ook diep beïnvloed deur die Annales-historici – spesifiek Lucien Febvre en Bloch.

⁴ C.J. Langenhoven, *Loeloeraai* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2007), p. 56. Kyk ook die oorspronklike uitgawe: C.J. Langenhoven, *Loeloeraai* (Kaapstad, Tafelberg, 1923).

interpretasies (waarvan die proefskrif wel oorloop) en het hier nougeset langs die weg van my teoretiese gereedskap beweeg – begrip moes soms ter wille van ’n omsigtige ontleding tweede viool speel.

My doelbewuste vermy van morele uitsprake (liewer ten gunste van die inspan van oordeelsvermoë) veronderstel natuurlik geensins ’n soort apologetiek nie. Dit is myns insiens, wat die gilde betref, byna nét so erg soos klippe gooi. Ek het in die verloop van my loopbaan probeer om diegene wat hulle in óf die een óf die ander verlustig te verstaan. Die resultaat hiervan is dat hulle karakters my skoon laat vrees het en my tot die slotsom gebring het dat ja, daar is ’n plek en tyd en manier vir alles, maar wanneer ons arbeid in die gilde ter sprake is, is dit nie ons werk om die verlede te regverdig, foute, boosheid en dwaasheid te rasionaliseer óf met genietsug smalend te veroordeel nie.

My teoretiese gereedskap het ook die bogenoemde benadering geverg. Elke navorser vrees dat hy of sy buite konteks aangehaal gaan word (die stompste van die kritiese swaarde), maar ook buite konteks *verstaan* sal word – veral wanneer die werk ’n jota of tittel omstrede mag wees vanweë die soort benadering wat ek, in lyn met die aard van my gekose data en spesifieke tematiek, moes volg. Niemand van ons het egter beheer oor hoe ons werk gaan resoneer nie en wie van ons kan kwaadwilligheid keer? Die leser kan dus vry voel om hewig van my te verskil – om met mekaar te verskil is immers die basis van die Oop Gesprek en ek verwelkom dit openhartig, maar die geslote gesprek kan ek ongelukkig self nie voer nie.

Die rede vir my tema is baie meer eenvoudig: ek het bloot, in die verloop van die té veel jare wat my studie gekenmerk het en hoofsaaklik vanweë my belangstelling in analitiese sielkunde, werklik geïnteresseerd geraak in die narratiewe onderbou van die Voortrekker Eeufees omdat ek, as kind van Ventersdorpers, nogal akúút tussen verskillende weergawes van daardie narratief grootgeword het – as’t ware onder die twee herdenkingsboë van Andries Pretorius en Hendrik Potgieter in Voortrekkerstraat. Ek het ook ’n groot gedeelte van my studietydperk op die plaas spandeer en die kombuistafel was byna daaglik omring deur my ouers se huisvriende – die sogenaamde ou garde wie se ouers teenwoordig was toe daardie twee klipboë in 1938 gebou was. Daar word dikwels uit die oog verloor dat ons Afrikaner jonger garde beslis ‘binne die laer’ ’n appeltjie met die ou garde te skil het vanweë hulle gekose mites en dié se gevolge waarvoor ons en ons kinders moet boet, maar dis ’n ander storie. Ek was ook verbaas hoe die narratiewe van 1938 in die jonger generasies voortleef en dit is nie beperk tot die platteland nie. Ek het net so baie hiervan onder my studente gesien. Dit is ook vir my duidelik in eietydse Afrikaanse musiek, fliks, reekse, boeke, poësie, visuele kuns en verbruikersgoedere. Ek sou hoop ek het ’n soort geesteswetenskaplike intuïsie en was geboei deur die feit dat die spesifieke inhoud van die 1930’s se volksmitologie op baie verskillende maniere, ook buite Suid-Afrika en vanuit baie oorde, vandag in verskeie vorme bly voortleef en dat politiek en mag en ideologie ’n geringe, indien enige, rol hierin speel. Afrikanernasionalisme is dood, tot groot spyt van diegene wat hulle bestaansrede uit die veg daarteen geput het, so die narratiewe verskynsel kan nie bloot toegeskryf word aan politiek of ideologie of alleen bestudeer word

langs die weg van magsondermyning of antihumanitêre idees nie. Daar is nie 'n eenvoudige een-woord verklaring vir hierdie verskynsel nie, dit verg groter studie.

Ek bestudeer net 'n klein deeltjie van hierdie fenomeen deur spesifiek te fokus op die Afrikaner se sosiale mite van etnogenesis, as kenmerkend van kulturele nasionalisme, tydens die 1938 Voortrekker Eeufees se Simboliese Trek. My benadering is b   alles 'n historiese analise, maar die ortodokse historikus sal met die lees daarvan, soos die tydgenote tydens die Eeufees, spontaan ontplof. Wanneer 'n mens met tydgenote se innerlike wêreld werk, waarvan 'n mens eintlik net die uiterlike het om te gebruik as gids, noodsaak dit dat ek gehoor moes gee aan die engel wat “intersubjektiviteit” in my een oor gefluister het, en die demoon wat weer “objektiviteit” in my ander oor gegil het. Ek het heelhartig na beide geluister en wel om dieselfde rede as wat *Die Burger* se hoofkorrespondent van die Eeufees, Schalk Pienaar (wie die leser in my gebruik van *Die Burger* oral sal teëkom), in sy herinneringe so mooi opsom in 1978:

Dit is maklik om in koue redelikheid die spot te dryf met baie dinge wat destyds by die waens gebeur het (en aan spotters het dit ook toe natuurlik nie ontbreek nie). Die hele atmosfeer – soos my berigte maar te duidelik sal getuig vir dié wat die moeite wil doen om hulle nou in koele bloede te gaan nalees – was emosioneel en irrasioneel. Die mense wat die wiede van die waens gesoen het, wat stukkies gebreekte glas opgetel het om as kleinood te bewaar (ek weet van 'n hooggeleerde en hoogs eerbiedwaardige professor wat sal bloos as hy dit lees), wat mekaar verdring het om maar net aan die waens te raak – ek sê dis maklik om met hulle en hul dade die spot te dryf. *Maar dit is vrugbaarder om die gevoel te probeer peil waarvan hierdie dinge maar die tekens van buite toe was.* Ons almal was immers toe so.⁵

Ek is natuurlik geleer om meesternarratiewe te wantrou, maar wanneer ek bloot om my kyk, na elke mens as storie(s) in vlees, dan bevraagteken ek die premisse waarop daardie wantroue gebou is elke dag meer, insluitende die pedagogie daaraan verbonde – wantrou liever jou dosent en probeer die narratief en sy funksie *binne konteks* akademies en histories verstaan en begryp en vel dan *jou eie* oordeel. Die sogenaamde eudaimoniese wending van die ‘goeie gees’ (vervleg met die narratiewe wending), dieptesielkunde en in besonder die werk van Jung en Frederich Nietzsche het my oortuig dat ons as mense op 'n ontologiese vlak almal narratiewe is en as ons narratiewe wyer as die individu beskou, is dit gemeenskaplik of kollektief andersoortig en onvermydelik dat sommige narratiewe bo ander sal uittoring – dat die beste storie sal wen. My persoonlikheid en menswees het egter ook baie hiermee te make, so ek bly tog steeds skepties. Hoe dit ook al sy, ten spyte van 'n groot hoeveelheid goeie studies uit ander dissiplines wat die tema direk of indirek aanspreek kon ek nie bevredigende Suid-Afrikaanse *historiese werke* vind wat na hierdie verskynsel kyk nie. Hier wag daar baie opwindende werk.

Soos met alle navorsing is die pad na die eindpaal toe redelik eensaam. Dit was veral die geval met hierdie studie wat baie langer geneem het as wat aanvanklik beplan was. Voor ek my uiteindelijke tema gekry het, het ek elke

⁵ S. Pienaar, *Getuie van groot tye* (Kaapstad, Tafelberg, 1979), p. 8. My eie klem.

fout in die boek gemaak – waarvoor ek nou dankbaar is, want dit het my geleer om my nagraadse studente langs die regte weg te lei en vir hulle te wys wat om te vermy, want “here be dragons, I’ve been there”. Hierdie studie was aanvanklik deur veelsydige faktore in die wiele gery en om daardie rede kan ek nie genoeg dankie sê vir diegene wat my ondersteun het nie.

In hierdie verband was my ouers, soos dwarsdeur my en my suster se lewens, twee rotse bestand teen erosie. Ek sê altyd dat Brenda en Phillip Blignaut, as eenvoudige Boeremense, nie noodwendig die soort opsies as hulle kinders gehad het nie (opsies waarvoor hulle bloed gesweet het), maar ouerskap was die hoofopsie tot hulle beskikking en al sou hulle met meer opsies kon kies sou hulle uitnemend in enige keuse wees. Vir hulle was daar die keuse van ouerskap en meer uitnemend kon hulle nie daarin slaag nie – vanweë hulle aardse bemeester van die liefde wat net God kan gee. Dankie ma, dankie pa: hier is julle proefskrif.

Wat betref die volle prentjie van hierdie proefskrif is daar ’n paar mense buiten my ouers wat die volle konteks ken, maar die gedagte van die akademie as beroep ietwat esoteries vind, maar my tog ondersteun het. Teen hierdie agtergrond is ek dankbaar teenoor my suster en swaer, Bianca en Zürich Terblanche, wat op hulle eie maniere verstaan en omgee het.

Ek is in besonder dankbaar teenoor my beste vriend, Ernie Else-Marais, wat ek dink meer dankbaar is as ek dat die tesis voltooi is, want nou kan hy, ten minste wat die proefskrif betref, in vrede gelaat word. Nietzsche het dit pragtig gestel: “One person seeks a midwife for his thoughts; the other, someone he can assist. Here is the origin of a good conversation”. Die Oop Gesprek, hierdie aanhaling (en ons konstante gebrek aan tyd en geleentheid om net saam te *game*), is die basisse van ons vriendskap. Al verskil ons kategorieë wat ontologiese uitgangspunte betref, was dit nog nooit ’n probleem in ons voer van die Groot Gesprek of ons vriendskap nie. Sonder my vroedvrou sou hierdie pad baie moeiliker wees, so dankie Erber. Dankie ook, Hermanus, dat ek jou man se tyd kon steel en ook vir jou begrip en geduld met ons.

Omdat ek ’n sogenaamde loopbaanakademikus in Suid-Afrika is, is die proefskrif ’n produk van die luuksheid van tyd vir navorsing wat oorvloedig is wanneer ’n mens ’n permanente posisie in die universiteitswese beklee. My tong is natuurlik in my kies, maar geensins kwaadwillig so nie – dit is maar bloot wat dit is. My onderrigverantwoordelikhede is velerlei, maar dit is van die mees vervullende aspekte van my arbeid. My studente (voorgraads en nagraads), wat die afgelope sewe jaar se bron van geluk en vergenoegdheid was, was inderdaad die dryfkrag agter hierdie werk. Dit is vir hulle wat ek wil groei en toesien dat ek meer en meer geleenthede vir hulle eie groei kan bewerkstellig. My sterstudente van die afgelope twaalf jaar was bepaald die inspirasie wat my hierdie werk laat voltooi het. Julle weet wie julle is en julle het geen idee wat julle vir my beteken nie. My diens aan Kleio is my diens aan julle.

Dan is daar diegene in die universiteitsmasjien wat beskik oor besondere menslikheid en optree as mediums of fasiliteerders vir die aktualisering van oorspronklike navorsing. Hier wil ek my opregte dank uitspreek aan prof. Lynnette Fourie, my navorsingsdirekteur, wat met soveel geduld en stille deernis nooit op enige versoek van my gereageer het met “yes, but” nie en wat nooit ooit haar posisie van gesag gebruik as een wat nie tot voordeel van navorsing is nie. Om nie te praat van haar buitengewone ondersteuning óók aan nagraadse studente nie. Haar menswees, en natuurlik die Fokusarea Sosiale Transformasie se finansiële ondersteuning, het die tyd van vordering bespoedig. Twee ander mense kan in hierdie verband uitgesonder word, die senior direkteur van die NWU se Skool vir Sosiale Studies, en my jarelange kollega, prof. Elize van Eeden, asook prof. Mokgadi Molope, adjunkdirekteur van die NWU se Skool vir Sosiale Studies op Mafikengkampus. Hierdie twee vroue het toegesien dat my navorsingsverlof van ses maand in 2022 nie gekelder word nie. Sonder hierdie verlof sou die *ewige* begin van die huidige stuk werk se navorsing en opskryf nie moontlik gewees het nie.

Ter wille van my studieverlof het my kollegas, Claudia Gouws en Emile Coetzee, ingetree en ekstra werk op hulle geneem om toe te sien dat een van my honneursmodules oorgeneem word sodat ek net op navorsing kon fokus. My opregte dank aan hulle en ook veral aan Emile, my kollega en vriend wat al van honneurs af ’n pad saam met my stap en wat ook altyd beskikbaar was vir klankbord wanneer ek, as rat in die masjien, soms wou meegee. Saam stry ons die goeie stryd.

Ek wil ook graag die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns bedank vir die beurs wat die empiriese navorsing van hierdie studie moontlik gemaak het. Ook vir die feit dat ek sonder hierdie instansie se arbeid nie hierdie proefskrif in my moedertaal sou kon skryf nie. Ek hoop dat ek haar gestand doen, ten spyte van my afwyk van konvensie en my verspreide gebruik van haar verskillende vorme voor standaardisering.

My promotors, prof. Kobus du Pisani en prof. Anné Verhoef, was baie geduldige studieleiers en hiervoor is ek opreg dankbaar. Dankie vir julle vertroue in my en dat julle ook nie geloof in die studie verloor het nie. Dankie ook, prof. Dup, vir alles wat jy my geleer het tydens elk van my geskiedenisgrade. Ek kan nog goed my heel eerste voorgraadse geskiedenisklas by prof. in my eerstejaar onthou. Dis ’n voorreg om uiteindelik die sirkel saam prof. te voltooi. As daar enige meriete in my werk is, is dit te danke aan prof. se mentorskap en menswees.

Uiteindelik, alle eer aan die méés beweeglike Beweger, met die ondeurgrondelike weë, God Drie-Enig.

Dit dan dit!

Charl Blignaut

Potchefstroom, 25 November 2024

HOOFSTUK 1

Simboliese ossewaens, sosiale mites en kulturele Afrikanernasionalisme

Via Dolorosa

Uit die Kaapse groen valleie,
Uit die gryse Groot Karo,
Deur die gras van Vrystaats velde,
Trek 'n nasie, almal helde,
Oor die Drakensberge bo —
Vér van hulle vaal Karo.

Hier 'n kaalvoet by 'n kudde,
Daar 'n wiegie in 'n wa:
Dis jou las waarop hul handel —
Dis jou weg wat hul bewandel,
Met die wiegie en die wa:
Dis jou pad, Suid-Afrika.

Deur Natal se vol riviere
Na die hart van Soeloeland
Kom uit daardie swerweling
Uitverkore sterweling
Met die lewe in die hand
Na die dood in Soeloeland.

Uit die Poort van Oenkoenglowo,
Uit die kraalhek van Dingaan,
Rasend kom 'n swarte skare,
Grou van grusame barbare,
Na die kraal se kerkhof aan,
Na die slagplaas van Dingaan.

En die skare skuim en sketter,
Skater skor met dronk gebaar
Om die liggame gedrae,
Wroegend onder folterplae,
Lewend op die doodsweg daar,
Sterwend onder grof gebaar;

Lewend-sterwend, aaklig lydend,
Sugtend sonder kerm of kla.
Wees hul nageslags behoeder,
Want dit is jou smart, o moeder,
Wat hul sonder klae dra,
Op jou pad, Suid-Afrika.

Ja, dit is jou smart, o moeder,
Wat jou nasiestigters ly —
Trou aan bloed van verre jare
Nageslag van martelare,
Eerste van 'n nuwe ry —
Van 'n nasie wat sal bly:

Van 'n Afrikanernasie,
Waardig om die kroon te dra,
Daar op kruisweg swaar verworwe
Deur ons vaad're daar gestorwe,
Dat hul kroos die kroon mag dra
Op jou pad, Suid-Afrika.

Want hy loop ook daar nie dood nie,
Selfs op Dingaan's Golgota.
Leg hul ook daar onbegrawe,
Weggegooi soos dooie hawe:
Vér oor Dingaans Golgota
Loop jou pad, Suid-Afrika.

*

— C.J. Langenhoven* —

*

* C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), pp. 113-115.

1.1 Inleiding, oriëntering en probleemstelling

Van die dag af dat hulle van die standbeeld van Jan van Riebeeck weggetrek het tot vandag toe, was daar een groot gedagte wat in die siel geleef het van hulle wat die waens gebring het. Dit was, "Ons is op die Pad van Suid-Afrika, volk, en absoluut in die Hand van God. Daar kan geen Ossewatrek wees sonder God, die God van ons vaders nie".¹

Die dertigerjare van die twintigste eeu word in Suid-Afrikaanse geskiedenis gekenmerk deur die georganiseerde en grootskaalse nasionalistiese mobilisering van die Afrikaner. Die vestiging, verskerping en groei van 'n radikale en eksklusiewe etniese bewussyn het plaasgevind op 'n skaal wat tot in daardie stadium nog nooit onder Afrikaners gesien was nie.² Dit was nie net 'n dekade van doelbewuste mobilisering nie, maar in die jaar 1938 het die 'volksgevoel' onder Afrikaners ook spontaan uitdrukking gevind in die geesdriftige wyse waarop die honderdjarige herdenking van die Groot Trek gevier is. Daar is aanvanklik beplan om 'n simboliese ossewatrek van twee waens te onderneem wat vanaf Johannesburg na Pretoria sou reis om betyds te wees vir die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument.³ Die idee van 'n simboliese trek het egter die verbeelding só aangegryp dat hierdie plan deurentyd verander sou word om by versoeke vir die besoek van die waens vanuit alle oorde aan te pas. Die uiteinde was 'n vier maande lange trek, georganiseer deur die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging (ATKV), wat in Kaapstad op 8 Augustus 1938 begin het en op 16 Desember 1938 in Pretoria en by Bloedrivier sy klimaks bereik het. Tien ossewaens⁴ het aan die trek deelgeneem en byna vyfhonderd gehuggies, dorpe en stede is besoek.

Honderdduisende Afrikaners het aan die feesvierings deelgeneem wat gekenmerk was deur emosies wat hoogty gevier het. F. Postma het in September 1938 opgemerk dat "[n]et waar die Trekkers met hul voortrekkerwa kom, ja voor hul aankoms is daar onder al die Afrikaners 'n ongekende geesdrif, ja 'n gesonde, heerlike, kragtige wedywer om uiting te gee aan die 'voortrekkergevoel', wat daar diep gefondeer lê in die hart".⁵ Die Groot Trek is herbeleef en 'n ongekende identifikasie met die 'voorvaders en -moeders' van die Afrikaner het plaasgevind. Voortrekkerdrag het mode geword, baarde is gegroei as simbool van Afrikanerwees en die ossewaens het as "kragtige narkose"

¹ J.D. Kestell, "Dr. Kestell se boodskap aan Vegkop: 'Ons is in die Hand van God'", in D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 453.

² H. Giliomee, "The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness" in Vail, L. (ed.), *The creation of tribalism in Southern Africa* (Berkeley, UCLA Press, 1989), pp. 22, 28.

³ A.P.J. van Rensburg, "Die Simboliese Ossewatrek van 1938", *Historia*, vol. 17, no. 1, 1972, p. 13; G.D.J. Duvenhage, *Die gedenkrek van 1938: 'n Bedevaart en 'n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), p. 21.

⁴ Dit verwys na die tien waens wat deel van die amptelike fees was. Daar is vanuit die gemeenskap self ook deelgeneem aan die "wa-koors" soos in die geval van, onder andere, die PUK Bloedrivierwa en die klein replika van die Dirkie Uys-wa. Soos die fees momentum opgetel het, het burgers oral ossewaens "(her)ontdek" wat deel van sommige plaaslike feeste geword het.

⁵ F. Postma, "Trek!", *Die Veteran*, Deel 3, Desember 1938, p. 2. Postma se eie klem.

gemoedere dwarsoor die land gaande gemaak.⁶ Plekname is verander, kinders is in die skaduwee van die waens gedoop, paartjies het daar in die huwelik getree, eredienste is gehou, kerklidmate is aangeneem en kerkraadslede is voorgestel.



Figuur 1-a: Die simboliese ossewa, *Sarel Cilliers*, op Lydenburg met drie generasies om die wa geskaar⁷

Henning Klopper, die hooforganiseerder en leier van die Simboliese Trek, noem in sy herinneringe dat Afrikaners was “geboei en hulle was gebind aan die trek met ’n gees wat ’n mens nie kan beskryf nie”. Hy verduidelik dit soos volg:

die spore van die waens het so diep in die harte van die mense getrap dat daar orals trane gevloei het. Dit was verbasend om te sien hoe ’n gees wat byna ’n bomenslike gees was, die ganze bevolking beetgepak het, en hulle het aan die lippe van elke spreker gehang, en elke woord is ingedrink, en die skares was net ongelooflik.⁸

Afrikaners het jare later nog die persoonlike impak wat die fees op hulle gehad het, onthou.

A.J. de Wet Venter het, in reaksie op ’n vraag of die Simboliese Ossewatrek iets in hom “ontketen” het of nie, soos volg geantwoord: “Ja, ja, ja, dit het jou weer ’n bietjie Afrikaner gemaak. Jy het eintlik sommer weer lus geword vir baklei, jy sien..., want jy was regtig ’n onderdrukte gewees... [o]nderdruk

⁶ Van Rensburg, “Die Simboliese Ossewatrek van 1938”, pp. 18, 19.

⁷ Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 634.

⁸ Argief-, Rekord- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 20.

ja, ja”. Hy verwys spesifiek na die opbloei van selfvertroue vanweë die fees: “En nou het jy gevoel hier is weer ’n kans om bietjie te ontplooi, jy sien, dat jy kan wys wat jy is – baard laat groei en jou bors uitstoot en daardie tipe ding”.⁹ B.C. Schutte, ’n onderwyser, was aanvanklik skepties, maar hy herroep dat die fees vir hom die oggend van 1 Augustus 1938 begin het toe hy skool toe gaan sonder om te skeer en hy hom nie kon voorstel “dat iets my persoonlik so aangepak het soos die Ossewatrek nie, en dit geld vir man, vrou en kind”. Hy besin oor die betekenis daarvan soos volg:

Ek dink die Ossewatrek het ons destyds ook gesien as een van die magtige wondermiddele wat God gegee het. Ons het dit nie gesien as Hennie Klopper se prestasie nie. Ons het dit gesien as ’n Godgegewe saak om die Afrikaner in sy verwardheid te laat besef en voel: Ek is ’n Afrikaner met ’n roeping en ’n taak. Ek dink dit het seker meer gedoen in die verloop van die Suid-Afrikaanse geskiedenis as enige enkele gebeurtenis. Ek kan my nie voorstel dat iets ooit so ’n groot invloed uitgeoefen het nie.¹⁰

Daar het onder die feesgangers ’n identifikasie met die kultuur, tradisies, ideale en geskiedenis van die Afrikaner plaasgevind soos nog nooit gesien nie. Schutte onthou verder: “... dit het ons ganse gemeenskap, ons ganse bestaan, eenvoudig soos ’n vuurbrand deurloop, met die gevolg dat ons geweldig opgesweep was op die stadium toe die ding nou eers werklik koers gekry het”.¹¹ So is daar onder Afrikanernasionaliste na 1938 verwys as “Die Wonderjaar”, wat ’n keerpunt gevorm het tussen die tyd waar die Afrikaner homself moes verdedig teenoor die tyd ná die fees waar die Afrikaner “bewus geword het van sy krag en sy bestemming”.¹² Teen hierdie agtergrond is die emosionele uitbarsting tydens “Die Wonderjaar” gesien as ’n impetus vir die herlewing van Afrikanernasionalisme wat lirie beskryf is as die “wederopstanding” van die volk.¹³ Hierdie sentiment word vasgevat in ’n toespraak wat op 14 Desember 1938 deur G.F. Combrinck by die groot fees by Bloedrivier gelewer is:

Afrikaner, wat vanmiddag hier aanwesig is, u moet uself tel onder die bevoorregtes, want u oor hoor en u oog sien dinge wat geslagte begeer het om te sien, nl. die **Wedergeboorte van ’n Nasie...** ’n Volk wat besig is om homself te vind, ’n nasie wat besig is om homself **bewus** te word.¹⁴

⁹ OBA, TV, Onderhoud met A.J. de Wet Venter, Houer 12, Houer 180-181, 15 Augustus 1978, p. 4.

¹⁰ OBA, TV, Onderhoud met B.C. Schutte, Houer 9, Houer 187, 15 April, 1977, p. 5.

¹¹ OBA, TV, Onderhoud met B.C. Schutte, Houer 9, Houer 187, 15 April, 1977, p. 5.

¹² N.G.S. van der Walt, *Die Republikeinse Strewe* (Potchefstroom, Pro-Rege Pers, 1969), p. 167.

¹³ P.W. Coetzer, & H.J. le Roux, *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein, INEG, 1986), p. 179.

¹⁴ G.F. Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, toespraak gelewer by Bloedrivierse Eeufees, 14 Desember 1938 in A.G. Du Toit & L. Steenkamp (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), p. 27. Klem in teks self.

Hierdie ‘bewuswording’ was sterk gekoppel aan die Afrikaner se geskiedenis wat ‘herbeleef’ en ‘opgewek’ was in die vorm van die Simboliese Trek. Die ‘ideale van die Voortrekkers’ het die ideale van elke nasionalisties-gesinde Afrikaner geword. Afrikanergeskiedenis is gedurende die Eeuefees in die pers, preke en toesprake in heilige en mitologiese vorme gegiet – veral die simboliese Via Dolorosa (lydensweg) vanaf Slagtersnek tot die teregstelling van Jopie Fourie. Daar is ’n held gemaak van elke Voortrekkerman en ’n heldin van elke Voortrekkervrou. Nie net inspirasie is hieruit geput nie, maar ook identifikasie, die aanvuur van groepsliefde, eenheidsgevoel en ’n sin vir behoort tot ’n *etnisiteit* gewortel in die *historiese*. J.D. du Toit (Totius) verwys na die krag van die name wat aan die simboliese ossewaens gegee is in sy wyd-aangehaalde toespraak, “Ons belewe geskiedenis”, op Potchefstroom:

Toe ek die eerste keer hierdie waentjies in een van ons dorpe sien intrek het, was dit vir my ’n oomblik van onbeskryflike gewaarwording. Dit was of ek aangesig tot aangesig teenoor die Groot Trek gestaan het. Die digte gordyn van ’n eeu het geskeur en gestaltes het te voorskyn getree. Dit was of ek met klare oë die beeltnis van die manne, vroue en kinders aanskou, en of hul stemme uit die misterieuse stilte gespreek het. Dit het die waentjie gedoen. En toe deur die vindingrykheid van ons volk die name Piet Retief, Potgieter, Pretorius en ander illustre manne en vroue uit ons volksverlede aan die waentjies verbind is, het die skouspel nog lewendiger geword. In hul name tewens het die waentjies die lewe van die manne en vroue versamel: “Hul lewe, hul heldemoed, hul heldekrag, hul heldestryd, hul heldesmart, hul heldedood”. Dit is die betekenis van hierdie Trek. Ons volk het dit besef... Die vinger van God wat so onmiskenbaar die geskiedenis van ons volk geskrywe het, *skrywe weer*.¹⁵

Totius se toespraak verwys na die tydgenote se verstaan van Afrikanergeskiedenis as ’n *wordingsgeskiedenis* met 1938 as nóg ’n mylpaal wat die wording van die volk koppel aan ’n tydgenootlike vertolking van die ideale van die Voortrekkers waaruit die etos en bestemming van die Afrikaner gehaal is. Die versugting na, en vertolking van, hierdie ideale en etos het sy hoogtepunt bereik gedurende die Eeuefeesvieringe wat beide vóór en tydens die fees gekenmerk was deur die betrokkenheid van die Afrikaner se kulturele entrepreneurs – soos Totius, Combrinck, Klopper en Postma hierbo en Burger, Pienaar en Erasmus hieronder. Ten spyte van die betrokkenheid van politieke leiers was daar beide vanuit die volk self en voor die wakis (waar toesprake meermale gelewer was) ’n eensgesindheid dat “[d]ie Pad van Suid-Afrika is nie die pad van ’n politieke party nie; dit is die pad van ons volk”.¹⁶

Hulle het veral die hoop uitgespreek dat ’n verdeelde Afrikanerdom saamgesnoer sou word deur gemeenskaplike liefde, oftewel liefde vir ’n selfgedefinieerde Suid-Afrika. Die woorde van die

¹⁵ J.D. du Toit, “Ons belewe geskiedenis”, toespraak tydens die besoek van die ossewaens aan Potchefstroom, 9 November 1938 in Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 29. My eie klem.

¹⁶ Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruisog*, p. 24.

feesredenaar, prof. F.J. Burger, tydens die feesvieringe op Franschhoek verteenwoordig ontelbare soortgelyke oproepe in 1938 wat spruit uit waarnemings van Afrikaners wat oor partypolitiese grense heen in hierdie vier maande die hand na mekaar uitgesteek het:

Oral deur ons land loop die ossewaens om die goue drade van versoening en vereniging te span en dit vervul ons met nuwe moed vir die toekoms om te sien dat die hart van ons volk groot genoeg is om politieke verskille te oorbrug en politieke twiste te vergeet wanneer dit die erwe van ons vadere geld. Die hulde van ons harte aan die ossewaens wat in 'n tyd van groot verdeeldheid en verbittering gekom het om ons weer op die dieper eenheid en saamhorigheid van ons volk te wys – 'n eenheid wat berus op die onwrikbare fondament van 'n hartstogtelike, selfopofferende en onverganklike liefde vir hierdie land van ons geboorte, van ons hoop en van ons toekoms...¹⁷

Die “erwe van ons vadere” was die samebindende element en nie 'n trou aan 'n nasiestaat – 'n *politieke* entiteit – nie. Dit is *volksgeskiedenis* wat D.F. Malherbe op Middelburg (KP) laat vra het: “Waarvandaan hierdie onkeerbare drang? Dit is die drang van volkse verbondenheid wat geen eeu van verontregting, geen staatkundige mag kan keer nie. Dit is 'n God-gewilde gees, nie deur menslike kuns gemaak nie, maar deur God self as kiemkrag in die volkse aard gelê...”.¹⁸ Die Voortrekker Eeufees en hierdie gepaardgaande etnies-nasionalistiese sentimente, kan wel nie in isolasie beskou word nie.

Die derde dekade van die twintigste eeu is ingelui deur die Groot Depressie en een van die mees knellende en uitgerekte droogtes wat Suid-Afrika nog gesien het. Afrikaners was sedert die samesmelting van die Suid-Afrikaanse Party van J.C. Smuts en die Nasionale Party van J.B.M. Hertzog polities verdeeld toe die Gesuiwerde Nasionale Party onder D.F. Malan weggeskeur het om die amptelike opposisie te vorm. Politieke Afrikanernasionalisme was gedurende die vroeë dertigs op 'n laagtepunt en nasionaliste binne en buite partypolitiek het hulle al hoe meer begin wend tot *aggressiewe kulturele mobiliseringstrategieë*. Dit was veral gerig op die Afrikaners in die stede wat teen 1936 vyftig persent van die Afrikanerbevolking uitgemaak het.¹⁹ Nasionaliste was bevrees dat stedelike Afrikaners se etniese identiteit al hoe meer verswelg sal word binne die Engelse kapitalistiese gees wat in stede geheers het. Daarby was blanke armoede nog nie opgelos nie en was die effekte van die Armblankevraagstuk steeds 'n brandpunt met die kreet “'n Volk Red Homself”, grootliks gebore uit die Eeufees, wat 'n sentrale idee van Afrikanernasionalisme geword het. Maatskaplik was Afrikaners nog ver agter hulle Engelse eweknieë – “onderdrukte” – en sonder ekonomiese en politieke mag

¹⁷ Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 686.

¹⁸ D.F. Malherbe, “Die Ossewa”, toespraak by Middelburg (K.P.), 23 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 18.

¹⁹ H. Giliomee, *Die Afrikaners: 'n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004), p. 357.

moes die Afrikaners van aansien hulle wend tot *kultuur*. Die stryd was steeds aan die gang vir die Afrikaner om homself die reg toe te eien om homself te definieer.²⁰ In die skaduwee van hierdie politieke, sosiaal-maatskaplike, ekonomiese en kulturele faktore is die tafel gedek vir die emosionele en etniese karakter wat die Eeufeesvieringe aangeneem het wat veral beïnvloed was deur die radikalisering van Afrikanernasionalisme sedert 1929.²¹ Hierdie radikalisering was nie net beperk tot politiek nie, maar het gelei het tot 'n algehele kultuurbeheptheid onder die Afrikaner. Die dryfkragte hieragter was in besonder die groeiende Afrikaner intelligentsia. Tydgenote was via kultuur besig om te besin oor hulle volkskap soos blyk uit die woorde van E.C. Pienaar:

So is dit dan allereers ons Afrikaanse volkskultuur wat ons innerlik saamsnoer en stempel tot 'n afsonderlike Afrikanervolk, al woon ons ook in dieselfde staatsverband saam met ons Engelse landgenote. Die beskawingsvorme van die Engelsman en die Afrikaner mag grotendeels dieselfde wees (dieselfde soort staatsorganisasies, onderwysinrigtings, verkeerswese, bedrywe, wonings, meubels, kleding, ensovoorts...), maar hulle kulture is in wese verskillend, omdat die oorsprong en gees en strekking daarvan verskillend is en moet wees. Want die eerste is oorsee geïoriënteer, sit na honderd jaar nog altyd vas aan die Home-kultuur en openbaar die Home-kompleks, terwyl die tweede uit Afrikaanse bodem gegroei het en daarin vasgepenwortel sit, met 'n eiendommelijke Boere-karakterstempel en 'n inheems-Afrikaanse geestesmerk.²²

Teen hierdie agtergrond is dit nie verbasend dat iemand soos W.C. de K. Erasmus verklaar het: “Gaan ons inheemse nasionalisme die voetspore van die uitheemse volg? Dan gaan daar weer bloedspre op die Pad van Suid-Afrika afgedruk word”.²³ Pienaar se woorde is ook verteenwoordigend van nasionalistiese Afrikanerleiers se blik op die “Engelsman” in 1938 wat dui op hoe die Afrikaner besig was om homself etnies af te baken. Die Engelse deel van die Suid-Afrikaanse bevolking het wel óf met entoesiasme aan die Eeufees deelgeneem óf met verbasing gekyk na die tonele wat voor hulle afgespeel het. Die beroemde Alan Paton was een van die Engelse burgers wat só opgesweep was dat hy ook 'n baard gegroei het, Voortrekkerdrag gekoop het en die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument bygewoon het. Hy het as tydgenoot die volgende waargeneem:

These symbolic wagon treks evoked indescribable emotion. There was an upwelling of Afrikaner pride and sentiment such as had not been known before. The wagons were met in every village and town and city by men and women in Voortrekker dress. Prayers were said, meat and *boerewors* were cooked over open fires, nostalgic Afrikaner *liedjies* were sung. Old men and women would weep and touch the tent of the wagon, its wooden frame, and its wheels. Speeches were made

²⁰ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 309.

²¹ H. Giliomee, “n ‘Gesuiwerde’ nasionalisme, 1929-1948” in F. Pretorius, *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), pp. 299-300.

²² OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11, Lêer 79, Pamflette, 1938: E.C. Pienaar, “Die Boerorkes as kulturfaktor” in Stellenbosch Boerorkes, *Soenier-program*, 1938, pp. 3, 4.

²³ Mostert, *Gedenkboek van Ossenaers op die Pad van Suid-Afrika*, p. 472.

of dedication and burning love, and history being what it was, many of these told of past British sins, of that century one called by General Smuts a ‘century of wrong’”.²⁴

Daar was hier en daar ’n vae hoop uitgespreek dat die Eeufees ’n nasionale fees sou wees²⁵, en verbasend genoeg het dit in sommige gevalle naby daaraan gekom (in besonder in Natal²⁶), maar vanuit die staanspoor het die uitvoerende raad van die ATKV besluit om laer te trek, soos blyk uit ’n eenparige besluit geneem op 21 Julie 1938. ’n Omsendbrief, wat gestuur is aan die voorsitters van alle plaaslike reëlingskomitees, lui soos volg: “Die komitee voel dat met die oog op die feit dat ons die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging (S.A.S. en H.) verteenwoordig en die Eeufees wat ons vier ’n fees is van uitsluitlik en streng Afrikaans en huishoudelike aard, hy nie kan deelneem aan enige funksie, fees, optog of plegtigheid waar die verrigtinge van begin tot end en in alle opsigte nie Afrikaans is en die Afrikanergesindheid en uitsig openbaar nie”.²⁷ In dieselfde luim het Klopper in ’n brief van 25 Julie 1938 aan eerw. J.P. Jacobs van Cradock geskryf dat “[d]ie fees is ons fees en hy bly 100% suiwer ons fees in taal, uitblik, aard, gesindheid en tradisie. Dis net ons fees en dis al”.²⁸ Paton se deelname aan die fees was gemotiveer deur die hoop dat hy ’n Suid-Afrikaanse nasionalisme sou ontdek wat oop is vir *elke* man, vrou en kind, maar met die klimaks van die feesvieringe in Pretoria is hy ontnugter. Hy onthou hoe ’n naakte en bebaarde Afrikaner hom in die storte van Voortrekkerstad as volksgenoot misgis het en met die grootste vriendelikheid vir hom gesê het: “Nou gaan ons die Engelse opdonner (Now we’re going to knock the hell out of the English)”. Die fees was openlik anti-Engels met feesgangers wat selfs ’n nasaat van die 1820 setlaars, wat die Bybel vir Jacobus Uys gegee het, doodgeskree het toe hy die skare in Engels groet. “It was a lonely and

²⁴ A. Paton, “The Afrikaner as I know him” in E.S. Munger (ed.), *The Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 1979), p. 24.

²⁵ Een van die aanvanklike metodes om fondse in te samel was via seëlverkope en vanweë Engelssprekende bydraes sou dit veronderstel dat Britse simbole en die Engelse taal deel van die Eeufees moet wees. Die regering sou ook pond vir pond bydra alleenlik as die fees ’n nasionale karakter toon – een van genl. Hertzog se voorwaardes. Hiervoor was Afrikaners vanuit alle oorde nie te vinde nie. Om die fees totaal apart van die regering en politiek te hou, is finansiële bydraes vanaf die regering alleenlik aanvaar vir die oprig van die Voortrekkermonument. Kyk Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog*, p. 20. Daar moet in ag geneem word dat “nasionale fees” alleenlik verwys het na die betrokkenheid van die twee wit bevolkingsgroepe en nie die res van Suid-Afrika se bevolking nie.

²⁶ Kyk die amptelike gedenkboek vir ’n oorsig oor die Natalse Trek: Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 565-632 en in besonder OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11, Lêer 78, Historiese optogprogram, Pietermaritzburg, 27-29 Oktober 1938 & Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), Houer 28, lêer 18.5.5.16: Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Programme: Durban.

²⁷ Argief van die Hartenbos-museum (AH), Uitvoerende Raad-versameling, 20/2: Algemene Korrespondensie, ongenommerde omsendbrief soos aangehaal deur Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog*, p. 24.

²⁸ AH, ongenommerde lêer, Algemene korrespondensie soos aangehaal deur Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog*, p. 24.

terrible occasion for any English-speaking South African who had gone to rejoice in this Afrikaner festival”, herroep Paton.²⁹



Figuur 1-b: “Voortrekkerstad”: Die tentedorp rondom die fondasies van die Voortrekkermonument waar die Sentrale Volksmonumentekomitee (SVK) se hoeksteenleggingsfees 14 tot 16 Desember 1938 te Pretoria plaasgevind het³⁰

So was die Eeufees, met enkele uitsonderings, ’n geslote fees – inderdaad in die meerderheid gevalle ’n “100% suiwer” etnosentriese Afrikanerfees. Dit was egter nie ’n blote omsendbrief van die ATKV wat dit bewerkstellig het nie. In daardie stadium het niemand ’n idee gehad hoe die fees sou uitspeel of hoe groot die omvang daarvan sou wees nie. Schalk Pienaar, som dit goed op in sy herinneringe:

Toe die wiele van die ossewaentjie in 1938 aan die voet van Van Riebeeck se standbeeld in Kaapstad begin rol het, was daar niemand wat kon dink of droom wat in die maande wat voorgelê het, sou kom nie: nie eens die vader van die gedagte nie (’n man wat sekerlik nie van ’n gebrek aan visie beskuldig kan word nie); nie ons as persmanne nie, wat veronderstel is om openbare reaksies vooraf te kan bepaal (en daarin nogal nie altyd so alte onbedrewe is nie); nie die politici nie (wat daar aanstons tog groot aandag aan gaan bestee het); en sekerlik geeneen van die honderdduisende Afrikaners nie wie se gesamentlike geesdrif die gebeurtenis gemaak het wat dit geword het – ’n volksdemonstrasie in die letterlike betekenis van die woord.³¹

Daar was duidelike kulturele koopkrag in die gedagte van ’n “100% suiwer” Afrikanerfees. Die plaaslike reëlingskomitees was alte gewillig om in hierdie gees op te tree en die opkoms en optrede

²⁹ Paton, “The Afrikaner as I know him”, p. 25. Kyk ook D. Harrison, *The White Tribe of Africa* (Johannesburg, Macmillan, 1983), p. 111.

³⁰ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Fotoversameling, Houer 39/3, lêer 39.5: Hoeksteenlegging, Eeufeesviering, 1938.

³¹ S. Pienaar, *Getuie van groot tye* (Kaapstad, Tafelberg, 1979), p. 7. Die “vader van die gedagte” verwys na Henning Klopper.

van die volk self getuig ook daarvan. Oral het gemeenskaplike herinnering, Afrikanernasionalistiese en etnosentriese sentimente beide spontaan onder feesgangers uitdrukking gevind en is ook aangevuur deur nasionalistiese toesprake, die pers en radiowese. Daar was 'n wisselwerking tussen die Afrikaner se kulturele leierskap en die volk met die 'boodskap van die ossewa' wat oral geresoneer het. Die openbare tentoonstelling van emosie was ook nie iets wat noodwendig tydgenootlik beskou is as kenmerkend van die Afrikaner nie en Afrikaners self was verbaas oor die trane wat orals gevloei het. Nóg 'n buitestaander het opgemerk dat "[t]he Voortrekker celebrations evoked a degree of emotion throughout Afrikanerdom which was almost alarming in its intensity. It penetrated all classes and in certain of its manifestations resembled something akin to mass hysteria".³² Selfs die voorsitter van die Bloedrivierse Eeufeeskommissie, ds. L.M. Kriel, het opgemerk: "Ek voel dat ons in die gloed van ons geesdrif soms miskien enigins onbesonne was".³³ Hierdie geleentheid is só belangrik vir die verstaan van Suid-Afrikaanse geskiedenis dat A. Grundlingh en H. Sapire erken:

It is not often that the celebrations commemorating a specific historical event assume such dimensions as to constitute an important historical milestone in itself. In the annals of twentieth-century Afrikaner history, though, the 1938 centenary celebrations of the Great Trek rank alongside such events as the Anglo-Boer War of 1899-1902, the Boer rebellion of 1914-15, the National Party Victory of 1948 and the establishment of a republic in 1961.³⁴

Elke studie wat verwys na die Eeufees erken dat daar 'n direkte verband getrek kan word tussen die emosionele intensiteit van 1938 en die Nasionale Party (NP) se oorwinning in 1948.³⁵ Tog is die bestaande verklarings vir die Eeufees as etnies-nasionalistiese historiese verskynsel ietwat ontoereikend. Hoe lyk 'n fees wat "uitsluitlik en streng Afrikaans" is? Wat maak van plegtighede en verrigtinge "van begin tot end in alle opsigte" Afrikaans? Wat gee aan iets 'n Afrikaanse "huishoudelike aard"? Hoe word 'n fees "gesuiwer" om dit 100% in lyn te bring met 'n spesifieke, duidelik omlynde verstaan van die betekenis gehê aan 'n groep se "uitblik, aard, gesindheid en tradisie" en hoe lyk 'n *Afrikaner*gesindheid en uitblik? Nóg belangriker: Wat skuil daaragter? Wat kleur dit in? Wie en wat bepaal en vertolk die "aard" daarvan? Hoe "demonstreer" honderdduisende lede van 'n volk *letterlik* hulle beaming van die betekenis daaraan gehê? En dan uiteindelik: Wat sê dit vir ons van Afrikanernasionalisme gedurende die 1930's en die affektiewe basis wat dit

³² A. Grundlingh & H. Sapire, "From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988", *South African Historical Journal*, vol. 21, no. 1, 1989, pp. 20-21.

³³ L.M. Kriel, "Voorwoord" in Du Toit & Steenkamp, *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek*, ongenommer.

³⁴ Grundlingh & Sapire, "From feverish festival to repetitive ritual?", p. 26.

³⁵ Kyk afdeling 1.3.

onderskraag? In hierdie studie bemoei ek myself met dié vrae wat myns insiens tot dusver ontoereikend beantwoord is.

*

Ek is van mening dat 'n meer bevredigende antwoord 'n ontleding van die innerlike wêreld van die tydgenote as selfgeënde volk vereis wat in die geval van die 1938 Voortrekker Eeufees gewortel was in 'n eiesoortige verstaan van etnisiteit, kultuur, geskiedenis en die subjektiewe dimensie hieraan verbonde en soos uitgedruk in 'n kulturele nasionalisme en 'n etniese mite. 'n Fokus op die 'simboliese wêreld' behoort dit moontlik te maak om tot 'n sekere mate hierdie 'innerlike wêreld' van die Afrikaner as etniese gemeenskap binne te gaan en hier stem ek volmondig saam met die sosioloog en spesialis van nasionalisme, A.D. Smith:

To address these questions, we have to try to gauge the appeal of different motifs – myths, memories, symbols, values and the like – to various strata of the population, and the reasons for this affinity in terms not only of their material interests and needs but also of their visions and aspirations, the familiarity of concepts employed... traditions, customs and the like.³⁶

Die “onkeerbare drang” van die volk was inderdaad ook deur “menslike kuns” gemaak. Dit was die ontploffing van 'n historiese en etniese bewussyn wat oor 'n lang tydperk aangevuur was deur 'n wisselwerking tussen sosio-ekonomiese realiteite en die fatsoenering en verdere verbeel van die volk waarvan die Afrikaner se *historici* en *kunstenaars* die diskursiewe inhoud – die narratiewe, ongeag die medium – verskaf het vir die resonerende vorm wat dit aangeneem het. Hierdie inhoud is weer op sy beurt verder verbeel en geartikuleer deur 'n reeks ander kulturele entrepreneurs. Kultuurskeppings neem hier die voortou deurdat die dramatisering van gedeelde herinnering hierdeur gegiet is in mite, simbool en ritueel wat tydens die Eeufees op sy beurt die vergestaltung van die Afrikaner se mitevormingsproses was en 'n viering en vertolking van die inhoud van die volk se sosiale mitologie.

Dit was die emosionele krag van mites, simbole, geskiedenis en kultuurskeppings wat bygedra het tot die vorming van Afrikanernasionalisme gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu en die 1938 Voortrekker Eeufees *spesifiek* bied vir ons 'n venster tot hierdie mitevormingsproses. Ten einde hierdie innerlike simbolies-mitologiese verskynsel te ontleed, is dit nodig om die vertolkings en vergestaltungs van die geskiedenis en kunste (in die wydste sin van die woord) as kultureel-nasionalistiese dramatiserings van die verlede – geïnspireer deur die skeppings van beide historici en kunstenaars – te beoordeel. Hiervoor is dit nodig om te kyk na die rol van die *herontdekkers*, *vertolkers*

³⁶ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 26.

en *etniese opwekkingspredikers* wat as kulturele entrepreneurs die dinamiese agente agter die kulturele mobiliseringsproses was wat die Eeufees voorafgegaan het en wat ook opgetree het as die fatsoeneerders van die Afrikaner se nasionale mitologie.

Die sentrale argument van my studie is dat 'n mitologiese weergawe van volksgeskiedenis tydens die Simboliese Ossewatrek, as klimaks van kulturele Afrikanernasionalisme, 'n weg geword het om betekenis te verleen aan die unieke aard van die Afrikaner as 'n aparte nasie met sy eie kultuur, etos en sy eie bestemming. Hierdie sosiale mitologie – in besonder vergestalt in die Afrikaner se mite van etnogenesis as eksistensiële posisionering – is uitgedruk in die kragtige idee van die 'Pad van Suid-Afrika' en onderskraag deur 'n eiesoortige verstaan van patriotisme genoem 'vaderlandsliefde' wat die eiening van Suid-Afrika deur en vir die Afrikaner veronderstel het, oftewel mitologies regverdig het.

My argumente vereis die gebruik van spesifieke teoretiese invalshoeke wat só 'n ontleding en beoordeling bemoontlik. Vervolgens sal ek hierdie argumente verder kontekstualiseer, beredeneer en motiveer met die oog op my navorsingsvrae en -doelwitte.

*

Die 1938 Voortrekker Eeufees was bó alle twyfel 'n manifestasie van Afrikanernasionalisme, maar daar moet versigtig met die term omgegaan word. Nasionalisme self is een van die moeilikste begrippe om te definieer en daar bestaan steeds geen konsensus in die teoretiese doolhof wat hierdie veld van die sosiale wetenskappe uitmaak nie.³⁷ “Nasie”, “nasionaliteit”, “nasionalisme” – hierdie terme is geensins sonder hulle problematiek nie en daar kan met M. Kriel saamgestem word wanneer sy skryf: “To say that there are as many definitions of the concept *nationalism* as there are theorists of the subject would be an exaggeration, yet there can be no denying that definition is a contentious issue and that the existing body of literature is characterised by (sometimes sharp) divergencies”.³⁸ Enigiemand wat waag om te skryf oor nasionalisme moet dus rekenskap gee van hulle koördinate in die doolhof – nog te meer só wanneer dit kom by Afrikanernasionalisme wat vir die meerderheid van die twintigste eeu gedefinieer en verstaan is deur dieselfde soort kru-primordialistiese verklarings as dié van ideoloë en die nasionaliste self. Afrikanernasionalisme was monolities benader, maar vanaf

³⁷ Kyk in hierdie verband A.D. Smith, *Nationalism and modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism* (London, Routledge, 1998).

³⁸ M. Kriel, “Fools, philologists and philosophers: Afrikaans and the politics of cultural nationalism”, *Politikon*, vol. 33, no. 1, 2006, pp. 46-47.

die 1970's is daar egter met meer gesofistikeerde lense na die verskynsel gekyk en teen 1992 was iemand soos Saul Dubow ietwat optimisties:

In recent years our historical understanding of Afrikaner nationalism has been transformed. No longer is it possible to talk of Afrikaner nationalism in terms of an unchanging, timeless tradition. Nor can we speak of the Afrikaner nationalist movement as a socially undifferentiated entity, pursuing its own primordial ethnic agenda. We now have a much deeper understanding of the ways in which Afrikaner identity was forged from the late nineteenth century and the means by which Afrikaner ethnicity was mobilized in order to capture state power in the twentieth century.³⁹

Ten spyte van Dubow se optimisme is ek egter ook van mening dat daar wel steeds 'n neiging bestaan om monolities met Afrikanernasionalisme te werk te gaan in die historiografie en om nie te praat van openbare diskoers nie. Sedert die eerste roeringe daarvan in 1868 tot en met vandag het dit deur verskeie iterasies – of dan nou fases – gegaan en is geensins lineêr nie. Die Genootskap vir Regte Afrikaners se Afrikanernasionalisme was nie dieselfde as dié van die Tweede Taalbeweging nie. Die Tweede Taalbeweging se *kulturele nasionalisme* was nie dieselfde as die *politieke nasionalisme* van die Nasionale Party nie. Die Nasionale Party van 1924 se Afrikanernasionalisme was nie dieselfde as dié van die Gesuiwerde Nasionale Party van 1934 nie. Die Gesuiwerdes se nasionalisme was nie dieselfde as die Herenigde Nasionale Party s'n in 1948 nie en te midde daarvan moet ons nog probeer sin maak van die Ossewa-Brandwag se nasionalisme. Nou praat ons nie eers van die verskille tussen H.F. Verwoerd, P.W. Botha en Eugene Terre'Blanche se Afrikanernasionalisme nie. Nee, dit was in elkeen van sy iterasies 'n *tydsgebonde* verskynsel vol interne verskille en wedywing om definiëring of vertolking. Enige verklarende invalshoek wat na 'n manifestasie van Afrikanernasionalisme tydens een van sy iterasies kyk, behoort genuanseerd daarmee om te gaan en hiervoor moet die teoretiese benadering gepas wees vir die era en verskynsel onder bespreking.

Ek maak geensins die stelling dat die gesaghebbende werke oor Afrikanernasionalisme dit as die soort monoliet hanteer soos wat nasionaliste doen nie.⁴⁰ Die historiografie van Afrikanernasionalisme ontken nie die kulturele aard van die politiek van die 1930's nie. Die problematiek lê by 'n gebrek aan kwalifisering van die *soort* nasionalisme onder bespreking en

³⁹ S. Dubow, "Afrikaner nationalism, Apartheid and the conceptualization of 'race'", *Journal of African History*, vol. 33, no. 2, 1992, p. 209.

⁴⁰ Kyk maar een uitstekende voorbeeld wat verteenwoordigend is van die begrip van Afrikanernasionalisme waarna Dubow verwys: J. Hyslop, "Problems of explanation in the study of Afrikaner nationalism: A case study of the West Rand", *Journal of Southern African Studies*, vol. 22, no. 3, 1996, pp. 373-385. 'n Meer onlangse voorbeeld illustreer dit nóg verder: A. Grundlingh, "Afrikaner Nationalism and White Politics, 1910–1948" in D. Magaziner (ed.), *The Oxford Handbook of South African History* (online edition, Oxford Academic, 2020), <https://academic.oup.com/edited-volume/45139/chapter-abstract/405999172?redirectedFrom=fulltext>, 13 Januarie 2024 geraadpleeg.

hoofsaaklik die plek waar die meerderheid historici hulleself in die teoretiese doolhof skaar. Modernistiese, Marxistiese/materialistiese en sosiaal-konstruktionistiese/instrumentalistiese paradigmas kraai koning⁴¹ en het as't ware, met enkele geykte uitsonderings, wetende of onwetende, die dominante ortodoksie in die historiografie van Afrikanernasionalisme geword. Die probleem met hierdie paradigmas is dat dit geensins ruimte laat vir die werklikheid van die innerlike wêreld van nasionalisme wat gebonde is aan die tydgenote nie – die subjektiewe dimensies van mite, simbool en affek word op die meeste erken as realiteit of op die minste gereduseer tot versinsels of blote (steurende) effekte van moderne politieke, sosiale en ekonomiese omwentelinge met 'n gesiglose massa wat deur gefrustreerde en magsbehepte leiers gemanipuleer word.⁴² Neem byvoorbeeld die enigste verklarende studie van Afrikanernasionalistiese mitologie gedurende die Eeufees wat elkeen van hierdie ortodoksies inspan.

A. Grundlingh en H. Sapire se studie, “From feverish festival to repetitive ritual: The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrialising South Africa, 1938-1988”, neem 'n wye blik op die Afrikaner se reaksies op die geskiedenis van die Groot Trek oor 'n tydperk van 50 jaar. Hulle werk is die enigste wat probeer peil waarom die feesvieringe só 'n ongelooflike reaksie onder die volk ontlok het. Deur 'n vergelyking te tref tussen die dawerende 1938 feesvieringe en die power 1988 feesvieringe kom hulle tot die hoofslotsom dat dit toegeskryf kan word aan politieke en spesifiek ekonomiese realiteite. Vanuit die staanspoor maak hulle dit duidelik dat hulle nie die inhoud, oorsprong of groei van die mitologie bestudeer nie en dit sien as 'n kunsmatige konstruk van kennis.⁴³

⁴¹ Die werke kan ook soms nie netjies afgebaken word nie. Vat die uiters populêre werk van B. Anderson wat spruit uit 'n Marxistiese tradisie gewortel in modernisme met 'n post-strukturele (sosiaal-konstruksionistiese) lees van nasionalisme. Kyk B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, . ed. (London, Verso, 1991).

⁴² Natuurlik is daar uitsonderings en daar moet in ag geneem word dat modernisme nie noodwendig hierdie verskynsels ontken nie, maar dit bloot op die agtergrond skuif. Alhoewel hy die politieke en sosio-ekonomiese sterk beklemtoon, verteenwoordig H. Giliomee se liberale geskiedenis (binne die konteks van Suid-Afrikaanse historiografie) van Afrikanernasionalisme die beste ontledende en verklarende studies. Kyk 'n belangrike seleksie: H. Giliomee, “Die ontwikkeling van die selfkonsepsies van die Afrikaner”, in H.W. van der Merwe (ed.), *Identiteit en verandering: sewe opstelle oor die Afrikaner vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 1975), pp. 17-53 (Hy bestudeer die selfkonsep hier van 1652 tot 1974); H. Giliomee & H. Adam, *Afrikanermag: Opkoms en toekoms* (Stellenbosch, UUB, 1981); H. Giliomee, “Reinterpreting Afrikaner nationalism, c. 1850-1900”, Institute of Commonwealth Studies, Collected seminar papers, *Societies of South Africa*, vol. 13, 1983, pp. 1-10; H. Giliomee, “Constructing Afrikaner nationalism” in H. Adam (ed.), *South Africa: The limits of reform politics* (Leiden, Brill, 1983), pp. 83-98; H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner nationalism, 1870-1915”, *South African Historical Journal*, vol. 19, 1997, pp. 115-142; H. Giliomee, “Western Cape farmers and the beginnings of Afrikaner nationalism, 1870-1915”, *Journal of Southern African Studies* 14, no. 1, 1987, pp. 38-63; H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness, 1850-1915 in L. Vail (ed.), *The creation of tribalism in Southern Africa*, (Berkeley, UCLA Press, 1989), pp. 21-54; H. Giliomee, “The making of the apartheid plan, 1929-1948”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 2, 2003, pp. 373-392; H. Giliomee, *The Afrikaners: A biography* (Cape Town, Tafelberg, 2003); H. Giliomee, *Die Afrikaners: 'n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004); H. Giliomee, *The rise and demise of the Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 2019); H. Giliomee, *Maverick Africans: The Shaping of the Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 2020).

⁴³ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 19.

Hulle doel is eerder om 'n sistematiese en omvattende verklaring te bied vir die oorweldigende reaksie van Afrikaners tydens die feesvieringe. Hulle vra al die regte vrae en bied oortuigende antwoorde, sou 'n mens aanvaar dat tydgenote alleenlik tydelike verligting van materiële realiteite langs die ossewaens gevind het in 'n fees wat gebore is uit die Afrikanermiddelklas se sosio-ekonomiese frustrasies.

In kort kom hulle argument daarop neer dat die middelklas gedurende die 1930's kwesbaar gelaat is vanweë ekonomiese moeilikhede en om hierdie onsekerhede te hanteer, het hulle hulleself gewend tot die kulturele wat 'n proses van bó af was. Daar is gebruik gemaak van “a sentimental culture sufficiently accessible to the lower strata now being called to battle”.⁴⁴ Hierdeur was hulle besig met 'n vervaardigingsproses van 'n verbeelde gemeenskap wat hulle aan die volk voorgehou het in 'n taal wat die volk sou verstaan. Die rede waarom die volk hierdie ‘uitnodiging’ vanaf die middelklas aanvaar het, was hulle eie materiële kwesbaarheid: “[i]ndeed, it was economic insecurity rather than the reverse that made Afrikaners susceptible to the cultural and political blandishments of the ‘second Trek’”.⁴⁵ Hulle plaas dit binne die konteks van eksterne faktore – Suid-Afrika se verstedeliking en industrialiseringsproses en die gepaardgaande wonde van marginalisering, ontheemding en armoede kon vir 'n oomblik toegeplak word met die pleister van “tradisionele kultuur” in die vorm van die romantiek van die Groot Trek.⁴⁶ Dit is interessant dat dit juis die emosionele reaksie is wat hulle probeer verklaar, maar dat hulle die volgende standpunt oor die affektiewe maak: “Although the formalisation of emotions was undoubtedly important in its own right, at bedrock were still material realities of proletarian and rural poverty and the often frustrated position of the petit bourgeoisie that ultimately underlay the responses to the celebrations”.⁴⁷ Hulle staaf hulle argument deur te dui op die Afrikaner se beter ekonomiese posisie tydens die honderd en vyftigjarige herdenking van die Groot Trek en die politieke pragmatisme van P.W. Botha wat daartoe gelei het dat die fees in 1988 hoofsaaklik onder arm regse Afrikaners 'n etniese karakter aangeneem het vanweë groot strukturele veranderinge in die Afrikanersamelewing sedert 1938.⁴⁸ Dit het bloot kulturele koopkrag verloor vanweë nuwe sosio-ekonomiese en politieke realiteite.⁴⁹

⁴⁴ T. Nairn, soos aangehaal deur Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 22.

⁴⁵ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 24.

⁴⁶ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 25.

⁴⁷ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 26.

⁴⁸ Kyk ook Grundlingh se ekonomiese geskiedenis wat min of meer dieselfde argument maak: A. Grundlingh, “Are We Afrikaners Getting too Rich?: Cornucopia and Change in Afrikanerdom in the 1960s”, *Journal of Historical Sociology*, vol. 21, no. 2-3, 2008, pp. 143-165.

⁴⁹ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, pp. 28-37.

Alhoewel Grundlingh en Sapire se werk gebou is op materiële voorveronderstellings span hulle ook dominante instrumentalistiese en modernistiese denkers in. In hierdie verband het T.M. Blaser 'n punt beet wanneer hy skryf: “While the study of Afrikaner nationalism based on a modernist conception of nationalism emphasized the role of the state in shaping identities... the subjective dimension of identity formation has not received systematic attention”.⁵⁰ Alhoewel hulle erken dat bewussyn nie alleenlik tot die materiële gereduseer kan word nie is hulle enigste wink na etniese bewussyn die ideologiese: Afrikaners was in 1938 oop vir die kulturele appèlle omdat sosialisme en Suid-Afrikanisme nie dieselfde koopkrag gehad het nie.⁵¹ Die belang van die sosio-ekonomiese kan nie ontken word nie, maar dit is een sy van die muntstuk.⁵² Die wederkerigheid tussen leierskap en die volk word ontken, die aard van die fatsoeneringsproses (die kragtige *inhoud* van die uitnodiging aan die volk) word uitgemaak as versinsels tesame met 'n ignorering van gedeelde herinnering en die lang proses van die narratiewe *verdere verbeeld* van die volk via gemeenskaplike geheue, herinnering, geskiedenis en kuns (as hoofkomponente van die kulturele) en *hoe* die inhoud van die mitologie aangepas is vir tydgenootlike realiteite – om nie eers te praat van die innerlike wêreld van Afrikanernasionalisme tydens die feesvieringe nie (waarom die ‘pleister’ *betekenisvol* was). Die enigste verklarende studie van die Eeufees bied vir ons die vorm, of leë dop, van die Simboliese Ossewatrek. Ná ses- en- dertig jaar is dit sekerlik tyd vir 'n alternatiewe blik wat dit eens is met Smith wanneer dit kom by die aantrekkingskrag van 'n nasionalistiese manifestasie soos die Eeufees: “To understand this appeal, we need to uncover the sources, past and present, of nationalism in the diverse symbols,

⁵⁰ T.M. Blaser, “Afrikaner identity after nationalism: Young Afrikaners and the ‘new’ South Africa” (PhD-dissertation, University of Witwatersrand, 2007), p. 2.

⁵¹ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, pp. 26-27.

⁵² 'n Kant wat ek erken deur ook gebruik te maak van belangrike historiese werke wat die verband tussen die materiële en Afrikanernasionalisme uitwys. Kyk byvoorbeeld D. O'Meara, “The Afrikaner Broederbond, 1927–1948: Class vanguard of Afrikaner nationalism”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 3, no. 2, 1977, pp. 156-186; D. O'Meara, *Volkskapitalisme: class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism, 1934-1948* (Cape Town, Blackshaws, 1983). O'Meara het in 1996 nog 'n werk gepubliseer wat verder gaan as sy materialistiese onderbou en die tydperk ná *Volkskapitalisme* onder die loep neem wat kultuur en ideologie binne die raamwerk van materiële beperkings plaas. Kyk D. O'Meara, *Forty lost years* (Johannesburg, Ravan Press, 1996). Kyk Giliomee se kritiek op O'Meara: H. Giliomee, “Constructing Afrikaner nationalism” in H. Adam (ed.), *South Africa: The limits of reform politics* (Leiden, Brill, 1983), pp. 83-98. Kyk verder die volgende oorsigtelike blik op die ekonomies-politieke as faktor in Suid-Afrikaanse historiografie: F.C. Fourie en E.P. Beukes, “Ekonomie en politiek in die S.A. ontwikkelingsgeskiedenis: 'n Historiografiese verkenning”, *Historia*, vol. 32, no. 1, 1987, pp. 96-115. Studies spesifiek relevant tot my studie is in besonder die volgende: J.L. Sadie, *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy* (Stellenbosch, Department of Economics, University of Stellenbosch, 2002); G. Verhoef, “Nationalism, social capital and economic empowerment: SANLAM and the economic upliftment of the Afrikaner people, 1918-1960”, *Business History*, vol. 50, no. 6, 2008, pp. 695-713; G. Verhoef, “Die stigting van instellings as werktuie in die ekonomiese opbouproses van die Afrikaner sedert die Anglo-Boereoorlog: Deel 1”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 46, no. 2, 2006, pp. 211-220; G. Verhoef, “Die Afrikaner se toetred tot die Suid-Afrikaanse ekonomie: Deel 2”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 46, no. 3, 2006, pp. 381-391; H. Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment: The Afrikaner case, 1915-1970”, *South African Journal of Economics*, vol. 76, no. 4, 2008, pp. 765-788.

memories, traditions, myths and values that resonate among various populations”.⁵³ Daar is ’n noodsaaklikheid om die strukturele benadering tot die Eeufees *aan te vul* met ’n ondersoek van die simboliese en kulturele wêreld.

Ek waag wel nie om oor Afrikanernasionalisme self te skryf nie, maar oor ’n spesifieke gebeurtenis in die geskiedenis van die verskynsel wat ’n eiesoortige karakter gedurende ’n vier maande periode geopenbaar het en wat streng gebonde aan ’n *zeitgeist* was. Die Eeufees was natuurlik nie alleenlik ’n emosionele uitbarsting nie, maar ook ’n klimaks van Afrikanernasionalisme en omdat ek juis ook wil wegbeweeg van dominante ontledings van Afrikanerfeeste⁵⁴ maak ek van nasionalisme ’n invalshoek. Die meerderheid perspektiewe op Afrikanernasionalisme kon tot dusver net verwys na die korrelasie tussen die Eeufees en die histories-mitologiese vanweë die teoretiese klem op *buite*. Dit is dan vanselfsprekend – as ons Afrikanernasionalisme nie as monoliet wil beskou nie – dat daar gebruik gemaak moet word van definisies en invalshoeke wat dit moontlik maak om die Simboliese Ossewatrek se Afrikanernasionalistiese fondasies, mitologiese simboolsisteem en gepaardgaande affektiewe basis te verstaan. Soos Grundlingh en Sapire se studie wys, is daar onder Suid-Afrikaanse historici ’n groot ongemak om etnisiteit ernstig op te neem (en vir goeie redes) en as historici tree ons hoofsaaklik op as ontmitologiseerders en maak baie selde mitevorming en mitologie self die kernonderwerp van bestudering. In die geval van ’n ontleding en beoordeling van die Voortrekker Eeufees, as tydsgebonde verskynsel van kulturele Afrikanernasionalisme, is dit egter onvermydelik. Ons het te make met ’n *spesifieke soort* nasionalisme wat tydens hierdie vier maande lange fees hoogty gevier het.

Die Eeufees was die grootste viering van die Afrikaner se nasionale mitologie gewortel in die romantiek van die Groot Trek – uniek in die geskiedenis van Afrikanernasionalisme. Die emosionele en mitologiese karakter van die Eeufees kan nie alleen toegeskryf word aan sosiaal-ekonomiese faktore – alhoewel belangrik – nie, maar dit is ook aangevuur deur Afrikanernasionalisme se aard gedurende die 1930’s as ’n byna ideaal-tipiese voorbeeld van *kulturele nasionalisme*. Een manier om genuanseerd na die Eeufees as Afrikanernasionalistiese verskynsel te kyk, is om kulturele nasionalisme te beskou as ’n beweging onafhanklik van politieke nasionalisme. J. Hutchinson het een van die mees gesofistikeerde beskrywings en analyses van kulturele nasionalisme in sy boek, *The*

⁵³ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 106.

⁵⁴ Kyk voetnoot 203 van hierdie hoofstuk.

dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state, gemaak. Hutchinson beskryf kulturele nasionalisme soos volg:

[C]ultural nationalism is a movement quite independent of political nationalism. It has its own distinctive aims—the moral regeneration of the national community rather than the achievement of an autonomous state—and a distinctive politics. In this enterprise... historical memory rather than language *as such* serves to define the national community. This invocation of the past, contrary to accepted opinion, must be seen in a positive light, for the cultural nationalist seeks not to ‘regress’ into an arcadia but rather to inspire his community to ever higher stages of development. Indeed, it is this positive vision that makes cultural nationalism a recurring force even in advanced industrial societies, regularly crystallizing at times of crisis generated by the modernization process with the goal of providing ‘authentic’ national models of progress.⁵⁵

Volgens Hutchinson skryf kulturele nasionalisme die eerste plig van die individu toe aan die bewaring en handhaaf van die kulturele gemeenskap self eerder as die verkryging en beveiliging van ’n verteenwoordigende nasiestaat.⁵⁶ Hy skryf dat daar teen die begin van die een- en- twintigste eeu ’n geneigdheid in die politieke wetenskappe was om “nasie” met “staat” te verwar en om nasionalisme te bestudeer as ’n politieke eerder as ’n kulturele projek – dieselfde tendens wat te bespeur is in die historiografie van Afrikanernasionalisme. Die fokus word geplaas op die bou van ’n nasiestaat, strategieë van massamobilisering, die groei van organisasies met die oog op politieke outonomieit ensovoorts, maar vrae rondom hoe nasionale *gemeenskappe* (soos die Afrikanervolk van die 1930’s) gevorm word in die verloop van wat hy “ethno-historical revivals (etnohistoriese opwekkings)” noem, word afgeskeep.⁵⁷ Kulturele nasionalisme bied ’n weg hiertoe aangesien die 1938 Voortrekker Eeufees presies só ’n “revival” was en nie vanweë politieke nasionalisme nie.

Politieke nasionalisme baseer die eenheid van die nasie op wetgewende eenvormigheid en die doel van politieke nasionaliste is die daarstel van die nasie as ’n onafhanklike, soewereine, territoriale staat met gepaardgaande aktiwiteite en organisasies wat hierdie doel dien. Kulturele nasionalisme, daarenteen, is nie bemoei met hierdie politieke aktiwiteite nie, maar kom neer op die argument dat ’n sterk sin vir *geskiedenis* sosiale solidariteit bemoontlik wat gekoppel is aan ’n kragtige kultivering

⁵⁵ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), p. 203; A.D. Smith, *The ethnic revival* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981), p. 9. ‘n Soortgelyke argument word gemaak deur T. Nairn, maar hy plaas sy klem op die bourgeoisie binne ’n Marxistiese raamwerk. Kyk T. Nairn, *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* (London, Verso, 1981). Hutchinson se argument word verder uitgebrei in die volgende studies: J. Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, *Australian Journal of Politics & History*, vol. 45, no. 3, 1999, 392-407; J. Hutchinson, “Myth against myth: The nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, pp. 109-123 & J. Hutchinson, “Moral innovators and the politics of regeneration: The distinctive role of cultural nationalists in nation-building”, *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 41, no. 4, 2000, pp. 101-117.

⁵⁶ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 12.

⁵⁷ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 392.

van individualiteit: “Cultural nationalists, then, unlike political nationalists revere historical tradition, but it must be a living tradition which is continually recreated to meet the needs and perspectives of each generation”.⁵⁸ Kulturele nasionaliste hunker na die morele herlewing (“regeneration”) van die *etniese gemeenskap*⁵⁹ ten einde ’n self-onderhoudende en eenheidsvaste volk daar te stel.⁶⁰ Voorts is dit nie ’n benadering wat op die tyd afgedwing word nie. Ten spyte van hulle aversie teen kulturele nasionalisme as verklarende invalshoek,⁶¹ het Grundlingh en Sapire tereg uitgewys dat Afrikanerleierskap nie ’n ekonomiese basis van mag gehad het nie en met die Verenigde Party wat die politieke arena oorheers het, was “cultural expression as a form of assertion and mobilisation” al wat vir hulle oor was.⁶² Dit is tipies dat kultureel-nasionalistiese aktiwiteite domineer wanneer formele politieke kanale geblok is.⁶³ C. Marx dui ook aan dat Afrikanernasionalisme se toekoms gedurende die 1930’s, veral onder die stedelike Afrikaners, afhanklik was van die vervanging van ’n klasse-identiteit met ’n etniese identiteit. Hy noem dat “it could only achieve this by making culture an end in itself, by presenting cultural and national allegiance as inextricably linked”.⁶⁴ Tydgenote self het ook ’n duidelike onderskeid tussen “politiek” en “kultuur” getref. Hier kan Pienaar weer aangehaal word:

En tog is daar baie mense wat voortdurend hierdie woord [kultuur] sien en hoor, maar wat nog geen duidelike begrip het van wat nou eintlik daaronder verstaan moet word nie. En miskien is daar nog meer wat *kultuur* verwar met *politiek*, net soos *politiek* weer verwar word met *party-politiek*. Daarom gebeur dit so dikwels dat kultuurtoesprake ten onregte bestempel word as “politiek” en kulturfunksies beskou word as bedekte politieke propaganda. Kultuur omvat egter oneindig meer as politiek. Dis die woord vir ’n veelomvattende begrip wat korthedshalwe omskryf sou kan word as *die gesamentlike geesteseiendom van verlede en hede* van ’n bepaalde volk, soos dit geopenbaar is en word in sy godsdiens en tradisies, sy sedes en gewoontes, sy wetenskap en kuns.⁶⁵

Daar moet vanselfsprekend nie anakronisties met die term omgegaan word nie. Natuurlik is nasionalisme ’n politieke projek, maar dit is nie altyd op die staat, rede, wetgewing of sentralisering gerig nie – daar bestaan soms ’n aparte kulturele nasionalisme wat nie net ’n middel tot die bereik van ’n geïntegreerde en soewereine nasiestaat is nie, maar waarvan die doel die verdediging en

⁵⁸ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 399.

⁵⁹ In lyn met hierdie benadering en in die geval van die Afrikaner van die 1930’s gebruik ek “nasionale gemeenskap” en “etniese gemeenskap” as sinoniem.

⁶⁰ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 66.

⁶¹ Neem wel in ag dat dit eers ná die verskyning van hulle studie teoreties verfyn is.

⁶² Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 22.

⁶³ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 66.

⁶⁴ C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008), p. 173.

⁶⁵ Pienaar, “Die Boerorkes as kultuurfaktor”, p. 3.

aktivering van die historiese gemeenskap is.⁶⁶ Soms is dit ook moeilik om in praktyk tussen die twee nasionalismes te onderskei. Baie individue kan behoort tot beide kulturele en politieke organisasies en soms kan agendas oorvleuel. Gedurende die 1930's was die Verenigde Party se "Suid-Afrikanisme", oorgeërf vanaf die Suid-Afrikaanse Party, verteenwoordigend van politieke nasionalisme en het die Gesuiwerde Nasionale Party 'n politieke verteenwoordiger van kulturele nasionalisme geword. Voorts kan die kulturele ook lei tot die oorbrug van politieke verskille. Neem byvoorbeeld Gustav Preller en C.J. Langenhoven wat uiteenlopende politieke beskouings gehad het, maar as kamerade aan dieselfde kulturele projek deelgeneem het. Kulturele nasionalisme kan dus beskou word as "a doctrine about the nation, not the state"⁶⁷ en dit kan uitgeken word aan sy spesifieke doelwitte en eiesoortige politiek.

Die hoofdoel van kulturele nasionaliste is om *wat hulle beskou* as die volk se unieke, primordiale gemeenskaplike persoonlikheid te laat 'herleef' of op te wek – hierdie persoonlikheid het 'n naam, unieke oorsprong, geskiedenis, kultuur, tuisland en sosiale en politieke praktyke⁶⁸ – "die gesamentlike geesteslede van die hede en die verlede". Nasies of volke is dus volgens hierdie beskouing nie net politieke eenhede nie, maar kreatiewe persoonlikhede wat oor tyd groei en verander en die lede van die volk moet terugkeer na hulle gedeelde herinnering – geskiedenis word die meesterkwalifiseerder van etnisiteit. Hierdie terugkeer vind plaas deur 'n proses van *herontdekking* van die 'glorieryke verlede' – van heldedade en tragedie – wat die volk gevorm het en die lesse wat daaruit gehaal kan word vir die toekoms. Kulturele nasionaliste beskou die volk as 'n gedifferensieerde gemeenskap wat nie deur die rasionele of deur wetgewing verenig word nie, maar deur passievolle sentimente gewortel in die natuur en geskiedenis.⁶⁹ Die doel van etniese opwekking kom neer op die morele herskepping en vernuwing van die gemeenskap:⁷⁰ "to recover this creative force in all its dimensions, to evoke a love of this common heritage and culture in the members of the nation, and thereby fashion the future according to the spirit of the past".⁷¹ Dit is 'n opvoedkundige beweging waar die etniese eiesoortigheid van die volk gevier word en waardeur die gemeenskap aan homself geïdentifiseer word.⁷² Hutchinson verwys na die sekulêre intellektuele⁷³ en

⁶⁶ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 398.

⁶⁷ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 61.

⁶⁸ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 394.

⁶⁹ Hutchinson, "Moral innovators and the politics of regeneration", p. 103.

⁷⁰ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 17.

⁷¹ Hutchinson, "Moral innovators and the politics of regeneration", p. 103.

⁷² Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 16.

⁷³ In die geval van die Afrikaner was die intelligentsia soms alles behalwe sekulêr, maar dit is waar die eiesoortigheid van die fenomeen onder bespreking in ag geneem moet word. Die predikante was sekerlik die grootste "kunstenaars" wanneer etniese opwekking ter sprake is.

die intelligentsia wat die dryfvere agter die politiek van kulturele nasionalisme is en wat bou op reeds-bestaande etniese elemente. Hy beskryf hulle rol soos volg:

The intellectuals (chiefly historical scholars and artists) have been the formulators of the historicist ideology of cultural nationalism and established its first cultural institutions. Although small in number, they play an important role as moral innovators, constructing new matrixes of collective identity at times of social crisis. These identities, created from myths and legends, when translated into concrete economic, social and political programmes by journalists and politicians regularly attract a rising but disaffected intelligentsia. This intelligentsia forms the cadres of cultural nationalist movements that seek to build in antagonism to the existing state a regenerated national community.⁷⁴

Die proponente van kulturele nasionalisme is nie politici of wetgewers nie, maar historici en kunstenaars in die gewaad van etniese opwekkingspredikers wat die kulturele ideale van die beweging formuleer en die inhoud van die nasionale mitologie verskaf en gevorm het in wisselwerking met die individuele lid van die volk. Hierdie etniese opwekkingspredikers glo dat 'n eens-bestaande nasie of nasionalisme opgewek kan en moet word en dat die verlede nie gebruik moet word om terug te keer na 'n ou orde nie, maar dat die volk vernuwe kan word tot 'n hoër vlak van ontwikkeling.⁷⁵ Dit kom neer op 'n *morele vernunwing* (wat betref die etos) van die volk deur terug te keer na die gees van die verlede soos vasgevang in die volk se mites, herinneringe en kultuur.⁷⁶ Die belangrikheid van hierdie sosiale agente se gebruik van "historical memory" en hulle "invocation of the past" kan nie oorbeklemtoon word nie. Omdat kulturele nasionaliste optree in verskillende gewade maak ek gebruik van die term "kulturele entrepreneur" vir die kunstenaars, skrywers, ideoloë, akademici, joernaliste, predikante, onderwysers en kultureel-georiënteerde Afrikanerleiers wat hierdie soort nasionalistiese stryd gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu gevoer het.⁷⁷ Hulle speel 'n kernrol in die 'opwekking' van die volk se geskiedenis en etnisiteit.⁷⁸ Dit spreek tot 'n belangrike rol van die kulturele nasionalis, naamlik sosiale en morele innovering wat neerkom op 'n "return to the traditional ethnic culture in order to make it the basis of a vigorous modern community".⁷⁹ Hulle tree na vore ten tye van krisis – spesifiek die ontwrigtende moderne krisis van verstedeliking en industrialisering – en verskaf op hierdie wyse 'n etnies-histories-gedrewe antwoord op die

⁷⁴ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 9.

⁷⁵ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 10.

⁷⁶ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 400.

⁷⁷ Verskeie historici se werk oor Afrikanernasionalisme het die fout gemaak om die invloed van net een groep Afrikanerleiers te beklemtoon. Alhoewel ek geensins die stelling handhaaf dat my analise verteenwoordigend is van elke faksie of groep binne die Afrikanerdom nie, is daar 'n duidelike diskoers te bespeur wanneer nasionaliste se artikulering van Afrikaner-etnisiteit spesifiek binne die konteks van 1938 beskou word. Voorts analiseer ek nie Afrikanernasionalisme in sy geheel nie en herontwerp ek nie die verklarende wiel nie. Kyk Hoofstuk 2 vir 'n verdere uiteensetting van die kulturele entrepreneur in Suid-Afrikaanse historiografie.

⁷⁸ Hutchinson, *Dynamics of cultural nationalism*, p. 5.

⁷⁹ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 404.

moderniseringskrisis. As sosiale en morele innoveerders maak kulturele nasionaliste gebruik van die volk se sosiale mitologie, teen hierdie tyd stewig gevestig deur historici en kunstenaars, wat gebruik word om die aanvaarde betekenis van tradisie en moderniteit te transformeer deur dit *een en dieselfde* te maak. Op hierdie wyse resoneer dit met die volk wat oortuig word om deel te neem aan die nasionale projek.⁸⁰ Buiten die moderniseringskrisis word hulle aangespoor tot kollektiewe aksie wanneer hulle bewyse van sosiale demoralisering en konflik onder die volk raaksien wat deur hulle toegeskryf word aan 'n *verlies van kontinuiteit* met die volk se nasionale erfenis en die gevaar van die aanneem van *volksvreemde* waardes.⁸¹



Figuur 1-c: Linosneë van Pierneef, 1938. 'n Voortrekker dui vir die Afrikaner die koers aan⁸²

Dit behoort duidelik te wees dat Hutchinson se paradigma geensins die subjektiewe komponente van Afrikanernasionalisme ontken nie – kultuur leen hom immers daartoe. Van groot belang is die erkenning van die affektiewe element van kulturele nasionalisme. Ek waag nog minder om emosie self die tema van ondersoek te maak, maar weereens kan dit nie geïgnoreer word wanneer die

⁸⁰ Hutchinson, "Myth against myth: The nation as ethnic overlay", p. 117.

⁸¹ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 400. Dit is buite die bestek van hierdie proefskrif om die proses van sosiale en morele innovering ook te ontleed. Verdere navorsing hieroor behoort fassinerende insigte te bied.

⁸² Die woorde "Die voortrekkers het koers gehou, in hul voetstappe volg ons" verskyn op die voorblad (saam met Pierneef se linosneë) van *Die Volkstem*, se Eeufees-uitgawe, 9 Desember, 1938.

Voortrekker Eeufees ter sprake is nie. Daar moet ten minste bietjie meer as net lippediens gedoen word wanneer die emosionele aard van die Eeufees ter sprake is. Die emosiehistorikus, B. Rosenwein, skryf tereg: “By studying feelings, historians are uncovering the world views and the most fundamental assumptions about life, culture, and personality that people in the past carried in their heads”.⁸³

Patriotisme is die konsep wat spesifiek aan die liefdesaspek inherent tot nasionalisme raak. Die woord ‘liefde’ alleen is ontoereikend vir die beskrywing van hierdie spesifieke emosie, aangesien dit ook gebruik word om uitdrukking te gee aan die emosionele band met die individu se minnaar, kinders, vriende, godsbeeld ensovoorts. Patriotisme veronderstel ’n emosionele verbintenis met ’n spesifieke groep mense wat saam ’n spesifieke gebied, kulturele konteks, wêreldbeskouing, etnisiteit en nasionaliteit deel – ’n diep verwantskapsband. Daar is konsensus in die politieke wetenskaplike literatuur dat patriotisme altyd te make het met liefde.⁸⁴ Tydens die Eeufees is daar hartstogtelik ’n emosionele band met Afrikanergeskiedenis en Afrikanerkultuur gesmee wat uitdrukking vind in die woord ‘vaderlandsliefde’ wat sentraal tot Afrikaner kulturele nasionalisme staan en wat eiesoortig deur die tydgenote voor en tydens die Eeufees verstaan en geartikuleer is. Ek gebruik voorts die woord vaderlandsliefde wanneer daar na tydgenote se spesifieke patriotisme verwys word, aangesien dit reeds op sig self boekdele spreek wanneer tydgenote se verstaan daarvan ter sprake is. Van groot belang is die kulturele entrepreneurs se geloof dat hulle vaderlandsliefde kan opwek via vaderlandse geskiedenis en die volk se etniese elemente. Geskiedenis is egter die onderbou van hierdie elemente. As geskiedenis dan die fondasie van nasionale eenheid is, kan vaderlandsliefde via geskiedenis opgewek word:

...for cultural nationalists the basis of the national solidarity is not abstract reasons but the passions. They respect reason, but the nation is not merely a construction of rational self-interest. Rather, it is a quasi-natural institution like the family which is composed of distinctive individuals united by love. This love is expressed through a participation in the way of life of the national community. The nation is a source of unique charisma or creative energy, expressed in its origin, myths, history, culture and landscape.⁸⁵

Hutchinson se ontleding van kulturele nasionalisme stel my in staat om die *prosesse* van etniese opwekking beide voor en tydens die Eeufees na te speur omdat die dinamika daarvan verstaan kan word deur ’n beoordeling van die rol en arbeid van die kulturele entrepreneur in hierdie

⁸³ S.J. Matt & P.N. Stearns (eds.), *Doing emotions history* (Urbana, University of Illinois Press, 2014), pp. 1-2.

⁸⁴ Kyk in hierdie verband twee belangrike versamelwerke: I. Primoratz & A. Pavkovic (eds.), *Patriotism: Philosophical and political perspectives* (Burlington, Ashgate, 2007) & M. Sardoc (ed.), *Handbook of Patriotism* (Cham, Springer, 2020).

⁸⁵ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 399.

nasionalistiese onderneming. Soos genoem, erken die historiografie van Afrikanernasionalisme die kulturele aard van die 1930's se nasionalisme, maar die Eeufees is nog nooit deur 'n ontledende invalshoek, wat probeer sin maak van die belangrikheid van hierdie kulturele nasionalisme, bekyk nie. Die klem op geskiedenis en gedeelde herinnering stel my ook in staat om op die werk van Grundlingh en Sapire te bou, maar deur 'n alternatiewe blik te bied op hoe kulturele entrepreneurs en die volk met die sosiaal-ekonomiese realiteite en krisis van die Afrikaner gedurende 1938 omgegaan het.

Afrikanernasionalisme van die 1930's beskou as kulturele nasionalisme, en die gepaardgaande mobiliseringspraktyke, affektiewe basis (vaderlandsliefde), mitevormingsprosesse en gewade van kulturele entrepreneurs, is my weë tot die subjektiewe wêreld van die 1938 Voortrekker Eeufees wat herkoms, gedeelde herinnering, geskiedenis, simbool, mite, kulturele praktyke, rituele, taal, godsdiens en emosie beklemtoon. Die geregverdigde vraag kan (en moet) egter geopper word: Waarom is hierdie subjektiewe en etniese elemente belangrik vir die ontleding en beoordeling van 'n verskynsel soos die Simboliese Ossewatrek? Die vanselfsprekende antwoord is dat dit belangrik vir die tydgenote was en dat dit immers hulle innerlike wêreld is wat ek bestudeer. Dit behoort genoeg te wees, maar ek is akkuis bewus daarvan dat dit niemand sal bevredig nie, so daar moet dieper in die doolhof beweeg word.

Die Grundlingh en Sapire van 1989 sal nie vreeslik beïndruk wees met hierdie verklarende model nie. D. O'Meara se materialistiese ontleding van Afrikanernasionalisme gedurende die 1930's verwys na die Eeufees as kortstondige "kultuurpolitiek" wat hierdie skrywers as uiters ontoereikend beskou.⁸⁶ Alhoewel hulle nie die etniese karakter van die feeste ontken nie, beskou hulle etnisiteit as iets wat toutologies kan word: Afrikaners het só opgetree tydens die 1938 Voortrekker Eeufees omdat hulle Afrikaners was.⁸⁷ Dit is hoofsaaklik ook hulle kritiek op die werk van L. Thompson, *The political mythology of Apartheid*⁸⁸, wie se argument soos volg deur B. Freund gekritiseer is: "rational discourse does not gain from re-mythologising the Afrikaner viewpoint as especially atavistic, arcane or lurid".⁸⁹ Dalk is ons hier fundamenteel nie besig met rasonale diskoers nie en as dit toutologies is om na Afrikaners te verwys as Afrikaners dan kan ons ten minste erken dat die Afrikaners van

⁸⁶ In die geval van hulle kritiek op O'Meara stem ek saam, sy formulering daarvan is karig en gebrekkig. Kyk H. Giliomee, "Constructing Afrikaner nationalism" in H. Adam (ed.), *South Africa: The limits of reform politics* (Leiden, Brill, 1983), pp. 83-98.

⁸⁷ Grundlingh & Sapire, "From feverish festival to repetitive ritual?", p. 21.

⁸⁸ L. Thompson, *The political mythology of Apartheid* (New Haven, Yale University Press, 1985).

⁸⁹ B. Freund, "Review of The political mythology of Apartheid", *International Journal of Historical Studies*, vol. 19, no. 2, 1986, p. 369.

1938 hulleself só beskou het en dat daar meriete is in 'n ontleding van hierdie selfbeskouings en gepaardgaande narratiewe. Ek stem saam dat kulturele nasionalisme alleen nie genoegsaam is as verklarende basis nie. Dit bemoontlik die ontleding van die uiterlike *proses* en *vorm* wat beide die Eeufees voorafgegaan het en waarbinne die Eeufees afgespeel het (wat natuurlik die sosio-ekonomiese insluit). Dit is egter nie noodwendig op sy eie genoegsaam om die inhoud van die subjektiewe en affektiewe kenmerke van die Eeufees te ontleed nie.

Die politieke mitologie van Afrikanernasionalisme is nie alleenlik deur Thompson ontleed nie (sy werk is in elk geval meer van 'n ontmitologisering). Grundlingh en Sapire kritiseer ook die werk van T.D. Moodie se interpretasie van die Eeufees as die hoogtepunt van 'n heilsgeskiedenis wat met die volk geresoneer het⁹⁰ – 'n argument waarmee ek saamstem, maar al beskou ek hulle materiële argument as bloot een dimensie van die geheel, stem ek saam dat hy nie noodwendig verklaar waarom Afrikaners so vatbaar was vir só 'n geskiedenis nie. Gelukkig is die hoofstroom sosiale wetenskappe in die een-en-twintigste eeu besig om op datum te kom wat betref die verbasende

⁹⁰ T.D. Moodie, *The rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner civil religion* (Berkeley, University of California Press, 1975). Kyk in besonder pp. 175-196. Hy beskou Afrikanernasionalisme as ideaal-tipe gebou op 'n "siviele godsdienste" deurtrek met Calvinisme. Vir hom is die emosionele identifikasie met Afrikaneridentiteit deel van 'n siviele teologie wat gewortel is in die geloof dat God die Afrikanerdom uitverkies het en hulle uitgesonder het vir 'n spesifieke roeping. Die Afrikaner se geskiedenis was volgens Moodie deur die nasionalistiese elite gesien en voorgedra as 'n heilsgeskiedenis en so ook het Afrikanerkultuur 'n heilige dimensie aangeneem. Hy het besondere klem gelê op die Eeufees waar die "rituele" van die Afrikaner se siviele geloof ten sterkste sy uitdrukking gevind het. Dit het egter byna 'n halfeeu terug verskyn en twaalf jaar voor Smith en Hutchinson se konseptualiserings van kulturele nasionalisme en etno-simbolisme die lig gesien het. Vandag is 'n meer gesofistikeerde ontleding van die mitologie en simbole wat tydens die Eeufees vergestaltung gevind het moontlik. Daar moet tog kennis geneem word van die Calvinistiese paradigma. Kyk in hierdie verband: S. Patterson, *The last trek: a study of the Boer people and the Afrikaner nation* (London, Routledge, 1957); A. du Toit, "No Chosen People: The myth of the Calvinist origins of Afrikaner Nationalism and racial ideology", *The American Historical Review*, vol. 88, no. 4, 1983, p. 920-952; D.J. Bosch, "The roots and fruits of Afrikaner civil religion", in J.W. Hofmeyr & W.S. Vorster (eds.), *New faces of Africa: Essays in honour of Ben Marais*, (Pretoria, University of South Africa Press, 1984), pp. 14-35; J.J. Loubser, "Calvinism, equality, and inclusion: The case of Afrikaner Calvinism", in S.N. Eisenstadt (ed.), *The protestant ethic and modernization: A comparative view* (New York, Basic Books, 1968); S.R. Ritner, "Salvation through separation: The role of the Dutch Reformed Church in South Africa in the formulation of Afrikaner race ideology" (PhD dissertation, Columbia University, 1977); R.G. Stokes, "Calvinism and economic action: The Weberian thesis in South Africa", *American Journal of Sociology*, vol. 81, no. 1, 1975, p. 80. T.M. Renick, "Apartheid to Liberation: Calvinism and the Shaping of Ethical Belief in South Africa", *Sociological Focus*, vol. 24, vol. 2, Special Issue: The Sociology of Morals, 1991, pp. 129-143; F.A. van Jaarsveld, "A historical mirror of Blood River" in A. König & H. Keane (eds.), *The meaning of history*, (Pretoria, UNISA Press, 1980), pp. 8-59. I. Hexham, *The irony of Apartheid: The struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism* (New York, Edwin Mellen Press, 1981). I. Hexham, "Dutch Calvinism and the development of Afrikaner Nationalism", *African Affairs*, vol. 79, no. 315, 1980, p. 208. A. du Toit, "Captive to the nationalist paradigm: Prof. F.A. van Jaarsveld and the historical evidence for the Afrikaner's ideas on his calling and mission", *South African Historical Journal*, vol. 16, no. 1, pp. 49-80. J. Kinghorn, "Social cosmology, religion and Afrikaner ethnicity", *Journal of Southern African Studies*, vol. 20, no. 3, Special issue: Ethnicity and identity in Southern Africa, 1994, pp. 393-404. Kyk ook B. Cauthe, "The myth of divine election and Afrikaner ethnogenesis", in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and nationhood* (London, Routledge, 1997), pp. 107-131 wat teen Du Toit se kritiek argumenteer. Meer populêre werke sluit in W.A. de Klerk, *The puritans in Africa* (London, Rex Collings, 1975); J.A. Mitchener, *The Covenant* (New York, Random House, 1980) en B. Villet, *Blood River: The passionate saga of South Africa's Afrikaners and of life in the embattled land* (New York, Everest House, 1982).

bestaan van ‘irrasionele diskoerse’ en die meriete wat daarin skuil om die ongemaklike waarheid te erken dat daar heel moontlik, soos onlangs oortuigend deur Charl-Pierre Naudé uitgewys is, twee modusse van denke bestaan: die rasonale en die mitologiese.⁹¹ Die lyn tussen die ‘simboliese’ en ‘werklike’ of die ‘subjektiewe’ en ‘objektiewe’ is in elk geval ietwat arbitrêr. Die kulturele elemente van nasionalisme is nêr so belangrik soos materiële of die organisatoriese faktore – soos Smith dit akkuraat vasvat: “indeed, social reality is inconceivable without symbolism”.⁹²

Anders as Grundlingh en Sapire maak ek etnisiteit en subjektiwiteit die kern van my ontleding van die Simboliese Trek.⁹³ Die kulturele nasionalisme van 1938 het ’n openlike en duidelike etnies-kulturele draai gemaak. In hierdie verband kan die etniese en die kulturele nie werklik van mekaar geskei word nie, want dieselfde motiewe word beklemtoon. Dit kan beskou word as ’n herlewingsnasionisme (“revivalist nationalism”) waarna H. Giliomee verwys het as die populistiese fase van Afrikanernasionalisme.⁹⁴ Só ’n ‘herlewing’ kan nie plaasvind sonder die opwekkingspredikers wat die noodsaaklike *inhoud* aan die motiewe verskaf nie: “Nationalists... invariably employ multiple symbols and seek to make them consistent with each other, for the nationalist project is to elaborate the nation as a rounded way of life”.⁹⁵ Hierdie soort etniese nasionalisme beklemtoon bloedverwantskap en genealogiese bande vir nasionale samehorigheid, die ‘kultuur’ van die moedertaal word wyd interpreteer as iets wat tradisie, waardes en gebruike insluit. Dit omvat ’n nativistiese etnogenesiedenis, etniese vertolkings van gedeelde en gemeenskaplike herinneringe en die land van herkoms word via geskiedenis en kuns ’n etnolandskap. Romantisisme kraai koning in die vorm van ’n estetiese en morele beweging, populêre mobilisering is aan die orde van die dag en die “volk” (die mense) word die outentieke stem van die nasie.⁹⁶ Die produk van só ’n herlewingsnasionisme is die skep en verspreiding van die volk se sosiale mitologie wat spreek tot

⁹¹ C. Naudé, *In die rede geval: Waarom die mens mites maak* (Kaapstad, Naledi-uitgewers, 2023). Naudé se werk is ’n verfrissende en noodsaaklike bydrae en ons behoort (hopelik) binnekort die effekte daarvan op die geesteswetenskappe in Suid-Afrika te sien, maar die psigodinamiese skole van sielkunde gil al vir meer as ’n honderd jaar op die Verligtingsmitte van rasonale diskoers. Die skool van analitiese sielkunde alleen kan hier uitgesonder word. Kyk C.G. Jung (ed.), *Man and his symbols* (New York, Doubleday, 1964); C.G. Jung, *Modern man in search of a soul* (London, Routledge, 1966); C.G. Jung, *The archetypes and the collective unconscious* (New York, Princeton University Press, 1990). Wat die relevansie vir die geesteswetenskappe vandag betref kyk: J.R. Haule, *Jung in the 21st century. Volume 1: Evolution and archetype* (New York, Routledge, 2011) & J.R. Haule, *Jung in the 21st century. Volume 2: Synchronicity and Science* (New York, Routledge, 2011).

⁹² Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 25.

⁹³ Afrikaner etniese nasionalisme is bestudeer op vergelykende wyse deur M. Suzmann, *Ethnic nationalism and state power: The rise of Irish nationalism, Afrikaner nationalism and Zionism* (London, Macmillan, 1999).

⁹⁴ C. Marx het ook ’n gesofistikeerde analise van hierdie fase as die radikalisering van Afrikanernasionalisme gemaak met ’n groot klem op die kulturele aard daarvan. Kyk C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Osewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008), pp. 1-296.

⁹⁵ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 394.

⁹⁶ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 67.

die affektiewe – tot “cognition, sentiment and belonging”.⁹⁷ Om te beweeg vanaf *vorm* en *proses* na *inhoud*, wat die kleure van die tapisserie van die Voortrekker Eeufees belig, is ’n fokus op die subjektiewe innerlike wêreld van die bogenoemde elemente – op simbool en mitologie – noodsaaklik.

Natuurlik moet ons kategorieë van analise apart staan van populêre persepsies (dit is ’n vanselfsprekendheid), maar soos Smith tereg sê, ons analyses “must be able to address the powerful emotion, will and imagination that are the hallmarks of nations – in other words, *the content, and not just the form*, the empty shell, of nations. For the members, nations are real communities of cognition, sentiment and belonging”.⁹⁸

Hutchinson het onder Smith studeer en het as medewerker verskeie studies saam met Smith aangepak. Smith is beskryf deur die groot modernistiese sosiale wetenskaplike, E. Gellner, as “the leading specialist on nationalism”.⁹⁹ Hutchinson se formulering van kulturele nasionalisme toon ’n epistemologiese koherensie, en kan gesien word as onderbou van, Smith se ensiklopediese bydrae tot die studie van nasionalisme wat bekend staan as die skool van etno-simbolisme¹⁰⁰ – my studie se hoofkoördinaat in die teoretiese doolhof.

⁹⁷ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 42.

⁹⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 42. My eie klem.

⁹⁹ E. Gellner & A. D. Smith, “The nation: real or imagined”, *Nations and Nationalism*, vol. 2, no. 3, 1996, p. 361.

¹⁰⁰ Die volgende is ’n relevante seleksie: A.D. Smith, *The ethnic revival* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981); A.D. Smith, *Theories of nationalism* (New York, Holmes & Meier, 1983); A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, pp. 283-305. A.D. Smith, *The ethnic origins of nations* (Oxford, Blackwell, 1986); A.D. Smith, *National identity* (Harmondsworth, University of Nevada Press, 1991); A.D. Smith, “Chosen peoples: Why ethnic groups survive”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 15, no. 3, 1992, pp. 436-456; A.D. Smith, “The ethnic sources of nationalism”, *Survival*, vol. 35, no. 1, 1993, pp. 84-62; A.D. Smith, *Nationalism in a global era* (Cambridge, Polity Press, 1996); A.D. Smith, “The ‘golden age’ and national renewal” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997); A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, pp. 791-814. A.D. Smith, *Nationalism and modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism* (London, Routledge, 1998); A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999); A.D. Smith, *The nation in history* (Cambridge, Polity Press, 2000); A.D. Smith, *Chosen peoples: Sacred sources of national identity* (Oxford, Oxford University Press, 2003); A.D. Smith, “Dating the nation” in D. Conversi (ed.), *Ethnonationalism in the contemporary world* (London, Routledge, 2004); A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009). Etno-Simbolisme is deel van die “Groot Debat” oor die oorsprong van nasies en nasionalisme. Dit is aan die gang gesit deur J. Armstrong en deur Smith uitgebou. Kyk J. Armstrong, *Nations before nationalism* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982). Etno-simboliste sien die oorsprong van die nasie as voor-modern (voor die Franse Revolusie) en argumenteer dat nasies beïnvloed is deur ’n voormoderne etniese erfenis. In hierdie verband staan hulle lynreg teenoor modernistiese beskouings wat staat, hoë politiek en sosio-ekonomiese faktore as sentraal tot nasionalisme plaas. My doel is nie om te let op die oorsprong van Afrikanernasionalisme nie (hier aanvaar ek die werk van F.A. van Jaarsveld en H. Giliomee, maar M. Kriel maak ’n paar interessante punte oor die etniese bewussyn van die Voortrekkers in ’n onlangse studie: M. Kriel, “boere into Boere (farmers into Boers): The so-called great trek and the rise of Boer nationalism”, *Nations and Nationalism*, vol. 27, no. 4, 2021, pp. 1198-1212. Van groter belang is proponente van kulturele nasionaliste se klem op die simboliese dimensie van nasionalisme – ongeag die voormoderne of moderne aard van die nasie.

Smith beskou nasionalisme, net soos Hutchinson, as baie meer as net 'n politieke ideologie. Etno-simbolisme is 'n alternatiewe paradigma tot die modernistiese ortodoksie. Dit kan nie beskou word as 'n wetenskaplike *teorie* in die streng sin van die woord nie, maar eerder as 'n benadering wat alternatiewe konseptuele invalshoeke bied wanneer nasies en nasionalisme ter sprake is.¹⁰¹ Die inspan van *historiese* etno-simbolisme in 'n geskiedenisstudie veronderstel 'n andersoortige lees van die historiese rekord.¹⁰² Die strategiese gebruik van simbole is volgens Smith selfs belangriker as nasionalistiese beginsels en ideologie. Dit is mites, herinneringe, tradisies, simbole en etniese erfenisse wat aan nasionalisme sy mag verleen tesame met die herontdekking en hervertolking van 'n *lewende gemeenskaplike verlede* deur moderne nasionalistiese intelligentsia. Hierdie komponente word deur elke generasie hersaamgestel wat betref die volk se identiteit. Geskiedenis en kultuur word die motiverings agter beide konflik en solidariteit. Dit is geskiedenis en kultuur wat die integrale dele van die volk se denkbeelde en nasionale visie vorm “and of the social structures and processes in which the designated populations are embedded and through which their elites forge their strategies”.¹⁰³

Dit behoort duidelik te wees dat die etniese fondasies van nasies en nasionalisme vooropgestel word. Die rede hiervoor is die alomteenwoordigheid van etniese gemeenskappe wat in elke epog en op elke kontinent gevind kan word. Smith se beroemde (of berugte, afhangend van jou plek in die doolhof) definisie van etniese gemeenskappe is soos volg: “a named human population with myths of common ancestry, shared historical memories and one or more common elements of culture, including an association with a homeland, and some degree of solidarity, at least among the elites”.¹⁰⁴ Daar moet in ag geneem word dat Smith die nasie as 'n sosiologiese en analitiese kategorie daarstel – vry van temporale beperkings, maar sy benadering beklemtoon die historiese by uitstek. “Nasie” moet beskou word as historiese vorme van 'n gemeenskap wat geklassifiseer en beskryf kan word in periode, area en sosio-politieke konteks. Hy verwys na die dubbele historisiteit van nasies: die feit dat dit gewortel is in baie spesifieke historiese kontekste en situasies en die feit dat dit ingebed is in die herinneringe en tradisies van die etniese gemeenskap se lede.¹⁰⁵ Om alle verwysings na etnisiteit te ignoreer in 'n historiese studie sal die verstaan van die appèl van 'n verskynsel soos die Voortrekker Eeu fees onmoontlik maak, oftewel oneindig moeilik. Etnisiteit verskaf 'n oorsprongpunt vanwaar

¹⁰¹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 13.

¹⁰² Dit is interessant dat die enigste studie wat etno-simbolisme inspan om die Afrikaner te ontleed een is wat fokus op die etniese demobilisasie van die Afrikaner post-1948. Kyk D. Welsh & J.E. Spence, “Ethnic demobilisation: The case of the Afrikaners” in A.S. Leoussi & S. Grosby, *Nationalism and ethnosymbolism: History, culture, and ethnicity in the formation of nations* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007), pp. 281-296.

¹⁰³ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 9.

¹⁰⁴ Smith, *The ethnic origins of nations*, pp. 21-31.

¹⁰⁵ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 30.

die innerlike wêreld van feesgangers bestudeer kan word en in besonder die intense affektiewe reaksies van tydgenote. Om dit te begryp, is dit nodig om die maniere te verken waarin die kulturele en simboliese elemente van mite, waarde, herinnering en simbool konseptuele raamwerke vir gemeenskaplike bewussyn en aspirasies daarstel wat vergestalt word in 'n sin vir gedeelde etniese identiteit en behoort tot 'n kulturele gemeenskap van mitologiese gesamentlike oorsprong.¹⁰⁶ Hierdie sin vir identiteit kom neer op die volgende: “The maintenance and continuous reproduction of the pattern of values, symbols, memories, myths, and traditions that compose the distinctive heritage of nations and the identification of individuals with that heritage and those values, symbols, memories, myths, and traditions”.¹⁰⁷

My fokus veronderstel dus 'n ontleding van die *simboliese hulpbronne* van die Afrikaner van 1938 wat 'n weg bied tot die inhoud en appèl van Afrikaner kulturele nasionalisme gedurende die Eeufees. Dit is voor-die-hand-liggend dat materiële hulpbronne en die differensiasie van mag nét so belangrik is, maar my ontleding is aanvullend hiertoe deurdat die Afrikaner se sin vir identiteit en selfkonseptualiserings evalueer word in terme van die volk se samestellende kulturele elemente en simboliese hulpbronne – die tradisies, herinneringe, waardes – Afrikaners se verstaan van “*die gesamentlike geesteseiendom van verlede en hede*” soos vervat in mite, simbool en ritueel. Smith handhaaf die argument dat verskeie kombinasies van hierdie elemente 'n onmisbare rol in die vorm van sosiale strukture en kulture gespeel het en dat dit 'n gedeelde bewussyn en kohesie daarstel, veral in tye van krisis of grootskaalse verandering. Hierdie kulturele elemente skenk aan 'n gemeenskap 'n kenmerkende simboliese repertoire wanneer dit kom by taal, godsdiens, gebruike en instellings wat dien as sosiale grensmerkers en uiteindelik lei dit ook tot die skep en handhaaf van 'n *sin vir behoort* tot die gemeenskap.¹⁰⁸

Daar moet in ag geneem word dat hierdie domein van kultuur alleenlik vooropgestel word in lyn met die Eeufees as 'n eiesoortige, tydsgebonde historiese verskynsel gerig deur die ontleding en beoordeling van die vorm, inhoud en appèl daarvan. Dit is juis die simboliese hulpbronne wat my in staat stel om die ‘innerlike wêreld’ van feesgangers – hulle persepsies en visies – te peil deur die fatsoenering en vertolking daarvan deur die kulturele entrepreneurs te beoordeel. Smith self erken dat sy benadering subjektief is in hoeverre dit kyk na die persepsies, herinneringe, gesindhede en

¹⁰⁶ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 18.

¹⁰⁷ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 109.

¹⁰⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 25.

waardes van individue en gemeenskappe¹⁰⁹, maar dit moet nie in 'n negatiewe lig beskou word nie. Hy spreek die subjektief-objektief digotomie soos volg aan:

This concern with the symbolic realm is sometimes characterised as a 'subjective' approach, i.e. one that focuses predominantly on people's feelings and attitudes, the exclusion of so-called 'objective' factors. This is very far from the truth. It is not clear whether the old opposition of subjective and objective factors has any explanatory value, given the fact that many of the traits or elements included in any account partake of both kinds of dimension; for example, should we place 'traditions' or 'status needs' in the objective or subjective category? ...ethno-symbolic approaches are always crossing the (arbitrary) line between them, and the concepts they employ can be seen as simultaneously 'objective' and 'subjective'... it is culture – and culture in relation to politics – that is central, not subjective attitudes or feelings. And by 'culture' is meant far more than ideas or ideals...¹¹⁰

Die benadering maak sin, want geen nasionale beweging of volhoubare etniese identiteit kan na vore tree sonder die “bedrock of shared meanings and ideals, which guide action and determine the direction of social change” nie. Die betekenisvolheid van die etnisiteit, en gepaardgaande waardes en ideale – die simboliese hulpbronne – wat die volk se sosiale bewussyn onderlê, word saamgevat in die volk se sosiale mite: “These meanings and visions are encapsulated in distinctive ethnic myths which, like all myth, bring together in a single potent vision elements of historical fact and legendary elaboration to create an overriding commitment and bond for the community”.¹¹¹ Etniese mites word deurgaans ten sterkste deur beide Hutchinson en Smith beklemtoon en 'n ontleding van die 1938 Voortrekker Eeufees se simboliese inhoud, en die peil van die kragtige uitwerking van hierdie inhoud, geartikuleer in die vorm van vaderlandsliefde, kom dus neer op 'n evaluering van die Afrikaner van die 1930's se sosiale mitologie.

Ons vind in nasionale mites die samekoms van geskiedenis en kuns, asook waarheid en fiksie. Dit is faktore van buite, maar ook van binne en verteenwoordig die belangrikste subjektiewe element van kulturele nasionalisme. Die ganse idee van die volk kan nie gehandhaaf word sonder 'n geskikte verlede en 'n geloofwaardige toekoms nie. Volgens Smith noodsaak dit “a community's history and destiny to be formed out of whole cloth”.¹¹² 'n Waardige en eiesoortige verlede moet herontdek en aangeneem word ten einde emosionele aantrekkingskrag aan te vuur wat die volk sal aanspoor tot aksie en offer vir die nasie. Hiervoor is 'n nasionale mite nodig wat gebou is op 'n *bruikbare verlede*. Dit is dus in die woorde van G. Bouchard 'n *sosiale mite* wat onderskei kan word van liriese of literêre

¹⁰⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 14.

¹¹⁰ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 26.

¹¹¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 57.

¹¹² Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 36.

mites wat alleenlik op fiksie gebou is – alhoewel die twee mekaar wedersyds kan beïnvloed.¹¹³ Mites, binne die konteks van kulturele nasionalisme, is dus nie fiktiewe stories of leuens wat lynreg in opposisie met historiese “realiteit” of “waarheid” staan nie. Dit is narratiewe wat deur ’n gegewe sosiale groep beskou word as werklik, waar en belangrik, hetsy dit gebaseer is op historiese “feite” of nie.¹¹⁴ Volgens G. Schöpflin is hierdie mites instrumente van kulturele reproduksie wat ’n intellektuele en kognitiewe monopolie daarstel deurdat dit die enigste manier word vir die gemeenskap om die wêreld te orden en hulle wêreldbeskouing te vestig. Hierdie monopolie is nodig vir die gemeenskap om te bestaan as volk en die individuele lede van die gemeenskap moet die mite algemeen aanvaar. Hy definieer dit soos volg:

Myth is one of the ways in which collectivities – in this context, more especially nations – establish and determine the foundations of their own being, their own systems of morality and values. In this sense, therefore, myth is a set of beliefs, usually put forth as a narrative, held by a community about itself. Centrally, myth is about perceptions rather than historically validated truths (in so far as these exist at all), about the ways in which communities regard certain propositions as normal and natural and others as perverse and alien. Note here that myth is not identical with falsehood or deception. Members of a community may be aware that the myth they accept is not strictly accurate, but, because myth is not history, this does not matter. It is the content of the myth that is important, not its accuracy as a historical account.¹¹⁵

Hierdie soort mites vervul verskeie funksies. In die eerste plek dra dit by tot die self-definiëring van ’n gemeenskap. Dit ken sekere spesiale kwaliteite aan die groep toe, onderskei die groep van ander en vestig só die grense daarvan. Dit kan ook dien as instrument van identiteitsoordrag – veral wanneer die plattelandse bevolking hulleself skielik in die stede bevind. Dit kan dien as middel tot assimilasië. Voorts funksioneer dit as vorm van kommunikasie deurdat solidariteit gevestig word deur simbool, mite en ritueel: “Mythic discourses can thus be employed to assert legitimacy and strengthen authority... They mobilise emotions and enthusiasm.... Attitudes are, therefore, shaped more by symbolic forms than by utilitarian calculation. The potency of symbols in the political process derives from the fact that they are vehicles for conceptualisation”.¹¹⁶ Uiteindelik vorm nasionale mites saam ’n *nasionale mitologie* wat verskeie vergestaltungs aanneem. Dit is volgens G. Zubrzycki “a narrative weaving together [of] different myths of the nation. It is structured by history; it is embodied... in visual and material culture, enacted in ordinary and extra-ordinary practices and

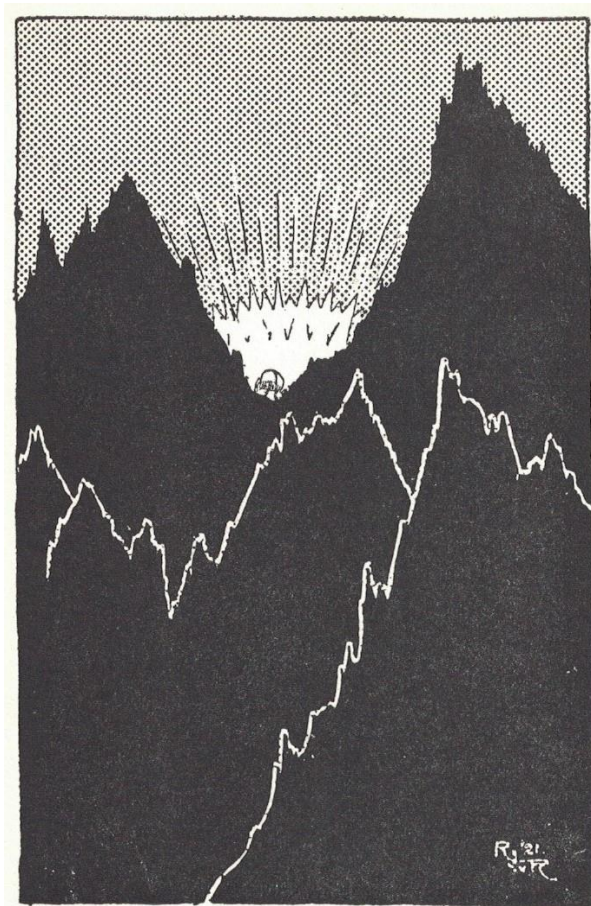
¹¹³ G. Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 3.

¹¹⁴ G. Zubrzycki, “History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology”, *Qual Sociol*, vol. 34, 2011, p. 22.

¹¹⁵ G. Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), pp. 19-20.

¹¹⁶ Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, pp. 22, 24 & 27-28.

consumed in everyday commodities from magazine covers to ‘national’ beverages; ultimately structuring the understanding of the present, and potentially shaping the future”.¹¹⁷ Die Simboliese Ossewatrek was by uitstek die viering van die Afrikaner se etniese oorsprongsmite. Dit omvat die ‘spesiale en unieke’ geskiedenis van die Afrikaner – die hulpbron en krag agter etniese mobilisering. Dit verklaar waarom die kulturele mobilisering van die Afrikaner spesifiek só ’n *etniese* karakter aangeneem het. Smith bied die mees gesofistikeerde beskrywing van die argetipiese “millenarian cycle” van etniese oorsprongsmites.¹¹⁸



Figuur 1-d: Reenen van Reenen se skets: “Oor die Drakensberge bo [loop die Pad van Suid-Afrika]”¹¹⁹

Dit is uiters toepaslik op die simboliese inhoud van die Voortrekker Eeufees en die algehele kulturele mobiliseringsproses van die Afrikaner gedurende die 1930’s: “It is the myths of ethnic descent that

¹¹⁷ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, pp. 22-23.

¹¹⁸ Kyk in besonder Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 57-95.

¹¹⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 112 & 113. Reenen van Reenen se skets in *Die Pad van Suid-Afrika* wat die Voortrekkers se intog in Natal uitbeeld met die dreigende pieke van die Drakensberge in donker gehul. Dit dui op die duisternis van die Oosgrens en die moeilike tog wat agtergelaat word in die hoop op die opkomende son van die ‘beloofde land’.

give form and directive power to the recurrent phenomenon of collective mobilisation, *and which ultimately define its distinctive sense of cultural and historical solidarity*".¹²⁰ Hierdie soort mite kyk beide agtertoe *en* vorentoe – dit verskaf die volk met 'n verborge rigting en doel wat deur die uitdagings van die hede verskans word en dien uiteindelik as 'n spieël wat wink na 'n glorieryke verlede en toekoms, waaruit die "ware aard" van die volk spruit en via die mite geopenbaar word.¹²¹ So vervul dit 'n sosiale funksie.

'n Etniese oorsprongsmite is 'n variant van 'n sosiale mite wat deur Bouchard beskou word as 'n universele sosiologiese meganisme. Dit is alomteenwoordig. Mite is vir hom 'n vorm van kollektiewe representasie waarin kollektiewe denkbearde ("imaginaries") 'n groot rol speel. Hierdie kollektiewe denkbearde word gekenmerk deur die skakel wat dit daarstel tussen bekende realiteite aan die een kant (soos norme, tradisies, narratiewe en identiteite) en die diepste simboliese strukture aan die ander kant. Met ander woorde: "Collective imaginaries conceived in this way are composed of representations that draw their authority from an empirical foundation, significant experiences of a community, and non-rational roots".¹²² Hierdie denkbearde is sosiale produkte wat spesifiek gekoppel word aan sosiale kontekste. Een van die belangrikste komponente van kollektiewe denkbearde is die *kulturele patrone* wat daaruit spruit – simboliese repertoires wat ideale, norme en kollektiewe doelwitte omsluit – waarvan 'n etniese oorsprongsmite 'n spesifieke soort kulturele patroon is.¹²³ Die klem op die *sosiale* aard daarvan is belangrik. Bouchard skryf dat "all myths and symbols are social in that their emergence is always a product of collective life".¹²⁴ Hy erken wel dat dit gewortel is in die wêreld van instink, impuls, argetipe en die werkinge van die onbewuste, maar sy benadering fokus op die mees sigbare dele van mite wat gekonstrueer word as sosiale feite: die representasies, kulturele patrone, gedrag en, in ooreenstemming met Hutchinson, die sosiale akteurs en hulle strategieë. As kollektiewe denkbearde dien 'n sosiale mite as 'n 'voertuig' vir 'n 'boodskap' – vir waardes, geloof, aspirasies, doelwitte, ideale, gesindhede en houdings.¹²⁵ Sy konseptuele raamwerk maak dit moontlik om via 'n konfigurasie van sewe elemente die inhoud, funksionering en effektiwiteit van 'n sosiale mite te bepaal.¹²⁶ Die affektiewe kan volgens Bouchard nie geïgnoreer

¹²⁰ Smith, "Ethnic myths and ethnic revivals", pp. 302-303.

¹²¹ Smith, "The 'golden age' and national renewal", p. 51.

¹²² G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 13.

¹²³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 14-15.

¹²⁴ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 27.

¹²⁵ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 23.

¹²⁶ Kyk afdeling 1.4.2 vir 'n uiteensetting daarvan.

word nie. Die emosionele resonansie van die mite is een van die hoofvoorwaardes vir die sukses daarvan. Die band tussen hierdie resonansies en vaderlandsliefde kan dus ook uitgewys word.

Die Afrikaner van 1938 se mite van etnogenesis kan in lyn met Bouchard se raamwerk beskou word as die meestermite wat die diepgaande mitologiese begronding van die Simboliese Ossewatrek was. Dit is die belangrikste simboliese hulpbron wat my studie ontleed tesame met die verskeie submites daaraan verbonde, gerugsteun deur die denkbeeld van “die Pad van Suid-Afrika”. Smith se identifisering van die spesifieke argetipiese patroon van ’n etniese oorsprongsmite word ingespan om via die data hierdie mite van die Afrikaner te ontleed in terme van die *eksistensiële waarde* wat dit vir Afrikaners gehad het – die *betekenisvolheid* daarvan. As sosiologiese meganisme *funksioneer* ’n mite op ’n spesifieke manier en Bouchard het dit moontlik gemaak om die *effektiwiteit* daarvan te peil. Dit is een ding om die Afrikaner se mite van etnogenesis tydens die Eeufees te ontleed, maar ’n ander om dit te beoordeel. Hiervoor moet ons vra: Waarom maak dit saak? Wat was die *impak* daarvan op die Afrikanersamelewing en die geskiedenis van Suid-Afrika? My ontleding gaan dus nóg verder as net ’n verklaring vir tydgenote se reaksies deur die Eeufees se simbolies-mitologiese inhoud te ontleed. Ek beoordeel ook die effektiwiteit van die sosiale mite deur verder as net die eksistensiële te gaan – deur *ook* ’n *eerste tree* te gee wat betref hierdie benadering se moontlikhede vir ons verstaan van tydgenote se artikulاسie en omlyning van “Afrikanergesindheid en uitblik”, met ander woorde die diepgaande *geheiligde etos* en *selfeiening van Suid-Afrika* wat na vore tree vanuit die kollektiewe denkbearde en wat verreikende gevolge ingehou het vir die geskiedenis van Suid-Afrika.

Die sinnebeeldige trek se ossewaens het as simbole ’n besondere sielkundige voertuig vir die uitdrukking van ’n groepsgees en groepsideaal geword.¹²⁷ Dit kom neer op ’n *mitologiese* gebondenheid aan ’n etnisiteit, ’n volk – aan *Afrikaneridentiteit* – met ’n gepaardgaande histories-geïnspireerde *etos*. Die Afrikaners van die 1930’s se kultureel-nasionalistiese sosiale mitologie en vaderlandsliefde het gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees duidelik *gemanifesteer* in praktyke, ritueel, simboliek en ikonografie, ingebed in die sosiale kosmologie, mitologie en simboolsisteem van Afrikanernasionalisme. Dit het fundamentele implikasies ingehou vir Afrikaners se selfvertroue, identiteitsvorming en gevoel van behoort tot iets groter as die individu, saamgebind deur ’n kulturele en etniese bewussyn wat ook die blywende impak daarvan – en moontlik die verband met die 1948 verkiesingsukses van die NP – verklaar. Die *band* tussen die kulturele, etnies-mitologiese en die artikulاسie van vaderlandsliefde staan dus voorop. Die gebruik van hierdie invalshoeke stel my in

¹²⁷ I.D. MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, p. 83.

staat om die subjektiewe en mitologiese sy van Afrikanernasionalisme gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees te ontleed. Dit ontken nie die belangrikheid van sosiale en ekonomiese faktore, of die affektiewe mag van etniese affiliasie nie, maar dit bied ’n raamwerk waarbinne die belangrikheid van die innerlike wêreld van nasionalisme ook ’n sentrale plek beklee – in besonder die *inhoud* van die mitologiese begroning van die volk. Dit is ’n ontleding van hierdie innerlike wêreld wat ’n meer bevredigende antwoord bied op die 1938 Voortrekker Eeufees as etnies-nasionalistiese verskynsel – meer as net ’n pleister vir ekonomiese wonde. Hierdie benadering bied ’n oorspronklike blik op die nasionalistiese aard van die Simboliese Trek en spreek ook die tekortkominge van materialisties-deterministiese, modernistiese en instrumentalistiese paradigmas aan wat tot dusver gebruik is om hierdie aard te verklaar, maar soos genoem: dit is ’n eerste tree wat betref die etno-simboliese blik op kulturele Afrikanernasionalisme gedurende sy populistiese fase.

1.2 Navorsingsvrae en -doelwitte

Weer, waar die trek verby is, weer lê die vlakte verlate,
 Stil, onafsienbaar, in eensame majesteit wagtend.
 Maar hy dra nou ’n merk wat sal duur soos in marmer gebeitel,
 ’n Teken van aanklag getuiend teen nydige stoflike mag,
 ’n Teken van krag onoorwinlik, die krag van die siel wat leef:
 ’n Gedenkteken nederig, heilig, hoog, sonder hande gemaak:
 ’n Pad deur Voortrekkers voete getrap, die pad van Suid-Afrika.¹²⁸

Daar is amptelik na die 1938 Voortrekker Eeufees verwys as “Die sinnebeeldige gedenktrek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika”.¹²⁹ Die president van die Senaat, “oom Chris van Niekerk” het tydens die Eeufeesviering op De Rust op 5 September 1938 by Herrie se klip verklaar dat C.J. Langenhoven “was die inspirasie van hierdie Trek”.¹³⁰ A.G. Visser van die ATKV skryf dat “[d]ie benaming, *Die Pad van Suid-Afrika* is na aanleiding van wyle senator Langenhoven se bundel... aangeneem as die naam van die Gedenktrek”.¹³¹ Dit is besluit op 16 April 1938 en sedert daardie datum is die benaming ontelbare kere in die publiek, koerante, toesprake, radio, tydskrifte en vanaf die kansel gebruik om te verwys na die Eeufees, Afrikanergeskiedenis en in besonder, die Groot Trek. ’n Beter naam kon die uitvoerende raad van die ATKV nie kies nie. Langenhoven se *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* (*Die Pad van Suid-Afrika*) is ’n epiese gedig van die etniese oorsprong, eksodus, heldedade, lyding en ’n religieus-mitologiese weergawe van die Groot Trek wat die

¹²⁸ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 52. Afsluitingstrofe van “Die Grote Trek”.

¹²⁹ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. iii.

¹³⁰ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 5.

¹³¹ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 39.

Voortrekker as die nasionale argetipe van die Afrikaner uitbeeld. Dit is direk geïnspireer deur die historiese werk van Gustav Preller, *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*. Die inhoud en boodskap van *Die Pad van Suid-Afrika* het myns insiens in die jaar 1938 dieselfde status aangeneem as Homerus se *Ilias* vir die Peloponnesiese Grieke of die *Aeneas* van Virgilius vir die Romeine.¹³² Meer in lyn met moderne, nasionale identiteit kan dit vergelyk word met die *Nibelungenlied* van die Duitsers, die *Chanson de Roland* van die Franse, die *Kalevala* van die Finne en die kunstenaar, Alfons Mucha, se skilderagtige meesterstuk, *Die Slawiese Epos*. Dit is die naaste daaraan wat in daardie stadium, saam met Totius se *Trekkersweë*, in Afrikaans bestaan het en verteenwoordig van Afrikaans se eerste oratoriese kuns.¹³³ Saam met *Die Pad van Suid-Afrika* vorm Langenhoven se tonele, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* ’n drieledige uiting van die Afrikaner se mitologiese simboolsisteem wat die karakter van die volk tydgenootlik gedurende die Eeufees geopenbaar het en die ‘mistiek’ wat die geskiedenis in daardie stadium vir die Afrikaner ingehou het, omvat. So verwys ds. A.S. Cronjé in sy toespraak, “Eerbied” na *Die Pad van Suid-Afrika* as ’n “woorde-monument” wat deur “een van Suid-Afrika se grootste seuns meegedoen [het] aan die groot en luisterryke openbaring van hulde en eer aan die onvergeetlike gebeurtenis ’n honderd jaar gelede”.¹³⁴

Hierdie kunstige dramatiserings van die verlede kan nie los beskou word van die Afrikaner se sosio-ekonomiese en politieke konteks gedurende die vroeë twintigste eeu nie. Dit kan nog minder verstaan word sonder die ontwikkelingsproses van kulturele nasionalisme wat daaraan geboorte gegee het en die gepaardgaande sosiale aktors – die kulturele entrepreneurs – wat in wisselwerking met die volk die Afrikaner se mite van etnogenesis gefatsoeneer en vertolk het. Gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees het die Pad van Suid-Afrika die Afrikaner se mite in wording geword. Dit was die kragtigste denkbild wat beide die vorm en die inhoud van die fees bepaal het. Dit was gevorm deur gedeelde herinnering en die Afrikaner se historici en die kunstenaars – die “myth-making” intellektuele waar ’n romantiese soeke vir betekenis hulle verstaan van geskiedenis kenmerk.¹³⁵ Dit was ’n historiese wekroep wat gemanifesteer het in kultuurskeppings en nasionalistiese rituele, en veronderstel ’n diep emosionele impak op die nasie: “Vital for any nation is the growth and spread of a ‘national sentiment’ outwards from the centre and usually downwards through the strata of the population. It

¹³² J.C. Kannemeyer noem dat Langenhoven se kennismaking op universiteit met Homerus vir hom ’n “blywende besit” was wat vir hom groter betekenis gedra het “as die literatuur wat hy in die kursusse oor die Engelse en die Nederlandse letterkunde leer ken het”. J.C. Kannemeyer, *Langenhoven: ’n Lewe* (Kaapstad, Tafelberg, 1995), pp. 131-132.

¹³³ E. Lindenberg, “Poësie ná 1900” in E. Lindenberg (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde* (Pretoria, Academica, 1989), p. 37.

¹³⁴ A.S. Cronjé, “Eerbied”, toespraak op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 165.

¹³⁵ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 14.

is in and through the myths and symbols of the common past that such a national sentiment finds its expression”.¹³⁶ Hierdie emosionele impak kom neer op die opwek van vaderlandsliefde deur die herlewing en herontdekking van die volk se gemeenskaplike verlede. Dit is die kulturele nasionaliste wat die *inhoud* verskaf het wat my in staat stel om meer as die leë dop van die Voortrekker Eeufees te bestudeer. My fokus is veral gerig op die arbeid van Preller en Langenhoven wat ek beskou as van die grootste paradigmatische figure van Afrikaner kulturele nasionalisme gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu. Hulle vertolkings van die volk se verlede het ander kulturele entrepreneurs in staat gestel om die volk se mitologie verder te verbeel en te vorm en het ook geresoneer met die gewone lid van die volk vanweë ’n reeds-bestaande historiese bewussyn en gedeelde herinnering wat ’n alternatiewe blik op die rol van geskiedenis en kultuur bied wanneer ook die sosio-ekonomiese ter sprake is. Voorts vind ons in die Afrikaner se etniese oorsprongsmite – via die weg van Langenhoven se ‘triptiek van Suid-Afrika’ – die fatsoenering van die Voortrekker Eeufees self, waar die betekenis geheg aan die volk se mite van etnogenesis, vaderlandsliefde en die geheiligde etos van die volk geabstraheer kan word.

Teen hierdie agtergrond is die doel van hierdie proefskrif tweeledig: eerstens, om die vorming, inhoud en funksionering van Afrikaner kulturele nasionalisme se sosiale mitologie – spesifiek die volk se oorsprongsmite – gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees te ontleed deur tweedens, die veelsydige invloed van kulturele entrepreneurs, as die fatsoeneerders en vertolkers van die histories-mitologiese, verbind aan die volksetos en aan ’n spesifieke verstaan en artikulasie van etniese patriotisme, te beoordeel.

Ten einde hierdie doel te bereik, word die paradigmas van Smith (etno-simbolisme), Hutchinson (gedeelde herinnering en die pedagogiese rolle en gewade van die kulturele entrepreneur) en Bouchard (die mitevorming – “mythopoesis” – en aard van sosiale mitologie en sosiaal-mitologiese denkbearde) gebruik met die oog op ’n tematiese evaluering van die sosiale mitologie van Afrikaner kulturele nasionalisme as dryfveer agter die emosionele ontploffing van die 1938 Voortrekker Eeufees en hoe die Pad van Suid-Afrika die inhoud van die Eeufees bepaal het en betekenis aan ’n Afrikaner-spesifieke “gesindheid en uitblik” verleen het. In lyn met die oogmerke van my ontleding bestaan die proefskrif uit twee dele.

Die eerste deel stel dit ten doel om die invloed van gedeelde herinnering en die rol van die kulturele entrepreneur as herontdekker en opwekkingsprediker te beoordeel deur te fokus op die *proses* van

¹³⁶ Smith, *The ethnic origins of nations*, p. 108.

Afrikaner kulturele nasionalisme en die historiese konteks waarbinne dit afgespeel het. Die klem word geplaas op die rol van geskiedenis (en historici) en kuns (en kunstenaars) as deel van die politiek van kulturele nasionalisme. Hierdie politiek word grootliks gedryf deur mitemakende etniese opwekkingspredikers wat gedeelde herinnering herontdek, opwek en dramatiseer in hulle rol as nasionale pedagoë in reaksie op die eksistensiële krisis veroorsaak deur die moderniseringsproses. My doel is nie om die ganse kulturele mobiliseringsproses van die Afrikaner te bespreek nie, maar om die Voortrekker Eeufes beter te verklaar. Daar word gewink na Afrikanernasionalisme as kunsbeweging waar estetiese politiek, by wyse van die etnohistoriese aard van geskiedenis in daardie stadium en die invloed van die skeppings vanuit die Tweede Taalbeweging (wat 'kuns' in sy wydste sin omsluit het), deur kulturele entrepreneurs beskou en ingespan was as bruikbaar vir die 'bou van 'n volk'. Met ander woorde: die daarstel van die etniese elemente van die Afrikaner wat self sinryke simbole is, maar waaragter daar nóg dieper simboliese betekenisse skuil, gekoppel aan die volk se sosiale mitologie.

Die tweede deel van die proefskrif se oogmerk is 'n selektiewe ontleding van die Afrikaner se mite van etnogenesis via historiese etno-simbolisme. Dit betree die 'innerlike wêreld' van die tydgenote en ek stap 'n deel van die Pad van Suid-Afrika saam met die feesgangers gerig deur die inhoud (of 'bakens') van *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en enkele simbole in *Die Vrou van Suid-Afrika* en analiseer die invloed daarvan op die 1938 Voortrekker Eeufes en hoe dit deur tydgenote gevier is. Ek evalueer 'n seleksie van belangrike elemente van die simboolsisteem van Afrikanernasionalisme wat geopenbaar word in die simboliek, ikonografie, rituele en gepaardgaande interpretasies van Afrikaneridentiteit, geskiedenis, kuns en godsdiens tydens die Eeufes wat meegewerk het tot die artikulasie en simboliese vergestaltings van die volksetos. Die inhoud en gepaardgaande vertolkings van vier argetipiese komponente van 'n etniese oorsprongsmite word oorkoepelend ontleed met die oog op die verklaring van die etnies-historiese aard van die Eeufes ten einde die emosionele resonering daarvan deur die eksistensiële betekenisse wat dit vir tydgenote ingehou het te beoordeel.

Die impak van die fees op die verdere verbeel en fatsoenering van die Afrikaner se mitologiese en simboliese verwekkingsnarratief word bespreek. Die denkbeeld van die 'Pad van Suid-Afrika' as argemite het die Afrikaner by wyse van twee mitologiese bande saamgebind, naamlik die kultureel-ideologiese band en die mitiese genealogiese band wat hulle in 'gees' met die Voortrekkers gesmee het. Dit het by implikasie 'n verdere affektiewe band met die grond van Suid-Afrika, beïnvloed deur

die volksetos, daargestel en was geartikuleer in tydgenote se verstaan van ‘vaderlandsliefde’ waarvan die betekenis deurgaans belig word.

Met die bogenoemde voor oë dien hierdie proefskrif as ’n vars verklarende bydrae tot ons verstaan van die Eeufees. Vier sentrale vrae rig die studie:

- 1) *Watter rol het geskiedenis en gemeenskaplike herinnering in beide die aanloop tot die 1938 Voortrekker Eeufees gespeel en wat was die impak daarvan op tydgenote se selfverklarings van die fees se emosionele en etniese karakter teen die agtergrond van die Afrikaner se sosio-ekonomiese, politieke en kulturele posisie gedurende die 1930’s?*

Die eerste deel van die proefskrif omvat die kontekstskepping wat, anders as vorige studies oor die Eeufees, nie begin by ’n sosio-ekonomiese posisionering nie, maar by die lang ontwikkelingsproses van die Afrikaner se geskiedbeeld wat sover terug as 1868 strek. Gedeelde herinnering speel ’n groot ontledende rol in my eie sosio-ekonomiese en kulturele agtergrond waarteen die Eeufees afgespeel het. Hoofstuk 2 tree in gesprek met Grundlingh en Sapire deur aan te dui hoe dit problematies is om *een* faktor uit te sonder as verklaring vir die emosionele reaksies tydens die Eeufees en dat strukturele analyses geneig is om nasionalisme as ’n proses van bó te beklemtoon sonder om “cognition, sentiment and belonging” verbonde aan ’n affektiewe affiniteit tot gemeenskaplike identiteit tot sy volle reg te bestudeer. Werklike gemeenskaplike ervarings en herinneringe was nie net die voedingsbron vir die kulturele entrepreneurs nie, maar dit was verbind aan etnisiteit wat ook die volk – die tydgenote – gebruik het om self sin te maak van hulle posisie gedurende die 1930’s, asook van die Voortrekker Eeufees self. Aangesien die eerste deel in groot besonderhede kyk na die gemeenskaplike ervarings en herinneringe van Afrikaners as volk beweeg die volgende vraag na twee belangrike gewade van die kulturele entrepreneur self, naamlik dié van die herontdekker en etniese opwekkingsprediker.

- 2) *Hoe het kulturele entrepreneurs as Afrikanernasionalistiese herontdekkers en etniese opwekkingspredikers in die gewaad van historici en kunstenaars opgetree met spesifieke vernysing na die invloed van G.S. Preller se geskiedbeeld en C.J. Langenhoven as fatsoeneerder van die Pad van Suid-Afrika?*

In lyn met Hutchinson en Smith se invalshoeke fokus Hoofstuk 3 in groter besonderhede op die rol van historici en kunstenaars as die fatsoeneerders van ’n mitologiese etnoseskiedenis. Die wisselwerking tussen die ‘wetenskaplike’ historiese professie en die verdere verbeel van die historiese in mitologiese terme deur kunstenaars, beïnvloed deur die historici, word onder die vergrootglas geplaas. Die hoofstuk evalueer die impak van die kulturele ten sterkste – in besonder die Afrikaner se kulturele elemente soos dit na vore tree in die Tweede Taalbeweging waar ‘Afrikaans’, as spil

waarom die volk se kulturele elemente draai, die Afrikaner se grensmerker geword het. Alhoewel 'n legio kulturele entrepreneurs deel was van die kultureel-nasionalistiese mobilisering van die Afrikaner, is daar, wanneer die Eeufees ter sprake is, sommige wat uittoring bó die res. Die invloed van Gustav Preller kan selfs tot vandag toe nog nie oorskat word wat betref die twintigste eeu se geskiedbeeld van die Afrikaner nie. Sy rol as nasionale pedagoog, in sy kapasiteit as herontdekker, word beoordeel deur 'n evaluering van sy blik op geskiedenis en ek fokus in besonder op sy werke oor die Voortrekkers en sy benadering tot geskiedenis soos uiteengesit in *Historiese Opstelle*. Sy opwekkingsrol is te vinde in die Afrikaner-spesifieke etnogeskiedenis wat vloei uit sy geskiedbeeld wat as't ware *lewendig* geword het gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees – geskiedenis het byna misties geword.

Van nóg groter belang is egter die rol van die kunstenaar en geeneen het só 'n groot impak op die Eeufees gehad soos C.J. Langenhoven nie. Sy rol in die Tweede Taalbeweging word ontleed deur 'n spesifieke klem op hoe hy via Afrikaans opgetree het as een van die grootste opwekkingspredikers vóór die Eeufees. As skepper van *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika*, *Die Vrou van Suid-Afrika*, en *Die Stem van Suid-Afrika* was die ganse Eeufees tot 'n mate 'n huldigingsfees vir Langenhoven en om daardie rede beoordeel ek ook sy rol as opwekkingsprediker *tydens* die Eeufees.

Die eerste deel van die proefskrif belig die kardinale plek van die kulturele entrepreneur in Afrikanernasionalisme se radikaliseringsfase en dui selektief op hoe die vorm daarvan bepaal is deur die aard van kulturele nasionalisme se klem op etnisiteit. Die vorm en proses tree duidelik na vore vanwaar daar beweeg word na inhoud:

3) *Hoe is Afrikanergeskiedenis en -kuns in die proses van mitevorming tydens 1938 ingespan en vertolk om via die Pad van Suid-Afrika 'n kragtige volksmitologie daar te stel wat ooreenstem met die argetipiese patroon van spesifieke 'n sosiale mite van etniese oorsprong?*

Hierdie vraag word beantwoord in die tweede deel van die proefskrif. Hoofstuk 4 bied 'n beskrywing van die Afrikaner se mitologiese oorsprong binne ruimte en tyd gerig deur die eerste drie tonele van die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* en die eerste deel van *Die Pad van Suid-Afrika* wat dien as die analitiese invalshoek om verbandhoudende en teenstrydige interpretasies tydens die Eeufeesvieringe te evalueer met die oog op die identifisering van die hoofkomponente van die volksetos in 1938. Die tematiek van die hoofstukke wat volg, word ook reeds inleidend in Hoofstuk 4 aangeraak. Hoofstuk 5 en 6 let op die Afrikaner se mitologiese 'goue era' wat fokus op die mites van migrasie, helde, martelaarskap en heroïese dade met 'n besondere klem op ankergebeure wat die volksetos ingekleur en geregverdig het. Kernankers van die etnogeskiedenis, soos die Groot Trek in

sy geheel beskou as strukturerende gebeurtenis, en die ankergebeure wat in *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika* beklemtoon word, naamlik die mitologiese Piet Retief as held, die moord van Retief en sy manskappe deur Dingane, die moorde op Bloukrans en die simboliek rondom helde, die volk se lydensweg en die martelaarskap van die Voortrekkers, word in lyn met die mitologiese interpretasies van die Afrikaner se eksodus ontleed wat dui op hoe tydgenote die sosiale mitologie verder verbeel en gefatsoneer het, asook tydgenootlike vertolkings daaraan geheg het. Die ontleding word geïntegreer met *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en relevante tematiek in *Die Vrou van Suid-Afrika*. Dit is nie die finale woord oor die inhoud en impak van die Afrikaner se oorsprongsmite in 1938 nie, maar dien as blote voorbeeld van die moontlikhede wat etno-simbolisme en sosiale mitologie ons bied om Afrikaner kulturele nasionalisme te evalueer en is gebou op 'n onvermydelike seleksie van materiaal. Narratiewe, simbole en rituele word samevattend ontleed as deel van 'n geïntegreerde narratief met Langenhoven se skoffies op die Pad van Suid-Afrika in 1938. Die leser sal ook nie net voorgestel word aan die Afrikaner se 'bevrydingsmite' nie, maar ook die Afrikaner van 1938 se 'verlossingsmite'.

Buiten 'n paar verwysings daarna bestaan daar ook geen studie – letterkundig of histories – wat Langenhoven se meer onbekende nasionalistiese werke (en sy geskiedbeskouing) self só indringend ontleed as tekste van besondere historiese belang en emosionele resonering soos die bogenoemde hoofstukke nie. Onderliggend aan elkeen van die vrae tot dusver skuil vaderlandsliefde, vandaar die laaste vraag:

- 4) *Hoe is vaderlandsliefde gedurende 1938, gesetel binne die simboolsisteem van Afrikanernasionalisme, deur kulturele entrepreneurs gekonseptualiseer en geartikuleer, met ander woorde, hoe het tydgenote die emosie verstaan?*

Die doel van hierdie vraag is om te let op tydgenote se beskrywings en artikulasies van vaderlandsliefde – die *betekenisse* wat hulle daaraan geheg het. Met ander woorde, daar was 'n spesifieke tydgenootlike verstaan geheg aan vaderlandsliefde, eie aan 1938, wat 'n Afrikanernasionalistiese artikulasie van kulturele entrepreneurs en Afrikanertydgenote was. Dit beteken egter nie dat dit 'n koue, abstrakte konsep was nie. Vaderlandsliefde was 'n *subjektiewe konsep* uitgedruk in morele en kulturele diskoers, wêreldbeskouing, waardes, idees en oortuigings – ook in die *implisiete*. Die affektiewe element van Afrikanernasionalisme sluit die evolusie van gedagtes, emosies en praktyke agter die produksie van identiteit en subjektiwiteit in – so ook die gevoel van behoort tot 'n etnisiteit (die volk) en politieke trou aan spesifiek kulturele nasionalisme wat neerkom op 'n eiesoortige patriotisme. Die Afrikaner-spesifieke weergawe van patriotisme was op verskeie

dimensies in die kulturele ingebed. Daar was 'n werklikheid aan wat tydgenote ervaar het en waaraan hulle deelgeneem het wat 'n diep emosionele aar raakgeboor het en alhoewel 'n ontleding van die *beleving* van hierdie emosie buite die bestek van hierdie proefskrif is, is die *verstaan* en *artikulasie* daarvan 'n leitmotief wat dwarsdeur die proefskrif loop. My hoop is dat dit hierdie 'sagte' ontledende invalshoek se moontlikhede vir verdere navorsing belig.

*

Die 1938 Voortrekker Eeufees is 'n massiewe verskynsel en sekerlik een van die mees gedokumenteerde historiese gebeure met duisende bronne van 'n asemrowende verskeidenheid. Tog is dit bloot 'n konkretisering van die Afrikaner se sosiale mite, maar omdat dit 'n vergestaltung van die tydgenote se simboliese hulpbronne is, word dit 'n weg om eendag 'n gesofistikeerde antwoord te bied op die verband met die 1948-verkiesing - 'n antwoord wat nie noodwendig dui op die *konkretisering* se invloed op die geskiedenis van al Suid-Afrika se mense nie, maar die aard en impak van dit wat *agter* die konkretisering skuil – 'n impak wat elke Suid-Afrikaner vandag steeds beïnvloed en 'n skim wat elke Afrikaner vandag steeds agtervolg.

In sy geheel beskou, ontleed en beoordeel my proefskrif die Afrikanermite van oorsprong se regverdigingsfunksie deurdat die Afrikaner van 1938 'n mitologiese band met die Voortrekkers gesmee het, soos vervat in bloedverwantskap, lewensbeskouing en die gedagte dat die Afrikaner se plek in Suid-Afrika gekoop is deur die sweet en bloed van helde en martelare wat langs die volk se lydensweg lê. Dit het van hulle, gegewe hulle selfbeskrywings, selfeiening en selfdefiniëring wat in 1938 gekoppel is aan hierdie mitologiese band, én teen die agtergrond van etniese nasionalisme, mitologies-gesproke “die volk van Suid-Afrika” gemaak. Die ‘familieverwantskap’ van die Afrikaner, die deugde van die Voortrekkers, die heldeverering en die jeug en vrou as mitologiese simbole van hoop het ook meegewerk tot 'n kollektiewe eksistensiële antwoord op die uitdagings van die moderniseringskrisis. Hierdie antwoord was gewortel in gedeelde herinnering, die mitologiese vertolkings van histories-simboliese ankers en die etos wat alles binne die argetipiese patroon van die Afrikaner se mite van etnogenesis vasgevang is. Dit is by wyse van diskursiewe en kommunikatiewe strategieë oorgedra en is deur die kulturele entrepreneurs aangevuur via die rituele herdenking van die Groot Trek in 1938.

Die bogenoemde doelwitte en vrae is uitgewerk teen die agtergrond van die Eeufees se historiografie. Vervolgens word die historiografie bespreek waarna ek kortliks let op enkele belangrike verdere elemente tot my teoretiese benaderings.

1.3 Simboliese ossewaens in Suid-Afrikaanse geskiedskrywing: Historiografiese ontleding van geskiedskrywing oor die 1938 Voortrekker Eeufees

*Later [sic] geskiedskrywers sal na hierdie trek van die twintigste een vernys as een van die belangrikste episodes in ons geskiedenis.*¹³⁷

Die onderstaande literatuurstudie dien as kontekstualisering van die Eeufees gegrond in die fokusse van bestaande werke. My doel hiermee is om onnodige en oorbodige agtergrond-sinteses in my kernhoofstukke te vermy gegewe die feit dat hierdie 'n *tematiese* studie en nie 'n kronologiese studie is nie.¹³⁸ Voorts behoort dit vinnig duidelik te word dat my proefskrif die eerste is wat die rol van die kulturele entrepreneur met die oog op die Simboliese Trek, asook die histories-mitologiese begronding daarvan, ontleed. Sterk bronnekritiek staan ook sentraal tot die onderstaande historiografiese analise en vanweë my uitsluitlike fokus op die Eeufees word die historiografie indringend bespreek.

In 1989 skryf Grundlingh en Sapire, oor die *faktore* wat agter die emosionele uitbarsting van die Eeufees geskied het, dat “[a]s far as outward form and contents are concerned, historians have generally served the celebrations well”.¹³⁹ Hierdie stelling is geregverdig, aangesien die geskiedenis van die fees goed opgeteken is, maar dit is ook veelseggend, want ten spyte van die duidelike innerlike beleving van emosie onder die tydgenote is die klem op die “outward form and contents” dwarsdeur die historiografie te bespeur. Die doel van hierdie afdeling is om my studie historiografies te posisioneer, maar om ook 'n ontleding te maak van hoe historici die plek van die Eeufees in Afrikaner- en Suid-Afrikaanse geskiedenis beskou en hoe daar in besonder na die affektiewe verwys en verklaar is (indien enigsins). My proefskrif gaan verder as bestaande studies deur vir die eerste keer die Eeufees as kultureel-nasionalistiese en simbolies-mitologiese verskynsel te bestudeer.

Sedert 1989 het daar nie enige studies verskyn wat die Eeufees in sy geheel as historiese verskynsel bestudeer nie. Daar is wel werke wat na aspekte van die Eeufees kyk en so 'n verskeidenheid perspektiewe op die verskynsel gee. Werke wat in hierdie afdeling ontleed word, is narratief-beskrywende oorsigte, vergelykings, verklarende studies, fokusse op herdenkings en feeste, asook kultuurgeskiedenis. Temas wat deurentyd na vore tree in die studies is die sosio-ekonomiese posisie

¹³⁷ Administrateur J.H. Conradie se woorde in 'n toespraak tydens die begin van die Simboliese Trek in Kaapstad, 8 Augustus, 1938, Mostert, *Gedenkeboek van die Ossewaens*, p. 118.

¹³⁸ Hierdie metode is effektief, aangesien die sekondêre materiaal oor beide temas die agtergrond, konteks en gekose relevante aspekte vanuit verskeie hoeke beskou. Die studies oor die Eeufees word natuurlik in my kernhoofstukke gebruik, maar dit dien ook hier as tematiese inleiding tot die Eeufees.

¹³⁹ A. Grundlingh & H. Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?": The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”, *South African Historical Journal*, vol. 21, no.1, 1989, p. 21.

van die Afrikaners, die belangrikheid van die fees vir Afrikanernasionalisme en kulturele identiteit, politieke mitologie, die politiek van herdenking en verwysings na die emosionele uitbarsting tydens feesvieringe. Die literatuur word kronologies en tematies hanteer om die verskuivende en konteksgebonde fokusse van historici te skets.

Dit is veelseggend dat die eerste akademiese studie oor die Eeufees in 1938 verskyn het met 'n tema wat spesifiek spekuleer oor die emosionele reaksies tydens die fees: "The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology".¹⁴⁰ Dis 'n kort werk met diep insigte. I.D. MacCrone is die enigste akademikus wat die emosies onder Afrikaners in eie reg beskou het. Die deurlopende konteks, wat in byna al die sekondêre literatuur figureer, is die onsekerheid onder Afrikaners waarteen die fees afgespeel het. Baie vergelykings is in die literatuur met die Eeufees getref en MacCrone vergelyk die omstandighede van die Afrikaners in 1938 met dié van die Oosgrensboere voor die Groot Trek. Hy probeer verklaar "what is going on?" in 1938 en "what is it going on to?".¹⁴¹ Sy drie antwoorde op die eerste vraag is veelseggend as buitestaander se waarneming op die gebeure. Hy staan verbaas voor die intensiteit van die feesvieringe wat hy sien as "all out of proportion with the immediate occasion" en lewer kommentaar oor die "strongest emotional reactions" wat in religieuse vorm (nie godsdienstig nie) sy uiting vind. Oor etnisiteit skryf hy dat die emosionele ooridentifikasie met die Voortrekkers is "a question not merely of a felt identity on the basis of what 'one would like to be', or of what one admires, but of 'what one actually is'".¹⁴² Met hierdie beskrywings laat hy die vraag oop wat betref "what is it going on to", maar wink profeties na die "separatist tendencies" onder die vereerde Voortrekkers van eenhonderd jaar gelede wat almal anders gesien het as "foreigner".¹⁴³ Twee-en-dertig jaar later sou hy sy presidensiële toespraak vir die Instituut vir Rasseverhoudinge, getiteld "The price of Apartheid", lewer teen die agtergrond van die volbringende van dié "separatist tendencies".¹⁴⁴ MacCrone se artikel is baie waardevol as wegspringpunt wat betref die subjektiewe belewing van etniese bewussyn, ingekleur deur vaderlandsliefde, gedurende die Eeufees. Die *werklike* ervaring van tydgenote, die simbolies-mitologiese transendentale *ervarings* van hulle emosies deur 'n byna gevaarlike identifisering met

¹⁴⁰ I.D. MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology", *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, pp. 81-84.

¹⁴¹ MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration", p. 83.

¹⁴² MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration", p. 83.

¹⁴³ MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration", p. 84.

¹⁴⁴ I.D. MacCrone, "The price of Apartheid", Presidential address to the South African Institute of Race Relations, 1970.

etniese konstruksies as hulle *werklikheid* word welsprekend beskryf. Vier-en-dertig jaar ná MacCrone se observasies sou daar eers weer 'n akademiese studie verskyn.

Wat betref gedetailleerde geskiedenis oor die verloop en geheelbeeld van die Eeufees bestaan daar drie indringende studies, naamlik E.A. Messina se meestersverhandeling, *Die Voortrekker Eeufees, 1938* (1981), G.D.J. Duvenhage se *Die gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en 'n kruistog*, gepubliseer in 1988¹⁴⁵ en die eerste historiese werk wat oor die Eeufees die lig gesien het, A.P.J. van Rensburg se *Die Simboliese Ossewatrek van 1938*. Dit het verskyn in 'n 1972 uitgawe van *Historia* en dek die Eeufees op narratief-beskrywende wyse.¹⁴⁶ Van Rensburg se artikel is duidelik gekleur deur dieselfde liriese blik op die Eeufees kenmerkend van elke Afrikanernasionalistiese werk se verwysing na die tema. Ook kenmerkend van die Afrikanernasionalistiese skool is sy deeglike gebruik van primêre materiaal. Die bron is besonder bruikbaar wat die verloop, emosies en impak van die Eeufees betref. Van Rensburg se artikel is egter nooit werklik deur historici wat oor die Eeufees geskryf het, gebruik nie. Dit het bloot die status van 'n voetnoot aangeneem. Die nasionalistiese kleur van die artikel kan moontlik hieraan toegeskryf word. Wanneer die teks egter binne konteks beskou word, is dit baie waardevol wat betref Van Rensburg se beskrywing van die emosionele reaksies van tydgenote met onderhoude wat hy self gevoer het wat in geen ander bron of argief beskikbaar is nie.

Van Rensburg self skryf as't ware emosioneel en sy subjektiewe hantering van die etniese beleving van die emosies word toegeskryf, soos in 1938, aan “'n onsigbare innerlike drang”.¹⁴⁷ Van Rensburg haal Schalk Pienaar aan wat sy eie blik op die emosies tydens die Eeufees verder weggee: “...hierdie ondervinding [was] geen romantiek nie, maar werklikheid...”¹⁴⁸ Dat dit 'n ekstreme voorbeeld van Afrikanernasionalistiese geskiedskrywing is, kan nie ontken word nie, maar die fokus op tydgenote se beleving is besonder belangrik vir die doeleindes van my eie studie. Die artikel is ryk met verwysings na die simboliese en Van Rensburg slaag daarin om die gees wat tydgenote ervaar het vas te vat, maar dit dui ook op hoe die historikus moet waak om nie sy eie emosies te projekteer nie. Van Rensburg se gebruik van primêre materiaal is wel aflosbaar, maar die artikel se waarde lê alleenlik

¹⁴⁵ E.A. Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Wes-Kaapland, 1981); G.D.J. Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en kruistog* (Pretoria, Gutenberg Boekdrukkers, 1988).

¹⁴⁶ Min of meer dieselfde weergawe het verskyn in die geskiedenis van die ATKV. Kyk A.P.J. van Rensburg, *Monumentaal die bouwerke: 'n Halfeeu op die voorpos – die verhaal van die ontstaan, groei en prestasie van die ATKV* (Pretoria, Caxton, 1980).

¹⁴⁷ Van Rensburg, “Die Simboliese Ossewatrek van 1938”, p. 18.

¹⁴⁸ Van Rensburg, “Die Simboliese Ossewatrek van 1938”, p. 19. Binne die konteks van die “mistieke” is die Eeufees ook binne die Calvinistiese paradigma beskou, maar in 'n studie wat van karige belang is. Kyk: J.A. Templin, “The ideology of a chosen people: Afrikaner nationalism and the Ossewa Trek, 1938”, *Nations and Nationalism*, vol. 5, no. 3, 1999, pp. 397-417.

in die kritiese gebruik daarvan op dieselfde wyse as 'n primêre bron. Met die subjektiewe as iets wat primêr die fokus word, kan daar afgesien word van die ou ongemaklikheid met studies soos hierdie. Hierdie ongemaklikheid word weerspieël in een van die deeglikste studies wat oor die Eeufees se oorspronge en verloop bestaan.

Wanneer daar na die Eeufees in studies ná 1981 gekyk word, word daar deur die bank na Messina se verhandeling verwys. Messina het die onbetwisbare outoriteit van die Eeufees geword en dit is verbasend dat geen historikus nog ooit met 'n kritiese oog na hierdie werk gekyk het nie. Dit is interessant dat elke studie wat ná sy verhandeling verskyn het ook net in 'n kort verwysing of voetnoot daarvan melding maak en nie veel van die inhoud gebruik nie. Die studie word byna vanselfsprekend beskou as die laaste woord wat die fees se “outward form and contents” betref. Geskryf in onberispelike Afrikaans en gebou op 'n sterk argivale bronnebasis is dit beslis die enigste studie wat die Eeufees so onsydig moontlik deur die oog van die primêre bron beskou. Dit is ook 'n redelike vervelige studie wat, in skille kontras met Van Rensburg en Duvenhage, baie min van Messina se eie stem weggee en neerkom op 'n sintese van primêre materiaal gebou op die tradisionele hermeneuties-filologiese benadering tot narratief-beskrywende geskiedenis. Met die oog op my eie nuwe bydraes tot ons begrip van die Eeufees wil ek vir 'n wyle by Messina stilstaan.

Messina beskryf die konteks, oorsprong, verloop en raak die gevolge van die Eeufees aan. Sy studie is suiwer beskrywing met die beplanning, trekroetes, belangrike gebeure en aard van die feesvieringe wat meegedeel word. Interessant genoeg, gegewe die gewig verleen aan sy studie, behandel hy die “outward form and contents” van die Eeufees in net een hoofstuk. Byna die helfte van die verhandeling skets die ekonomiese, politieke en kulturele konteks van die 1930's – weereens uiterlike oorspronge van die fees. Die fees word oorsigtelik hanteer met die klem op 'n rekonstruksie van die verlede. Hy dui stapsgewys aan hoe die Eeufees oor vier maande al hoe groter geword het namate die geesdrif toeneem het, maar sy beskrywing van die etniese en affektiewe sy van die fees is karig. Hy koppel die “ongekende opwelling van Afrikanersentiment en -patriotisme” aan die eenheidstrewes van die Afrikaner met “die ossewa wat ná die Eeufees 'n simbool van die nasie-idee geword” het.¹⁴⁹ Messina kom ook tot die gevolgtrekking dat die Eeufees die Afrikaner bewus van homself gemaak het.¹⁵⁰ Etnisiteit word nie geïnterpreteer of ontleed nie en die mitologie wat gevier word, word nie aangespreek nie, maar word gesien as kenmerke van die Eeufees.

¹⁴⁹ Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 192.

¹⁵⁰ Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 191.

Rondom die gevolge en belangrikheid van die fees is daar ooreenstemming tussen Messina en Van Rensburg. Laasgenoemde stel die geweldige gevoel van eenheid wat deur die fees geskep is op die voorgrond. Die Eeufees was 'n oomblik van bewuswording vir die Afrikaner.¹⁵¹ Interessant genoeg spekuleer Messina bloot oor die fees se impak op die NP se oorwinning in 1948¹⁵², terwyl Van Rensburg noem dat “die oorwinningsjaar 1948 haas ondenkbaar sonder 1938 [is]”.¹⁵³ Beide beklemtoon die rol van die Eeufees en die ATKV in die verskerping van kulturele identiteit. *Tradisies* is as't ware *geskep* tydens die fees en dié wat, as gevolg van maatskaplike en sosiale uitdagings, verlore begin raak het, is weer in gebruik geneem. Volksfeeste sou voorts 'n belangrike plek in Afrikanergeskiedenis inneem. Die Ossewa-Brandwag het byvoorbeeld direk uit die fees gevloei met die doel om stoflike en nie-stoflike kultuurgoedere te bewaar.¹⁵⁴ Van besondere belang vir Suid-Afrikaanse geskiedenis is die Afrikaner wat selfvertroue gekry het om homself uit ekonomiese knegskap op te hef met al die gevolge wat daarmee gepaard gegaan het. Van Rensburg beskryf die fees byna as die grootste gebeurtenis in twintigste eeuse Afrikanergeskiedenis. Hy gaan verder as Messina wat die emosionele sy betref deur die gevolge van die fees toe te skryf aan die emosionele opwelling wat hy direk koppel aan etniese bewussyn en Afrikanernasionalisme. Tog is daar so min afstand dat dit nie akademiese *gravitas* dra nie. Messina skryf meer nugter, maar sy kerngevolgtrekking beklemtoon hoe belangrik hy die fees ag:

Uit die wakis en ruim van die ossewa, het rigtinggewende aanwysings na vore gekom. Geloof, moed, ywer, hoop en krag is aan die Afrikaner gegee. Die pad vorentoe is daarmee gebaan, groter visie is verkry en sodoende het die wiel van die ossewa diep spore in die Afrikanerakker getrap. Tot in die hede lê die ossewaspoor duidelik en onverbloemd op die historiese ontwikkeling van die land, onuitwisbaar, onlosmaaklik, onontkoppelend. Die Afrikaner se verlanges, vertroetelde en gekoesterde ideale het nuwe dimensie gekry. Die mosterdsaad wat geplant is, het ontkiem, ontdooi, die eerste lewensstappe diep uit die bodem van vergange tye opgedrink, sy takke gesprei om hoër te reik en die wortels dieper laat strek om steeds stewiger geanker te word.¹⁵⁵

In die bogenoemde aanhaling kom Messina die naaste aan Van Rensburg in liriese beskrywings. Dit is tog myns insiens 'n akkurate weergawe van beide se benadruk van die belangrikheid van die Eeufees in Afrikanergeskiedenis. Dit is vreemd dat Messina nie gebruik gemaak het van Van Rensburg nie. Nie eens 'n verwysing na die werk kon opgespoor word nie. Dit mag dalk toegeskryf

¹⁵¹ Van Rensburg, “Die Simboliese Ossewatrek van 1938”, p. 32.

¹⁵² Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 6. Messina is baie verstandig deur bloot te spekuleer en te noem verdere studie rondom die impak is nodig.

¹⁵³ Van Rensburg, “Die Simboliese Ossewatrek van 1938”, p. 33.

¹⁵⁴ Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 193. Ander organisasies en die NP het die tradisie van volksfeeste ná die Eeufees ook volgehou.

¹⁵⁵ Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 194.

word aan sy “objektiewe” benadering. Soos hierdie historiografiese hoofstuk uitwys, is die sekondêre bronne wat Messina beide gebruik en tot sy beskikking gehad het baie minder as dié waarop my eie studie gebou is. Hy is wel geregverdig in sy stelling dat studies wat in daardie stadium bestaan het, getuig van die leemterikheid rondom die geskiedenis van die Eeufees. Hy sorteer D.J. Mostert se Gedenkboek en T. De Witte se “Langs die Pad van Suid-Afrika”¹⁵⁶ onder sekondêre bronne, maar hierdie werke val eintlik sonder twyfel onder primêre materiaal.

Messina se verhandeling is gebou op ’n groot hoeveelheid argivale materiaal, maar die fokus van sy studie het hom die waarde van sommige bronne laat onderskat. Alhoewel hy ruimtelik daarvan gebruik maak, lewer hy kritiek op die gebruik van koerantartikels vanweë die propagandistiese aard daarvan. Hierdie is geldige kritiek, maar as bron vir emosiegeskiedenis is dit besonders nuttig, aangesien die reaksies van tydgenote ten sterkste beklemtoon en berig word. Interne bronnekritiek omseil die gevare. Messina meen ook joernalistiek was in daardie stadium nie op ’n hoë standaard nie. Dit is onwaar. Giliomee verklaar dat *Die Burger* byvoorbeeld al so vroeg as 1915 op dieselfde standaard as dié van die Engelse koerante was.¹⁵⁷ Verslaggewers het saam met die roetes getrek en selfs Messina erken die waarde van koerante om die “algemene gevoel” te peil.¹⁵⁸

Voorts is daar ’n interessante aspek van Messina – en nog ’n studie oor die Eeufees – wat genoem moet word. Ses jaar ná sy verhandeling verskyn het, het hy ’n artikel gepubliseer in *Kronos* genaamd “Ossewatrekke: Mites rondom Groot Trek feeste”.¹⁵⁹ Die artikel vorm deel van die ontmitologiseringspogings deur historici van die tagtigerjare. Messina se artikel is duidelik geskryf teen die agtergrond van die honderd-en-vyftigste herdenkings van die Eeufees. Hy lewer skertsende kritiek teen Afrikaners en wys drie “mites” rondom die Groot Trek herdenkingsfeeste uit, naamlik die kultuurfeesmite, die eenheidsmite en die godsdienismite. Hy tref deurentyd ’n vergelyking tussen 1938 en 1988 en kom tot ander gevolgtrekkings as dié in sy verhandeling. Hy probeer die Eeufees se konteks direk koppel aan die politieke verdeeldheid van 1988 wat weersprekend en geforseerd voorkom. Aan die een kant het die Eeufees “die skyn gewek dat dit ’n kultuurfees was”¹⁶⁰, maar aan die ander kant kom hy tot dieselfde slotsom as sy verhandeling dat dit “nie sonder meer verklaar [kan] word dat die Eeufestrek doelbewus vir politieke gewin aangewend is nie”.¹⁶¹ Dat daar politieke

¹⁵⁶ T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939).

¹⁵⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 281.

¹⁵⁸ Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 2.

¹⁵⁹ E.A. Messina, “Ossewatrekke: mites rondom Groot Trek feeste”, *Kronos*, vol. 19, no. 16, 1989, pp. 31-41.

¹⁶⁰ Messina, “Ossewatrekke: mites rondom Groot Trek feeste”, p. 31.

¹⁶¹ Messina, “Ossewatrekke: mites rondom Groot Trek feeste”, p. 31. Dit is dieselfde slotsom as sy verhandeling, kyk Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938”, p. 192.

ondertone was, is waar, maar dat die gewone feesganger die partypolitieke strydbyle neergelê het in die naam van 'n kultuurfees is dubbel so waar. 1938 kan nie in die vorm van 1988 gedruk word nie. Messina meet eenheid in die artikel aan politiek wat nie die volle prentjie van die Eeufees skets nie. Hy noem dit 'n skyneenheid deur 1938 te lees deur die oë van 1988. Hy verdraai die Eeufees deur 'n punt te probeer bewys. Messina is kwaad vir die Afrikaner in hierdie skrywe. Dit kom die duidelikste na vore in sy bespreking van die godsdienstmitte. In sy verhandeling beskryf hy die herlewing in godsdienst wat die Simboliese Trek teweeggebring het in positiewe tone terwyl sy artikel die skynheiligheid hiervan uitwys teen die agtergrond van 1988 en Apartheid: “die god wat die Afrikaners aanbid, is 'n god wat blykbaar die belange van die Afrikaner voorop stel.”¹⁶² Messina se artikel voel soos die interpretasies en eie mening van die fees wat in sy verhandeling verskans word deur wetenskaplike afstand. Die konteks van die tagtigerjare, kort voor die oorgang na die Nuwe Suid-Afrika, moes bygedra het tot Messina se kritiek en sy kwaad wees, is geregverdig. As Kleurling moes hy die gewig van Apartheid swaar en persoonlik gevoel het. Dit is ook interessant dat sy promotor niemand anders as prof. G.D.J. Duvenhage was nie. Duvenhage het Carel Boshoff en die verregse Volkswag se Groot Trek 150 historiese reeks vir die 1988 herdenking van die Groot Trek geskryf.¹⁶³ Dit is ook geen toevalligheid dat Duvenhage se *Gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en kruistog* in 1988 verskyn het nie.

Duvenhage se geskiedenis van die Eeufees is die deeglikste beskrywing van die “outward form and contents” en die enigste monograaf oor die Eeufees. Duvenhage kritiseer Messina se sterk fokus op sosio-ekonomiese faktore en noem dat “die Simboliese Ossewatrek [is] slegs in een hoofstuk saamgevat”. Duvenhage gaan baie verder as Messina. Dit is 'n lywige studie van 26 hoofstukke wat in groot besonderhede die trekke deur Kaapland, die Oranje-Vrystaat, Transvaal en Natal skets. Dit toon groot ooreenstemmings met Van Rensburg se liriese en nasionalistiese beskrywings van die fees. Die rede hiervoor is Duvenhage se byna uitsluitlike gebruik van koerante, Mostert se genoemde gedenkboek, 'n handjievol sekondêre materiaal en een of twee dokumente uit die Hartenbos argief. Hoe die Eeufees weergegee is deur die provinsies se Afrikaanse koerante is die hoofkenmerk van oordrag en bronnegebruik. Waar Messina hoofsaaklik die beriggewing van die koerante vermy het, het Duvenhage basies 'n sintese van die koerante gemaak. 'n Sterkpunt van sy studie is die skets van die historiese agtergronde uit die tyd van die Groot Trek en die Boererepublieke wat spesifiek relevant is vir die streke waardeur die Simboliese Ossewatrek beweeg het. Verder was sy doel om

¹⁶² Messina, “Ossewatrekke: mites rondom Groot Trek feeste”, p. 40.

¹⁶³ *Die Rapport*, 1.17.1988, p. 12.

“die historiese persoonlikheid van 1938 in hulle beleving van die verlede en hede self [te laat] spreek”.¹⁶⁴ Sy oordrag hiervan, deur die fokus op koerante se weergawes van gebeure, is beslis waardevol wat die *beskrywing* van tydgenote se reaksies op die fees betref. Interessant genoeg word Duvenhage in die meerderheid studies wat ná 1988 oor die Eeufees verskyn het nie eers die status van voetnoot gegun nie. Die fokus op die stemme van die tydgenote kan geprys word, maar die nasionalistiese benadering tot die fees, verskans agter “objektiwiteit”, is toondoof gegewe die struwelinge, verdeeldheid en onstuimige konteks van Suid-Afrika tydens die honderd -en- vyftigste herdenking van die Groot Trek. Voorts is die studie moeilik om te bekom en is persoonlik deur Duvenhage uitgegee. Sy verbintenis met die verregse elemente tydens die 1988-herdenking sou beslis historici se eksterne kritiek en gebruik van die bron beïnvloed het. Dit baat die historikus meer om self van die koerante gebruik te maak as hoe dit deur Duvenhage gebruik is.

Ek het in besonderhede na Van Rensburg, Messina en Duvenhage gekyk, want dit is die enigste oorsigtelike sekondêre studies wat oor die Eeufees in sy geheel bestaan – die enigste wat die gebeure in besonderhede *beskryf*. Van Rensburg en Duvenhage verteenwoordig ’n skool wat politieke agendas gedien het. Natuurlik sou hulle die emosies beskou in dieselfde lig as die feesgangers en tog lê die waarde van hulle studies juis daarin.

Die tydgenootlike aard van al drie outeurs se beskrywings word vir my eie doelwitte aangewend. Die narratiewe beskrywing van die Eeufees is deur hulle daargestel en my doel is geensins om ’n oorsig van die fees te gee, ’n narratiewe herinterpretasie te verskaf, of eindelose historiese kontekstualiserings te skets nie – my studie is by uitstek *tematies*. Binne hierdie spesialisbenadering is daar die geleentheid om te bou op hulle navorsing en ook verder te gaan met ’n fokus wat in die 1980’s ondenkbaar was in Suid-Afrikaanse historiese kringe. ’n Ander blik op die bronne bring ook ander insigte na vore. Hierdie drie studies is ook verteenwoordigend van my ongemaklikheid met hoe historici die emosies tydens die Eeufees hanteer. ’n *Beskrywing* van die emosionele beleving en die manifestasies daarvan is nie genoeg nie. Om werklik te peil wat dit vir etniese bewussyn vir tydgenote beteken het, en wat dit sê van Afrikanernasionalisme en die emosies *self*, is ’n teoretiese raamwerk wat emosie epistemologies begrond vir historiese analise onontbeerlik. Nog te meer so wanneer die invloed van vaderlandsliefde as reaksie op die Eeufees ter sprake is. Dit bring my by die studie wat tot op hede die mees indringende *verklaring* van die emosies tydens die Eeufees gegee het,

¹⁶⁴ Duvenhage, *Die Gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en kernistog*, p. 1.

naamlik A. Grundlingh en H. Sapire se “From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”.

Grundlingh en Sapire se studie is reeds in die inleiding aangeraak. Ek maak ruim gebruik van hierdie studie, aangesien dit dieper delf as die “outward form and contents” van die Eeufees. Sosio-ekonomiese faktore kraai hier koning as redes vir die emosies. Hierdie artikel verskaf ’n uitstekende analise van die materiële realiteite wat agter die emosionele reaksie geskuil het, maar ’n historikus van Albert Grundlingh se statuur kon nie anders nie as om te erken dat “this does not imply, though, that consciousness can simply be deduced from material conditions”.¹⁶⁵ Grundlingh en Sapire erken dat geen ander ideologie so ’n sterk mitologiese basis gehad het soos dié waarmee die Afrikanerkultuurmanne en -vroue in 1938 kon speel nie. Tog is hulle argument stewig gewortel in materiële realiteite en strukturele verandering, aangesien daar nie ingegaan word op hoe hierdie mitologie met die subjektiewe beleving van feesgangers gespeel het nie – of hoe hulle daarop reageer het as agente nie. Dit ontken as’t ware die agentskap van tydgenote wat uitgebeeld word as hulpelose slagoffers van eksterne faktore. Mitologie word wel gesien in die lig van H. Tudor se analise van politieke mitologie in konstruksionistiese terme, naamlik as “a largely artificial construct of knowledge”.¹⁶⁶ Dit is duidelik dat Grundlingh en Sapire se artikel stewig op *ratio* alleen gebou is en die *ex nihilo*-denkfout van studies oor Afrikanernasionalisme, wat op modernistiese basis gebou is, maak.¹⁶⁷

Tog is dit ’n waardevolle verklaring wat die verandering van emosies en die veranderende lot van mitologie verbonde aan ’n volk, volgens een benadering, verduidelik. Die industrialisasie en verstedeliking van Suid-Afrika, die beskerming van Afrikanerarbeid en die gevolglike opkoms van ’n opgevoede, welvarende middelklas het bygedra tot ’n verandering van waardes. Laasgenoemde het veroorsaak dat die Afrikaner teen die 1970’s krities en selfs skaam begin staan het teenoor die etniese ondertone van hulle mitologies-gegiete geskiedenis wat die politieke regverdiging verskaf het vir die gefaalde beleid van Apartheid. Skaamte was beslis nie teenwoordig in 1938 nie. Selfs die NP se etniese taal van oordrewe trots, wat hulle laat wen het in die 1948 verkiesing, het verander in ’n pragmatiese taal van hervorming. Die punt wat Grundlingh en Sapire maak, is dat die mitologie wat agter die 1938 Eeufeesvieringe geskuil het in ander vorme gegiet kon word om by veranderende historiese kontekste aan te pas en hierdie kontekste was sosio-ekonomies van aard. Ook hierdie

¹⁶⁵ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 26.

¹⁶⁶ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 19; H. Tudor, *Political Myth* (New York, Macmillan, 1972), pp. 16-17.

¹⁶⁷ Kyk afdeling 1.4.

kontekste *verklaar* die emosionele reaksies op die feeste. Tog is dit die subjektiewe beleving van mitologie, wat die persoonlike aspekte van etnisiteit insluit – wat net so hard spreek tot die individu as die materiële – wat hier aangespreek word. Hulle studie verskaf ’n belangrike wegspringpunt om met die etniese as fokus aanvullend tot die sosio-ekonomiese te skryf.

Grundlingh en Sapire se aandrag op “material realities”, wat die klem ten sterkste plaas op ekonomiese faktore en die stryd van (nie tussen nie) beide die Afrikanerproletariaat en -bourgeoisie, is deel van die historiografiese gees van die tyd. Die Liberale Skool van geskiedskrywing in Suid-Afrika het die historikus attent gemaak op sosio-ekonomiese faktore,¹⁶⁸ maar die Marxistiese revisionisme van die 1970’s en 1980’s het die klemverskuiwing na klas en strukturele veranderinge as verklaring vir Suid-Afrika se historiese ontwikkeling ’n onuitwisbare kenmerk van Suid-Afrikaanse historiografie gemaak.¹⁶⁹ Alhoewel die artikel geensins as ‘radikaal’ in die tradisionele verstaan van dié historiografie getipeer kan word nie, is Grundlingh en Sapire se artikel ongetwyfeld beïnvloed deur hierdie historiografiese gees en hulle blik op Afrikanernasionalisme is sterk hierin gegrond. In 2003 verskyn daar eers weer ’n ietwat deeglike historiese studie van die Eeufees.

Waar Grundlingh en Sapire ’n implisiete vergelyking tussen die herdenkings van 1938 en 1988 tref, maak A. Evaldsson en A. Wessels dit die fokus van hulle artikel, “To commemorate or not to commemorate: three important commemorative events in twentieth-century South Africa”. Die twee herdenkings van die Groot Trek word ook vergelyk met die eeufees van die Anglo-Boereoorlog. Die artikels stem ooreen wat betref die gebruik van herdenkings wat dien as verskynsels wat verskillende kontekste in Suid-Afrika se historiese ontwikkeling reflekteer. Hulle is van mening dat “by studying a commemoration, one can... gain insight into the state of the society at a particular point of its development.”¹⁷⁰ Hierdie is die raamwerk waarbinne die Eeufees bestudeer word en in die kort beskrywing van die fees word daar nie veel nuut gesê nie. Die waarde lê in hulle vergelykings. Evaldsson en Wessels kom tot soortgelyke gevolgtrekkings as Grundlingh en Sapire deurdat hulle fokus, soos dié van enige goeie historiese werk, op *konteks* geplaas word. Daar is ooreenstemmings en verskille tussen al drie die herdenkings se kontekste, naamlik groot transformasie, onsekerheid, geweld, verpolitiserings van die herdenkings, blanke beheer, Afrikanernasionalisme, samelewingswaardes en sosio-ekonomiese faktore. Die uitsonderlikheid van die Eeufees is duidelik.

¹⁶⁸ Kyk K. Smith, *The changing past: Trends in South African historical writing* (Athens, Ohio University Press, 1988), pp. 103-154.

¹⁶⁹ Kyk Smith, *The changing past*, pp. 155-228.

¹⁷⁰ A. Evaldsson & A. Wessels, “To commemorate or not to commemorate: three important commemorative events in twentieth century South Africa”, *Journal for Contemporary History*, vol. 28, no. 1, 2003, p. 65.

Elke era het verskil, maar van almal was dit die enigste “collective, large-scale national (albeit white Afrikaner) event”.¹⁷¹ Die transformasie van 1938 was byvoorbeeld anders as dié van 1999 met Suid-Afrika se industrialisasie en verstedeliking wat tot groot onsekerheid gelei het. Die verskil met die Eeupees se onsekerheid is dat 1938 die enigste herdenking vol optimisme was. Geweld was ook alleenlik afwesig tydens 1938, politiek het agter die skerms ’n rol gespeel, daar was min opposisie teen blanke beheer en Afrikanernasionalisme was besig om te blom binne ’n Afrikanergemeenskap wat minder materialisties en individualisties was as dié van 1988 en 1999. Daarby was hulle ekonomiese posisie ’n gemarginaliseerde een. Dus totale ander kontekste as 1988 en 1999 en die Eeupees het gepraat met die konteks van sy tyd. Afrikaners van 1938 kon byna almal met die boodskap identifiseer wat bewys word deur die fees wat ’n *antwoord* vir die onsekerhede van die tyd gegee het terwyl die ander gevul was met vrees en pessimisme.¹⁷² Vandaar dat Evaldsson en Wessels verklaar:

Of the three commemorations that are analysed in this article, the Great Trek centenary without doubt had the greatest impact on South African (and especially white Afrikaner) society... it is not often that the commemoration of an historical event assumes such dimensions as to constitute an important historical milestone in itself. No one had expected that the symbolic trek would be such a huge success... The centenary captured the imagination and the feelings of Afrikaners to an enormous extent and contributed to the growth of Afrikaner nationalism. To a large extent, it managed to unite the Afrikaners across party and class divisions. It can be seen as the most dramatic event in the upsurge of Afrikaner nationalism, and it played a not insignificant role in the coming to power of the NP in 1948.¹⁷³

Die “Afrikaner” is nie ’n onveranderlike historiese monoliet binne die kontinuum van tyd nie. Evaldsson en Wessels se artikel, soos dié van Grundlingh en Sapire, bring die historikus tot die besef dat die Afrikaners van 1938 ’n gemeenskap is wat verdwyn het. Die etnisiteit leef in fragmente *en* in eenheid voort, natuurlik, maar die konteks dui daarop dat ons hier nie dieselfde idees kan koester as oor die Afrikaner van 2024 nie. Ons kan nie hierdie idees, of die waardes van vandag se Afrikaners, projekteer op dié van 1938 nie. Hierdie twee uitstekende artikels bevestig die meriete van die denksprong om nie net die veranderende konteks en breë samelewing in ag te neem nie, maar om met ’n skerp sosiaal-historiese oog te kyk na hoe hierdie andersoortige gemeenskap hulle eie konteks *ervaar* het.

¹⁷¹ Evaldsson & Wessels, “To commemorate or not to commemorate”, p. 75. Die 1988 herdenking was natuurlik ook nasionaal, maar Evaldsson & Wessels, erken dat dit op ’n baie kleiner skaal was.

¹⁷² Evaldsson & Wessels, “To commemorate or not to commemorate”, pp. 78-81.

¹⁷³ Evaldsson & Wessels, “To commemorate or not to commemorate”, p. 76.

Die tasbare kultuur van historiese artefakte uit die Voortrekkertyd het tydens die Eeufees die karakter van byna heilige, rituele objekte aangeneem en het 'n groot invloed op feesvieringe gehad. Dieselfde kan van nie-tasbare kultuur gesê word. Dit is dus nie verbasend dat die mees onlangse studies oor die Eeufees grotendeels let op die kultuurskeppings wat so 'n groot rol tydens die Simboliese Trek gespeel het nie.

Die studies wat aandag skenk aan spesifieke kultuurskeppings gedurende 1938 en die Eeufees plaas in sekere gevalle die fees sentraal tot hulle temas en in ander gevalle hanteer die outeurs verskynsels wat grootliks beïnvloed is deur die fees of daaruit gevloei het. Die eerste van hierdie studies handel oor 'n gebeurtenis wat voor die Eeufees plaasgevind het, naamlik Frederick Hale se “Defending the Great Trek myth: Afrikaner nationalists’ campaign in the Cape against Stuart Cloete’s “Turning Wheels””.

Hale begin sy artikel, gepubliseer in 2000, deur dadelik te verwys na die Eeufees as 'n “galvanising event in the unfolding of Afrikaner nationalism” wat grotendeels verantwoordelik is vir die NP se latere oorwinning.¹⁷⁴ Sy artikel fokus egter op die kontroversie rondom 'n roman wat handel oor die Voortrekkers, Stuart Cloete se *Turning Wheels*, wat afgewyk het van die tradisionele aard van hierdie soort storieboeke. Die boek is lynreg teenstrydig met die heroïese uitbeelding van die Voortrekkers met seksuele konnotasies en verwysings na omgang oor rasgrense.¹⁷⁵ Die boek het in skrilte kontras gestaan met die populêre uitbeeldings van geskiedenis deur die mees invloedryke werke van veral Gustav Preller wat die pad gebaan het vir die aanvaarding van die Voortrekkers as die foutlose helde wat gedurende die Eeufees in herinnering geroep is – 'n uiters belangrike deel van die nie-tasbare kultuur betrokke by die Eeufees.

Dit is dus nie verbasend dat hewige protes vanuit die Afrikaanse pers en gemeenskap teen die boek aangeteken is nie. Dit is beskou as 'n “beswadding” en “bekladding” teenoor die “eer, karakter en godsdiens” van die Voortrekkers.¹⁷⁶ 'n Veldtog vanuit alle oorde van die Afrikaner kultuurmasjien, veral vanuit die Kaap, is teen *Turning Wheels* geloods.¹⁷⁷ Hale meen dat die kultuurmanne die Afrikaners se “emotional strings of pathos and resentment” gepluk het teenoor 'n boek wat in die woorde van 'n resensent “verontwaardiging wek onder almal wat die Voortrekkers eer”.¹⁷⁸ Die

¹⁷⁴ F. Hale, “Defending the Great Trek myth: Afrikaner nationalist’s campaign in the Cape against Stuart Cloete’s ‘Turning Wheels’”, *Kronos*, vol. 26, 2003, p. 102.

¹⁷⁵ Hale, “Defending the Great Trek myth”, p. 104.

¹⁷⁶ Hale, “Defending the Great Trek myth”, p. 110.

¹⁷⁷ Hale, “Defending the Great Trek myth”, pp. 107-112.

¹⁷⁸ Hale, “Defending the Great Trek myth”, p. 107.

belediging was dubbel so hard ervaar, aangesien dit plaasgevind het op die vooraand van die Afrikaners se voorneme om “met piëtistiese hulde” die volk se “roemryke verlede” tydens die Eeufees te herdenk.¹⁷⁹ Dwarsoor Suid-Afrika het stemme opgegaan vir die verban van die boek waarin die Afrikaner kulturele entrepreneurs uiteindelik geslaag het.¹⁸⁰

Hale dui aan hoe die emosionele klimaat al voor die Eeufees ryp was vir die Eeufees se emosionele uitbarsting en hoe die ooridentifikasie met die gefatsoeneerde helde van die Afrikanerdom ongetwyfeld deur die letterkunde en geskiedenis van die tyd aangevuur is. Sy artikel ontbloot dieselfde verskynsel waarop MacCrone kommentaar lewer, naamlik die diep identifikasie, in etnies-gekonstrueerde mitologiese terme, van 1938 se Afrikaners met die Voortrekkers.¹⁸¹ Gevolglik is enige neerhalende verwysing na hierdie “heroïese” figure ervaar as ’n *persoonlike* belediging. Hale se artikel dui uitstekend aan hoe daar met emosionele verontwaardiging en kwade gevoelens gereageer is op ’n kultuurskepping wat nie ingepas het by die heilige, gemitologiseerde beeld van die geskiedenis en helde met wie byna elke Afrikaner op ’n diep, persoonlike vlak geïdentifiseer het nie. Dit sê ook iets van die soort bronne wat bydra tot die evaluering wat ek in my studie maak – letterkunde uit die 1930’s is besonders belangrik om die Afrikaner as emosionele gemeenskap te peil. Nie net letterkunde en populêre geskiedenis was belangrike komponente van die Eeufees en die gepaardgaande, en voorafgaande, inskerp van vaderlandsliefde nie, maar ook drama en musiek.

2013 was die 175ste herdenkingsjaar van die Groot Trek. Met die belang van hierdie datum in gedagte kyk Marisa Keuris, ’n taalkundige, na J.R.L. (Kleinjan) van Bruggen se bundel eenbedrywe, *Bakens*, wat dertien gedramatiseerde mylpale uit die Groot Trek bevat en spesifiek vir die Eeufees geskryf is. Haar studie is ’n unieke en uitsonderlike bydrae wat die enigste is wat aandag skenk aan die rol van drama en historiese tablo’s gedurende die herdenkings. Sy plaas die laaste eenbedryf, *Bloedrivier*, onder die vergrootglas wat natuurlik die belangrikste gebeurtenis is wat in 1938 herdenk is.

Haar analise van die eenbedryf self is van belang, aangesien haar sterk Nuwe Historistiese benadering die studie van onskatbare waarde vir die peil van die simboliese maak en ook omdat sy die eenbedryf aan primêre historiese gegewens meet. Sy beskou hierdie soort kultuurskeppings binne ’n historiese konteks gebou op die metodiek van “interpreting texts on the basis of the idea that their meanings are generated by the historical contexts in which they are located” en dat “art and literature do not

¹⁷⁹ Hale, “Defending the Great Trek myth”, pp. 107 & 109.

¹⁸⁰ Hale, “Defending the Great Trek myth”, p. 114.

¹⁸¹ MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration”, p. 83.

merely reflect the ideas, beliefs and desires of a society in a disinterested manner; they are shaped by them and are actively involved in sustaining or challenging them”.¹⁸² Teen hierdie agtergrond analiseer sy die dramatiese voorstellings gemik op die Groot Trek Eeufees en wys hoe die dramatiese werke “doelbewus aangesluit het om Afrikanernasionalisme te vestig en te bevorder deur middel van bepaalde kulturele aktiwiteite”.¹⁸³ Ten spyte van Van Bruggen se doel om ’n “histories korrekte weergawe van die gebeure weer te gee”,¹⁸⁴ korreleer Keuris se baie deeglike historiese analise met haar aanhaal van Malpas dat “[l]ike any discourse, literature and culture are sites of power and resistance”.¹⁸⁵ Op die uiteinde was die *simboliese* waarde van Bloedrivier tog vir Van Bruggen belangriker as akkuraatheid.¹⁸⁶ Hierdie insigte, saam met haar ontleding van die teks en gepaardgaande kultuurskeppings, dra saam met my benaderings by tot die bereik van my studie se hoofdoelwitte. Ek gaan ook verder – in besonder hoe drama ontvang is deur die gehore, watter rol die skrywes van kunstenaars gespeel het in die aanvuur van emosies en in watter mate daar ’n wisselwerking tussen vaderlandsliefde en hierdie soort etnies-gelaaide kultuurskeppings was met inagnome van laasgenoemde as van die belangrikste primêre bronne vir die ontleding van die Afrikaner se etniese oorsprongsmite.

Wat musiek betref, ontleed Willemien Froneman, soos Hale, ’n verdere, op die oog af onwaarskynlike, kultuurskepping waarmee verskeie Afrikaners nie tevrede was nie, naamlik boeremusiek. In ’n besonderse interessante artikel, gepubliseer in 2014, ontleed Froneman, verbonde aan die Departement Musiek by die Universiteit van Stellenbosch, die diskoers rondom “gebrekkige sanglus” gedurende die Eeufees. Sy beskryf ook die verskynsel van boeremusiek wat ’n groot deel van die feesvieringe uitgemaak het tot irritasie van baie Afrikaners wat ’n gewyde, plegtige atmosfeer by die feeste wou laat heers het. Hierdie invalshoek lê diskoerse van onsedelikheid, musikale beleving en seksualiteit, die “volkseie” en ’n tipe teenstrydige diskoers (wat betref die aanvaarding) van boeremusiek en dans (en populêre liedjies van die dag) in die nasionaliste se uitbuit van populistiese gevoel bloot. Sy beskryf die *ander kant* van die muntstuk waar die Afrikaners op die maat van die boeremusiek en popmusiek van die dag tydens feesgeleenthede gedans het.

Die volk se sogenaamde gebrekkige sanglus tydens feesgeleenthede, betreur deur sommige nasionaliste, is volgens Froneman eintlik “as ’n merker van witheid aangewend in pogings om

¹⁸² M. Keuris, “J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf “Bloedrivier” uit *Bakens*: Gedramatiseerde mylpale uit die Groot Trek (1938/1939) – ’n Terugblik vanuit 2013, *LitNet Akademies*, vol. 10, no. 3, 2013, p. 634.

¹⁸³ Keuris, “J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf “Bloedrivier”, p. 634.

¹⁸⁴ Keuris, “J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf “Bloedrivier”, p. 630.

¹⁸⁵ Keuris, “J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf “Bloedrivier”, p. 634.

¹⁸⁶ Keuris, “J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf “Bloedrivier”, p. 646.

Afrikaanse musiekkultuur te ideologiseer.”¹⁸⁷ Froneman plaas so die debat rondom sang, dans en boeremusiek binne die “groter konteks van die ontwikkeling van die Afrikaner se rasse-ideologie”.¹⁸⁸ Haar gevolgtrekking is dat boeremusiek en populêre liedjies, soos “Suikerbossie”, deur sommige Afrikaners gekoppel is aan die “onderste gedeelte” van die liggaam (instinkte, drifte, drange). Die afsku teenoor die opgeruimdheid en spontane gevoel wat die popliedere onder sommige gewek het, word deur Froneman geassosieer met die koloniale wil van die Afrikanernasionaliste om te assosieer met die Europese kultuur/musiek (rasioneel, verstand, verheue). So word musiek ’n merker van ras en iets wat reguleer moet word, aangesien daar maar net “’n graadverskil tussen dans en seks met ’n swart man” is.¹⁸⁹ Nasionaliste se vrese rondom die morele verval, geestelike agteruitgang en bloedvermenging van die Afrikaner word so blootgelê.¹⁹⁰ Froneman kom oortuigend tot die volgende belangrike gevolgtrekking: “Hierdie inligting veroorsaak ’n verskuiwing in ’n mens se houding teenoor die historiografie van die 1938-Eeufees. ‘Die Pad van Suid-Afrika’ lê nie langer besaai met plegtige toesprake, preke, taferle en optogte nie”.¹⁹¹ In hierdie uitlating van Froneman lê beide die sterkpunt en die swakpunt van haar artikel.

Froneman maak die leser attent op die feit dat die Eeufees, en Afrikaners se deelname daaraan, ook uiteenlopend van aard was. Die byna “absolute eenheid en nasionalisties-etniese sentiment” onder die Afrikaner, wat ’n soort metanarratief geword het, moet nugter oorweeg word. Dat daar tydens die fees ’n ongekennde gevoel van etniese eenheid geheers het, is ongetwyfeld die geval, maar dit was nie die enigste kenmerk van die fees nie. Daar was nie *net* “eenheid en plegtigheid en geesdrif” te bespeur nie. Die Afrikaner het die gemene basis van ’n etniese gemeenskap begin vorm, maar dit was divers van aard, so ook die emosionele reaksies – soos die data ook aandui. In die lig van Froneman se artikel moet die punt weereens beklemtoon word dat die Afrikaner van die 1930’s geensins as monoliet beskou moet of kan word nie. Die prentjie is meer kompleks.

Aan die ander kant skep haar artikel ook ’n beeld wat blyk asof daar geen identifisering met die Voortrekkers was nie, geen konneksie met etniese bewussyn en geen sterk emosies gekoppel aan die geskiedenis of fees nie. Haar artikel is nie die laaste woord op musikale belewing tydens die Eeufees nie. My bogenoemde klem op die nugtere en versigtige hantering van die Eeufees is dus ook iets wat haar artikel op hierdie wyse bevestig. Veralgemening is problematies en die uitsonderings *asook die*

¹⁸⁷ W. Froneman, “Seks, ras en boeremusiek: agter die retoriek van gebrekkige sanglus by die 1938 Voortrekkereufees”, *LitNet Akademies*, vol. 11, no. 2, 2014, p. 443.

¹⁸⁸ Froneman, “Seks, ras en boeremusiek”, p. 438.

¹⁸⁹ Froneman, “Seks, ras en boeremusiek”, pp. 438-441.

¹⁹⁰ Froneman, “Seks, ras en boeremusiek”, p. 442.

¹⁹¹ Froneman, “Seks, ras en boeremusiek”, p. 437.

reël moet ewe veel erkenning geniet. Met die visier gerig op die verskillende manifestasies van emosie let my studie ook op uiteenlopende gebeure en verskynsels. Ek bou op Froneman se werk met die soeklig op die betekenis en belang van hierdie oënskynlike spanning (gewydeetnies- gesentreerde sentiment x populêre sentiment) vir die verstaan van die opgewekte etniese gemeenskap en die dialektiek binne die mitologiese vertolkings en wat die implikasies hiervan vir etniese eenheidsgevoel veronderstel. Daarmee in gedagte bevestig Froneman se artikel ook hoe breër sosiale omwentelinge vanuit die partikuliere feite van die Eeufees abstraher kan word en moet haar gevolgtrekkings oor ras en ideologie gerespekteer word. Haar studie is gebou op 'n sterk primêre bronnebasis. Die studies van Hale, Keuris en Froneman is die belangrikste bydraes wat nie-tasbare kultuur gedurende die Eeufees betref, maar tasbare kultuur is ook nie oorgesien in die historiografie nie.

Pieter Labuschagne, 'n politieke wetenskaplike, bestudeer drie volksfeeste (die Simboliese Ossewatrek, die inwyding van die Voortrekkermonument en die Van Riebeeckfees) in sy artikel, "Memorabilia and the formation of cultural identity: Afrikaner folk festivals, 1938 to 1952". Gedurende die Eeufees is daar verskeie gedenkartikels vervaardig wat volgens Labuschagne een van die "pilare" van Afrikaner volksfeeste was, aangesien dit 'n wesenlike bydrae gelewer het tot die popularisering van spesifieke Afrikanergebruike, -waardes en -praktyke. Hierdie artikels het op hul beurt weer bygedra tot die vorm van "a distinct Afrikaner cultural identity."¹⁹² Hy sien die Eeufees as 'n gebeurtenis met "a decisive political and cultural impact" op die vestiging van hierdie kulturele identiteit.¹⁹³ Volksfeeste was 'n kragtige wapen in die hand van die nasionaliste om die simboliese impak en gepaardgaande denkpatriene aan die gang te hou. Sentraal tot sy studie staan die idee dat gedenkwaardighede as komponent van volksfeeste "maintain the symbolic, cultural and political values that were generated by these folk festivals."¹⁹⁴

Die mees aanskoulike objekte het uitbeeldings van Voortrekkerleiers, veldslae, ossewaens, die Voortrekkerlewe en reproduksies uit die verlede – om maar 'n paar te noem. Labuschagne beskryf die memorabilia volledig. Die gewildste was natuurlik die Voortrekker "kommetjies" waarvan 200 000 gemaak is.¹⁹⁵ Veral die rol van kunstenaars soos W.H. Coetzer, wat Preller se

¹⁹² P. Labuschagne, "Memorabilia and the formation of cultural identity: Afrikaner folk festivals, 1938-1952", *South African Journal of Cultural History*, vol. 27, no. 1, 2013, p. 24.

¹⁹³ Labuschagne, "Memorabilia and the formation of cultural identity", p. 27.

¹⁹⁴ Labuschagne, "Memorabilia and the formation of cultural identity", p. 29.

¹⁹⁵ Labuschagne, "Memorabilia and the formation of cultural identity", p. 38.

“Voortrekkermense” bestudeer het en die eerste Afrikanerkunstenaar was wie se oeuvre tonele uit die Groot Trek bevat het, word in die artikel bespreek.¹⁹⁶

Labuschagne sê iets oor die emosionele konnotasies geheg aan veral Groot Trek memorabilia wat as “memory makers” die idee van kulturele identiteit verleng het: “The creation of memories through objects such as memorabilia is very important, because they prolonged the strong feelings of cultural awareness and nation-building which were originally aroused during these festivals.”¹⁹⁷ Hy lê sterk klem op die simboliese waarde as ’n abstrakte kenmerk van gedenkwaardighede. Dit was herinneringe wat die gevoel van kulturele solidariteit deel gemaak het van die volhoubare impak van die Eeufees jare ná die gebeurtenis. Sy fokus op die ander twee feeste maak dieselfde belangrike punt as Evaldsson en Wessels en Grundlingh en Sapire – ná 1949 het volksfeeste stadig maar seker ander karakters aangeneem en uiteindelik ook minder plaasgevind met kleiner impakte.¹⁹⁸

Hierdie artikel is uniek en belangrik deurdat kulturele objekte se *histories-simboliese impak* op etniese bewussyn aangeraak word. Objekte was van die belangrikste manifestasies van vaderlandsliefde en etniese bewussyn gedurende die Eeufees. Die rituele en religieuse praktyke langs die Ossewa¹⁹⁹ as emosionele materiële kultuurobjek is maar een voor-die-hand-liggende voorbeeld binne die doel om die wisselwerking tussen vaderlandsliefde en etniese bewussyn ook in hierdie soort manifestasies te verstaan.

Van die belangrikste tasbare kultuurskeppings tydens die Eeufees was natuurlik gedenktekens en monumente. Die fees het as’t ware gedraai rondom die Voortrekkermonument met die hoeksteenlegging op 16 Desember as klimaks van die Simboliese Ossewatrek. Buiten die Voortrekkermonument is daar in byna elke dorp waardeur die ossewaens beweeg het een of ander vorm van herdenking opgerig. Twee studies staan in hierdie verband uit.

V.R. Heunis se meestersverhandeling, *Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek en Voortrekkereeufees, 1938*, let op die kultuurhistoriese erfenis van die Eeufees deur ’n databasis daar te stel van ook minder bekende herdenkings en evalueer die betekenis en bewaring daarvan binne die konteks van post-1994 Suid-Afrika. Haar doel was edel, naamlik om toe te sien dat “daar ten

¹⁹⁶ Labuschagne, “Memorabilia and the formation of cultural identity”, p. 36.

¹⁹⁷ Labuschagne, “Memorabilia and the formation of cultural identity”, p. 25.

¹⁹⁸ Labuschagne, “Memorabilia and the formation of cultural identity”, p. 46.

¹⁹⁹ In hierdie verband kan daar kortliks na die kort studie van Adriaan Swanepoel verwys word: A. Swanepoel, “Dope, huwelike en voorstelling van lidmate by die Bloedrivierse Eeufeesviering in 1938”, *Familia*, vol. 39, 2002, pp. 160-166. Dit is gepubliseer deur die Suid-Afrikaanse Genealogiese Gemeenskap en lys die name van diegene wat betrokke was by die praktyke in die artikel se titel.

minste 'n papiergebaseerde rekord bestaan indien die monumente en gedenktekens in die toekoms verwaarloos of vernietig sou word". Sy het vasgestel dat daar meer as vierhonderd monumente en gedenktekens opgerig is.²⁰⁰ 'n Interessante en oorspronklike komponent van Heunis se verhandeling is haar vergelyking tussen die Simboliese Ossewatrek en die *National Old Roads* herdenkingsgeleentheid wat die weswaartse ontwikkeling van die Verenigde State van Amerika gevier het. Ook hier is herdenkings opgerig en 'n plaaslike onderneming het gegroei tot nasionale skaal. 'n Simboliese hoofweg is gebou op die ou pioniersroetes wat van 1909 tot 1929 plaasgevind het en is gereël deur die *National Society of the Daughters of the American Revolution*. Die doel van hierdie organisasie – en die duidelike motivering agter die herdenkingsgeleentheid – spreek boekdele: “To keep the fires that fuelled the spirit of independence burning in the hearts of their fellow countrymen and women in the 20th century, they promoted patriotism, an individual citizen’s emotional bond to the nation-state, through programmes in education and historic preservation”.²⁰¹ Heunis vergelyk die twee feeste se gedenktekens en dui op die religieuse, historiese en simboliese kenmerke van beide feeste gekoppel aan nasionalisme en kulturele identiteit. Sy verwys na die Eeufees se impak op die kulturele bewuswording van die Afrikaner en noem dat “die Afrikanergemeenskap [is] op simbolies en op 'n emosionele vlak herenig en saamgesnoer”.²⁰² Heunis evalueer nie die emosionele verbintenisse wat met tasbare kultuur tydens die Eeufees gesmee is nie. Die doel van haar studie is eerder om haar eie databasis van verskillende tipes monumente en gedenktekens te evalueer en die waarde van haar studie vir my eie navorsing lê veral in die uitwys van die *simboliese* oorspronge en betekenis van die herdenkings.

'n Meer kritiese en interpretatiewe blik op gedenktekens en monumente is R.B. Uys se meestersverhandeling, *The lives and deaths of memorials: The changing symbolism of the 1938 Voortrekker Centenary monuments*. Sy studieleier was L. Witz wie se eie navorsing, en dié saam met C. Rasool, van die mees interpretatiewe studies oor Afrikanerfeeste insluit.²⁰³ Uys se benadering is soortgelyk aan dié van Grundlingh en Sapire deurdat hy 'n evaluering maak van die *veranderlike betekenis* van die

²⁰⁰ V.R. Heunis, “Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek en Voortrekkereeufees, 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 2008), p. 116.

²⁰¹ P. Scolari, “Indian warriors and pioneer mothers: American identity and the closing of the frontier in public monuments”, 1890-1930 (D. Phil. Dissertation, University of Pittsburgh, 2005), p. 150 soos aangehaal deur Heunis “Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek”, p. 18.

²⁰² Heunis, “Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek”, p. 34.

²⁰³ C. Rasool, and L. Witz, “The 1952 Jan Van Riebeeck Tercentenary Festival: Constructing and Contesting Public National History in South Africa”, *The Journal of African History*, vol. 34, no. 3, 1993, pp. 447-468. Kyk ook L. Witz, *Apartheid's Festival: contesting South Africa's national pasts* (Bloomington, Indiana University Press, 2003); L. Witz, “Solly Sachs, the Great trek and Jan van Riebeeck: Settler Pasts and Racial Identities in the Garment Workers’ Union, 1938-52” in A. E. Coombes, *Rethinking Settler Colonialism: History and Memory in Australia, Canada, Aotearoa New Zealand and South Africa* (Manchester, Manchester University Press, 2006).

Voortrekkermonument en drie Eeufesmonumente in die Riebeeck-vallei en Durbanville. Hoe die *persepsies* en *simboliek* van die monumente verander het vanaf die 1930's tot 2018 word onder die vergrootglas geplaas. Waar Grundlingh en Sapire let op materiële realiteite as rede vir die veranderlikheid, let Uys op ideologie.²⁰⁴ Die studie word kontemporêr geposisioneer deur te oorweeg hoe Afrikanermonumente, in plaas van narratiewe oor die verlede, huidige regimes en ideologieë vier – natuurlik gewortel in die imperiale en Apartheid verlede van Suid-Afrika.²⁰⁵ Die Eeufes self was vir hom 'n gewelddadige fees, want “it imitated the violent act of conquest through recreating a second ‘Great Trek’”.²⁰⁶ Hy argumenteer in dieselfde luim dat die teenwoordigheid van Eeufesmonumente – en die Voortrekkermonument – in Suid-Afrikaanse dorpe en stede tekenend is van hoe min die land sosio-ekonomies verander het sedert die 1990's. Die monumente word geïnterpreteer as 'n bewys dat Apartheid nog lewe – volgens hom bewys die skend van die monumente hierdie stelling wat verder daarop dui dat 'n ideologiese skuif plaasgevind het wat die monumente “gelouter” het van hulle Afrikanernasionalistiese verlede. Hy noem egter dat “their continued presence in towns that are economically privileged and cast as white resulted in these structures representing whiteness and an unequal distribution of resources”.²⁰⁷ Uys se werk is meer van 'n erfenisstudie met die doel om die hede te dissekter. Ek is so bietjie ongemaklik met sy primêre bronnebasis, en by implikasie die interpretasies van die Eeufes wat die tydgenote grootliks eendimensioneel beskryf, wat alleenlik uit vyf primêre bronne bestaan. Die eerste deel van die studie evalueer simboliese betekenisse verbind aan die monumente vanuit 'n post-koloniale oog wat saam met die bogenoemde studies se interpretasies uiters bruikbaar vir my eie analise daarvan is.

Die mees onlangse studie van die Eeufes maak Afrikanernasionalistiese ikonografie en die rol van kunstenaars die fokus deur, onder andere, 'n ontleding van die beroemde Voortrekkerseëls wat spesiaal vir die Eeufes gemaak is. In *Propagating Afrikaner nationalism: The Voortrekker stamps as icons of an ideology, c.1933-1949* beklemtoon G. Baines die belang van visuele representasies in die groei van Afrikaners se etniese bewussyn.²⁰⁸ Hy is van mening dat die posseëls die ikonografie van die Voortrekkers en die narratief van die Groot Trek gereïfiseer het wat reeds tydens die Eeufes gewortel was in 'n kanon van tekste, beelde en rituele. Sy studie is 'n semiotiese lees van die Voortrekkerseëls en hy beskou die Eeufes as direk gekoppel aan die Afrikaner se “foundational

²⁰⁴ Alhoewel hy die materiële ook beklemtoon.

²⁰⁵ R.B. Uys, “The lives and deaths of memorials: The changing symbolism of the 1938 Voortrekker Centenary” monuments (MA-dissertation, University of the Western Cape, 2019), p. 5.

²⁰⁶ Uys, “The lives and deaths of memorials”, p. 118.

²⁰⁷ Uys, “The lives and deaths of memorials”, pp. 158-159.

²⁰⁸ G. Baines, “Propagating Afrikaner nationalism: The Voortrekker stamps as icons of an ideology, c. 1933-1949”, *Nations and Nationalism*, vol. 29, no. 3, 2023, pp. 1-17.

myth”.²⁰⁹ Die Voortrekkerseëls was inderdaad nasionale simbole met ’n kommunikatiewe funksie wat die narratief van die volksmitologie oorgedra het. Dit plaas die rol van die kunstenaar in die voorstel van die nasionale mitologie – in hierdie geval W.H. Coetzer – voorop. Coetzer het as’t ware die Voortrekkers se oeuvre gemaak in die styl van “romantiese realisme”. Coetzer is verewig in sy bydrae tot die ontwerp van die Voortrekkermonument se marmer fries, maar Baines dui daarop dat, net soos in die geval van die fries, die Voortrekkerseëls se ontwerpe “employed a lexicon of visual symbols and motifs that propagated Afrikaner nationalist messages”.²¹⁰ Soos genoem in my inleiding het die organiseerders van die feeste – so ook die Sentrale Volksmonumentekomitee wat in beheer van die posseëls was – die fees apart gehou van die regering en Baines is van mening dat dit daartoe bygedra het om die Verenigdepartij-regering se politieke agenda te ondermyn deurdat die belange van die Afrikaner as groep gedien is. Wat visuele kultuur betref, erken hy dat “Afrikaner culture and identity was shaped by the repetitive remediation of these texts and images” en dat die posseëls, as “ikone van ’n ideologie” die saak van die Afrikanernasionaliste wat in 1948 gewen het, gepropageer het. Baines se werk is uiters relevant en ek self fokus deurgaans op Coetzer se onmisbare rol. Baines is voorts in die kol deur sy lees van die ikonografie wat ’n kernboodskap oorgedra het: “...the Voortrekker – who was synonymous with the Afrikaner – had paid the price to call South Africa his homeland and to rule the country”.²¹¹ Die simboliese hulpbronne ontbloot die etos en die invloed van die visuele kan beslis nie onderskat word nie. Ek bou verder op Baines se navorsing in Hoofstuk 5 en 6 waar ek die Voortrekkerseëls as etno-landskappe, tekenend van die Afrikaner se eiening van Suid-Afrika via die Pad van Suid-Afrika, ontleed.

Die studies met kultuurgeskiedenis as fokus is ook voorbeelde wat nie noodwendig die sosio-ekonomiese en politieke realiteite *alleen* sentraal laat staan nie. Dit skep bloot die konteks waarbinne die *fokus* op kultuur die historikus nader kan bring aan die emosionele konnotasies wat geheg word aan nasionalisme wat veral relevant is vir die kulturele nasionalisme van die Afrikanernasionaliste. ’n Breë definisie van kultuurskeppings, sover as moontlik verbonde aan 1938 se verstaan daarvan, is noodsaaklik om die rol daarvan in die vertolking en fatsoenering van die volksmitologie te verstaan. Dit bied die moontlikheid om vaderlandsliefde en die Afrikaner as etniese gemeenskap tydens die feesvieringe met ’n oog op kultuurskeppings *uit die tyd* te bestudeer. Laastens is daar twee onlangse,

²⁰⁹ Baines, “Propagating Afrikaner nationalism”, p. 2.

²¹⁰ Baines, “Propagating Afrikaner nationalism”, p. 10.

²¹¹ Baines, “Propagating Afrikaner nationalism”, p. 14.

meer gespesialiseerde studies oor die Eeufees, wat fokus op spesifieke groepe se deelname aan die Eeufees.

R. Müller se kerkhistoriese studie, “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers: with special reference to Dingaansdag/Geloftedag and also the 1938 Eeufees”, doen dieselfde, maar met ’n breër fokus. Die konneksie van spesifiek NGK-sendelinge met die vier van Geloftedae oor die algemeen voor, en ook met verwysing na, die 1938 Eeufees word uitgewys. Müller skryf dat tydens die Eeufees “[m]ission interested dominees and church people seized on the spirited state of things to reinterpret [the historical] discourse in a way to open people’s hearts and purses also for mission work”.²¹² In die gees van die Voortrekkermonument se konstruksie het predikante besluit om die “Geestelike Eeufees Monument (GEM)” uit te roep wat sou dien as ’n “spirituele monument”. Die GEM het duisende ponde vir sendingwerk in Zoeloeland ingesamel.²¹³ Voogdyskap was ’n dominante narratief en die Voortrekkers is geprys met ’n sendingstasie, befonds deur die GEM, wat gesien was as simbool van die Voortrekkers se bydrae tot “the survival of White civilization and the triumph of Christendom over savagery” (ook ’n tema tydens 1938).²¹⁴ Sendelinge het ook probeer munt slaan uit die Simboliese Ossewatrek met ’n konferensie in Bloemfontein wat ’n paar dae voor die aankoms van die waens gehou is. Die herinterpretasie van die Groot Trek deur sendelinge is besonder interessant. In ’n publikasie van die konferensiereferate, “’n Eeu van Sendingwerk”, is die Voortrekkers se “pilgrimage through the southern African interior... actually understood to be the start of a new wave of mission work”.²¹⁵ Die kerk se rol in Suid-Afrika se rassevraagstuk is ook beklemtoon en Bloedrivier self is geïnterpreteer as simbolies gekoppel aan voogdyskap. Müller se sterkste fokus op die Eeufees is ’n beskrywende evaluering van D.F. Malan se Geloftedagtoespraak by Bloedrivier in 1938, “Die nuwe Groot Trek: Suid-Afrika se noodroep”. Die Groot Trek is herïnterpreteer as die trek terug na beskawing van Afrikaners in die stede. Van belang is dat Müller uitwys hoe vaderlandsliefde deur Malan gekoppel was aan rassuiwerheid as Voortrekkerwaarde en die “dissolution of theology within the category of volk”.²¹⁶ In die tweede deel van my proefskrif word dit duidelik watter groot rol predikante in 1938 gespeel het.

Die bogenoemde dien as goeie agtergrond vir kennisname van die NGK se betrokkenheid by die fees – die denominasie wat die duidelikste deelgeneem het. Dominees was oral tydens die fees in

²¹² R. Müller, “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers: with special reference to Dingaansdag/Geloftedag and also the 1938 Eeufees”, *Studia Historiae Ecclesiasticae*, vol. 41, no. 3, 2015, p. 118.

²¹³ Müller “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers”, p. 119.

²¹⁴ Müller “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers”, p. 120.

²¹⁵ Müller “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers”, p. 121.

²¹⁶ Müller “Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers”, p. 127.

verskeie hoedanighede teenwoordig. Hulle preke, toesprake en herinterpretasies van Voortrekker geskiedenis is *uiters* belangrik vir die verstaan van die volksmitologie, die saamsnoer van die Afrikaner as etniese gemeenskap en die impak van Afrikanernasionalisme se simboliek en ikonografie op die tydgenote. Daar was natuurlik ook buite Afrikaner= oord reaksies op die fees soos L. Maritz se streeksgeskiedenis, “Short-lived tolerance. An euphoria of the 1938 Voortrekker Centenary as in the editorials of a local newspaper: *The George & Knysna Herald*”, uitwys.

Maritz erken vanuit die staanspoor die euforie opgewek deur die Eeufees en let op hoe nie-Afrikaners ook “emotionally affected” deur die feesviering was.²¹⁷ Met ’n spesialisfokus op George ondersoek sy die verslaggewing in die plaaslike koerant en in besonder hoe die redakteur, Charles Sayer, opgesweepte was deur die gees van die fees. Sayer was ’n groot ondersteuner van die Verenigde Party en ’n nog groter kritikus van die Gesuiwerde Nasionale Party wat die George-setel in die 1938 verkiesing gewen het. Tog het die inhoud van die redaksionele kolomme verander van oordeel en kritiek teenoor Afrikanernasionalisme na wat Maritz verwys as “a greater tolerance of the same group”.²¹⁸ Sy dui aan hoe Sayer voor die ontvangs van die waens in George blatant anti-republikeins en anti-Afrikanernasionalisties was, maar dat sy uitsluitlike verslaggewing oor die Simboliese Ossewatrek geen “negativity or sarcasm” bevat het nie. Inteendeel, ’n bewondering vir die Voortrekkers is duidelik, uitsonderlike geïllustreerde artikels is gepubliseer en nasionalistiese retoriek sonder kritiek gerapporteer. Sy noem dat “it is obvious that the shift in the attitude of the editor was radical”.²¹⁹ Tog was die verdraagsaamheid kortstondig met Sayer wat – ten spyte van die groot GNP invloed in George – met die uitbreek van die Tweede Wêreldoorlog Suid-Afrika se deelname daaraan onkreukbaar ondersteun het. Anti-oorlogsgesindes is gekritiseer en pro-Smuts faksies is opgehemel.²²⁰

Dit bring haar natuurlik by die interessante vraag: Waarom het Sayer so radikaal verander tydens die Eeufees? Dit is duidelik dat sy politieke alliansies ’n beginselsaak was, maar Maritz handhaaf dat “he did show the capacity to be swayed by the fever of the Voortrekker Centenary” en noem tereg dat nie net Afrikaners nie, maar ander groeperinge opgegaan het in die Christelik-Nasionale mitologie en rituele van die fees. Nie net Sayer nie, maar die Engelssprekende gemeenskap, die besigheidskorps en stadsraad van George, was “caught up in the fever”. Die romanse van die fees kon hom ook

²¹⁷ L. Maritz, “Short-lived tolerance. An euphoria of the 1938 Voortrekker Centenary as in the editorials of a local newspaper: *The George & Knysna Herald*”, *New Contree*, no. 83, Desember 2019, p. 24.

²¹⁸ Maritz, “Short-lived tolerance”, p. 25.

²¹⁹ Maritz, “Short-lived tolerance”, p. 31.

²²⁰ Maritz, “Short-lived tolerance”, p. 33.

aangespoor het om sy lesers saam te laat deelneem in die vlaag van entoesiasme. Voorts kon die godsdienstige ondertone van die fees ook met die redakteur gepraat het.²²¹ Maritz motiveer die meriete van my eie nuuskierigheid oor hierdie “koors” – iets emosioneel, iets op die oog af onverklaarbaar, het plaasgevind – Sayer het ’n tikkie vaderlandsliefde ervaar. Maritz se studie is tydszaam en dui daarop dat simplistiese en lui argumente rondom die emosionele aard van die Eeufees – soos A. McClintock se afmaak daarvan as “pure Nuremberg”²²² – nie water dra nie. ’n Meer kritiese en genuanseerde en kritiese verstaan van die Eeufees is nodig.

1.4 Teorie en metodiek

*We have to concede that [...] there remain ‘non-rational’ elements of explosive power and tenacity in the structure of nations and the outlook and myth of nationalism. These elements stem from the profound historical roots of the myths, symbols, memories, and values that define the ethnic substratum of many modern nations. These are elements that many of us, including many social scientists, would prefer to ignore, but we do so at our peril. The conflicts that embitter the geo-politics of our planet often betray deeper roots than the clash of economic interests and political calculations would suggest.*²²³

Ek kan nie die Eeufees se etniese en gepaardgaande histories-mitologiese karakter – wat intiem verbind is met Afrikanernasionalisme – ontleed sonder ’n verklarende raamwerk van nasionalisme wat geskik is vir die bestudering van die subjektiewe dimensie van die Simboliese Trek nie. Dominante modernistiese, instrumentalistiese en Marxistiese verklarings vir Afrikanernasionalisme laat nie plek hiervoor nie – dit is hoofsaaklik vanweë die denkskole se voorveronderstellings. Vervolgens motiveer ek my gebruik van die invalshoeke verder en beskryf die benadering tot mitologie in groter besonderhede.

1.4.1 Voorveronderstellings van kulturele nasionalisme en etno-simbolisme

L. Piper het die debat oor die nasie goed opgesom deur aan te dui dat dit hoofsaaklik wentel rondom die *oorsprong* van nasies. Die doolhof is gebou deur die volgende vraag van Ernest Gellner: “Do nations have navels?”, that is, are they the progeny of pre-modern ethnic parents, or are they new imaginings produced by modern conditions without parents at all?”. Drie prominente antwoorde tot hierdie vrae vorm die kontoere van die doolhof. Die eerste is die primordialistiese antwoord wat

²²¹ Maritz, “Short-lived tolerance”, pp. 37-38.

²²² A. McClintock, “‘No longer in a future heaven’: Women and nationalism in South Africa”, *Transition*, vol. 51, 1991, p. 108. McClintock se verwysing na die Eeufees as “commodity spectacle” (eiesoortig beskou) is wel baie waardevol. Kyk A. McClintock, “Family feuds: Gender, nationalism and the family”, *Feminist review*, vol. 44, no. 1, 1993, pp. 61-80. A. McClintock, *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial context* (Routledge, New York, 1995), pp. 368-379.

²²³ A.D. Smith, “The origins of nations” in G. Eley & R.G. Suny (eds.), *Becoming national: A reader* (Oxford, Oxford University Press, 1996), pp. 125-126.

neerkom op die nasie as 'n blywende (selfs ewigdurende) en *organiese* deel van die samelewing. Die tweede antwoord is dié van modernisme wat ontstaan het in opposisie teen ouer nasionalistiese of primordialistiese paradigmas waarbinne die studie van Afrikanernasionalisme in die vroeë historiografie ook val. Piper som die modernistiese antwoord tot die vraag soos volg op: “nationalism, a product of modernity, constructs nations as if they were organic but they have no essence”.²²⁴ Hy gebruik die effektiewe metafoor vir moderniste wat die nasie as 'n ui beskou – wat afgeskil kan word tot niks. Verskeie denkers vorm deel van die modernistiese benadering tot nasionalisme, maar daar is spesifieke kenmerke wat elkeen deel.

Vir moderniste bestaan nasies nie los van die oortuigings en doelwitte van nasionalistiese leiers wat appelleer tot die (staatkundige) “nasie” vir die regverdiging van politieke, kulturele en ekonomiese projekte nie. E. Gellner, B. Anderson en M. Hroch beklemtoon die verhouding tussen nasionalisme en sosio-kulturele transformasies, T. Nairn en M. Hatcher beklemtoon die verhouding tussen nasionalisme en moderne ekonomiese transformasies en J. Breuilly, P. Brass en E. Hobsbawm beklemtoon die verhouding tussen nasionalisme en moderne politieke transformasies.²²⁵ Verder beklemtoon Marxisme die materiële soms tot ekstreme, maar plaas die nasie as terrein van taal en politieke en klassebelange en -inspirasies.²²⁶ Die afhanklikheid van hierdie denke op alleenlik ekonomiese, sosiale en politieke dimensies as *uitsluitlike uitgangspunte* maak nie plek vir die duidelik waarneembare subjektiewe elemente van nasionalisme nie. Blaser het gekyk na subjektiewe identiteit onder Afrikaners in post-Apartheid Suid-Afrika en ek is dit eens met sy argument oor dominante beskouings op Afrikanernasionalisme:

I argue that the state-centred approach, whether Marxist or liberal, fails to adequately integrate subjectivity into its account while focusing on institutions and state structures in the formation of identities. Without overcoming the problem of subjectivity, these political-historical narratives cannot explain adequately what makes individuals to adhere to and to desert nationalism. For subjectivity is expressed through moral discourse, in values, thoughts and beliefs. While the authors of the state-centred approach make references to these, they cannot fully explore their significance for political change.²²⁷

Soos Piper aandui, bied moderniste van die mees oortuigende verduidelikings van nasionalisme as 'n ideologie en 'n politieke beweging van moderniteit, maar hulle slaag nie daarin om te verklaar hoe

²²⁴ L. Piper, “Return to the organic: Onions, artichokes and ‘The Debate’ on the nation and modernity”, *Theoria*, vol. 51, no. 103, 2004, p. 122.

²²⁵ Piper, “Return to the organic”, p. 129. Kyk ook P. Spencer & H. Wollman, *Nationalism: A critical introduction* (London, Sage, 2002).

²²⁶ A.D. Smith, “The nation: invented, imagined, reconstructed?”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 20, no. 3, 1991, pp. 354.

²²⁷ Blaser, “Afrikaner identity after nationalism: young Afrikaners and the ‘new’ South Africa”, p. 5.

nasionalisme ’n proses van identiteitsvorming, of “nasiebou” (klem op “nasie” of “volk”), gevorm deur die invloed van kultuur is nie en waarom gewone mense geneig is om hulle etniese en nasionale identiteite te primordialiseer nie. Wat hiermee bedoel word, is dat modernisme nie kan verklaar waarom die gewone mens so sterk *voel* oor etnisiteit of nasionaliteit teenoor ander identiteite nie. Volgens Piper beteken dit moderniste ontken die primordiale elemente van die nasie as teoretiese uitgangspunt, en so maak die paradigma dit onmoontlik om te bepaal waarom *die individue wat die nasie uitmaak* hulle etnisiteit *ervaar* as ’n “‘organic’ social entity or ‘organism’ given by nature and so both an essential and enduring feature of human society bearing a distinct cultural essence”.²²⁸ Die anti-essensialistiese benadering van konstruksionisme en suiwer diskoersanalise kan nie verklaar waarom nasionalisme steeds só ’n houvas op miljoene mense in die wêreld het nie. In die woorde van Smith: “People do not lay down their lives for a discursive formation”.²²⁹

In reaksie op beide primordialisme en modernisme staan die antwoord van etno-simbolisme op Gellner se vraag: “the nation is a modern imagining of a pre-existing ethnic group”. Anders as ’n ui is die nasie hiervolgens eerder ’n artisjok – dit beskik oor moderne “blare” rondom ’n etniese “hart”.²³⁰ Etno-simbolisme sien die nasie dus as ’n *kulturele* konstruksie. Smith skryf die volgende oor die kulturele benadering:

Rather, its focus on the symbolic and social elements seeks to supplement and, where necessary, amend the predominantly political and economic models offered by modernists. In other words, it aims to continue where conventional accounts leave off, and supply those cultural and symbolic dimensions that they tend to overlook. One is often left with the sense that many modernist accounts never reach their target because they fail to enter into the “inner world” of the members of national communities. This is exactly what a cultural history of the nation, such as that proffered by ethno-symbolism, aims to make good.²³¹

Teen hierdie agtergrond aanvaar ek nie die ekstreme relativisme van sommige sosiaal-konstruktivistiese teorieë nie, maar die bruikbaarheid van die konstruksie-tesis kan nie ontken of ontwyk word wanneer nasionalisme en die arbeid van kulturele entrepreneurs ter sprake is nie.²³²

²²⁸ Piper, “Return to the organic”, p. 125.

²²⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 14.

²³⁰ Piper, “Return to the organic”, p. 123.

²³¹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 40.

²³² Kyk ook in hierdie verband kernwerke in die historiografie van Afrikanernasionalisme: I. Hofmeyr, “Building a nation from words: Afrikaans language literature and ethnic identity, 1902-1924” in *The politics of race, class and nationalism* (New York, Longman, 1987), p. 95; I. Hofmeyr, “Popularizing history: the case of Gustav Preller”, *The Journal of African History*, vol. 29, no. 3, 1988, pp. 521-535; J. Butler, “Afrikaner women and the creation of ethnicity in a small South African town, 1902-1950” in L. Vail, ed., *The Creation of Tribalism in South Africa* (London, James Currey, 1989), pp. 55-81; A.L. Dick, “Building a nation of readers? Women’s organizations and the politics of reading in South Africa, 1900-1914”, *Historia*, vol. 49, no. 2, 2004, pp. 23-44. Sosiaal-konstruksionisme is veral ingespan met studies waar gender gebruik is: B.Y. Eisenberg, “Gender, class and Afrikaner nationalism: The South African Vrouefederasie” (BA Honours dissertation, University of Witwatersrand, 1987); E. Brink, “Man-made

Soos duidelik sal word, temper ek “konstruksie” met opwekking en innovering wat twee van die belangrikste fondasies is waarop die paradigma van kulturele nasionalisme gebou is. Die rol van etniese opwekking (“ethnic revival”) en sosiale en morele innovering *as kernelemente* van die kulturele konstruksieproses beweeg weg van ’n ekstreme relativisme verbonde aan die idee dat Afrikanernasionalisme alleenlik ’n instrumentalistiese produk van sosiale konstruksie was – ’n *fabrisering en vervaardiging* van identiteit wat voortvloei uit *sosiale ingenieurswese* vanweë uitsluitlike sosiaal-ekonomiese voorveronderstellings.

Verbind aan hierdie idee is ’n ander problematiese voorveronderstelling, naamlik dat nasionaliste Afrikanerkultuur en -identiteit *ex nihilo* geskep het. Dit is hierdie prominente ekstreme konstruksionistiese blik wat veral in die Marxistiese benaderings tot Afrikanernasionalisme gevolg is. Die bestaan, groei, inhoud en impak van ’n sosiale mitologie veronderstel iets dieper en vandaar ook ’n epistemologiese benadering wat die invloed van kultuur en etnisiteit – só kern tot die nasionalisme onder Afrikaners van die 1930’s – ten sterkste erken, maar gebou op ’n ontologiese basis wat neerkom op ’n *werklike bestaan* van identiteit en kultuur wat weer die basis vorm van kulturele entrepreneurs se verdere verbeeld van die gemeenskap gebou op *reeds-bestaande* kulturele elemente.

Die benaderings van Hutchinson en Smith plaas die veerkragtigheid en bestaan van *etniese affiliasie* sentraal tot hulle analyses van nasionalisme. Soos genoem, is dit die emotiewe krag en veerkragtigheid van simbole, mites, tradisies en waardes wat nasionalisme verklaar eerder as *uitsluitlik* die politieke,

women: Gender, class and the ideology of the *Volksmoeder*”, in C. Walker, ed., *Women and Gender in Southern Africa to 1945* (Cape Town, David Phillip, 1990), pp. 273-292; M. du Toit, “Die Bewustheid van Armoed: The ACVV and the construction of Afrikaner identity, 1904-1928”, *Social Dynamics*, vol. 18, no. 2, 1992, pp. 1-25; M. du Toit, “Women, welfare and the nurturing of Afrikaner nationalism: A social history of the Afrikaanse Christelike Vroue Vereniging, c. 1870-1939” (PhD thesis, University of Cape Town, 1996); M. du Toit, “Framing volksmoeders: The politics of female Afrikaner nationalists, 1904-c.1930” in P. Bacchetta & M. Power, eds., *Right-wing women: From conservatives to extremists around the world* (New York, Routledge, 2002), pp. 57-70; M. du Toit, “The domesticity of Afrikaner Nationalism: Volksmoeders and the ACVV, 1904-1929”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 1, 2003, pp. 155-176; L. Vincent, “A cake of soap: the Volksmoeder ideology and Afrikaner women’s campaign for the vote”, *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 32, no. 1, 1999, pp. 1-17; L. Vincent, “Power behind the scenes: the Afrikaner Nationalist Women’s Parties, 1915-1931”, *South African Historical Journal*, vol. 40, 1999, pp. 51-73; L. Vincent, “Bread and honour: White working-class women and Afrikaner nationalism in the 1930s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 26, no. 1, 2000, pp. 61-78. Kyk my eie studie op die tema: C. Blignaut, “Untold history with a historiography: A review of scholarship on Afrikaner women in South African history”, *South African Historical Journal*, vol. 65, no. 4, 2013, pp. 596-617. Die uitstekende werk van J.A. du Pisani belig ook die dinamika van manlikheid binne Afrikanernasionalisme: J.A. du Pisani, “Hegemonic masculinity in Afrikaner nationalist mobilisation, 1934-1948” in S. Dudink, K. Hagemann & J. Tosh, (eds.) *Masculinities in politics and war: Gendering modern history* (Manchester, Manchester University Press, 2004), pp. 157-175; J.A. du Pisani, “Hegemoniese manlikheid en die ‘Ander’ in die voorapartheidsfase: D.C. Boonzaai se Hoggenheimerkarikatuur”, *Historia*, vol. 47, no. 2, 2002, pp. 584-601; J.A. du Pisani, “Volkshelde: Die Boerekrygerbeeld en die konstruksie van Afrikanernasionalisme”, *Literator*, vol. 20, no. 3, 1999, pp. 87-111. In nog ’n studie oor Afrikanermanlikheid fokus Du Pisani op die puriteinse aard daarvan deur te kyk na die Apartheids- en post-Apartheidsera. Kyk J.A. du Pisani, “Puritanism transformed: Afrikaner masculinities in the Apartheid and post-Apartheid period” in R. Morrell (ed.), *Changing men in Southern Africa* (London, Zed Books, 2001), pp. 157-175.

ekonomiese en relatiewe (sosiaal-konstruksionistiese) aard van kultuur. Dit beklemtoon die “profound sense of the importance of culture in constructing national identity and the ways this will impact political nationalism”.²³³ Wanneer die woeker van kulturele entrepreneurs ter sprake is, staan die volgende aanhaling van Smith uit:

[S]everal ‘processes’ go into the making of nations, including the selection and codification of myths, symbols, traditions; the standardisation of language and culture; the rediscovery of ethno-history and the crystallisation of collective memories; the establishment of rites and ceremonies of the nation as a sacred communion of the faithful; the territorialisation of ethnic memories and of their political expressions; and the public inculcation of values, sentiments and traditions of the community.²³⁴

Hierdie is ’n uitstekende beskrywing wat uiters toepaslik is op Afrikanernasionalisme en veral relevant vir die Eeufees, aangesien hierdie elemente verbind was met vaderlandsliefde en elkeen van hierdie elemente, tesame met die mitologiese basis wat dit deurgrond *par excellence* ’n rol in die manifestasie van die simboliese tydens die Eeufees gespeel het. Hierdie prosesse, alhoewel vloeibaar en veranderlik, is alreeds met die rol van die eerste simboliese ossewa se wiele uit Kaapstad op 9 Augustus 1938 duidelik geartikuleer en gefundeer. Dit is natuurlik verbind aan die invalshoek se ‘sagte’ benadering wat fokus op “the subjective elements in the formation of nations, the character and impact of nationalism... and thereby seeks to enter into and comprehend the ‘inner worlds’ of ethnicity and nationalism”.²³⁵

Ek het uitgewys waarom hierdie aspekte besonder belangrik is wanneer die etnies-nasionalistiese klem op kultuur van die 1930’s se Afrikanernasionalisme ter sprake is, maar terselfdertyd is dit belangrik om in ag te neem dat hierdie elemente nie net uit die lug uit geval het nie. Dit was deel van ’n proses wat etniese elemente – veral gedeelde geskiedenis en kultuur – ingespan het vir kulturele mobilisering verbind aan ’n patriotiese affiliasie tot Afrikaneridentiteit. Hierdie moderne proses is gebou op ’n *reeds-bestaande* gemeenskap, kulturele praktyke, rituele, taal en godsdiens – ’n gemeenskap wat uiteindelik via geskiedenis (gemeenskaplike herinnering) en kultuur opgewek kan word tot *volk of nasie*. Dit was ook hoofkenmerke van Afrikanernasionalisme se invloed op die tydgees waarbinne Afrikaners hulleself bevind het in die 1930’s. ’n Sosiale konstruksieproses neem geensins die *vastigheid* en *realiteit* van tydgenote se etniese elemente weg nie. Ons sien dit vandag as konstruksie – vir hulle was dit werklikheid: “The primary aim of cultural nationalists is to revive *what they regard* as distinctive

²³³ Piper, “Return to organic”, p. 134.

²³⁴ Smith, “Dating the nation”, p. 61.

²³⁵ A.D. Smith, *Nationalism: Theory, ideology, history* (Cambridge, Polity Press, 2010), p. 61.

and primordial collective personality which has a name, unique origins, history, culture, homeland, and social and political practices”.²³⁶ Politieke opportunisme word in enige beweging gevind, maar daar kan met Smith saamgestem word wanneer hy argumenteer dat die intellektuele strata van die kultureel-nasionalistiese beweging nie net gemoeid is met mag nie, maar soos alle *arriviste* behep is met wortels en identiteit wanneer ’n periode van grootskaalse verandering hulle in die gesig staar. Hulle kyk terug na vorige historiese eras nie net om hulle politieke strategieë te regverdig nie, maar om lesse vir die hede te vind. Die mitologiese denkbearde is nie versinsels nie, dit is eerder ’n *verdere verbeel* van die nasie. Dit word soos volg deur Smith raakgevat:

If we take a more historical and empirical approach, we find that ethnic and national phenomena take so many forms, and appear in so many milieux, that neither a “Heraclitan” approach which regards them as completely malleable and subject to eternal flux, nor a “Parmidean” standpoint what would view them as forever fixed and immutable, can do justice to their variety and complexity. The nation is not “there” waiting to be awoken (though some ethnic communities may have pre-existed for long periods); but neither is it some unattainable ideal in tune with the spirit of the modern age, nor is it some cultural arrangement ineluctably mirroring the innerworkings of modern educational and industrial systems, with which many nationalisms may be easily yoked.²³⁷

Gegewe die bogenoemde feit is Smith en Hutchinson in die kol deur *herontdekking en etniese opwekking* eerder as *ontwerp en vervaardig* die deurslaggewende term vir die verstaan van nasionaliste se aksies te maak.²³⁸ Voorts veronderstel etniese opwekking *emosionele opwekking*. Die kern tot hierdie proses is die gebruik van *etniese simbole* wat die krag van identiteit bevestig en dieper loop as blote groepsmobilisering. Volgens beide outeurs verteenwoordig etniese simbole “rather a commitment to a specific conception of the community embodied in its historical myths and legends. These myths – of migration, origins, heroic achievements and decline – not only give a group solidarity but also, by orienting it to certain values and homelands, shape its subsequent evolution”.²³⁹ Binne hierdie mites bestaan daar ook ’n “promise of regeneration”²⁴⁰ gesetel in die opwekking van beide die volk se mitologie en nasionale gevoel. My gebruik van ‘herontdekking’ en ‘etniese opwekking’ moet dus nie verwar word met ’n primordialistiese verstaan van die nasie soos dié van ideoloë nie. Etno-simbolisme veronderstel ’n baie genuanseerde benadering tot nasionalisme.

²³⁶ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 394. My eie klem.

²³⁷ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 288.

²³⁸ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, pp. 396-7. Kyk ook A.D. Smith, *The ethnic origins of nations*, pp. 174-208.

²³⁹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 203; Smith, *The ethnic revival*, p. 66 & Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, pp. 283-305.

²⁴⁰ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15.

Alhoewel hierdie herontdekking en opwekkingsproses gelei word deur die kulturele entrepreneurs veronderstel my benaderings nie dat 'n gesiglose massa deur intellektuele beheer word nie. Die punt van kulturele nasionalisme is etniese mobilisasie en in hierdie verband speel die individuele lid van die volk 'n kernrol. Dit veronderstel dat kulturele nasionalisme nie net institusioneel van aard is nie, maar ook beskik oor “symbolic and psychological components”.²⁴¹ Hierdie punt is uiters belangrik. Die *gewone lid van die nasie* (“every true member of the nation”) word ook 'n kulturele entrepreneur. Hutchinson noem dat die kritici van kulturele nasionalisme die manipulerende dryfkrag van nasionaliste, en hulle kapasiteit om die massas te buig na hulle wil, hopeloos oordryf. Hy erken dat “secular educated professional middle classes” sentraal tot die proses staan, maar dat “revivalists” en “moral and cultural innovators”²⁴² “project their own dreams and fears onto the past, and so this rediscovery is always ‘creative’, but for their project to be successful in resonating with their target population, they cannot construct a national past too far outside that which is generally accepted”.²⁴³ Nasionaliste bou dus op die gewone lid se voorveronderstellings. Hutchinson skryf die volgende oor die blote ontwerp van die nasie deur die hoër klasse van die samelewing:

This suggests that there are problems with the invention thesis, which, in presenting nationalists as social engineers, implies a high degree of premeditation on the parts of elites, perceives them as ‘above’ their environment and manipulating it, and conceives of the formation of nations as having a determinate outcome. Cultural nationalists should be regarded as mediators, who, ‘returning’ to an imagined past in circumstances of confusion, are engaged in a project of self-discovery and collective definition that may lead them to experiment with several alternative visions of the nation over an extended period. Although the project produces quite novel collective identities, it is shaped by embedded cultural assumptions, and the outcome may not be envisaged by the initial propounders. Symbols may shift, but because symbols are chosen pragmatically to convey an attachment to a specific identity, this does not entail an underlying change of belief-systems.²⁴⁴

Kriel gebruik J. Leersen se model van kulturele nasionalisme in haar analise van die Afrikaner en noem dat die sosiale en institusionele raamwerk deur nasionaliste deur “... associations, academies, reading societies, book clubs, conferences, newspapers and periodicals” daargestel word. Leersen noem dat hierdie 'n “‘bottom-up’ organisation by the professional and middle classes” is.²⁴⁵ 'n Genuanseerde wisselwerking is dus ter sprake.

²⁴¹ Smith, “Dating the nation”, p. 65.

²⁴² Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, pp. 122.

²⁴³ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, pp. 396 & 397.

²⁴⁴ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 397.

²⁴⁵ M. Kriel, “Culture and power: the rise of Afrikaner nationalism revisited”, *Nations and Nationalism*, vol. 16, no. 3, 2010, p. 416.

Alhoewel Hutchinson 'n onderskeid tref tussen kunstenaars en diegene met 'n meer politieke inslag wanneer hy na intellektuele verwys, gebruik ek, soos genoem, “kulturele entrepreneur” as 'n sambreelterm. My doel hiermee is om my nie te beperk tot enkele kategorieë nie, maar ook omdat die kulturele entrepreneur in verskillende kapasiteite (of gewade), dikwels op dieselfde tyd, optree, naamlik as herontdekker, opwekker, vertolker en sosiale en morele innoveerder. Hierdie term, tesame met die paradigmas van Smith en Hutchinson, maak dit spesifiek toepaslik op die geestesklimaat van Afrikanernasionalisme in die 1930's en die eiesoortigheid van die Afrikaner van die tyd. Hutchinson self dui op hoe die intellektuele deur hulle arbeid nasiebou en identiteitsvorming beïnvloed wat by implikasie tydgenote insluit wat nie aan 'n formele “intellektuele kategorie” of “professie” behoort nie. Die kollektief is belangrik aangesien etnies-mitologiese begronding van die volk ook deur die volk self gefatsoeneer word. Kulturele sukses (soos wins) het 'n doel op sig self geword in *elke aspek van Afrikanersamelewing*.

Dit is dus duidelik dat die konstruksieproses tog 'n sentrale rol speel. Dit is wat Smith en Hutchinson se model só toepaslik maak. Smith skryf tereg dat “[we] do not need to ascribe ‘essences’ to nations or regard them as stable, let alone fixed, and internally homogeneous, to observe their felt, lived and willed reality, and the reality of their consequences”.²⁴⁶ Die verskil lê in die hanteer van die nasie as 'n werklike gemeenskap, ongeag hoe problematies dit mag voorkom, en meer as net suiwer diskursiewe skeppings of versinsels:

For not only is the nation ‘talked about’, it is felt, willed, consumed and re-enacted symbolically on many occasions. Although the concept of the nation may appear as a high-level abstraction of the imagination, its symbols, imagery and rituals convey a sense of close-knit community that is able to demand from its members the ultimate sacrifice.²⁴⁷

Die relevansie en toepaslikheid van my benaderings behoort duidelik te wees vir enige historikus van vroeë twintigste eeuse Afrikanergeskiedenis – *nog te meer so* vir die Eeufees. Daar kan tereg met Piper saamgestem word wanneer hy sê “Hutchinson’s model applies almost perfectly to Afrikaner nationalism”.²⁴⁸ Buiten vir die artikulasie en konseptualisering van vaderlandsliefde het die sosiale mite ook konkreet gemanifesteer in kultuurgoedere en -praktyke waaragter die volksmitologie skuil. My doel is nie om 'n interpretasie of geheel-analise van Afrikanernasionalisme as kulturele nasionalisme te bied nie, maar om aan te dui hoe relevant die rol, arbeid en konseptualiserings van

²⁴⁶ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, pp. 42-43.

²⁴⁷ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, p. 43.

²⁴⁸ Piper, “Return to the organic”, p. 133.

kulturele entrepreneurs in die kulturele fatsoenering van die subjektiewe elemente van Afrikanernasionalisme is.

Gedrukte bronne verbind aan die kulturele entrepreneurs word in my inhoudshoofstukke ingespan om die *konseptualisering* en *artikulering* van vaderlandsliefde te peil, tesame met die vorm en inhoud van die Voortrekker Eeufees se etniese karakter. Hierdie bronne vorm deel van die algehele kultureel-nasionalistiese omwenteling gedurende die 1930's en met die oog op die Eeufees word daar grootliks gebruik gemaak van bronne gepubliseer in 1938. Geen analise van gedrukte media en nasionalisme kan B. Anderson se paradigma ignoreer nie, naamlik sy idee van die nasie as 'n "imagined community", gebou op "print capitalism".²⁴⁹ Boeke, koerante, tydskrifte, ensovoorts – bind die gemeenskap, die nasie, saam: "print-capitalism... made it possible for rapidly growing numbers of people to think about themselves, and to relate themselves to others, in profoundly new ways".²⁵⁰ Anderson beklemtoon die *produksie* en *konstruksie* van nasionalisme en etniese bewussyn deur die pers, maar hy is een van die moderniste wat emosie in sy tesis erken. Hy noem dat "nations inspire love"²⁵¹ en huldig die "profound emotional legitimacy" onderliggend aan nasionalisme en die nasie.²⁵² Hy argumenteer dat hierdie liefde oorgedra word deur taal: "what the eye is to the lover... language is to the patriot".²⁵³ Voorts kritiseer hy die natuurlike en essensiële "aard" van die affektiewe, maar maak 'n baie belangrike punt deur te noem dat *nasionaliste self* dit nie bevraagteken nie. Die organiese aard van regstreekse bande met volksgenote *is as werklik voorgehou* deur die kulturele entrepreneurs. In die woorde van Anderson: "precisely because such ties are not chosen they have about them a halo".²⁵⁴

Ek stem saam met die idee van die verbeelde gemeenskap, maar nie *ex nihilo* nie. Moderne etniese ideologieë beskik oor identifiseerbare "objektiewe" kulturele wortels. Die kulturele kontinuïteit wat deur kulturele nasionaliste voorgehou word, is nie net verbeelde versinsels of 'n manipulerende gebruik van die verlede nie. Volgens Smith *is* daar 'n kulturele kontinuïteit met die verlede, maar nasies en etniese bewegings is moderne skeppings. T.H. Eriksen verduidelik dat "[i]n many cases it is clear that group history has been fashioned so as to serve present needs, but this does not imply that anything goes. There are only so many plausible versions of history".²⁵⁵ Die volk word

²⁴⁹ B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, rev. ed. (London, Verso, 1991).

²⁵⁰ Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, p. 36.

²⁵¹ Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, p. 145.

²⁵² Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, p. 4.

²⁵³ Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, p. 158.

²⁵⁴ Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, p. 147.

²⁵⁵ T.H. Eriksen, *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives* (London, Pluto Press, 1993), p. 93.

gekonstrueer uit die reeds-bestaande soos duidelik sal word in die komende inhoud en welsprekend geargumenteer in die volgende woorde van Smith wat die nasie tipeer as:

an imagined community of the faithful that unites the dead, the living, and the yet unborn along an upward, linear trajectory of time, but one that lives not just in the imagination, as Benedict Anderson claims, but equally in the conscious will and mass sentiments. The nation is not just an imagined political community, but a willed and felt communion of those who assert a moral faith and feel an ancestral affinity. This indicates the *dual origins of the nation*, as a community of presumed ethnic descent (presumed because myths of ethnic origins rarely correspond to actual ancestry) and as a community of believers, an ideological union of those who share the same values and purposes. Hence, only when a group of people begin to trace their genealogy back to a specific place, time, and ancestor, and at the same time derive their moral and ideological lineage and destiny from the sacred properties of a community of the faithful, can they begin to imagine themselves as a finite, sovereign, and horizontal political community.²⁵⁶

Hierdie aanhaling reflekteer die gesofistikeerde analitiese blik wat Smith en Hutchinson op kulturele nasionalisme bied. Historici se ignoreer van die affektiewe en subjektiewe aard van Afrikanernasionalisme, en die gebrek aan historiese analyses van die Eeufees binne kulturele nasionalisme, versuim om raak te sien hoe die Eeufees die “profound sense of culture”, die genoemde prosesse wat die nasie vorm, en die emosionele as onderbou van Afrikanernasionalisme as kern tot ons verstaan daarvan, *bevestig*. Afrikaners het ’n diep emosionele band met Afrikaner*kultuur* ervaar gedurende die Eeufees en voorts is vaderlandsliefde gevorm deur die kulturele aard van Afrikanernasionalisme. Die Eeufees self was ’n vier maande lange oproep van die verlede en etnisiteit – in tasbare en ontasbare vergestaltung. Met die aankoms van die waens in elke stad en dorpie is die historiese geheue van feesgangers geprikkel. Die kulturele entrepreneurs, geklee as opwekkingspredikers, was die “stemme” van die simboliese ossewaens wat in tydgenootlike beskrywing die “boodskap van die ossewa”²⁵⁷ aan die skares oorgedra het, maar soos dit duidelik sal word, het die ossewaens self ook simbolies “gepraat” op grond van die resonansie van die simboliek met die individuele lid van die volk. Etno-simbolisme sluit ’n empiriese benadering in wat vanuit die staanspoor spruit uit die “collective perceptions and self-definitions” van die lede van die volk en in besonder dié van die kulturele entrepreneurs.²⁵⁸

Dat die pers se rol sentraal staan in die moderne daarstel van nasionale sentiment is nie teen te stry nie. Anderson se klem op media wat die “eenheidsgevoel” van ’n nasie skep, is van onskatbare waarde wanneer die weg tot tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde ter sprake is. Dit was hoofsaaklik die gedrukte media wat die mondstuk van historici, kunstenaars, dominees, politieke faksies en

²⁵⁶ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, pp. 802-803. My eie klem.

²⁵⁷ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 339.

²⁵⁸ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 290.

nasionaliste was. Die massas materiaal in boeke, tydskrifte, akademiese joernale en koerante wat verband hou met die Eeufees in 1938 alleen bevestig die krag van die gedrukte woord as onmisbaar vir die kulturele entrepreneur.²⁵⁹ Die mag van die gesproke woord moet egter ook nie uit die oog verloor word nie. My studie is baie sterk gebou op 'n bronnebasis van toesprake en my rede is dié van nóg 'n stem in die doolhof, dié van W. Connor, wat etnisiteit en die emosionele appèl van die etniese band as die hoofkriterium vir nasieskap identifiseer het:

...nationalistic speeches and proclamations are more productive areas for research into the emotional/psychological nature of nationalism than are scholarly works. Too often such speeches and proclamations have been precipitously dismissed as propaganda in which the leadership did not truly believe. But nationalism is a mass phenomenon, and the degree to which its inciters are true believers does not affect its reality. The question is not the sincerity of the propagandist, but the nature of the mass instinct to which he or she appeals.²⁶⁰

Dit is dus die *inhoud* van hierdie mediums wat van belang is – 'n inhoud wat by uitstek mitologies van aard is. My klem op die mitologiese, en my spesifieke gebruik van Bouchard, spreek ook 'n kritiek teen etno-simbolisme aan wat deur Piper gelewer is. Hy is van mening dat ten spyte van die feit dat etno-simbolisme die “300 pound atavistic gorilla in the corner”, anders as modernisme, nie ignoreer nie, en dit al die regte vrae vra, dit steeds nie kan verklaar *waarom* die gewone mens geneig is om die etniese gemeenskap te primordialiseer nie.²⁶¹ Dit dra ook die risiko van toutologie: die mens primordialiseer, want die mens primordialiseer – dit is bloot wat mense doen. Piper argumenteer dat “the answer to this must come from some psychological account of human development beyond a simple essentialist or interest account”.²⁶² Ek stem volmondig saam hiermee, maar dit is buite die bestek van my proefskrif om sielkundige paradigmas of selfs politieke sielkunde in te span. Bouchard se analitiese model veronderstel egter dat die kognitiewe substrate en die rol van die onbewuste – psigoanalities gesproke – nie geïgnoreer kan word nie,²⁶³ maar dat ons via die geesteswetenskap alleenlik die kulturele patrone wat hieruit vloei kan ontleed. 'n Ontleding van argetipes erken die sielkundige en neurologiese oorsprong van die argetipe en die patroon²⁶⁴, maar ek is bemoeid met die inhoud en vorm van die Afrikaner se deelname aan die mens se gevangenis in die argetipiese siklus. My argument klink kompleks, maar dit is eintlik eenvoudig en ek is nie die eerste wat dit maak nie: Ons maak sin van die wêreld deur narratiewe (ongegag die medium), ons wortel ons identiteite

²⁵⁹ Kyk Hoofstuk 2 vir 'n uiteensetting van die rol van die Afrikaanse uitgewersbedryf en kultuurorganisasies.

²⁶⁰ W. Connor, “The nation and its myth”, *International Journal of Comparative Sociology* vol. 33, no. 1-2, 1992, p. 50.

²⁶¹ Piper, “Return to the organic”, p. 123.

²⁶² Piper, “Return to the organic”, p. 138.

²⁶³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, pp. 13-14 & p. 24.

²⁶⁴ E.D. Goodwyn, *The neurobiology of the gods: How brain physiology shapes the recurrent imagery of myth and dreams* (New York, Routledge, 2012).

daarin – individueel en kollektief – en hierdie stories is vanweë die diep eksistensiële funksie wat dit vervul *gelaai* met psigiese energie. Soos wat omstandighede verander, pas ons die stories aan en soos konteks verander en ons ons agentskap uitoefen, verhoog of verlaag die emotiewe krag van die stories afhangend van die eksistensiële noodsaaklikhede van die era. Ek vermoed ons geneigdheid om dit te primordialisier is vanweë ons geneigdheid om te projekteer en vanweë die ongelooflike *persoonlike aard* wat sommige narratiewe vir ons aanneem.

Hoe dit ook al sy, daar is natuurlik ook nóg kritiek teen etno-simbolisme gelewer en gegewe ons eie tydsges gesaan ek alleenlik die etiese sy daarvan aanspreek. Van die hewigste kritiek is deur U. Özkirimli gelewer wat dit beskou as 'n naïewe en onverantwoordelike benadering. Deur die voorveronderstellings van nasionalisme ernstig op te neem, word dit glo op een of ander manier beaam. Etno-simboliste word gesien as “reticent nationalists” wat 'n plek van politieke neutraliteit inneem gepaardgaande met wetenskaplike afstand. Hierdie neutraliteit en afstand lei tot 'n onvermoë om aan te dui wat hulle regtig voel en kom neer op 'n romantiese nostalgie vir die verlede in goedbedoelde ontledings wat gebruik kan word om diskriminasie en onderdrukking te regverdig.²⁶⁵ Wat die donker van nasionalisme betref, het die Eeufees byvoorbeeld iemand soos Paton se oë oopgemaak om Afrikanernasionalisme te sien vir “wat dit is”: “self-centred, intolerant, exclusive”.²⁶⁶ Ek is nie 'n etno-simbolis nie, maar 'n historikus en natuurlik is ek nie blind vir die soms brutale, destruktiewe en onmenslike dade wat in die naam van nasionalisme gepleeg word nie. So ook nie vir dieselfde dade gepleeg in die naam van kommunisme, fascisme, imperialisme en rassisme nie. Smith self het uitgewys dat historici van die grootste kritici van nasionalisme is, maar dat hulle geneig is om dit te sien as 'n beginsel of doktrine – 'n “*idée fixe*” – nasionalisme in plaas van die volk wat sy verbeelding inspan.²⁶⁷

My eie klem op die kulturele en op affek, simbole en mitologie gedurende die Eeufees is bloot vanweë die feit dat die data oorloop daarvan. Smith het in elk geval elke kritiek aangespreek²⁶⁸ en wat betref my navorsingsfokus se brongebaseerde (in plaas van waardegebaseerde) benadering is ek dit eens met hom dat:

[t]his is no romantic nostalgia for the past, much less a reticent or concealed nationalism. Ethno-symbolists do not yearn for or recommend a return to the past, even if that were possible. Rather

²⁶⁵ Kyk in hierdie verband na U. Özkirimli, *Theories of nationalism: A critical introduction* (Houndmills, Macmillan, 2000), pp. 157-165.

²⁶⁶ Paton, “The Afrikaner as I know him”, p. 25.

²⁶⁷ A.D. Smith, “Nationalism and the historians”, *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 22, no. 1-2, 1992, p. 58.

²⁶⁸ Kyk Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, pp. 105-131.

it is a question of offering a research strategy and programme for understanding the widespread popular appeal of nationalism, leaving aside, as far as possible, value preferences in favour of rigorous analysis.²⁶⁹

D. Conversi het wel 'n punt beet wanneer hy noem dat 'n blote ("naked") etno-simboliese benadering nie aan spesifieke nasionale omstandighede en konteks gestand kan doen nie.²⁷⁰ Daarom dat my studie nie noodwendig speel met ideaal-tipes nie, en ek nie alleenlik hierdie benadering volg nie, maar verskeie invalshoeke inspan wat epistemologies met mekaar praat. Dit is in die eerste plek 'n *historiese* ontleding en beoordeling, gebou op 'n sterk bronnebasis en dit is juis die data wat my dieper laat beweeg het as alleenlik die kulturele en etniese benadering tot nasionalisme deur ook sosiale mitologie en gepaardgaande vertolkings daarvan tydens die Eeufees te bestudeer. Vandaar die tweede deel van my hoofstuk wat die Afrikaner se mite van etnogenesis bestudeer binne aanvullende raamwerke.

1.4.2 Die proses van mitevorming en die argetipiese patrone van nasionale mites

Akademici wat nasionale mites bestudeer, het reeds tot die slotsom gekom dat elke nasie, ongeag die soort nasionalisme of geografiese posisionering, se nasionale mitologie spesifieke argetipiese vorme aanneem. Dit maak dit moontlik om die spesifieke soort volksmites te identifiseer, binne 'n verklarende raamwerk te plaas en die eiesoortige emosionele en sosiale impak daarvan te analiseer. Hier is die studies van Bouchard en Smith van belang.

'n Verdere denker wat die affektiewe aard van nasionale mitologie beklemtoon, is die reeds genoemde G. Bouchard wat die metodiek van die tweede deel van my proefskrif bepaal. Hy volg Smith se paradigma en benader mite as 'n universele sosiologiese meganisme en erken dat dit op 'n baie komplekse manier funksioneer. Elke samelewing berus volgens hom op 'n stel meestermities: "basic, comprehensive and relatively stable symbolic configurations that act as a matrix and dictate the production of secondary or derivative myths more amenable to change".²⁷¹

Bouchard beskryf sosiale mites soos volg: "... they feed identities and belongings, they set forth visions of the past and the future of a society, they promote symbols that allow for collective mobilisation (for better or worse), they foster resilience, and they reinforce social ties so that they may bring together even competing or conflicting actors".²⁷² Bouchard argumenteer dat daar sewe

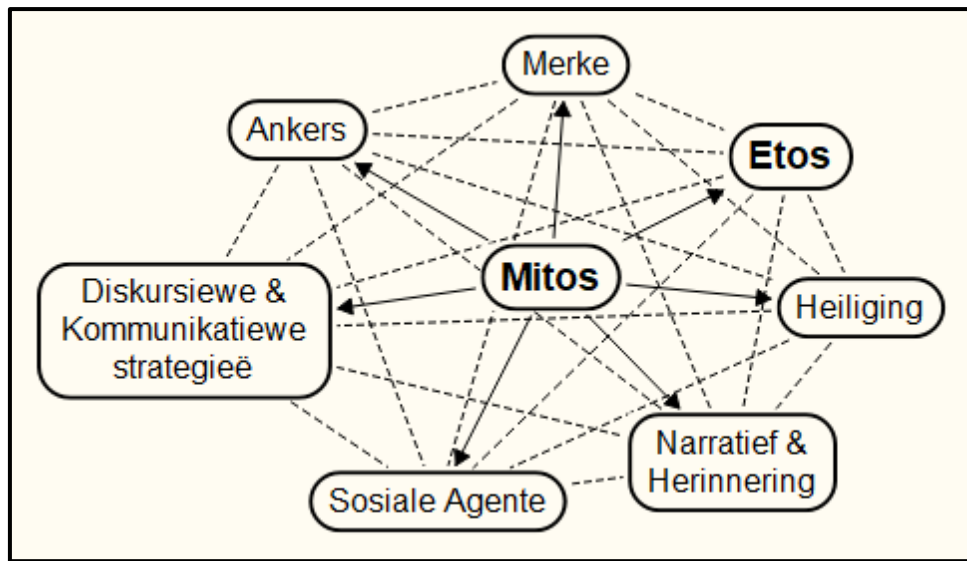
²⁶⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, pp. 105-106.

²⁷⁰ D. Conversi, "Mapping the field: Theories of nationalism and the ethnosymbolic approach" in A.S. Leoussi & S. Grosby, *Nationalism & ethnosymbolism: History, culture & ethnicity in the formation of nations*, p. 25.

²⁷¹ Bouchard, "The small nation with a big dream", p. 4.

²⁷² Bouchard, "The small nation with a big dream", p. 3.

elemente tot die nasionale mitologiseringsproses is. Hierdie elemente is ’n produk van ’n dinamiese konfigurasie wat met mekaar kombineer om uiteindelik ’n magtige boodskap te artikuleer.



Figuur 1-e: ’n Voorstelling van die mitevormingsproses soos uiteengesit deur Bouchard.

Hy verwys na die eerste boublok daarvan as ’n *anker* – ’n gebeurtenis met ’n blywende resonansie: “it is a particularly meaningful, determining experience that took place in the near or distant past of a collectivity”. Hierdie anker los ’n emosionele *merk* op die kollektiewe bewussyn van die publiek wat op sy beurt weer omskep word in ’n *etos*. Dit vestig die waardes, beginsels, ideale, oortuigings, wêreldbeskouings, oogmerke en houdings van die volk. Dit is emosie wat die etos onderskraag en Bouchard noem dat “[t]he ethos can feed on a wide array of feelings or emotions, depending on the nature of the anchor and the way a population responds to it”.²⁷³ M. Morden sluit hierby aan: “emotions associated with the foundational episode are elevated to support particular values, principles, attitudes and desired societal outcomes”.²⁷⁴ Al drie hierdie elemente – anker, merk en etos – word geaktiveer in *narratief* wat gehandhaaf word in aanhoudende en ritualistiese herinnering. Dit aktiveer of heraktiveer die merk oor en oor en stimuleer die etos deur ’n heraktualisering daarvan in lyn met veranderende omstandighede. Ritueel speel hier ’n kernrol. Saam met hierdie elemente vind die *heiligmaking* van die mite plaas waar dit ’n magtige emosionele dryfveer word vanweë die aanhoudende herdenking daarvan. Die heiligmaking van die mite is een van die mees komplekse, en interessante, elemente van die mitologiseringsproses. Dit veronderstel ’n kognitiewe skuif wat

²⁷³ Bouchard, “The small nation with a big dream”, pp. 4-5.

²⁷⁴ M. Morden, “Anatomy of the national myth: Archetypes and narrative in the study of nationalism”, *Nations and Nationalism*, vol. 22, no. 3, 2016, p. 450.

neerkom op die irrasionele: “The sacralisation of the message requires that reason takes a backseat and emotion takes over as the main driving force”. Deel van elkeen van die vorige elemente is *diskursiewe en kommunikatiewe strategieë* “designed to craft, to disseminate, and to root the message”. Dit is hier waar die kulturele entrepreneur inkom, aangesien dit hand-aan-hand met die *sosiale agente* (kulturele nasionaliste en nasionalisties-georiënteerde organisasies) loop wat die mites verder konstrueer en die boodskap daarvan bevorder volgens bepaalde agendas.²⁷⁵ Die rol van sosiale agente en hulle strategieë van kommunikasie is van groot belang, maar die kulturele entrepreneur, gewone lid van die volk en die emosionele kombineer om die mite uiteindelik effektief te maak as verklarende raamwerk:

Insofar as they are strategically produced by collective actors who initiate and manage the mythification process, myths can be construed as social constructs (or “outcomes”). But once they have been constructed, they mobilize the minds and take on a life of their own. Then, thanks to the cognitive shift, they acquire an agency, they become engines. From what precedes, one understands that the discourse by itself can hardly invent a myth from scratch; it must somehow connect with an emotional background. Likewise, it is difficult to imagine a myth only created through a top-down endeavour.

Die bogenoemde sewe elemente is duidelik te bespeur in die kulturele mobilisering van die Afrikaner gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu en die Eeufees ontbloeit die mitevormingsproses en die eiesoortige betekenis daaraan verbonde. Van groot belang vir my navorsingsdoelwitte is die abstraksie van die Afrikaner se etos vanuit die ankers en emosionele merke tesame met die heiligmaking daarvan. Die *Woordeboek vir die Afrikaanse Taal* definieer etos soos volg: “Kenmerkende gees, gesindheid of neiging van ’n gemeenskap of volk, wat as sedelike basis beslissend is vir die lewensvoering van die gemeenskap of volk en tot uiting kom in hulle handeling en gewoontes, ens.; sedelike gesindheid, ideale en gebruike van die mens”.²⁷⁶ Ek is ongemaklik met die uitsluitlike gebruik van woordeboekdefinisies gegewe die konseptuele netwerke waarbinne die terme wat ek gebruik, ingebed is.²⁷⁷ In hierdie geval is die woordeboekdefinisie egter van besondere waarde aangesien dit die *Afrikaanse* woord, en die matriks waarbinne dit na verskeie elemente van die morele en wêreldbeskouing verwys, doeltreffend beskryf. Die verband met, en belang van, hierdie konsep vir my teoretiese benadering behoort duidelik te wees – dit is *presies* waarna Bouchard verwys en ook *presies* waarna Smith en Hutchinson wink wat betref gesindheid, aspirasies en visie.

²⁷⁵ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 5.

²⁷⁶ J.J. Smit (red.), *Woordeboek van die Afrikaanse taal*, Deel II (Pretoria, Staatsdrukkery, 1955). Woord opgespoor via die aanlyn-WAT. <https://woordeboek.co.za/>. 12 Januarie 2024 geraadpleeg.

²⁷⁷ Let daarop dat wanneer ek wel nie ’n konsep problematiseer of direk definieer nie die betekenis daarvan uitsluitlik verbind is aan die woordeboekdefinisie of die gebruik daarvan in die volksmond.

Dit behoort duidelik te wees dat Bouchard dieselfde taal as Smith en Hutchinson praat. Wanneer Smith en nasionale mite ter sprake is, let ek in besonder op twee meestermites van kulturele nasionalisme, naamlik die mite van oorsprong en mite van uitverkorenheid wat ek ontleed deur gebruik te maak van Bouchard se sewe elemente tot die mitevormingsproses. Die mite van oorsprong bestaan uit verskeie komponente wat elkeen self ook die vorm van 'n afgeleide mite kan aanneem. Elke nasionale mitologie beskik oor hierdie sub-mites alhoewel dit nie lynreg van mekaar afgebaken kan word nie, dikwels oorvleuel en soms nie oor elke komponent beskik nie. 'n Mite van oorsprong plaas eerstens die volk binne ruimte en tyd – dit vertel waar hulle gebore is en waar hulle vandaan kom. 'n Mite van migrasie waar die groep se pad na vryheid uitgestippel word, is 'n verdere komponent van 'n oorsprongsmite. Die mite van oorsprong word ook verbind aan heroïese voorvaders en -moeders wat die idee van groepsolidariteit aanvuur. Deel hiervan is ook die heroïese era, oftewel die goue era, wat 'n standaard word waaraan die hede gemeet word. Hierdie era word gevolg deur 'n tydperk van gemeenskaplike verval veroorsaak deur oorlog of bannelingskap. Die noodwendige mitiese patroon volg dan met 'n mite van hergeboorte waar die gemeenskap weer opgewek moet word in lyn met die nasionale argetipe verskaf deur die mite van oorsprong.²⁷⁸

Die wyse waarop die Groot Trek weergegee is in geskiedskrywing, kuns en tydens die Eeufees toon 'n *verbasende ooreenstemming* met hierdie uiteensetting van Smith. Die Afrikaner se mite van oorsprong, en die herdenking daarvan tydens die Simboliese Ossewatrek en die tweede deel van die proefskrif let op simbole en rituele waarin die mite vergestalt was. Met hierdie doel voor oë is dit belangrik om die verhouding tussen mite, simbool en ritueel uit te stippel. Mite kan beskou word as die narratief van die nasie, 'n stel emotiewe idees gewortel in geskiedenis, terwyl ritueel die uitvoer, praktyk en artikulasie van die mite is. Simbole is die boublokke van die mite en die aanvaarding en eerbiediging van simbole is 'n belangrike aspek van ritueel. Schöpflin beskryf dit soos volg: “A ritual generally observes the procedures with which a symbol is invested, which a symbol compels. Thus myths are encoded in rituals, liturgies and symbols, and reference to a symbol can be quite sufficient to recall the myth for members of the community without the need to return to the ritual.”²⁷⁹ Die proefskrif wemel van ontledings en beoordelings van spesifieke rituele herdenkings van ankergebeure in die volk se geskiedenis en is gerig deur 'n verstaan van herdenking as iets wat ritueel kategorieë insluit en ek let deurgaans op die volgende elemente geïdentifiseer deur Bouchard:

... for the purposes of commemoration and mythification, the elements of ritual that seem to be the most important are these: (a) the celebration and meaning of the initial message based on a

²⁷⁸ Kyk A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, pp. 292-293.

²⁷⁹ Schöpflin, “The functions of myth and taxonomy of myths”, p. 20.

remembrance and sometimes on a reconstitution of the anchor, (b) the interaction (intersubjectivity) that favours performance among the actors and the identification that results from it, (c) the emotion produced by the performance, and (d) the feeling of unity and even solidarity that motivates the actors.²⁸⁰

Dit behoort spoedig te blyk dat Bouchard dit gelyk het: “The lives of nations offer the best examples of these kinds of rituals, whether these are traditional national festivities or episodes that showcase the nation...”²⁸¹

Die ander meestermite wat die fondasie van Afrikanernasionalisme uitgemaak het, is die mite van uitverkorenheid. Volgens Smith toon sekere nasionalismes ’n besondere intensiteit, passie, oortuiging en geloof in ’n spesifieke roeping wat uitsluitlik dié van die volk is. Dit is gewoonlik gekoppel aan ’n verbond met God. Dit vuur ’n sin vir morele superioriteit aan wat deel vorm van etnosentriese nasionalismes. Die geloof in die innerlike verheewendheid van die volk veronderstel ’n nakoming van die verbond en ’n uitvoer van die volk se roeping – dit is dus voorwaardelik. Nou verbonde aan hierdie idee is die gedagte dat die volk se spesiale roeping gaan lei tot die ophef van die volk vanuit ’n lae na ’n hoër status. Die mite van uitverkorenheid trek ook ’n duidelike grens tussen diegene wat behoort aan die volk en die Ander. Dit beteken dat daar ’n groter afhanklikheid van mekaar geskep word wat groepsolidariteit aanvuur en Smith skryf dat “the return to the community and its inner resources helps to mobilise the people as a whole, because it requires leaders and movements to tap the energies that lies within”.²⁸² My eie fokus is nie soseer op hierdie mitologiese patroon nie, maar wel op vier van die argetipes van die Afrikaner se oorsprong wat as sosiale mitologie ’n eksistensiële posisionering en verwysingspunt daargestel het. Ek hanteer die mite van uitverkorenheid alleenlik as ’n belangrike motief.

Afrikanernasionalisme volg by uitstek ’n romantiese argetipe – ’n *mitos* wat wentel rondom geboorte en oorsprong, avontuur, helde en die oorkom van uitdagings. Dit is gewoonlik die argetipe wat deur kulturele nasionaliste aangeneem word. Hutchinson beskryf dit soos volg: “These histories typically form a set of repetitive ‘mythic’ patterns, containing a migration story, a founding myth, a golden age of cultural splendour, a period of inner decay and a promise of regeneration”.²⁸³ Dit bied ’n raamwerk om die emosionele vorm en inhoud van die mitologie van Afrikaner kulturele nasionalisme te identifiseer: “the deep story buried within a given national myth, the story that is constructed

²⁸⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 63.

²⁸¹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 63.

²⁸² A.D. Smith, “Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals”, *Nations and Nationalism*, vol. 5, no. 3, 1999, pp. 336-337.

²⁸³ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 14.

against our basic emotional infrastructure”.²⁸⁴ Die aard van die argetipe bepaal die spesifieke emosionele beleving en reaksie. Voorts is dit juis die “heroïese verlede” wat gedien het as “bruikbare” verlede vir kulturele entrepreneurs in die gewaad van opwekkingspredikers en sosiale en morele innoveerders.²⁸⁵

Die mitologiese as uitgangspunt bied ’n blik op die innerlike wêreld van nasionalisme en val lynreg binne die benadering van kulturele nasionalisme. Dit is veral relevant in die geval van Afrikanernasionalisme, waar volkskap ten nouste verbind was aan kultuur. Morden is reg om te noem dat as ons nie die inhoud en affektiewe sy van nasionalistiese narratiewe ernstig opneem nie dan is dit “little more than the white noise that inevitably accompanies the political behaviour of interest”.²⁸⁶ Bouchard sluit hierby aan en skryf oor die affektiewe mag van nasionale mite die volgende:

The emotional and the sacred dimension of myths explain why individuals are ready to die for their nations or whatever lofty cause. This kind of ultimate sacrifice does not easily line up with theories emphasizing the rational/instrumental mindset of individual agents, supposedly only impelled by a desire to strategically serve their basic interest – unless one is ready to, quite paradoxically, enlist extreme emotion-driven behaviors under the banner of rational choice.²⁸⁷

Teen die agtergrond van die bogenoemde neem die woord “ontwaak” dus ’n ander betekenis aan as dié van etno-sentriese nasionaliste. Die woord “ontwaak” veronderstel teen die agtergrond van Smith, Hutchinson en Bouchard nie die ontwaking van een of ander misterieuse kern van ’n volk in die vorm van dié se “siel” nie. Dit is hoe die kulturele entrepreneurs, geïnspireer deur Romantiese idees oor die volk, die saak beskou het en juis omdat hulle dit so beskou het, kan dit nie geïgnoreer word as ’n weg tot die verstaan van hoe hierdie idee as kultureel-nasionalistiese verskynsel in vaderlandsliefde, mitologie en etos gemanifesteer het nie. Die kulturele nasionaliste se metafisiese blik op die volk maak die “myth-symbol-complex” (wat mite, simbool, ritueel en *kommunikasie* insluit) een van die belangrikste elemente wat 1938 se kulturele Afrikanernasionalisme onderskraag het: “sets of myth constitutive of an ethnic polity”, in die woorde van Smith.²⁸⁸ Opwekking en ontwaking loop hand-aan-hand. Via die opwek van emosie deur die daarstel van die kognitiewe objek ontwaak die individuele lid tot die besef dat die objek bestaan en in reaksie op hierdie ontwaking is daar die verdere besef dat dit ’n emosionele reaksie opwek – ’n nasionaliteitsgevoel, ’n artikulering van

²⁸⁴ Morden, “Anatomy of the national myth”, p. 462.

²⁸⁵ Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 39.

²⁸⁶ Morden, “Anatomy of the national myth”, p. 461.

²⁸⁷ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 3.

²⁸⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: a cultural approach*, p. 24.

die volk en die implikasies hiervan vir die individu se sin maak van beide sy eie en groepsidentiteit binne die simboolsisteem van etniese kulturele nasionalisme te midde van die uitdagings van modernisme (asook bepalend vir die individu se houding teenoor laasgenoemde).

Die Eeufees was 'n klimaks van kulturele nasionalisme en 'n simboliese vergestaltung van die meestermites van Afrikanernasionalisme. Zubrzycki is in die kol deur te noem dat “national mythology is anything but invisible”²⁸⁹ en Bouchard is reg in sy stelling dat die mitiese lê binne die hart van die kulturele en sosiale: “There are no societies without myths, there are only societies that ignore them”.²⁹⁰ Die vertolking en fatsoenering van die volksmite deur beide kulturele entrepreneurs en die gewone lid van die volk tree na vore in 'n diverse hoeveelheid en soorte bronne voor en tydens die Eeufeesjaar.

1.4.3 Bronnegebruik

My eie bronnegebruik en bevindinge word gerig deur beskikbare bronne, die historiese tydsges onder bespreking en geïdentifiseerde benaderings. My studie word gebou op 'n groot hoeveelheid sekondêre en primêre materiaal verbind aan elke hoofstuk se fokus en benadering. Die verwysingstyl is só uitgewerk en toegepas dat die leser so deeglik as moontlik die aard en tema van die bron kan identifiseer. Die meeste argivale materiaal wat oor die Eeufees gebruik is, kom uit die Sentrale Volksmonumentekomitee- en die Voortrekkermonument-versamelings, gehuisves by die Erfenisstigting in Pretoria. Persoonlike beskrywings van feesgangers se deelname aan die Eeufees is ingesamel in die vorm van briewe aan koerante en tydskrifte, algemene korrespondensie, herinneringe en wedervarings in boeke en tydskrifte. Wat egter die direkte toegang tot die volk se ervarings self betref, is daar bepaald gebruik gemaak van die transkripsieversameling van die Ossewa-Brandwag Argief (gehuisves in die Rekords, Argiewe en Museum-afdeling van die Noordwes-Universiteit) – 'n versameling wat nog nooit gebruik is om tydgenote se eie belewings, besinnings en selfverklarings van die Eeufees te bestudeer nie. Vanweë die Ossewa-Brandwag se direkte band met die Eeufees, is die argief ook gebruik vir aanvullende primêre materiaal. Elke beskikbare feesprogram van elke dorp en stad waardeur die Simboliese Ossewaens getrek het, is gebruik om so akkuraat moontlik die geheelbeeld van sommige mitologiese motiewe tydens die vier maande fees te peil.

Tydgenootlike publikasies soos koerante, in besonder *Die Burger* en *Die Transvaler*, spesiale uitgawes van *Die Volksblad*, *Die Suiderstem* en *Die Vaderland*, die baie skaars uitgawes van *De Oude Emigrant* (wat

²⁸⁹ G. Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 21.

²⁹⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 132.

tussen 13 en 16 Desember 1938 in Pretoria uitgegee is en nog nooit in enige studie gebruik is nie) en tydskrifte wat *Die Kerkbode*, *Die Huisgenoot*, *Die Brandwag*, *Die Taalgenoot* en *Die Wapenskon* insluit, is in lyn met die bogenoemde metodologie, en binne die teoretiese paradigmas, ingespan. Toesprake is van besondere belang wat diskoers, narratief en artikulasie betref. Om daardie rede word daar in elke hoofstuk sterk geleun op die toesprake, redevoerings, geleentheidsboodskappe en preke wat tydens die Eeufees gelewer was. My eie benadering tot, en gebruik van, die tydgenote se woorde en interpretasies is noodwendig vervleg met my narratief wat dikwels van tegniese konvensies afwyk ten einde 'n juiste oordrag van die subjektiewe en mitologiese te bewerkstellig (gekoppel aan 'n spesifieke tyd, plek, groep en *konteks*).²⁹¹ Toesprake en die massamedia dra volgens Billig by tot 'n "form of life, which is daily lived in the world of nations".²⁹² Hierdie vorm van kommunikasie illustreer een van die primêre maniere waarop nasionale identiteit deurentyd gekommunikeer word deur die gebruik van "homeland deixis"²⁹³ wat neerkom op die *soort* taal wat kulturele entrepreneurs gebruik om 'n gehoor binne 'n etniese of nasionale raamwerk aan te spreek. Hierdie soort nasionaal-gerigte taal is "one of the primary methods by which categories of identity are constructed, challenged and maintained both between and *within* particular groups."²⁹⁴ M. Skey argumenteer dat hierdie proses geïntensiveer word tydens geleenthede van "ekstatische nasionalisme" – in besonder feeste – waar die artikulasie van die kollektiewe 'n klimaks bereik. Van belang is die feit dat toesprake een van die belangrikste wyses is waarop nasionale identiteit *gehandhaaf* word – ook in die een-en-twintigste eeu.²⁹⁵

Wat toesprake betref, is daar veral sterk geleun op een lywige tydgenootlike publikasie, naamlik D.J. Mostert se *Gedenkboek van die ossewaens op die pad van Suid-Afrika* waarvan die historiese waarde daarvan as primêre bron van byna 900 bladsye nog nooit vir 'n indringende ontleding van die fees gebruik is nie.²⁹⁶ Voorts is toesprake²⁹⁷ in die genoemde publikasies en versamelings ook gebruik tesame met

²⁹¹ Dit sluit alle bronne in waarvan die taal kenmerkend is van Billig se identifisering van 'n vaderlandse deiksis of, verwant hieraan, duidelik blyk om nasionaal-etniese taal te wees.

²⁹² M. Billig, *Banal nationalism* (London, Sage, 1995), p. 69. Kyk ook M. Skey, "'Carnivals of surplus emotion' Towards an understanding of the significance of ecstatic nationalism in a globalising world", *Studies in Ethnicity and Nationalism, special issue: Nations and their Pasts*, vol. 6, no. 2, 2006, p. 145

²⁹³ M. Billig, *Banal nationalism*, p. 105.

²⁹⁴ Skey, "'Carnivals of surplus emotion'", p. 145.

²⁹⁵ Skey, "'Carnivals of surplus emotion'", p. 145.

²⁹⁶ D. Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940).

²⁹⁷ Die historikus moet versigtig wees as dit kom by berigte wat verslag lewer oor toesprake. Dit het vinnig duidelik geword dat die bedoelings van sprekers soms nie akkuraat oorgedra is nie. Dit was nie vanweë joernaliste se onderduimse agendas nie. Vanweë die omvang van elke fees was daar bloot *so baie* om te dek deur die koerante se verteenwoordigers op die trek dat dit heeltemal te verstane is. Om hierdie rede maak ek gebruik van die toesprake self, tesame met die vertolkings in die koerante. Alle toesprake is egter nie in bundels opgeneem nie en daar is met die nodige kritiese oog gekyk na toesprake wat in die koerante verskyn het.

die inhoud van die gedenkalbums van Bloedrivier, Johannesburg, Pretoria en Bloemfontein asook dié wat uitgegee is deur *Die Huisgenoot*, *Die Kerkbode*, *Die Taalgenoot* en *Die Saamwerk-unie*. Nóg 'n gedenkboek wat die bronnebasis reflekteer, is T. de Witte se *Langs die Pad van Suid-Afrika*.²⁹⁸ Dit is 'n visuele “herinneringsalbum”²⁹⁹ van die Eeufees wat in 1939 gepubliseer is. Vanweë die groot belang van die visuele is baie foto's van die fees, te same met ander visuele voorstellings wat simbool en ikonografie – in besonder *kuns* – verteenwoordig, doelbewus gebruik in die beantwoording van die navorsingsvrae. Die doel hiermee is die oordrag van die “nasionale sensorium” – die sensoriese bejën van die ikonografiese in sy menigte vorme – wat ek later as my eie materiële invalshoek toepas.

Verder is 'n veelsydige hoeveelheid tydgenootlike opstelle, poësie, drama en musieklirieke van belang vir die mitologiese inhoud van Afrikaner kulturele nasionalisme gedurende 1938 selektief ingespan, maar soos genoem, is die belangrikste hiervan die nasionalistiese werke van C.J. Langenhoven wat my ontleding van die Afrikaners se nasionale mitologie rig. In hierdie verband het ek, vanweë my ruim gebruik daarvan, van die standaard Afrikaanse weergawe van *Die Hoop van Suid-Afrika* gebruik gemaak wat in 1925 sy finale vorm bereik het. Ek het van die 1918-weergawe van *Die Vrou van Suid-Afrika* gebruik gemaak, tesame met verskeie ander bronne wat van die variante van geskrewe Afrikaans in daardie stadium weergee. Die doel is om aan te toon dat die standaardiseringsproses nie net skielik uit die lug geval het nie en is verwant aan my argumente oor Afrikaans en dit reflekteer die onderhandelingsproses wat met die Tweede Taalbeweging gepaard gegaan het. Gevolglik het ek nie eindeloos van “sic” gebruik gemaak nie en het dit alleenlik ingespan daar waar spel- of tikfoute gemaak is of eietydse problematiese tydgenootlike gebruike verskyn. Die ontleding word ook gerig deur die historiese werke tot tydgenote se beskikking soos die werk van Preller, Theal, Cory en ook in besonder die werke van die voorwetenskaplike fase van Afrikanergeskiedskrywing en skrywes van die Genootskap van Regte Afrikaners en die impakvolle werk van die Tweede Taalbeweging.

Ek het 'n groot klem geplaas op die invloed van Gustav Preller en C.J. Langenhoven – en met goeie rede – as inspirasies vir die vorm, funksionering en inhoud van die sosiale mitologie, maar dit is vanselfsprekend dat hierdie twee geeste nie die enigste inspirasie was nie. Die Afrikaner se digters en skrywers is óók verbind aan simboliese bakens en daar waar die waens by hierdie bakens gearriveer het, is hierdie skrywers en digters ook gevier en is hulle werke ingespan as deel van daardie spesifieke feeste se inhoud. So is 'n studie oor A.G. Visser, die “sanger van Suikerbosrand” alleen moontlik en dieselfde geld vir Leipoldt, Totius en andere. Nie net het dit inspirasie gebied vir spesifieke feeste

²⁹⁸ T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939).

²⁹⁹ *Die Brandwag*, 7 April 1939, p. 3.

nie, maar die groot digters van die Afrikaner se strydpoësie (die Twintigers) se invloed is oral te bespeur, asook die in daardie stadium bottende invloed van die Dertigers as skrywers en digters. Om nie te praat van *elke* kunstenaar en skrywer wat beskou kan word as deel van die Tweede Taalbeweging en dié se skeppings nie. Dit geld ook vir die historiese werke gelewer deur Afrikanerhistorici buiten Preller wat almal aktief aan die fees deelgeneem het. Die fees het ook as inspirasie gedien het 'n impak gehad op lewer van meer historiese werke oor die Groot Trek.

Plek het my ook nie toegelaat om te kyk na ander geleentheidskuns wat 'n rol gespeel het nie, soos N.P. van Wyk Louw se *Die dieper reg*, nóg gedigte van Totius, Uys Krige se drama *Magdalena Retief*, of D.F. Malherbe se *Die siel van Suid-Afrika*, wat deel van 'n reeks werke is wat spesiaal vir die Eeufees geskryf is, of die invloed van die werke van kunstenaars soos Jochem van Bruggen nie – as ek maar net 'n paar voorbeelde moet uitsonder. Visueel het ek ook grootliks, wat ikonografie betref, hoofsaaklik op W.H. Coetzer gefokus, maar vanselfsprekend is J.H. Pierneef, A. van Wouw, C. Steynberg en G. Moerdyk (weereens net 'n paar illustrasies) ook mense wat 'n vormende rol gespeel het in die algehele kulturele omwenteling en die Eeufees self beïnvloed het. Daar is ook alleenlik op 'n klein hoeveelheid kulturele entrepreneurs se rol en vertolkings gelet. Kultuurhistories was dit buite die bestek van die studie om te kyk na die betekenis geheg aan die Voortrekkerdrag van mans en vroue, die 'baardkoors' wat die volk beetgepak het, die Voortrekkerhuwelike en -dope en die volle geskiedenis van, en reaksies op, die *Voortrekkers* se Fakkelloop nie. Vanweë die omvang daarvan kon ek nie omvattend ingaan op die vertolkings van die besonder belangrike simbole van Jong Suid-Afrika en die Vrou van Suid-Afrika nie en het dit alleenlik binne die narratief van Langenhoven beskou. Etno-simbolisme en sosiale mitologie bied ons veral ook die geleentheid om só 'n bietjie dieper oor die Afrikanervrou te dink as die refleksiewe verklarende gebruik van die 'volksmoederkonstruksie'.

Die predikant as kulturele entrepreneur verg ook groter studie en daar is beslis nodig om revisionisties te kyk na die Afrikaner se mite van uitverkorenheid in die lig van die Eeufees se viering van óók hierdie sosiale mite – ek kon dit alleenlik as motief aanspreek. Voorts kon ek ook nie ingaan op die talle huldigings verwant aan die Anlgo-Boereoorlog en ook dié se plek in die wyer mite nie. Ek kan aangaan om die beperkings te lys, maar dit sal 'n hoofstuk op sy eie wees gegewe hoe *groot* die 1938 Voortrekker Eeufees was as ons dit binne die volle historiese konteks – so wyd en so nou as moontlik – wil beskou.

Daar moet baie noukeurig in gedagte gehou word dat die inhoud van my proefskrif bepaal is deur my Eeufees-fokus en ek alleenlik maar *dele* van die Groot Trek se rol binne die volksmite beskryf. Die uiteindelijke huldigings en plek van die “seevaarders”, die Hugenote, Van Riebeeck, die besonders magtige simbole uit die Boererepublieke, Anglo-Boereoorlog en die Rebelle, die konfigurasie van die sosiale mite agter Apartheid en *veral* die rol van godsdiens in eie reg kan nie uit die oog verloor word as ’n volledige prentjie geskets wil word nie.³⁰⁰ Vandaar dat ek alleenlik op spesifieke relevante simbole uit die Groot Trek fokus en, soos ek tot vervelens toe uitwys, wat sterk met tydgenote *geresoneer* het.

1.5 Slotopmerking

*By die duisende en duisende het hulle gekom. Hulle het gekom van die velde en die akkers van die boereplase. Hulle het gekom van die strate en kantore, van die dorpe, uit die fabriek en myne van die stede. In magtige skaars het hulle gekom – die kinders van Trekkers, seuns, dogters van die Afrikanernasie. Maar hulle het nie vergader op een plek nie. Maar oral waar die bloedspoor van ons nasie sy merke gelaat het, oral waar bakens en monumente gepryk het as teken van vergane leed en gewese oorwinnings, oral langs die Pad van Suid-Afrika het hulle vergader.*³⁰¹

Die Eeufees is beslis waardig om te bestudeer deur die lense van historiese en kulturele sosiologie as invalshoeke met ’n besondere fokus op die arbeid van, en verdere verbeeld van die volk deur prominente kulturele entrepreneurs via geskiedenis en kuns en die betekenis wat tydgenote aan vaderlandsliefde geheg het. Buiten die feit dat daar nog nooit so studie aangepak is nie, laat die paradigmas waarbinne bestaande gesaghebbende werke Afrikanernasionalisme verklaar die historikus nie toe om ook die subjektiewe, affektiewe, mitologiese en etniese aard van die verskynsel te bestudeer nie en die invalshoeke, asook die spesifieke lees van die bronne, bied ’n oorspronklike blik op die Simboliese Trek.

Hierdie is nie ’n gebruikelike narratief-beskrywende of kronologiese geskiedenis van die Eeufees nie. Daar bestaan genoeg studies wat die Eeufees se gebeure dek. My proefskrif is ’n spesialisstudie. Dit is ’n eiesoortige geskiedenis wat tematies en analities let op spesifieke kulturele, subjektiewe, simboliese-mitologiese verskynsels van Afrikanernasionalisme soos dit gemanifesteer het gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees teen die agtergrond van die algehele kulturele mobilisering van die

³⁰⁰ Dit kan werklike interessante en vernieuende navorsing oplewer wat nie beperk hoef te word tot ’n analise gerig deur die paradigmas van Smith, Hutchinson en Bouchard alleen nie. Hier lê vrugbare grond vir die verweef van analitiese sielkunde met geskiedenis wat nie net ons insig oor die Afrikaner se ‘kulturele onbewuste’ kan verbreed nie, maar die tergende vraag na die moontlike aard van só ’n onbewuste, nog nie volledig beantwoord deur die analitiese navorsingssielkundiges nie, ernstig binne die historiese professie te oorweeg. Kyk E. Neumann, *The Origins and history of consciousness*, translated by R.F.C. Hull (Princeton, Princeton University Press, 1995), pp. xx-xxi.

³⁰¹ N. Diederichs, “Die roepstem van die ossewa”, toespraak gelewer op Springs, 9 Desember 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 54.

Afrikaner en sy sosio-ekonomiese realiteite. Die simboolsisteem van Afrikaner kulturele nasionalisme, soos wat dit tydens die Simboliese Ossewatrek geopenbaar is, word vir die eerste keer só indringend ontleed.

My ontleding is noodgedwonge gerig deur 'n seleksie van benaderings wat nie net die beantwoord van my navorsingsvrae bemoontlik nie, maar ook *ooreenstem* met die era en verskynsel onder bespreking. Daar bestaan geen algemene of universele teorie van nasionalisme nie en Conversi het dit gelyk dat ons dan moet staatmaak op verskeie benaderings. Die gevolg is dat ek ook in hierdie studie, in die woorde van Smith, bloot hoop “[to] illuminate a corner of the broader canvas only to leave the rest of it in untraversed darkness”.³⁰² Ek begin die belig van my eie hoekie met die groei in nasionale en historiese bewussyn wat só kenmerkend was van die diep verbintenis tussen Afrikanernasionalisme en geskiedenis tydens 1938.

³⁰² Conversi, “Mapping the field: Theories of nationalism and the ethnosymbolic approach”, p. 26; Smith, *Nationalism and Modernism*, p. 220.

DEEL I: “[D]ie wordingsgeskiedenis van die Afrikaner...”¹: Die volk, die historici en die kunstenaars

Met die toekoms van Afrikaans voor oë is die Genootskap vir Regte Afrikaners (GRA) in 1875 gestig met die doel om mense te oorreed “dat Afrikaans ’n belangrike rol in hulle nasionale bewussyn kan speel” met “Afrikaner” as ere naam.² ’n Pragmatiese gebruik van die verlede is egter kenmerkend van die eerste Afrikanernasionaliste wat in 1875 aktief begin het met pogings om etniese bewussyn deur Afrikaans en vaderlandse geskiedenis op te wek. Die GRA word tereg beskou as die Eerste Taalbeweging, maar die genootskap se openlike doel was nasionalisties van aard. Hierdie skrywers en kunstenaars was die eerste Afrikanernasionalistiese opwekkingspredikers. In die eerste uitgawe van *Die Afrikaanse Patriot* van 15 Januarie 1876 word lesers aangemoedig om in te teken met ’n vraag en antwoord “om Afrikaanders op die weg te help”:

Vraag: “Waarom het ons in die Afrikaanse taal mar *een verleden* en *vier toekomstige tye*?” Andwoord: “Omdat ons nog amper geen verleden, mar wel een toekomst het!” Is daar nog Afrikaanders wat vra wat ons doel is? Ons antwoord is: “OM TE STAAN VER ONS TAAL, ONS NASIE EN ONS LAND.” Is daar spotters? (daar is seker baie). Spot mar fluks op! Ons troos ons daarmé, julle spot uit DOMHEID! Alle dinge word bespot. Stoom is mé gespot. Gaslig is mé gespot, enz. En sou die Afrikaanse taal dan vryloop? Een Regte Afrikaander sal nie spot nie, en dis ver Regte Afrikaanders, Afrikaanders met Afrikaanse harten wat ons skrywe en nie ver spotters!³

In die diskoers van kulturele nasionalisme staan taal nooit alleen nie. So ook word daar in die eerste Afrikaanse tydskrif, *Ons Klyntji*, van Maart 1896 betoog vir die daarstel van Afrikaans as skryftaal om “saam met ons volk te ontwikkel”.⁴ Dit is altyd verbonde aan die etniese en die kulturele. Dit is ook besonder interessant dat die skrywer Afrikaans koppel aan moderne vooruitgang en die verwysing na stoom en gaslig veronderstel ’n onvermydelike vooruitgang. Ons sien hier die vroeë gedagte, kenmerkend van kulturele entrepreneurs se denkprosesse, dat die Afrikanervolk ’n spesiale, kreatiewe rol het om te vervul in algehele menslike vooruitgang via die gemeenskap se *eiesoortigheid* uitgedruk in taal en kultuur. Afgesien van die geloof in eiesoortigheid word daar ook geleen van ander kulture

¹ J.J. Muller, “Die doop van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 1 September 1938 te George in D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 208.

² H. Giliomee, *Die Afrikaners: ’n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004), p. 178. Daar moet weer in ag geneem word dat die Afrikaners nie ’n verenigde politieke groep was nie. Dit is duidelik uit die verskille rondom die beskouing van die konsep “Afrikaner” in die Kaapkolonie, Oranje Vrystaat en Transvaal. Kyk H. Giliomee, “The development of the Afrikaner’s self-concept” in H.W. van der Merwe (ed.), *Looking at the Afrikaner today* (Cape Town, Tafelberg, 1975) p. 16-17. Die Kaapse Afrikaners wou ook nie politieke bande met die republikeinse Afrikaners aanknoop nie. Hulle het binne die liberale grondwet van die Kaapkolonie gewerk. Giliomee is van mening dat die Afrikaners van die Kaap se reaksie op die imperiale wet van vryhandel meer bygedra het tot die stimulering van nasionalisme. Kyk Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 173.

³ *Die Afrikaanse Patriot*, 15 Januarie, 1876, p. 2. Skrywer se eie klem.

⁴ “Notule van di eerste Afrikaanse taalkongres”, *Ons Klyntji*, Maart 1896, p. 4.

vir die opwek van die volk en die deelname aan vooruitgang – in hierdie geval vanaf die Hollandse taal. Hierdie leenproses werk nie die eiesoortigheid teë nie en is nie vernederend of tekenend van die “agterlikheid” van die kultuur nie, aangesien ander kultuurgoedere *aangepas* word ten einde die natuurlike “talente en hulpbronne” van die kultuur te aktualiseer.⁵ Hierdie benadering word uitstekend geïllustreer in ’n artikel in *Ons Klynjji*, “Di Afrikaner syn taal-aanbyl”:

Di Afrikaner is ’n wonderlik knappe smit, wat die smé van syn taal angaan. Ni alleen is hy wonderlik gelukkig in di vereenvoudiging van syn taal-*forme* ni, mar hy is oek baing knap om di oue Germaanse yster te vat en nuwe woorde daaruit te smé. Hy behou al di gereedskap wat di Hollander gesmé het, net hy maak dit gepaster na syn hand en ver syn doel; en ver e’ke nuwe werk of diins vat hy ’n stuk ou yster, en as hy dit klaar gesmé het, kan jy mar di beste smit bring om te kom kyk. Dis net gepas ver syn doel.⁶

Wat die eerste vraag in *Die Afrikaanse Patriot* betref, verwys die skrywer na die feit dat die Afrikaanse taal, en by implikasie die volk, nog baie jonk is met “amper geen verleden” nie. Die Genootskappers het egter dadelik begin om daardie verlede te verskaf. *Die Patriot* is afgeskop met ’n reeks historiese artikels wat kenmerkend is van wat elke uitgawe daarna sou word. Die doel was om die geskiedenis van die land in vroeë Afrikaans neer te pen. Dit is veelseggend dat die eerste boek wat die Genootskap uitgegee het *Die eerste beginsels van die Afrikaanse taal* (1876) was en die tweede boek, *Di Geskiedenis van ons land in di taal van ons volk* (1877), gegrond op daardie beginsels. Vanuit hierdie eerste taalstryd, en ’n verset teen die “British History” en “Cape History” wat in die Kaapkolonie op skool aangebied is, is die eerste geskiedenisboek in Afrikaans gebore. S.J. du Toit, vooraanstaande stigterslid van die GRA, was saam met C.P. Hoogenhout verontwaardig oor die slegte beeld wat in hierdie geskiednisse van die Afrikaner geskets is. Die GRA het oorgegaan tot aksie en Giliomee noem dat “Du Toit declared war against British cultural hegemony”.⁷ Die skrywers het hulle openlik verset teen Britse beskouings van die Afrikaner ten einde “vaderlandse geskiedenis” daar te stel. In die voorwoord verskaf die outeurs die volgende heilwens: “Gaat dan, papire kindji, en vertel aan ons Landgenote wat hiir al gebeur is van Bartholomeus Diaz hiir gekom het, totdat hulle nou begin te praat van di Verenigde State van Suid-Afrika! Vertel die waarheid; bestraf die leugen; en bring die dade en lotgevalle van ons voorouers weer an die lig!”⁸ Die boek is binne ’n paar maande uitverkoop en alhoewel klein in oplaag (vir die eerste uitgawe is 500 gedruk) meen F.A. van Jaarsveld dat die

⁵ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), p. 37.

⁶ “O’er taal en taalkunde: Di Afrikaner syn taal-aanbyl”, *Ons Klynjji*, Maart 1896, p. 15.

⁷ H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness, 1850-1915” in L. Vail (ed.), *The creation of tribalism in South Africa* (Berkeley, UCLA Press, 1989), p. 34.

⁸ S.J. du Toit, C.P. Hoogenhout & G. Malherbe, *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, tweede uitgawe, (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1895) p. vi.

boek gehelp het vir die kweek van nasionale bewussyn.⁹ In 'n tydgenootlike geskiedenis van die GRA koppel Du Toit die publikasie aan die volgende (let op sy klem): “die doel van die Genootskap [is] nie alleen om te staan ver hulle *Taal* nie, mar oek ver hulle *Nasie* en hulle Land. En om nasionaliteitsgevoel op te wek by 'n volk moet jy hulle bekend maak met hulle Geskiedenis. Daartoe het die Geskiedenis gewis veul bygedra, soos oek blyk uit 'n menigte van getuigenisse”. Die belangrikheid van 'n eie geskiedenis is verder beklemtoon deur Du Toit se wens dat *Di Geskiedenis van ons land in di taal van ons volk* langs die Bybel op elke Afrikaner se tafel sal lê “om ons kinders van jongs af bekend te maak wat hulle vaders al deurgestaan en gely het hier in die land waar vreemdelinge ons nou wil vertrap”.¹⁰ Vroeg sien ons godsdiens en geskiedenis sy aan sy as belangrik vir taal, nasie en land.

In die eerste jaarlikse verslag van die Genootskap op 19 Augustus 1876 is daar oor die boek geskryf dat “Mar nou het ons agter die waarheid gekom oek. Baing duistere sake sal op die manier nou aan die lig kom”.¹¹ Ons sien nie net hier die opwek van die verlede gekoppel aan 'n “nasionaliteitsgevoel” via 'n eie geskiedenis met die gedagte van 'n verenigde Suid-Afrika (die *vaderland* sonder die Noord-Suid skeiding) nie, maar een wat openlik anti-Brits is. Oor die oorsake van die Groot Trek word daar geskryf “Watter Afrikaner syn hart klop ni ontstuimig in syn lyf ni as hy di redes van di uittrek bedenk? Hy is di naam van Afrikaner ni wêrd ni, wat onder die lees van al die verdrukking en di onreg en di rampe wat di Boere gely het kan koel bly”.¹² Dwarsdeur die boek word die Engelse uitgemaak as leuenaars en skurke en die hoofrede vir die Boere se probleme en griewe buiten die stryd teen die binnelandse inwoners. Daar word telkens met sarkasme na die Engelse se optrede verwys en met groot verontwaardiging daaroor geskryf. Wat die Voortrekkers betref, gaan die boek op die verdediging deur hulle as helde en martelare uit te beeld en die leser te herinner dat “[d]i wat nou so lekker woon op plase en dorpe wat di oue Voortrekkers angeleg het, weet weinig met hoe veul moeite, en stryd, en sweet, en trane, en bloed di Voortrekkers di land betaal het!”.¹³ Die deugde van die Voortrekkers is geroem en Andries Pretorius is byvoorbeeld beskryf as “... 'n patriot en 'n held, 'n man waarop enige volk of land kan trots wees. Ernstig, self-opofferend, en godsdienstig was hy in di hoogste graad”.¹⁴ Piet Retief is beskou as “di grote martelaar ver di vryheid van di Boere”.¹⁵

⁹ F A. van Jaarsveld, “Die beeld van die Groot Trek in Suid-Afrikaanse geskiedskrywing”, Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika, Reeks B, Lesings en simposia B42, (Pretoria, Universiteit van Suid-Afrika, 1963), p. 33.

¹⁰ S.J. du Toit, *Geskiedenis van die Afrikaanse taalbeweging vër vrind en vyand uit publieke en private bronne* (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1880), pp. 67-68.

¹¹ Du Toit, *Geskiedenis van die Afrikaanse taalbeweging vër vrind en vyand*, p. 67.

¹² Du Toit et al., *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, p. 87.

¹³ Du Toit et al., *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, p. 126.

¹⁴ Du Toit et al., *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, p. 116.

¹⁵ Du Toit et al., *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, p. 94.

Die skrywers het baie moeite gedoen om hulle weergawe van die waarheid op “wetenskaplike” voet te plaas. Die boek beskik ook oor twee bylae vol korrespondensie en getuienisse wat dit ten doel gestel het om die geskiedenis verder te staaf.

Di Geskiedenis van ons land in di taal van ons volk se eggo’s was oral tydens die Eeufees te hore. Van Jaarsveld dui aan dat “[m]et hierdie boek begin die siening van die Voortrekkergeskiedenis as ’n nasionale epos van leed, opoffering, dapperheid, en stryd om die *vyheid*, ’n beweging wat leiers en helde aan die Afrikanervolk geskenk het.” Dit is ook die boek waar die term “Voortrekkers” vir die eerste keer gebruik is om te verwys na die emigrante Boere.¹⁶ Ons sien so vroeg soos 1877 die heldeverering van die Voortrekkers gekoppel aan die openlike doel om die verlede te herontdek en daardeur etniese gevoel op te wek. Selfs met die eerste Afrikaanse historiese roman, *Di koningin van Skeba, of Salomo syn oue goudfelde in Sambesia*, wat die eerste keer as ’n reeks in *Ons Khyntji* gepubliseer is, wou Du Toit by wyse van hierdie genre “*die oude tijden te doen herleven... niet een geschiedenis, ook niet eene algeheele verbeelding maar eene herleving van dien tijd*” daarstel.¹⁷

Die bogenoemde illustreer hoe vroeg Afrikaans, geskiedenis en die opwekking van nasionale gevoel (vaderlandsliefde) met mekaar verbind was met Afrikanernasionalisme as ’n nasionalisme gebou op ’n kulturele en historiese fondament.

Om te begryp waar die ongekeerde belangstelling in die verlede en die reaksie op die dramatisering van die verlede in die gestaltenis van die “segetog” van die Simboliese Ossewaens vandaan kom, let ek eerstens in groter besonderhede op enkele belangrike faktore wat die spesifieke geskiedbeeld van 1938 gevorm het. Ek let op hoe die rol van historici hierdie beeld gevorm het deur te fokus op ’n seleksie van individue, skeppings en beelde uit die negentiende eeu en as agtergrond vir ’n ontleding van gemeenskaplike herinnering en die retoriek van sosiale en morele innovering tydens die Eeufees waarna die rol van Gustav Preller en C.J. Langenhoven as opwekkingspredikers beoordeel word op grond van hulle direkte invloed op die fees. Die Eeufees self was ’n spontane herontdekking en opwekking van die verlede – die klimaks van ’n uitgerekte proses wat so vroeg soos 1868 begin het.

In hierdie inleidende afdeling let ek in besonder op die benadering tot Afrikanergeskiedenis wat gelei het tot die daarstel van ’n historiese bewussyn, gekoppel aan etniese “wording” en “nasionaliteitsgevoel”, wat deurentyd verbind was aan ’n herontdekkingsproses spesifiek verbonde aan die oproep van die geskiedenis van die Groot Trek en verset teen Brittanje. Alhoewel ek ’n wye

¹⁶ Van Jaarsveld, “Die beeld van die Groot Trek in Suid-Afrikaanse geskiedskrywing”, p. 36.

¹⁷ “Di koningin van Skeba, of Salomo syn oue goudfelde in Sambesia”, *Ons Khyntji*, Maart, 1896, p. 6.

trajek van ontwikkeling met gedeelde kenmerke uitwys, beweeg ek na die impak van, en reaksie op, modernisering as my kernfokus in die volgende twee hoofstukke.¹⁸

*

Die doelstellings van vroeë Afrikaner kulturele entrepreneurs se geskiedwerke was openlik nasionalisties van aard – so ook die inhoud. Van Jaarsveld haal 'n paar geleerde negentiende eeuse Afrikaners aan wat ons 'n blik gee op hulle geskiedbeeld. J.H. Hofmeyr het geskiedenis beskou as die middel tot die daarstel van “de sterkste nasionale band” en het verklaar dit is “sterker selfs dan taal”. Die Taalbond se voorsitter het in 1897 die popularisering van vaderlandse geskiedenis voorgestaan en gemeen “het volk dat niet met zijn geschiedenis bekend was, kan geen nationaal gevoel, geen zelfrespect hebben”. Daar waar nasionalisme swak is of nie bestaan nie kon geskiedenis dien as weg om dit “op te wekken”. In die Transvaal het onderwysowerhede spesifiek die inprent van Afrikanergeskiedenis by kinders bepleit. Hulle doel was “om door grondig en bezielend onderwijs in de geschiedenis des Vaderlands het nationaliteitsgevoel” op te wek en te begrond.¹⁹ Uit hierdie aanhalings vind ons die idee dat etniese samehorigheid, selfbewussyn en patriotisme vir die negentiende eeuse kulturele entrepreneur afhanklik is van die opwekking van die verlede. Die kulturele nasionaliste van die twintigste eeu was nie net erfgename hiervan nie, maar het op hierdie erfenis gebou.

Die konsep “vaderlandse geskiedenis”, wat dwarsdeur die negentiende eeu gebruik was om geskiedenisse vanuit Afrikaner oog en oord te beskryf, is veelseggend. Britse oorheersing, bedreiging en amptelike geskiedenisse wat die Afrikaner in 'n swak beeld gestel het, het hierdie soort geskiedenis aangevuur, maar dieper beskou, is dit baie duidelik dat “vaderlandsliefde” in die geval van die Afrikaner nooit sou kon bestaan sonder 'n “vaderlandse geskiedenis” nie. Vaderlandse geskiedenis is dus niks anders as *patriotiese* geskiedenis nie, waarvan die doel was om die hartsnare van die leser te pluk. Ons sien in die negentiende tot vroeë twintigste eeue die eerste roeringe van vaderlandsliefde hoofsaaklik opgewek deur *selfdeurleefde* geskiedenis wat met min afstand in tyd deur intelligentsia

¹⁸ Daar kan geargumenteer word dat die “moderne” en sy uitdagings (volgens Hutchinson se verstaan) in Suid-Afrika afgeskop het met die ontstaan van die armblanke-vraagstuk in die negentiende eeu en die ontdekking van goud die Witwatersrand wat gelei het tot die spoedige ontwikkeling van Johannesburg as moderne verskynsel van verstedeliking met krisis op krisis wat daarop gevolg het. Transvaalse nasionalisme, binne Smith en Hutchinson se paradigmas, kan in hierdie lig beskou word.

¹⁹ *De Express*, 07.07.1889; *De Express*, 30.06.1891; *De Express*, 17.09.1897; *De Schoolgids*, 1895 soos aangehaal deur F. A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika, Reeks B, Lesings en simposia B6, (Pretoria, Universiteit van Suid-Afrika, 1958), pp. 13-14.

neergepen is. Hierdie geskiedenis het die toon gestel vir die mees invloedryke werke wat uiteindelik die inhoud en aard van die Eeufees geïnspireer het.

Die opkoms en ontwikkeling van Afrikanernasionalisme was 'n ingewikkelde en veelsydige proses. Dikwels ontstaan 'n nasionalisme vanuit 'n gemeenskap wat onderdruk is. Afrikanernasionalisme het ontwikkel as gevolg van 'n gevoel van verwyte en selfs haat vir Brittanje. Die negentiende eeu is deur Afrikanerleiers beskou as “eene eeu van onrecht” wat deur Brittanje gepleeg is.²⁰ In die laat negentiende eeu het 'n proto-nasionalisme onder die vroeë Afrikaners begin vorm aanneem wat aangevuur was deur die Britse imperialistiese betrokkenheid in Basoetoeland en die Oranje Vrystaat se Diamantvelde van Kimberley tussen 1868 en 1877, die anneksasie van die Zuid-Afrikaansche Republiek (1877), die daaropvolgende Eerste Vryheidsoorlog (1880-1881), die Jameson-inval 1895-96 en die uiteindelijke Anglo-Boereoorlog (1899-1902).²¹ F. Pretorius skryf dat “vir die republikeinse Afrikaner was die bedreiging duidelik Britse oorheersing en imperialisme”.²² Hierdie gebeure het volgens Van Jaarsveld 'n nasionale bewussyn onder Afrikaners laat ontwaak.²³ Alhoewel Giliomee tot 'n meerdere mate hierdie interpretasies erken, is hy van mening dat die oorsprong van Afrikanernasionalisme binne 'n wyer ekonomiese en institusionele konteks gesoek moet word. Dit was die oorsprong van 'n moderne staat wat hom tot die gevolgtrekking bring dat “the task of constructing an Afrikaner nationalist movement only properly began after unification in 1910”.²⁴ Dit is inderdaad die geval en veral wanneer die moderne kenmerk van kulturele nasionalisme ter sprake is en die daarstel van die eksklusiewe eienaam soos ons hom vandag ken. Dit sou egter 'n halwe waarheid wees om die sterk historiese ontploffing van 1938 alleenlik binne die raamwerk van die twintigste eeu te sien. Dit was die erfgenaam van 'n vroeë opflikkering van 'n nasionaliteitsgevoel wat, alhoewel beperk in omvang, die toon aangegee het vir latere kulturele ontwikkeling – veral wanneer geskiedskrywing en etniese opwekking ter sprake is.

²⁰ F.W. Reitz, *Een eeuw van onrecht* (Dortrecht, Morks & Geuze, 1900).

²¹ H. Giliomee, “Constructing Afrikaner nationalism”, *Journal of Asian and African Studies*, vol. 18, no. 1-2, 1983, p. 83. Kyk ook F.A. van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1974), p. 41.

²² F.J. Pretorius, “‘Mag ons vergeet’: 'n Geskiedenis-serie en Afrikanernasionalisme, 1937-1948”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 54, no. 2, 2014, p. 182.

²³ F.A. van Jaarsveld, *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn, 1868-1881* (Johannesburg, Voortrekkerpers, 1957).

²⁴ Giliomee, “Constructing Afrikaner nationalism”, p. 84. I. Hofmeyr en D. O'Meara toon ooreenkomste met Giliomee (ook wat die beklemtoning van die konstruksieproses betref), maar waar Giliomee die oorsprong en ontwikkeling van Afrikanernasionalisme tussen 1870 tot 1915 plaas, beskou eersgenoemde twee outeurs Afrikanernasionalisme as alleenlik 'n verskynsel van die twintigste eeu. Kyk I. Hofmeyr, “Building a nation from words: Afrikaans language, literature and ethnic identity, 1902-1924” in S. Marks & S. Trapido (eds.), *The politics of race, class and nationalism in twentieth century South Africa* (Londen, Longman, 1987) en D. O'Meara, *Volkskapitalisme: class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism, 1934-1948* (Johannesburg, Ravan Press, 1983).

Vroeë Afrikanergeskiedskrywing was gekenmerk deur die stryd teen Brittanje en die republikeinse ideaal. Die Afrikaner sou begin om homself te distansieer van die Brit as “ander” en ook ’n Afrikanersentriese weg inslaan. Dit sou oorspoel na die Afrikanernasionalistiese skool se professionele fase wat ná die Eerste Wêreldoorlog begin het. Hierdie fase, en die rol van historici (maar beslis nie beperk tot hulle nie) was nou verbonde aan die “konstruksie” van Afrikanernasionalisme waarna Giliomee verwys. Ná 1910 sou die kulturele uniekheid van die Afrikaner al hoe meer beklemtoon word in hierdie proses en in die historiese ontwikkeling van Afrikanernasionalisme. Dit is baie belangrik om in ag te neem dat die bevordering van Afrikanernasionalisme en die skryf van Afrikanergeskiedenis deur Afrikaanse historici van die begin af, en uiteindelik oorheersend, so te sê hand-aan-hand geloop het.²⁵ Hierdie proses was bewustelik en onbewustelik deur Afrikanerhistorici gedryf.²⁶ Dit is dus nie verbasend dat ons in die eerste werke ’n emosionele klank vind nie.

Die geskiedenis van Afrikaanse geskiedskrywing kan in drie fases verdeel word. Twee voorwetenskaplike fases vanaf 1871 tot 1881 en 1896 tot ongeveer die Eerste Wêreldoorlog, en die wetenskaplike fase wat gevestig is gedurende die twintiger en dertiger jare en hoogty gevier het gedurende die twintigste eeu.²⁷ ’n Blote kyk na die datums van die voorwetenskaplike tydperk behoort dit duidelik te maak dat Afrikaanse geskiedskrywing ontstaan het gedurende ’n tyd van groot politieke, ekonomiese en sosiale omwentelinge. Dit het ontstaan binne die bogenoemde krisis wat verband gehou het met die imperialistiese doelwitte van Brittanje. Afrikaanse geskiedskrywing was gedurende die laaste kwart van die negentiende eeu dus nou verbonde aan die *ontwaking* van ’n nasionale bewussyn via die opwek van die verlede in reaksie op hierdie historiese gebeure. Daar moet wel in ag geneem word dat tydgenootlike gebeure en griewe sterker as geskiedskrywing hierdie opwekking beïnvloed het. Kort ná geskiedenis *gemaak* is, is dit neergepen, maar dit was steeds *historiese gebeure* wat verbonde was aan die oplewing. Verder moet daar onthou word dat daar voor 1868 nie gepraat kan word van alle Afrikaanssprekendes nie. Van Jaarsveld noem dat “[d]ie Republikeinse Noorde het nog nie pertinent in die beeld van die Koloniale Suide gestaan nie, of omgekeerd”.²⁸ Die hernude aanslag van Britse imperialisme op die Republieke sedert 1868 sou wel hierdie situasie verander. Van Jaarsveld beskryf dit soos volg:

²⁵ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 182.

²⁶ K. Smith, *The changing past: Trends in South African historical writing* (Athens, Ohio University Press, 1988), pp. 88-90.

²⁷ F.A. van Jaarsveld *Geskiedkundige verkenninge*, (Pretoria, J.L. van Schaik, 1974), p. 41.

²⁸ Van Jaarsveld *Geskiedkundige verkenninge*, p. 42.

In die verset teen druk en bedreiging en verlies van die onafhanklikheid het daar rondom die jare 1868-1881 'n Afrikanernasionalisme ontstaan wat die basis van die geskiedskrywing sou vorm, 'n geskiedskrywing wat in homself geslote en introspektief was. Dit was die gevolg van 'n behoefte aan selfekspresie, 'n begroning van die eie identiteit, 'n verantwoording doen aan of rekenskapgewing van die eie bestaan, die verdediging daarvan en die weerspreking en regstellings van beskuldigings en “skewe voorstellings”, wat veral van die kant van die geskiedskrywing van die Koloniale of Imperiale rigting gekom het. In die Kaapkolonie was daar byvoorbeeld verset teen die “British” en “Cape History” wat in die oordele van die Afrikaners nie ‘vaderlands’ was nie en boonop ‘skewe’ voorstellings van die Afrikaners bevat het.²⁹

Die akkuraatheid van hierdie studies is nie hier van kardinale belang nie, maar wel die nasionalistiese motiewe agter die werke wat dit ten doel gestel het om vaderlandsliefde te kweek.³⁰ Dit dui ook op die ywer wat van die begin af te bespeur is onder die eerste intelligentsia. Hier het Afrikaanse geskiedskrywing (aanvanklik in Nederlands) eerste in die Oranje Vrystaat kop uitgesteek. J.H. Hofstede se *Geschiedenis van den Oranje-Vrystaat*, gepubliseer in 1876, is befonds deur die Vrystaatse regering en was in die woorde van Smith “among the first books to be written in what was to become the major characteristic of Afrikaner historical writing, which is a pro-Afrikaner nationalist and anti-British imperialist trend.”³¹ Hofstede het sy werk beskryf as 'n “vaderlandsche werk” gerig op die “veredeling van het nationaliteitsgevoel”. Veelseggend is sy uitlating dat “onze borst doen tinteling van warme liefde voor het land, dat wij nu in ruste bewonen, en ons hart tot dankbaarheid stemmen voor al de liefde en ondersteuning des Albestuurs...”³² Die belangrikheid van 'n nasionaliteitsgevoel, en die emosie van vaderlandsliefde wat dit onderskraag, is alreeds deur hierdie vroeë proto-nasionaliste as uiters belangrik geag. Dit was dus die doelbewuste bevordering van 'n *volksbesef* wat gelei het tot die ontstaan van Vrystaatse geskiedskrywing. Aanvanklik beperk tot 'n Vrystaatse volksbesef sou hierdie geskiedskrywing in die vorm van C.P. Bezuidenhout se *De geschiedenis van het Afrikaansche geslacht van 1688 tot 1882* (1883) 'n geestesverandering onder die eerste Vrystaatse nasionaliste aandui wat 'n groter bewussyn van die Afrikaanssprekendes as *volk* verteenwoordig.

²⁹ F.A. van Jaarsveld, *Ou en nuwe weë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing*, (Pretoria, Universiteit van Pretoria, 1961), p. 16.

³⁰ Voorlopers tot hierdie studies het dit ten doel gestel om immigrante na die Republieke toe aan te trek. Voorbeelde sluit in U.G. Lauts, *De Kaapsche landverhuizers of Nederlands afstammelingen in Zuid-Afrika* en J. Stuart, *De Hollandsche Afrikanen en hunne Republiek in Zuid-Afrika*. F.J. Pretorius verwys na die laaste kwart van die negentiende eeu se geskiedwerke as “Afrikanersentriese geskiedenis wat deur onkritiese subjektiwiteit gekenmerk is”. Dit is 'n belangrike punt. Die waarde van hierdie boeke lê waarin dit vertel van die tydsges en die rol en denke van die eerste kulturele entrepreneurs asook die belangrikheid daarvan vir die verstaan van die latere grootskaalse nasionalistiese mitologisering van geskiedenis vir die doeleindes van kulturele nasionalisme. Kyk Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 182.

³¹ Smith, *The changing past*, p. 58. Die boek was nie noodwendig die produk van 'n spontane en omvattende nasionale gevoel nie, maar 'n doelbewuste poging deur die regering om nasiebou aan te moedig.

³² Aangehaal in Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 43.

Bezuidenhout se werk was die eerste wat die vorm van 'n heilsgeskiedenis aangeneem het met korrelasies wat getrek is tussen die Voortrekkers en die Jode.³³

Aanvanklik was die Kaapkolonie se Afrikaanssprekendes toeskouers van die gebeure wat oorkant die Oranje- en Vaalriviere plaasgevind het, maar volgens Van Jaarsveld het dit ná 1868 oorgegaan tot 'n meelewing van die drama. Daar is met verontwaardiging nagedink aan die verlede en 'n selfontdekking en identifikasie met die Republikeinse Noorde het plaasgevind.³⁴ Die anneksasie van Transvaal en die Vryheidsoorlog van 1880-1881 het die Kaapse Afrikaanssprekendes gegrief en gelei tot grootskaalse simpatie met die Noorde. Die verwantskap tussen die Voortrekkers (of “emigrante”) en die Kapenaars is beklemtoon in die volgende woorde uit *De Zuid-Afrikaan* van 29 Mei 1880: “Uwe belangen zijn onze belangen, uwe welvaart is onze welvaart, uw leed ons leed, laat staan maar de banden des bloeds... van Kaap tot Soutpansberg (is ons) een familie.”³⁵ Daar is nagedink oor die lotgevalle van die Noorde en so het die Kaapse Afrikaanssprekendes attent geword van hulle eie minderwaardige posisie en die taalwette van die Kaap wat hulle van Afrikaans en Nederlands ontnem het. Daar is gedink aan die karaktereenskappe van die Afrikaanssprekendes en die geloof van die voorvaders en “so is die geskiedenis met die diagnosering van die eie toestand in die hede ontdek en wel na 'n vergelyking met wat in die Noorde gebeur het.”³⁶ Smith noem dat “[t]he sympathy of the Afrikaners in the Cape and Free State for the Transvalers in the First Anglo Boer war of 1880-1881 helped to form the concept of one Afrikaner nation.”³⁷

Ons sien dus in die oorsprong van die Kapenaars se etniese bewussyn 'n sterk historiese dimensie. Sentraal tot die Kaapse herontdekking en opwek van die verlede was die stig van die reeds-genoemde GRA, die begin van die taalstryd en die eerste geskiedenisboek in Afrikaans. Ons sien dus die “ontwaking” van 'n soort nasionale bewussyn wat hand-aan-hand geloop het met die oorsprong van Afrikaanse historiografie gedryf deur opwekkingspredikers. Dit was wel in sy beginfase en nie omvattend of grootliks samebindend nie. Dieselfde geld vir die etniese bewussyn van die Transvalers wat in dieselfde jaar as die publikasie van *Die geskiedenis van ons land in die taal van ons volk* vlamgevat het en gevolglik gelei het tot die oorsprong van Transvaalse geskiedwerke.

In 1877 het Brittanje die Transvaal geannekseer. Groot volksvergaderings, gesamentlike besinning en beraadslaging, en die besef dat Transvaal “verloor” is, het gelei tot die “ontdek” van 'n

³³ F.A. van Jaarsveld, *Die Afrikaner en sy geskiedenis* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1959), p. 90.

³⁴ Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 44.

³⁵ Aangehaal in Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 44.

³⁶ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner en sy geskiedenis*, p. 95.

³⁷ Smith, *The changing past*, p. 61.

“vaderland”. ’n Nasionaliteitsgevoel het ontwaak wat verder aangevuur is deur die Eerste Vryheidsoorlog.³⁸ Ook ander faktore het hiertoe bygedra soos die ontwikkeling van ’n moderne staatstelsel met verteenwoordigende instellings, ekonomiese ontwikkelings in die Transvaal wat die Vrystaat nader aan haar noordelike buurstaat laat beweeg het en ’n verset teen Britse kulturele hegemonie wat op sy beurt geskiedskrywing beïnvloed het.³⁹ Die eerste Transvaalse geskiedwerke toon ’n baie sterk element van mitologisering van die geskiedenis met God se voorsienigheid diep verweef in hierdie studies. F. Lion Cachet se *De worstelstryd der Transvalers* (1882), *Het goed recht der Transvaalsche Boeren* (1883) deur J.A. Rooda-Smit, en C.P. Bezuidenhout se *De geschiedenis van het Afrikaansche geslacht van 1688 tot 1882* (1883) vertel die storie van die ongeregthede wat deur Brittanje teen die Afrikaners gepleeg is. J.D. Weilbach en C.N.J. du Plessis se *Geschiedenis van de Emigranten-Boeren en van den Vrijheidsoorlog* (1882) toon weer sterk motiewe van identifikasie van die Afrikaner met die Jode van die Ou Testament.⁴⁰ Die boek verteenwoordig die bogenoemde studies deurdat die doel daargestel was om nasionale gevoel te stimuleer met die inhoud wat neerkom op “hetgeen zij reeds van den beginne af altijd door hebben moeten verduren van Engeland en van de Engelschen.”⁴¹ Die onderliggende tema van stryd teen Brittanje – geklee in “sterk emosionele taal”⁴² – sou verder kenmerkend wees van geskiedwerke wat gedurende die draai van die negentiende eeu verskyn het. Dit is nie verbasend gegewe die ontdekking van goud in 1886, die Jameson-inval van 1895 en die uiteindelijke Anglo-Boereoorlog van 1899 tot 1902 nie – die bedreiging deur Brittanje het emosies hoog laat loop. Die groei van nasionale bewussyn verbonde aan die stryd teen Brittanje en die heroïese dade van helde en martelaars was nou kenmerkend van die laat negentiende eeu se geskiedskrywing. Studies wat Afrikanerlyding en -triomf beklemtoon het, het die lig begin sien. N.J. Hofmeyr se *De Afrikaner-Boer en de Jameson-inval* (1896) wou “dankbare bewondering voor onze Afrikaner-Boeren uitspreken” en J.F. van Oordt beoog in sy *Paul Kruger en de opkomst der Zuid-Afrikaansche Republiek* (1898) die neerlê van ’n vaderlandse geskiedenis deur die rol van “de Groote Mannen” voorop te stel.⁴³ Daar was ongetwyfeld ook ’n volksgebonde *historiese bewussyn* aan’t groei onder die vroeë Afrikaner intelligentsia.

Daar was ’n verflouing van nasionalistiese eenheid gedurende die 1880’s nádat die emosies verwek deur die Transvaalse Vryheidsoorlog afgekoel het. Schreuder noem “like a mirage it faded when the

³⁸ Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 47.

³⁹ Giliomee, “The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness, 1850-1915”, pp. 127-129.

⁴⁰ Smith, *The changing past*, p. 61.

⁴¹ Aangehaal in Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 48.

⁴² Van Jaarsveld, *On en nuwe weë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing*, p. 18.

⁴³ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 182.

political scene moved to cooler levels”.⁴⁴ Voorts het Paul Kruger eerder ’n Transvaalse nasionalisme beklemtoon as ’n samehorige Afrikanernasionalisme. Ten spyte hiervan sou die stryd en lyste van griewe teen Brittanje as sentrale temas in geskiedwerke nie afneem nie.

Die Jameson- inval van 1895 sou egter verontwaardiging sien omsit in nasionalistiese samesyn en met die uitbreek van die Anglo-Boereoorlog en die vernietiging van die Boererepublieke het daar in die woorde van Pretorius “’n nuwe, dinamiese maar tydelike fase van publikasies deur die Afrikaner oor sy geskiedenis ingelui.”⁴⁵ Kenmerkend van die vroeë twintigste eeu se eerste historiese werke was die publikasie van herinneringe. Gedurende die Anglo-Boereoorlog het Afrikaners geskiedenis *gemaak* en is daar “nuwe grondstof, nuwe heldedade, lye, strye, en griewe by die bestaandes gevoeg.”⁴⁶ In die plek van Slagtersnek (alhoewel steeds prominent) het die oorlog die nuwe simbool van Britse onregverdigheid geword.⁴⁷ Emosie en nasionalisme het hierdie werke deurweek.⁴⁸ Kort ná die oorlog en ook ná 1905 sou Afrikaanse geskiedskrywing beweeg na ’n sterker etniese gevoel en duidelike nasionalistiese doelwitte van die skrywers. So skryf Johanna Brandt: “Indien het mij gegeven wordt, door gevoelens van vaderlandsliefde in de harten van sommigen onder mijn lezers op te wekken, mede te werken tot het verhoging van het peil van ons nationale leven, dan zal dit boek het doel bereikt hebben”.⁴⁹ Die individuele herinneringe sou groei tot die oproep van gemeenskaplike herinnering en die Anglo-Boereoorlog sou stelselmatig sy plek begin inneem in die mitologie van Afrikanernasionalisme. Belangstelling in geskiedenis het toegeneem en dit het al hoe meer ’n kultureel-nasionalistiese wapen geword. Van Jaarsveld stel dit akkuraat: “Deur middel van geskiedenis kon weerstand gebied word teen liberale en verengelsende invloede. Die geskiedenis kon ’n vesting bied om in te skuil en ammunisie lewer om in politieke aanvalle te gebruik. Dit het ’n noue verbintenis tussen die politiek en die geskiedenis gebring.”⁵⁰ J.C. Moll et al. noem dat bindkrag vir die volk uit die geskiedenis gevind moes word met besieling vir die stryd wat nog voorlê, naamlik “die handhawing van ’n eie identiteit en erfenis teen die Britse kultuurinvloede wat nou vanuit ’n groter Brits-oorheersende Suid-Afrika teen hulle aangespoel het”.⁵¹ Uitstekende voorbeelde hiervan

⁴⁴ D.M. Schreuder, *Gladstone and Kruger: liberal government and colonial 'home rule', 1880-1885* (London, Routledge & Keegan Paul, 1969), p. 474. Kyk ook P. de Klerk, “F.A. van Jaarsveld se *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn* na vyftig jaar”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 48, no. 3, 2008, p. 348.

⁴⁵ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 183.

⁴⁶ Van Jaarsveld, *On en nuwe weë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing*, p. 19.

⁴⁷ Smith, *The changing past*, p. 63.

⁴⁸ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 183.

⁴⁹ J. Brandt, *Die kappie kommando: of, Boerevrouwen in geheime dienst* (Amsterdam, JH DeBussy, 1913), p. xiii. Kyk ook Pretorius, “Mag ons vergeet”, pp. 183-184.

⁵⁰ Van Jaarsveld, *Geskiedkundige verkenninge*, p. 63.

⁵¹ J.C. Moll et al., *Tussengroepverhoudinge soos weerspieël in die Suid-Afrikaanse historiografie* (Pretoria, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, 1987), p. 8.

is *De eerste annexatie van de Transvaal* (1906) en *Het insluiten van de Boeren Republieken* (1914) waarin W.J. Leyds 'n sterk bronnebasis verskaf wat as bewysmateriaal moes dien vir wat die Britte aan die Boere gedoen het. Die studies was bedoel as 'n wapentuig teen Brittanje en was tipies van nasionalistiese literatuur ná die oorlog. Smith noem dat “[i]t interpreted the sentiments of the Afrikaner at that time and had a great impact; it set a standard for historical writing, and for a long time it remained the ideal model of historical writing in Afrikaner circles”.⁵² Leyds het dit gestel dat sy doel met *De eerste annexatie van de Transvaal* die “opwekking van den Afrikaanschen geest” was.⁵³ Geskoei op hierdie model het republikanisme versterk in Afrikaanse geskiedskrywing. Die republikeinse ideaal is gebore wat lewend gehou moes word – veral in geskiedskrywing – totdat dit uiteindelik bereik is. Die leiers van die Boere sou hulle plek inneem langs die Voortrekkers in die panteon van Afrikanernasionalistiese mitologie. Hierdie nasionale aanslag se emotiewe toon is aangevuur met die 1914 Rebelle. Die beste voorbeeld hiervan plaas die Rebelle binne 'n kousale historiese kontinuïteit waar Afrikanergeskiedenis begin by Slagtersnek se “martelare” in parallel met Jopie Fourie, naamlik J.A. Smith se *Brit en Boer: Van Slagtersnek tot Jopie Fourie* (1917). Muller noem Smith, die “emosionele en aktivistiese joernalis” van die Afrikaner.⁵⁴ In die boek verklaar Smith: “Die geskiedenis maak 'n volk”. Hierdie skrywers was deel van 'n groter omwenteling onder Afrikanerintelligentsia wat gedurende die twintigste eeu vlamgevat het. Dit sou egter die geskiedbeskouing vóór die Anglo-Boereoorlog wees wat daarna voortgesit is en Voortrekkerverering het steeds groter gegroei.⁵⁵

Tot en met die aanvang van die twintigste eeu was die nasionale bewussyn van die koloniale suide en republikeinse noorde fragmentaries en gekenmerk deur periodiese opbloeï en afname. Van 'n verenigde bewussyn en mitologie kan daar nie gepraat word nie. Die Anglo-Boereoorlog sou hierdie stand van sake vir goed verander. Marx is in die kol wanneer hy skryf: “Cultural nationalism re-emerged only after the Anglo-Boer War; indeed, its history really starts with the onset of the twentieth century”.⁵⁶ Die groot verskil tussen die vroeë opflikkering van nasionalisme en die robuuste aard daarvan in die twintigste eeu kan toegeskryf word aan die gevolge van die Anglo-Boereoorlog. Die Angliseringsbeleid het ironies genoeg meer gedien as fasiliteerder vir die Tweede Taalbeweging as doodskoot vir Milner se verengelsingspogings en die oorlog het verder die politieke

⁵² F.A. van Jaarsveld, *The Afrikaner's interpretation of South African history* (Cape Town, Simondium Publishers, 1964), pp. 42-43. Kyk ook Smith, *The changing past*, p. 64.

⁵³ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner se geskiedbeeld*, p. 24.

⁵⁴ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 184.

⁵⁵ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner se geskiedbeeld*, p. 23.

⁵⁶ C. Marx, *Oxwagon Sentinel, Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008), p. 97.

skeidslyne en wedywering tussen noord en suid laat verdwyn.⁵⁷ Die moderniserende staat se kenmerklike uitbreiding van opvoeding het in die guns van die taalstryders getel namate die geletterde Afrikaanse gehoor al hoe groter geword het. Die Tweede Taalbeweging het 'n weermag van kulturele entrepreneurs geword wat taal, tradisie en geskiedenis verenig het tot die nasionalistiese masjien wat gedurende die 1930's volwassenheid bereik het.⁵⁸ Die aanvanklike popularisering van geskiedenis was in Nederlands, maar vanuit die Tweede Taalbeweging het die eerste volwaardige Afrikaanse geskiedenis geïmplementeër. Oor die nuwe rol van geskiedenis in nasionalistiese politiek ná die oorlog maak Van Jaarsveld die volgende interessante stelling: “In 1902 het die Boere hul nasionale state verloor. Al wat oorgebly het, was die geskiedenis wat as grondslag vir 'n ander vorm van die Republiek moes dien, naamlik die voortsetting daarvan in 'n 20ste eeuse politieke party”.⁵⁹ Geskiedenis het 'n weg geword tot die herwinning van die Afrikaner se selfrespek ná die oorlog en bewussyn sou omsit in politiek.⁶⁰ Dit was nie net die belangstellings en motiewe van die kulturele entrepreneurs wat die temas en toon van geskiedwerke bepaal het nie. Vanselfsprekend is daar vir 'n gehoor geskryf en die behoeftes van hierdie gehoor het die mark bepaal. Pretorius noem dat “[d]ie bevordering van nasionalisme en die behoefte aan publikasies van nasionale aard het... wedyersyds op mekaar ingewerk”.⁶¹

Die verhouding tussen die ontwikkeling van 'n vroeë etniese bewussyn en die vorming van 'n eiesoortige, nasionalistiese geskiedbeeld is duidelik. Soos Van Jaarsveld dit tereg stel: “Die nasionale selfbewuswording het 'n ‘historiese’ bewuswording van hulself veronderstel – vandaar ook die ‘ontstaan’ van die ‘Afrikaanse’ geskiedskrywing” as “bindkragte wat die volksliggaam bymekaarhou”.⁶² Die nasionalistiese opwekking was só nou verbonde aan geskiedenis dat hy sover gaan as om die Afrikaner se ganse geskiedbeeld 'n “byproduk van die Afrikaanse nasionalisme” te noem.⁶³ G.D. Scholtz het soortgelyk na Afrikanergeskiedenis verwys as 'n “produk van die Afrikaanse nasionale bewuswording”.⁶⁴ Die Groot Trek het die uitgangspunt van die Afrikaner se geskiedbeeld geword. Dit het vryheid vooropgestel en was begrond in 'n godsdienstige en

⁵⁷ Giliomee, “Beginnings of Afrikaner nationalism”, p. 137.

⁵⁸ Kyk in besonder na Deel II vir die rol van die kunstenaars en dominees.

⁵⁹ F.A. van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, *Historia*, vol. 35, no. 2, 1990, p. 6.

⁶⁰ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 7.

⁶¹ Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 182.

⁶² Van Jaarsveld, *Die Afrikaner se geskiedbeeld*, p. 24.

⁶³ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner se geskiedbeeld*, p. 19.

⁶⁴ G.D. Scholtz, “Die ontwikkeling en huidige stand van die Afrikaanse historiografie”, *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, vol. 6, no. 3, p. 40.

nasionalistiese lewens en wêreldbeskouing: “Dit was diensbaar aan die hede en sterk subjektief”.⁶⁵

Van Jaarsveld som dit welsprekend op:

Die Britse bedreiging het die volksdele – Kaap, Vrystaat en Transvaal – op mekaar aangewys. Hulle het oor mekaar se grense begin kyk, mekaar ontdek, en verenig geraak in simpatie oor die groot gevaar. Bewussyn van lotsverbondenheid, van bloedverwantskap en van toekomsbestemming het in die weerstand teen druk ontstaan en so is die Afrikaanse volksdele geestelik verenig. Ook het die besef ontwaak dat hulle in ’n gemeenskaplike vaderland woon. Gepaard hiermee volg nasionalistiese uitinge en belevings van vaderlandsliefde. Die ideaal van ’n verenigde, vrye Suid-Afrika kom op politieke terrein na vore en op kulturele gebied ontdek die Afrikaner sy eie taal in die Kaap. Daar was nou ’n begeerte om vir die toekoms één te wees en om hulle regte teen oorheersing te handhaaf. Gepaard met hierdie nasionale selfbewuswording het gevolg die bewustheid van ’n gemeenskaplike verlede. Die toekomsbestemming het die geeste na die verlede en na hulle herkoms gelei.⁶⁶

Nie alleenlik die produksie van geskiedwerke is hier belangrik nie, maar die bogenoemde aanhaling illustreer in besonder die geboorte van ’n grootskaalse *historiese bewussyn* waarsonder ’n massadeelname aan ’n vier maande lange historiese fees nie kon plaasvind nie. Daar is ’n kontinuïteit rondom die intelligentsia en “denkende Afrikaners” se motiewe en nasionalistiese bewussyn wat tot by die laat dertigerjare van die twintigste eeu te bespeur is. Die belangrikheid van die rol en plek van kulturele entrepreneurs, as geskiedskrywers wat die amp van opwekkingsprediker doelbewus dra, sedert die eerste manifestasies van nasionalisme is duidelik. Die kulturele nasionaliste van die 1930’s se benadering tot Afrikanergeskiedenis was dus nie die eerste van sy soort nie.

Die genoemde geskiedwerke bevat die eerste artikulasies van die historiese mitologie van die Afrikaner. Temas soos die Groot Trek, Slagtersnek, talle aspekte van die Voortrekkers en die Anglo-Boereoorlog sou as gekose temas Afrikanergeskiedskrywing in die twintigste eeu beïnvloed met ’n duidelike lyn te bespeur in die keuse van, en benadering tot, hierdie temas. Die simboliese waarde van hierdie mitologiese ontwikkeling sou verreikende gevolge hê. Die implikasies van hierdie mitologie vir die latere kulturele nasionalisme van die 1930’s, en die impak en inhoud van hierdie geskiedwerke op die emosionele aspekte van Afrikanernasionalisme sal voorts al hoe duideliker word. Ons kan wel nie wat die vroeë stadium betref aanneem dat hierdie boeke ’n diepgaande impak gehad het in die daarstel van ’n gevestigde kulturele nasionalisme of nasiebewussyn nie. Boeke se impak was beslis beperk. Bloot een aanduider maak hiervan ’n goeie afleiding, naamlik geletterdheid in voor-industriële Suid-Afrika: Teen 1875 was 43% van blanke kinders tussen die ouderdomme van vyf en vyftien in die meer ontwikkelde Kaapkolonie geletterd.⁶⁷ Dit is dus nie verbasend dat ’n

⁶⁵ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner en sy geskiedenis*, pp. 114 & 116.

⁶⁶ Van Jaarsveld, *Die Afrikaner se geskiedbeeld*, p. 15.

⁶⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 170.

verdere doel van die GRA was om die volk te laat lees nie – geletterdheid as *toegang* tot die geskiedenis vuur opwekking aan. Die Tweede Taalbeweging sou besonder suksesvol hierin wees en die gedrukte woord se impak sou baie groter word met Afrikaanse geskiedskrywing wat gedurende die vroeë twintigste eeu 'n deurslaggewende rol sou speel.

Twee verskynsels is opvallend: 1) die direkte verband tussen die herontdekking en opwekking van die verlede en nasionalisme en 2) die kulturele entrepreneur in die gewaad van opwekkingsprediker. Met dié twee elemente in gedagte word die volgende twee hoofstukke deur die onderstaande argument gerig:

Afrikaner kulturele entrepreneurs was nie alleenlik besig met die *vervaardiging* of *konstruksie* van kultuur en etnisiteit nie, maar eerder met die histories-kulturele *herontdekking* en *opwekking* van die verlede wat dit moontlik gemaak het om die idee van die Afrikanervolk as 'n morele gemeenskap daar te stel en wat neerkom op etniese en kulturele affiliasie tot die volk.⁶⁸ Dit impliseer die herlewing van “an historically-rooted way of life”⁶⁹ waar die identiteit en die opbloeï van die nasionale gemeenskap op die voorgrond geplaas word. Herontdekking veronderstel nie net die kulturele nasionalis se oortuiging dat 'n eens-bestaande volk opgewek moet word nie, maar volgens Hutchinson kom dit eerder neer op die idee van “the nation as a creative force that evolves through periods of decay and regeneration in competitive interaction with a world of similar groups... the past is to be used not in order to return to some antique order but rather to re-establish the nation at a new and higher level of development”.⁷⁰ Agentskap, mag en waarde word verskuif vanaf die *staatsburger* na die *historiese gemeenskap* – die volk – en geskiedenis word die “teacher of nations, recording their triumphs and disasters”⁷¹ en dit is alleenlik deur die geskiedenis waar die lede van die volk hulle “outentieke bestaansrede” kan ontdek. Die sentraliteit van geskiedenis kan nie oorskat word nie, want in hierdie proses is dit “*historical memory*, rather than language as such [that] serves to define the national community”.⁷² C. Marx skryf in verwysing na Afrikanernasionalisme dat “[a] nation’s culture consists not only of its language and all the customs and practices that are its

⁶⁸ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 2 & J. Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, p. 111.

⁶⁹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 392.

⁷⁰ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, pp. 9-10.

⁷¹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, pp. 3 & 11.

⁷² Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 9. My eie klem.

distinctive characteristics in the present, but primarily of its history, which assigns ‘meaning’ to culture”.⁷³ Dit gaan oor die opwek van “genuine communal memories”.⁷⁴

Die langer studies oor die Eeufees – waaronder hierdie proefskrif beslis tel – begin gewoonlik met ’n sosio-ekonomiese, politieke en kulturele agtergrond van die Afrikaner gedurende die 1930’s. Dit is vanselfsprekend belangrik, want die fees kan nie in ’n vakuum beskou word nie, maar die volgende hoofstuk gaan verder as ’n blote kontekstualisering. My teoretiese invalshoeke bied my ook die geleentheid om op vernuwende wyse na die Afrikaner van 1938 se konteks te kyk. Vervolgens skets Hoofstuk 2 die Afrikaners se kulturele en sosio-ekonomiese konteks deur ’n evaluering van tydgenote se gemeenskaplike herinnering gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu te maak. Daar word gelet op hulle selfbeskrywings, selfbesinnings en ervarings ten einde te bepaal waarom Afrikaner kulturele nasionalisme so geweldig met die volk in 1938 geresoneer het. Hierdie “werklike gemeenskaplike herinnering” toon ’n merkwaardige ooreenkoms met vroeë Afrikanergeskiedskrywing – veral wat betref die volk se griefgevoel teenoor Brittanje. Deur gebruik te maak van die herinneringe van tydgenote wat die 1930’s deurleef het, word daar ook wegbeweeg van die idee dat nasionalisme ’n ideologie is wat op ’n gesiglose massa afgedwing word. Teen hierdie agtergrond gaan die hoofstuk verklarend om met die emosionele reaksies tydens die fees deur ook te bou op die argumente van Grundlingh en Sapire deurdat die belang van die strukturele faktore via die stemme van die tydgenote beklemtoon word. Ek volg egter ’n ander benadering deurdat tydgenote se *eie* beskrywings, verstaan en interpretasies van die 1930’s beklemtoon word deur kulturele nasionalisme inderdaad te sien as ’n reaksie op moderne sosio-ekonomiese uitdagings, maar dat dit geensins reaksionêr of arbitrêr van aard is nie. Die ganse hoofstuk kom neer op die lees van die Afrikaner se posisie gedurende die 1930’s deur die lens van kulturele nasionalisme en etno-simbolisme se benadering tot, en beklemtoning van, werklike gedeelde herinnering.

Hoofstuk 2 bevestig die belangrikheid van Afrikaners se verlede-bewussyn om die opwekkingsnasionisme tydens die Eeufees te verstaan, maar die werklike opwekkers van hierdie nasionalisme was die kulturele entrepreneurs. Waar Hoofstuk 2 die rol van die volk self belig, fokus Hoofstuk 3 op die arbeid van die Afrikaner se kulturele nasionaliste. Hoofstuk 3 stel dit ten doel om ’n analise te maak van die Afrikaanse historikus en kunstenaar as herontdekker en opwekkingsprediker deur die *proses* van die kulturele mobilisering wat die Eeufees voorafgegaan het nóg dieper te ontleed wanneer die rol van die kulturele entrepreneur ter sprake is.

⁷³ C. Marx, *Oxwagon Sentinel*, pp. 176-177.

⁷⁴ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 20.

Om daardie rede fokus ek spesifiek op Gustav Preller as etniese herontdekker en opwekkingsprediker wie se werke 'n direkte diskursiewe invloed op die Eeufees uitgeoefen het. Ek beoordeel sy besondere geskiedbeskouing wat nie net in sy werke 'n inslag vind nie, maar wat ook na vore tree in die retoriek van alle kulturele entrepreneurs tydens die Eeufees. Sy unieke etnogenesies van die Afrikaner het ongetwyfeld die intelligentsia wat die voortou geneem het in 1938 beïnvloed en Preller self was een van die redenaars en organiseerders se hoofbronne wat betref Afrikanergeskiedenis in daardie stadium. Sy werk het ook die kunstenaars wat die Groot Trek via verskeie genres gedramatiseer het op diepgaande wyse beïnvloed. My doel is ook om, ten spyte van die belig van die *proses* van kulturele nasionalisme, deurentyd te let op my proefskrif se hooffokus, naamlik die *inhoud* van die opwekkingspredikers se skrywes, retoriek en begrondings wat die betekenis van vaderlandsliefde en die mitevormingsproses openbaar.⁷⁵

Wanneer die Afrikaanse kunstenaar onder die vergrootglas geplaas word, is dit nodig om te fokus op die rol en plek van taal in Afrikanernasionalisme. Dit veronderstel 'n fokus op die Tweede Afrikaanse Taalbeweging waarsonder daar nie definisie gegee kon word aan “Afrikaanse kuns” nie en die gevolglike rol wat die kunstenaar speel in die daarstel van 'n kultureel-nasionalistiese sosiale kosmologie onmoontlik sou wees. Hierdie beweging, en sy proponente en deelnemers, het nóg méér as die historici 'n direkte invloed op die uiteindelijke Afrikanernasionalistiese klimaks tydens die Eeufees uitgeoefen. Die skeppings van kunstenaars het die etniese inhoud verskaf wat etniese gevoel aangevuur het. Hier kan die invloed van C.J. Langenhoven op die Eeufees nie oorskat word nie en ek evalueer kortliks sy rol as opwekkingsprediker voor en tydens die Eeufees. Sy plek in die Tweede Taalbeweging word beoordeel en *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* word inleidend bespreek. Daar word vir die eerste maal histories aan hierdie werke aandag gegee tesame met Langenhoven se geskiedbeskouing wat nêrens in die historiografie voorkom nie. Die huldiging van Langenhoven as volksheld tydens die Eeufees word ook teen die agtergrond van hierdie twee kulturele entrepreneurs se geskiedbeskouings beskryf en dit bied 'n tentatiewe blik op die interpretasie van die Afrikaner se “volkswording”, die betekenisgeheg aan die “histories-gewordende” en die tydgenootlike erkenning van die kunstenaar as paradigmatische figuur. Dit is geïnspireer deur die *kunswerke* wat deur Langenhoven gelewer is. Hierdie werke het die mitologiese begronding verskaf waarbinne die Eeufees afgespeel het en wat die basis gebied het vir die samesnoering van die Afrikaner via vaderlandsliefde gesien vanuit 'n kultureel-nasionalistiese

⁷⁵ Die *ganse* proses van popularisering en vestiging van historiese bewussyn tydens die eerste helfte van die twintigste eeu is buite die bestek van hierdie proefskrif. Ingeligte seleksies is onvermydelik.

hoek. Die geskiedwerke, kunswerke en verbandhoudende interpretasies en impak het bygedra tot die opwek van volksgevoel. Teen die agtergrond van die rol van gedeelde herinnering, geskiedenis, taal en letterkunde fokus die tweede deel van my proefskrif op die belangrikste geskrewe kunswerke van Langenhoven wat die simbolies-mitologiese *inhoud* van die Eeufees geïnspireer en verteenwoordig het – waaruit die idee van “die Pad van Suid-Afrika” gebore is.

HOOFSTUK 2

Die “latente stuwing” en “spontane opwelling” in die Afrikanervolk: Die Afrikaner se posisie gedurende die 1930’s en die 1938 Voortrekker Eeufees by monde van die tydgenote

2.1 Inleiding

*Laat my dan toe, as ek saam met u vir ’n rukkie by daardie Erfenis van ons volk gaan stilstaan, om u vooraf daaraan te herinner dat **Die Volksverlede die Groeibodem is van die Volkslewe**. Net soos elke kiemplantjie alleen wortel kan skiet in ’n groeibodem of saadakker, waarin al die groeivoorwaardes aanwesig is, net so word die ontwikkelingsgang en groeikrag van die nasieboom deur sy groeibodem, nl. die **Verlede van die Volk** bepaal.¹*

Die 1938 Voortrekker Eeufees was gewortel in ’n historiese bewussyn wat nie net aangevuur was deur die Afrikaner intelligentsia se kulturele mobiliseringsstrategieë nie, maar deur een wat self onder die tydgenote oorgedra is en hulle leefwêreld gevorm het vanweë gedeelde gemeenskaplike herinnering. Geskiedenis het inderdaad ’n rol gespeel, maar nie noodwendig alleenlik ’n geskrewe geskiedenis nie. Alhoewel dit onbetwisbaar is dat die gedrukte woord ’n magtige wapen van die verspreiding van die volk se geskiedenis was, is die konteks waarin die feesgangers grootgeword het nét so belangrik en hierdie konteks was gevorm deur die oordrag en vertellings van historiese gebeure deur die volk self – nie die kulturele entrepreneurs se kommunikatiewe strategieë alleen nie. Vóór die opkoms van die Afrikaanse uitgewersbedryf en Afrikaanse organisasies, vóór die daarstel van Afrikaans as gestandaardiseerde lees- en skryftaal, vóór die volk se ‘leesbekering’ in die 1920’s en vóór die Nasionale Party enige wesenlike rol begin speel het, is die Afrikaner se geskiedenis via mondelinge oorvertellings aan die jonger geslag oorgedra deur diegene wat self ankeromblikke in die Afrikaner se geskiedenis deurleef het. ’n Merkwaardige historiese bewussyn is onder die volk te bespeur teen 1938 – nie nét vanweë die opkoms van die Afrikaner se nasionale pedagoë nie, maar vanweë die volk self. Dit is ’n historiese bewussyn wat die grief teen Brittanje openbaar en gekoppel is aan die verdere ervarings van die Afrikaner se minderwaardige posisie en frustrasies vanaf 1902 tot 1938. Dit sal duidelik word dat dit teen hierdie agtergrond nie verbasend is dat die naakte, bebaarde Afrikaner vir Alan Paton op 16 Desember 1938 gesê het “nou gaan ons die Engelse

¹ G.F. Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, toespraak gelewer by Bloedrivierse Eeufees, 14 Desember 1938 in A.G. Du Toit & L. Steenkamp, *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), p. 27. Combrinck se eie klem.

opdonner” nie.² F.A. van Jaarsveld het drie dimensies identifiseer in die Afrikaner se verlede-bewussyn wat besonder toepaslik is vir ’n verstaan daarvan tydens die vroeë twintigste eeu:

[E]erstens is daar die onmiddellik-beleefde werklikheid van die Britse politiek wat aan die lyf ondervind word, en wat die gedagtes na die tweede voer, nl. die herinnering aan die selfdeurleefde verlede wat bietjie verderaf staan as die eie hede. Op sy beurt lei hierdie herinnering die gedagtes terug in ’n derde, nl. dié van die nog-lewende-geskiedenis, wat weer verderaf van die onmiddellik-beleefde werklikheid staan. Dit val al buite die sfeer van die selfdeurleefde geskiedenis, maar dit is as nie-dood in die hede aanwesig en werk daarin voort. Dit is vir hulle as oorlewing daar. Dit is in hierdie sfeer waarin legendevorming intree en die stryd van die eie tyd het ook sy nasionale mites vir die Afrikaanse volk geskep.³

Vir die volk was die geskiedenis nie doeltrewus pragmaties nie – dit was ’n polsende werklikheid in al drie hierdie dimensies gedurende die 1930’s. Só skryf Van Jaarsveld oor die Afrikaner se geskiedbeeld ná die Anglo-Boereoorlog: “Die geskiedenis was vir die Afrikaanse volk van toe die grootste werklikheid van sy bestaan, want dit kon ’n verklaringsbasis aanbied vir sy toestand in die hede. Dit kon die Afrikaners van die nodige bindkragte en ideale voorsien”.⁴ Dit is een van die faktore wat A. Grundlingh en H. Sapire as onderdanig aan die materiële beskou in hulle verklaring vir die reaksies tydens die Eeufees. Ek argumenteer daarenteen dat hierdie werklike historiese herinneringe, gepaardgaande met die sosio-ekonomiese, politieke en kulturele konteks van die 1930’s, een van die hoofredes was vir die geesdriftige, emosionele en spesifiek etniese karakter wat die Eeufees aangeneem het – hoofsaaklik vanweë die drie dimensies van verlede-bewussyn hierbo geïdentifiseer. Dit is juis tydgenote se *etnohistoriese* bewussyn wat die Eeufees só laat resoneer het. Die etnohistoriese omvat volgens Smith “the ethnic members’ memories and understanding of their communal past or pasts, rather than any more objective and dispassionate analysis by professional historians”.⁵ Ek steun my argument deur die tydgenote self aan die woord te stel op grond van hulle eie mondelinge oorleweringe, herinnerings, selfbesinnings en verklarings vir die tyd wat hulle deurleef het.

Hierdie hoofstuk dek die tafel vir die belig van die wisselwerking tussen die volk en die kulturele entrepreneur, maar dit bied ook ’n historiese agtergrond wat die *verband* tussen geskiedenis, etniese nasionalisme en die Afrikaner se sosio-ekonomiese en politieke uitdagings wat tydens die Eeufees geswaeltstert het, uitwys. Soos genoem, was hierdie uitdagings deel van die moderniseringsproses en

² A. Paton, “The Afrikaner as I know him” in E.S. Munger (ed.), *The Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 1979), p. 25 & D. Harrison, *The White Tribe of Africa* (Johannesburg, Macmillan, 1983), p. 111.

³ F.A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958), p. 15.

⁴ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 20.

⁵ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), p. 16.

volgens Hutchinson tree kulturele nasionalisme na vore in reaksie op die krisis van modernisering.⁶ Hoe tydgenote hulleself gewend het tot kultuur en etnisiteit as *eksistensiële verklaringsbasis* bied 'n verdere alternatief op Grundlingh en Sapire se materiële argument.

Ek is dit eens met Hutchinson wanneer hy skryf dat “cultural nationalism... is a response to the erosion of traditional identities and status orders by the modernization process as mediated through a reforming state.” Die moderniseringsproses verwys na veranderinge in “cultural, political and military institutions when scientific principles are applied to solve problems of social and natural life”.⁷ Dit sluit ook die onsekerhede veroorsaak deur kenmerkende veranderinge van modernisme in soos verstedeliking, industrialisasie en gepaardgaande dreigende ‘vreemde’ waardes. Vir Hutchinson is daar 'n direkte verband tussen die moderniserende staat en die ontwikkeling van kulturele nasionalisme waar kunstenaars en die intelligentsia geskiedenis en kultuur hernu en wat dien as “[t]he circumstances under which these cultural projects are translated by political intellectuals into economic, social and political programmes”.⁸

Die moderniseringsproses waarteen die Eeufees afgespeel het, is vervleg met die mobilisering en retoriek van die kulturele entrepreneurs wat die geestelike en stoflike (in hierdie geval die uitdagings van modernisme) gekombineer het, maar die proses is ook geïntegreer met (en selfs onderworpe gestel aan) simbool, ritueel en mite verbonde aan kultuur wat uiteindelik 'n dinamiese antwoord gebied het vir die Afrikaner se sosio-ekonomiese uitdagings via die weg van etniese kultuur en geskiedenis. Met ander woorde, anders as wat Grundlingh en Sapire dit wil hê, beskou ek nie die kulturele en etniese elemente van die Eeufees as onderhewig aan die sosio-ekonomiese nie, maar *vice versa* met die Afrikaner se verlede-bewussyn as spil waarom die kulturele omwenteling gedraai het. Hiervoor is dit nodig om die tydgenote self te laat “praat”.

Die onderhoudversameling van die Ossewa-Brandwag Argief bied my direkte toegang tot Afrikaners se eie blik op die geskiedenis en watter invloed hulle verlede-bewussyn op hulle gehad het. Die selfdeurleefde herinneringe van die vroeg twintigste eeu van diegene wat uiteindelik deelgeneem het aan die Ossewa-Brandwag, is nog nooit deur historici ingespan nie en dit skets 'n baie duidelike beeld van Afrikaners se ervarings beide vóór en tydens die 1930's.⁹ So ook nie hulle opinies oor die sake

⁶ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), p. 30

⁷ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 4.

⁸ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 5.

⁹ Die onderhoud is besonder bruikbaar aangesien die Ossewa-Brandwag een van die grootste onmiddellike gevolge van die 1930's en die Voortrekker Eeufees was, maar ook omdat die beweging in sy geheel 'n klaslose

van politiek, kultuur en hulle eie ervarings van die Afrikaner se ekonomiese en maatskaplike posisie tydens die 1930's nie. J.F. Marais beskryf die situasie soos volg: "Van 1933 tot 1939 het die Afrikanervolk deur een van sy swartgalligste periodes gegaan – hy het gefrustreerd gevoel...toe die Ossewatrek plaasgevind het, toe [het] die mense begin besef hoeveel latente stuwings daar in die Afrikanervolk lê as gevolg van sy politieke frustrasie".¹⁰ Hierdie frustrasie het 'n lang trajek van ontwikkeling en die tydgenote het natuurlik ook die Voortrekker Eeufees deurgemaak. Dit bied verdere insig wat betref die invloed van gedeelde herinnering, maar ook die invloed van die fees self teen die agtergrond van hierdie latente stuwings veroorsaak deur die Afrikaner se posisie gedurende die 1930's. Sekere motiewe tree duidelik na vore en vervolgens word daar eerstens uitsluitlik deur monde van die tydgenote gekyk na die spesifieke gedeelde herinnering wat prominent 'n rol gespeel het. Tweedens word ondersoek wat tydgenote in die meeste gevalle direk oor die politieke, maatskaplike, sosiale, ekonomiese posisie van die Afrikaner te sê gehad het en natuurlik hulle eie oordeel oor, ervaring en sin maak van, die Simboliese Ossewatrek self. Ek gebruik dan hulle eie ervarings en besinnings om verder op Grundlingh en Sapire se materialistiese argument te reageer.

2.2 "[U]it die mense se monde"¹¹: Die impak van werklike gemeenskaplike herinnering op tydgenote

*Wie het meer armoede belewe as ons verveerde boerefamilies wat deur die barbaarse Engelse troepe agtergelaat is?*¹²

Van Jaarsveld se beskrywing van 'n geskiedbeeld – en die subjektiewe aard daarvan – stem ooreen met Smith se beskrywing van etnogeskiedenis, maar waar Smith se klem op etno-simbolisme as 'n *benadering* die definisie ietwat vaag maak, verskaf Van Jaarsveld die nodige vleis om die tydgenote se persoonlike blik op Afrikanergeskiedenis te verstaan. Die verlede self beskik oor oneindige gebeurtenisse en die vorm en inhoud van 'n geskiedbeeld berus noodwendig op 'n "keuseprinsiep". Vanuit die menigvuldige gebeurtenisse kies die individu dié wat in sy bestaan ingegryp het en doen dit vanuit die spesifieke *plek* waar die individu homself bevind. Die herinneringe, ervarings, selfverklarings en besinnings – die verledebeeld – wat hieronder volg, is beïnvloed deur tydgenote

organisasie was. 'n Groot diversiteit stemme met uiteenlopende persoonlike en politieke beskouings het aan die OB deelgeneem en die versameling verteenwoordig dit by uitstek. Dit sluit ook selfs onderhoude van mense in wat nie deel van die beweging was nie, maar wat die tydperk meegemaak het. Alhoewel die etno-historiese die fokus is, is daar van streng interne bronnekritiek gebruik gemaak. Voorletters word deurgaans gebruik om verwarring te voorkom.

¹⁰ Rekords-, Argief- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 7, Houer 5-7, Onderhoud met J.F. Marais, 16 Januarie 1973, p. 21.

¹¹ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 23.

¹² OBA, TV, Geskrewe herinneringe van D. Cronjé aanvullend tot onderhoud, Houer 2, Houer 83, 19 April 1974. Gebore 21 Junie 1897 in die Heilbrondstrik.

se posisie in die 1930's – een wat gevorm is deur historiese gebeure. Tydgenote se lewenservaring en lewensideale bepaal uiteindelik hulle geskiedbeeld: “Dit is staanplekbepaald en perspektivisties”.¹³ Van Jaarsveld beskryf dit soos volg:

Soos deur 'n teleskoop oorsien hy 'n stuk selfdeurleefde lewe vanuit 'n besondere punt wat gevolglik meebring dat hy nie die werklikheid as geheel kan waarneem nie. Wat hy sien, is vervorm deur sy besondere staanplek sodat die beeld sekere perspektiewe sal hê en 'n bepaalde verspreiding van lig en skaduwee meebring, wat vir die besondere aanskouer 'waar' sal wees. 'n Beeld van die verlede is méér as blote chroniek en feite. Dis nie afbeelding van 'n stuk verlede-werklikheid nie, maar dis omvorming daarvan soos die werklikheid van 'n stuk natuur op die doek van die skilder verander.¹⁴

“Om 'n beeld van die verlede te kan skep is 'n staanplek nodig en dié kom deur die vraag uit die eie tyd”, redeneer Van Jaarsveld verder. Die vrae uit eie tyd van die Afrikaners van die 1930's was sonder twyfel kousaal beïnvloed deur die stryd teen Brittanje en in besonder die Anglo-Boereoorlog self en sy gepaardgaande gevolge. Elke toutjie van elke tydgenoot hieronder se verledebewussyn kan terughert word hierheen en loop ook deur die gebeure en konteks wat direk uit die oorlog vloei. Hulle staanplek is verder ingekleur deur die sosio-ekonomiese en kulturele vrae van die tyd, maar voordat daardie vrae oorweeg word, moet ons eers stil staan by die vraag van Lloyd George aan die Britse parlement tydens 'n debat in Junie 1901:

We want to make loyal British subjects of these people? Is this the way to do that? Brave men will forget injustices to themselves much more readily than they will insults, indignities and wrongs to their women and children... when children are being treated in this way and dying, we are simply ranging the deepest passions of the human heart against British rule in Africa... It will always be remembered that this is the way British rule started here, and this is the method by which it was brought about.¹⁵

'n Meer profetiese stelling kon Lloyd George nie maak nie. Die konsentrasiekampe en Brittanje se verskroeiende-aardebeleid was 'n stuk selfdeurleefde geskiedenis wat vars in die geheue van tydgenote, wat aan die feeste deelgeneem het, gepols het. Dit sou nie té verregaande wees om 'n verband te trek tussen die Voortrekker Eeufees en die feit dat die 'vader van die gedagte' van die Simboliese Trek en trekleier, Henning Klopper, 'n konsentrasiekampkind was nie.

Klopper is gebore op 17 Januarie 1895 op 'n plaas buite Parys. Sy vader het in die Anglo-Boereoorlog geveg en op vyfjarige ouderdom het Klopper saam met sy moeder, vier broers en vier susters vir tien maande lank met hul wa en osse vir die Engelse gevlug. Toe hy ses jaar oud was is hulle gevang en

¹³ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 25.

¹⁴ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, pp. 24-25.

¹⁵ L. George soos aangehaal in Harrison, *The White Tribe of Africa*, p. 38.

na die Kroonstadse konsentrasiekamp gestuur en hy onthou “dit was net moord daar”. Sy herinneringe is alles behalwe mooi. Hy vertel van die lykshuis in die “dodehuis” (die kamphospitaal) waar vroue en kinders menigmaal dood verklaar is terwyl hulle nog lewend was. Sy oudste suster het welsynswerk in die kamp gedoen en opgemerk hoe kinders in die lykshuis gelê het wat nog nie dood was nie. Hy herroep een besondere geval van ’n vrou wat lewend in ’n kis geplaas is en ten spyte van ’n desperate gegil die volgende dag “halfpad uit die kis” doodgelê het. Gevolglik was daar ’n buitengewone vrees om in die kamphospitaal op te eindig, maar tog noem hy dat daar tye was waar sy hele familie siek was. Hy self was tweemaal in die “dodehuis” en die tweede keer het die kampowerhede nie ’n idee gehad wie se kind hy is nie.¹⁶ Hy het drie familieleden in die kamp verloor, ’n broer en twee susters. Sy tienjarige broer is aan tifus dood. Dit was praktyk om tifuslyers feitlik niks te gee om te eet nie. Klopper was oortuig dat dit die rede vir sy broer se dood is. Sy broer het kort voor sy dood vir sy ma gesê “Moeder voel net – jy kan my ruggraat deur my maag voel. Ek gaan dood van die honger”. Kort daarna het sy suster siek geword en is na die kamphospitaal geneem. Tydens haar laaste dae was daar té min personeel en Klopper self moes gaan uithelp:

Ek het haar gekry met haar arms en bene vasgemaak aan die bed. Al die ander was siek en kon nie hierdie suster besoek nie, hulle was almal in die bed. Ek was die enigste een wat kon beweeg. Ek het na haar bed toe gegaan en ontelbare vlieë om haar gesig gesien. Sy kon nie die vlieë wegwaai nie, want sy was aan die bed vasgemaak. Haar mond was wawyd oop soos sy probeer asem haal het. En die vlieë het in en om haar mond beweeg, haar neus en oral en daar was sy, amper naby haar dood met niemand wat na haar kyk nie, niemand om iets vir haar te doen nie. Ek het die vlieë weggejaag sover ek kon, maar wat kon ek doen? Ek het daar gebly vir omtrent ’n uur, maar ek was net ’n klein seuntjie. Toe ek my moeder vertel het sy inmeekaargesak en baie siek geword. Sy kon nie eers die begrafnis bywoon nie. Ek was die enigste een van die familie wat gesond genoeg was om te gaan. En toe sy uiteindelik dood is en hulle haar van die bed afhaal toe vind hulle die bedpan was onder haar, moontlik vir dae, want sy was rou onder.¹⁷

Ná die oorlog was daar ook niks van hulle plaas oor nie: “...alles is tot niet gemaak. Dit is verbrande aarde. Ons het nie ’n enkele dier oor nie”.¹⁸ Klopper se ervarings in die Kroonstadse konsentrasiekamp het hom tot die slotsom gebring dat die Anglo-Boereoorlog nie ’n oorlog was nie, maar “doelbewuste moord”.¹⁹ Nóg ’n konsentrasiekampkind was L.J.C. Bootha, gebore in 1892. Hy was dertien maande siek in die konsentrasiekamp wat hom twee jaar daarna op krukke gelaat het. Hy verduidelik dat “ek was ’n verharde kind, en ek het die vrou van Suid-Afrika elke dag in die konsentrasiekampe gesien, want ons was die eerste lyn van die pad”. Sy verwysing na die Afrikanervrou as “die vrou van Suid-Afrika” is veelseggend en wink na Langenhoven. Van belang is

¹⁶ OBA, TV, Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 6.

¹⁷ H.J. Klopper soos aangehaal in Harrison, *The White Tribe of Africa*, p. 35. My eie vertaling.

¹⁸ OBA, TV, Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 6.

¹⁹ H.J. Klopper soos aangehaal in Harrison, *The White Tribe of Africa*, p. 38. My eie vertaling.

egter sy verduideliking van sy gesindheid: “Ek het daardie kissies gesien wegdra elke dag van my lewe... Nou kan u verstaan as ek dit vir u vertel... dat ek nou ’n onverbiddelike vyand was van al wat die Afrikanermoeder en -kind in gevaar sou stel”.²⁰ M.C. De Graaf Genis verduidelik dat die oorlog soortgelyke gevoelens in hom ontketen het. Hy is in 1893 gebore en sy ouers het langs die Mooirivier buite Potchefstroom geboer. Hy onthou hoe hulle ’n mooi koringoes gehad het nét voor die verskroeiende-aardebeleid met die hooimiedens wat lang rye op die lande gestaan het, maar dat die Engelse alles verbrand het. Hy herroep: “Dit het ek met my oë gesien. Weet jy wat? Dit is ’n soort wrok wat nooit uit jou uitgaan nie, jong. Tot vandag toe nog as jy daaroor dink, dan word jy sommer kwaad, man. Dat hulle nou kos so vermors, jong!”²¹ A.T. van Coller is in 1894 gebore en deel ook mee hoe die Engelse alles van hulle plaas afgebrand het: “...die huis, die waenhuis, die skure – alles is afgebrand. Twee bokwaens wat vol wol was en ook die perdekarre het hulle verbrand”.²² Tant Lenie Tom, gebore in 1897, onthou hoe sy as dogtertjie saam met haar ma moes vlug vir Lord Methuen, hoe haar ma se wa deur die Engelse aan die brand gestee is en die oorlog ’n haatdraendheid in haar veroorsaak het wat haar selfs in 1977 laat verklaar het “O, Vader, nee, vir ’n Engelsman het ek nie tyd nie!”²³

Hierdie is maar enkele voorbeelde van beide onmiddellik- en selfdeurleefde geskiedenis en teen hierdie agtergrond alleen is dit nie verbasend dat Klopper as medestigter van die Broederbond, die ATKV en kulturele entrepreneur *par excellence* op 25 Julie 1938, toe dit lyk asof die Britse volkslied en vlag as simbole “sand in die masjienerie” van die Eeufees sou veroorsaak, op kenmerkende onversetlike en kompromislose wyse die volgende vir Gustav Preller geskryf het nie:

Kyk Dr. ons gaan die Eeufees van Bloedrivier vier en ons gaan ons deur niks laat keer of hinder nie. Ons gaan ook die fees as Afrikaners, op Afrikaanse manier, in ons Afrikaanse taal, met ons Afrikaanse tradisies en gesindhede vier en op GEEN ANDER MANIER NIE EN AS DAAR VIR ONS GEEN GELEENTHEID OF PLEK OP PRETORIA IS OM DIT SO DAAR TE VIER NIE, dan het God vir ons ’n wonderskoon groot en mooi land gegee om dit elders te vier, maar ons gaan die Eeufees van Bloedrivier vier.²⁴

Wat “Afrikaanse gesindhede” betref, was die gedeelde herinneringe van die generasie wat ná die oorlog opgegroeï het sterk beïnvloed deur diegene wat self die oorlog meegemaak het – in besonder

²⁰ OBA, TV, Houer 1, Houer 55-56, Onderhoud met L.J.C. Booth, 17 Augustus 1974, p. 1.

²¹ OBA, TV, Houer 4, Houer 171, Onderhoud met M.C. De Graaf Genis, 26 Oktober 1978, p. 8.

²² OBA, TV, Houer 11, Houer 134-135, Onderhoud met A.T. van Coller, 30 Mei 1977, p. 2.

²³ OBA, TV, Houer 5, Houer 131, Onderhoud met C.M. Immelman, 19 Mei 1977, p. 2.

²⁴ Argief van die Hartenbos-museum (AH), Uitvoerende Raad-versameling, 20/2: Algemene Korrespondensie, ongenommerde brief soos aangehaal deur Duvenhage, *Die gedektrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), p. 24. Klopper se eie klem.

die nasionalistiesgesindes van die Republikeinse Noorde én die Koloniale Suide. Die herinneringe aan die selfdeurleefde verlede het die jonger geslag beïnvloed in die vorm van oorleweringe, maar hierdie gemeenskaplike herinnering was ook gegrond in die kollektiewe ervarings van die oorlog.

H.C. Havenga se pa was 'n bittereinder wat onder generaal De La Rey en later onder generaal Kemp geveg het. Hy het in die distrik Rustenburg, by Steenbokfontein, skool gegaan en onthou hoe sy Londense onderwyseres, "Miss Jerome", gehuil het die dag toe sy hoor dat Lord Kitchener se skip gesink het en "die haaie het hom dalk opgeëet". Die jong kinders het nie verstaan waarom sy só bewoë is nie en het saam met hulle juffrou gehuil. Sy was só ontstem dat sy die kinders vroeër huis toe gestuur het. Toe Havenga by die huis kom, wou sy moeder weet waarom sy oë rooi gehuil is. In daardie stadium het sy pa in die tronk gesit vanweë sy deelname in die 1914 Rebelle. Hy vertel hoe sy ma met die aanhoor van die nuus oor 'n "vier-voet-ses draad" gesprong het om vir sy tante te vertel dat "die man wat ons vrouens en kinders in die Driejarige Oorlog so vermoor het" oorlede is. Havenga is in 1902 gebore en hy verduidelik die impak van sy familie se vertelling:

Ek het – soos u self aan my ouderdom sal sien – grootgeword kort na die Driejarige Oorlog – en 'n kind van sewe, agt jaar, nege jaar, tien jaar kan dinge baie goed onthou – want ek kan onthou waar my ma, my ouma en my tante vir ons vertel het van die konsentrasiekampe, van die 26 000 vrouens en kinders wat in die kampe vermoor is, en dit het 'n geweldige indruk op 'n mens gemaak.²⁵

H.C. Hickman se moeder was nooit in 'n konsentrasiekamp gewees nie, maar sy het dwarsdeur die oorlog vir die Engelse gevlug. Die plaashuis, op hulle familieplaas buite Potchefstroom, is afgebrand, al die vee is doodgemaak en ná die oorlog was die gesin verarm. In verwysing hierna noem hy "Op die manier het ons natuurlik altyd die gevoel gekry dat ons nie onder die Britse juk kan bly nie, en ek dink dit het maar so in die familie geloop". Hy skryf dit hoofsaaklik toe aan die invloed van sy moeder – dat daar altyd by hom, selfs as kind, die gevoel was "dat ons moet wegkom van Engeland af..."²⁶

J.S. du Plessis, gebore op 'n plaas buite Ventersdorp en vanuit 'n arm familie, verduidelik dat hy grootgeword het in 'n huis waar "nasionale trots en volksgevoel 'n baie groot rol gespeel het". Sy pa het as sestienjarige aan die oorlog deelgeneem en was later ook 'n gevangene op St. Helena. Hy is gedurende die Rebelle gebore en sy pa was ook met sy geboorte as rebel in die tronk. Hierdie

²⁵ OBA, TV, Houer 5, Houer 225, Onderhoud met H.C. Havenga, 22 Januarie 1985, pp. 2-3.

²⁶ OBA, TV, Houer 5, Houer 152, Onderhoud met H.T. Hickman, 15 Augustus 1977, p. 2.

agtergrond verduidelik vir hom sy eie nasionalisme: “Ek het dus in daardie atmosfeer grootgeword”.²⁷

Soortgelyk vertel mev. M.E. le Roux dat sy gebore is uit ’n groot familie “wat van vaders- en moederskant een en almal Nasionaliste was”. Sy koppel die rede aan gemeenskaplike ervaring van die oorlog. Haar oupa was ’n kommandant in die Anglo-Boereoorlog en haar ander oupa het saam met een van sy seuns by Magersfontein gesneuwel. Haar moeder was een van die enigste vrouespioene tydens die oorlog.²⁸ J.S. Labuschagne is kort voor die sluiting van die Vrede van Vereeniging gebore terwyl sy ma op vlug was: “ons was toe vier kinders waarmee sy dwarsdeur die oorlogstydperk gevlug het tot die einde toe”. Sy vader het ook tot die bitter einde geveg en ook Labuschagne noem dat “in daardie gees en tradisie het ek maar opgegroeï”.²⁹ Die anti-Engelse houding, en selfs ’n tikkie trots, word ook weerspieël in M.W. Venter se opinie oor die Britte wat nooit sy moeder, wat ook regdeur die oorlog gevlug het, kon vang nie: “Nee, hulle was te sleg om haar te vang”.³⁰

J.S. Venter onthou weer hoe sy moeder die kinders dikwels vertel het van hoe hulle saam met hulle vee voor die Engelse moes vlug. In een stadium het die vroue en die mans, wat té oud was om op kommando te gaan, met ’n groot trop vee gevlug, maar is deur die Engelse ingehaal. Die Engelse het honderde beeste en duisende skape doodgemaak. Nadat die Engelse weg is, het hulle probeer om te red wat te redde is, velle probeer bewerk en biltong gemaak wat hulle weer onder die vegtende burgers versprei het. Hy noem dat “[a] daardie dingetjies het ’n groot uitwerking op ’n kind gehad en ek dink dit is maar die nawerking daarvan wat tog ’n mens se hele siening, jou politieke siening, op die ou end beïnvloed”.³¹ Dit was ook die geval vir J.L. Malan wat oor sy familie noem: “Ons het ook sterk Afrikaans gevoel”. Hy verbind dit aan die stories wat aan hulle as kinders oorgedra is: “My grootmoeder het in die konsentrasiekamp so baie van haar kindertjies sien doodgaan by Greenlandskamp. Net my moeder en haar suster het oorgebly van die elf kinders. Elke aand, veral in die wintertye, het my ouma ons vertel van die kamp en hoe ’n sterk gevoel sy gehad het teen alles wat Engels was, en ons het in so ’n milieu grootgeword – eintlik anti-Engels”.³² E. Kaiser se agtergrond is weer ’n interessante geval van etniese assimilasië. Sy ouers was Duitse sendelinge en sy vader was verloof aan ’n Boeremeisie voor die oorlog uitgebreek het. Sy is dood in ’n

²⁷ OBA, TV, Houer 3, Houer 200-201, Onderhoud met J.S. du Plessis, 17 Junie 1978, p. 1.

²⁸ OBA, TV, Houer 6, Houernommer onbekend, Herinneringe van M.E. le Roux, 1985, p. 1.

²⁹ OBA, TV, Houer 6, Houer 179, Onderhoud met J.S. Labuschagne, Augustus 1978, pp. 1-2.

³⁰ OBA, TV, Houer 12, Houer 130, Onderhoud met M.W. Venter, 17 Mei 1977, p. 2.

³¹ OBA, TV, Houer 12, Houer 129-130, Onderhoud met J.S. Venter, 17 Mei 1977, p. 1.

³² OBA, TV, Houer 7, Houer 186-187, Onderhoud met J.L. Malan, 4 Oktober 1977, p. 1.

konsentrasiekamp. Sy moeder was weer verloof aan 'n Boer wat tydens die oorlog gesneeu het. Hy maak sin van hierdie impak op hom deur te sê: “Die gevolg was dat ons met hierdie agtergrond die lewe ingegaan het”, maar van groter belang is sy stelling dat “die gevolg van dit alles was dat ons nasionaal-gesinde Afrikaners was”³³ en “ek was 'n nasionalis in merg en bloed [been] gewees; so was my ouers en my hele familie”.³⁴ Wat betref die Engelse se etniese assimilasië as Afrikaners vertel H.M. van As dat dit vir hom, teen die agtergrond van sy eie familiegeskiedenis, onverklaarbaar was hoe sy moeder en haar Engelse familie “so verbete teen hierdie mense [die Engelse]” was. Hy verwys ook na die eienaardigheid “dat as 'n Engelsman met 'n Boeremeisie trou, dan is daardie kinders en ook die Engelsman die mees geharde mense teen Britse imperialisme en Britse invloed”.³⁵ Een van die grootste kenmerke van 'n Afrikaanse gesindheid het dus 'n opposisie teen die Engelse veronderstel – selfs onder diegene met 'n Engelse agtergrond.

Soos duidelik sal word, speel herdenking 'n groot rol in die aktivering van gedeelde herinnering en interessant genoeg verbind S.S.B. Hoffman sy Afrikanergesindheid aan die vier van die Geloftefees op Lydenburg-Watervalsrivier, maar hy verduidelik dit as iets wat oorvleuel met die oorlog en sy eie wêreldbeskouing soos oorgedra deur diegene wat die Geloftefees op eie houtjie begin het. Sy vader en grootvader het aan die oorlog deelgeneem en is beide Ceylon toe gestuur as krygsgevangenes. Sy moeder was ook in 'n konsentrasiekamp. Sy eie familie en die ou krygers van die gebied het die Geloftefeeste op Watervalsrivier begin wat later van die grootstes in die land sou word. Teen hierdie agtergrond verduidelik Hoffman: “...onder die invloed van al daardie stoere ou boere het ek grootgeword en wil ek op hierdie stadium vir hulle sê dankie dat ek daardie voorreg gehad het. Vandaar is ek tot vandag toe, dank die Vader, Boer deur en deur om my lewe te gee vir my Afrikanerskap”.³⁶

Hierdie sentimente was nie net beperk tot die destydse jeug van die Transvaal en Vrystaat nie. Een van die Afrikaner se grootste vroulike etniese opwekkingspredikers in die gewaad van die kunstenaar, A.S. Pohl, se vader was 'n Kaapse Rebel. Hy het saam met die Boere geveg, is teen die einde van die oorlog gevang en verban na Indië. Hy het aanvanklik geweier om die eed van getrouheid aan Brittanje te teken en het nog 'n jaar in Indië gebly. Hy is nie toegelaat om in die Transvaal te bly nie en is saam met sy vrou – 'n Pretoriaan – Graaff-Reinet toe. Pohl verbind haar werk as aktrise lynreg aan haar familie-agtergrond: “...ons het opgetree, ons het die kampliedere geleer, ons het die verhale van my

³³ OBA, TV, Houer 6, Houer 83, Onderhoud met E. Kaiser, 19 April 1974, p. 1.

³⁴ OBA, TV, Houer 6, Houer 83, Onderhoud met E. Kaiser, 19 April 1974, p. 4.

³⁵ OBA, TV, Houer 11, Houer 173-175, Onderhoud met H.M. van As, 29 November 1978, p. 3.

³⁶ OBA, TV, Houer 5, Houer 166-167, Onderhoud met S.S.B. Hoffman, Oktober 1978, p. 1.

vader en sy makkers gehoor, ons het van Scheepers wat daar in Graaff-Reinet gefusilleer is, geweet. Hy was een van ons helde...”. Sy herroep ook die verhale oor die verbrande koring en koringmiedens van die gebied se boere en verduidelik: “... met ander woorde, ek het heeltemal grootgeword en ontluik en opgegroeï met die hele wete dat wat ek ook al is, eenvoudig nie los te sien is van ’n vryheidsbeweging nie... [d]it is hierdie agtergrond waaruit ek stam en waarin ek geleef het”.³⁷ Nóg ’n seun van ’n Kaapse Rebel, H.J. Bruwer, vertel hoe hy as skoolseun op Worcester altyd ’n “sterk Afrikanergevoel” geopenbaar het onder sy klasmaats en het dikwels handgemeen geraak oor sy oortuigings juis omdat sy vader ’n rebel was. Sy vader het in 1900 saam met sy broer ’n permit ontvang om perde vir die Engelse na Graaff-Reinet toe te neem. Hulle het die permit gebruik om uit die grens van Graaff-Reinet te beweeg en is oor die Oranjerivier om aan die kant van die Boere te gaan veg. Dit het Bruwer ook vreeslik ontstel as sy noordelike familielede skertsenderwys na hulle verwys het as “Kakies”, want hy was trots oor sy pa se optrede en sy gevolglike republikeinse agtergrond as Kapenaar: “Nou, ek het dit altyd as ’n groot eer beskou om ’n seun te wees van ’n man wat in die Boereoorlog geveg het. Ek was altyd ’n republikein en is dit nog...”.³⁸

Daar moet egter nie uit die oog verloor word dat die oorlog ook bittere verdeeldheid onder die Afrikaner gesaai het nie – ’n verdeeldheid wat die 1930’s sou kenmerk. Afgesien van die skeiding tussen hensopper, joiner en bittereinder was daar ook uiteenlopende beskouings en lojaliteite binne Afrikanerfamilies voor, tydens en ná die oorlog. Dit was in besonder die geval in Kaapland. G. Marais wie se familie later, vanweë die omwentelinge van die twintigste eeu, sterk nasionalisties geword het, se vader het byvoorbeeld gevoel dat die Engelse ’n grootmoedige daad gedoen het deur vir Suid-Afrika selfbestuur ná die oorlog te gee en het selfs sover gegaan as om te sê “dat ’n Nasionalis nie hemel toe kan gaan nie, omdat Nasionalisme gebaseer of gefundeer is op haat teen die Engelse”.³⁹ Tog was sy pa en ma vurige patriotte, maar sy moeder se familie het graag Engels gepraat en onder die Engelse invloed van die Kaap se onderwysstelsel gekom. Die oorlog het egter sake kortliks interessant gemaak. Hy noem hoe sy tante Angela in 1900 geweier het om “God save the King” op skool te sing en hoe een van die Engelse onderwyseresse haar mond oopgetrek het “dat dit darem moes lyk of sy sing”. Hierdie deel van die familie was later “bloed-Sappe”. Sy ma se ervaring onder die Engelse skoolsisteem het haar egter lynreg in opposisie teenoor haar Engelsgesinde familielede geplaas en sy het weer geglo dat haar Engelse onderwyseresse nie hemel toe gaan nie: “My moeder het dwarsdeur haar lewe nooit afgewyk van die Nasionale Party nie. Sy het gereken dat jy ’n daad van

³⁷ OBA, TV, Houer 8, Houer 75, Onderhoud met A.S. Pohl, 28 Januarie 1974, p. 2.

³⁸ OBA, TV, Houer 2, Houer 203, Onderhoud met H.J. Bruwer, 10 Augustus 1977, p. 1.

³⁹ OBA, TV, Houer 7, Houer 150-151, Onderhoud met G. Marais, 11 Augustus 1977, p. 1.

verraad pleeg as jy nie Nasionaal stem nie... dit is min of meer die milieu waarin ek grootgeword het”.⁴⁰ Die genoemde Van As, wie se familie weer met Engelse ondertrou het, het opgegroeï binne die konteks van familielid teen familielid en brei verder uit oor sy familie van Engelse agtergrond wat onversetlik teen Brittanje was, maar hoe Afrikaner uiteindelik teen Afrikaner gedraai het ná die oorlog. Hy deel die volgende hieroor mee:

Ja, hulle was nou mense wat in die huisgesin verdeeld was, en dit het ook ’n vreeslike verbete verbittering gegee. Nou moet u weet, die Engelse Oorlog was maar vyftien jaar verby toe ek gebore is, en toe ek so ’n jong seuntjie was en ons in die veld gespeel het, was daar nie ver van ons huis nie die ronde kaal plekke in die veld waar die Tommiekamp se tente gestaan het waar toe nog nie gras op gegroei het nie. Daar het al hulle ou blikkies gelê waaruit hulle vis en vleis en ook beskuit en alles gekom het. Daarmee het ons ons ossewaentjies gemaak en so aan, en dit is vir ons ingeskerp dat ’n verraaier en ’n rebel en ’n Boer twee verskillende goed is, en dis dinge daardie wat nie meng nie. Ek moet darem sê dat dit nie eintlik my pa was wat hierdie wrewel en venyn teen die vyand so by my ingeskerp het as van my ma se kant nie.⁴¹

Die verdeeldheid onder Van As se familie het sy klimaks bereik met die Rebelle van 1914 wat natuurlik beskou kan word as een van die gevolge van die Anglo-Boereoorlog. Die Rebelle het lelike sout in die wonde van die Nasionalisties-gesinde Afrikaners gevryf en dien in die geval van die geskiedbeeld van 1930 as ’n gebeurtenis wat oor al drie dimensies van verlede-bewussyn beskik. Dit is onmiddellik-beleef, selfdeurleef en van die belangrikste perspektiwistiese beelde wat in herinnering geroep is, asook ’n denkbeeld waarmee diegene wat sou deelneem aan die Voortrekker Eeu fees grootgeword het. Dit is ’n beeld wat gedui het op die kontinuïteit van die ‘Eeu van Onreg’ en die Afrikaner se ‘lydensweg’ as deel van die volk se wordingsgeskiedenis – óók in die twintigste eeu.

Die Afrikanerrebelle van 1914-1915 het maar net enkele weke geduur en sowat 11 000 Afrikaners het daaraan deelgeneem. Tog het die emosies en konflik wat daaruit gevloei het, gelei tot verskeuring en bitterheid onder die Afrikanergemeenskap.⁴² Volgens F. du Toit was die geskiedenis van ’n hele generasie daarin saamgepers. Die effek daarvan was selfs ’n halfeeue later nog duidelik in die Afrikanerdom.⁴³ Tydgenote het self die oorlog aan die Rebelle gekoppel. H.G. Steyn se grootvader was veggeneraal Jaap Breytenbach wat by Modderfontein tydens die Eerste Vryheidsoorlog gesneuwel het. Sy vader was aanvanklik baie twyfelagtig oor die Rebelle en die gesin was ook

⁴⁰ OBA, TV, Houer 7, Houer 150-151, Onderhoud met G. Marais, 11 Augustus 1977, pp. 1-2.

⁴¹ OBA, TV, Houer 11, Houer 173-175, Onderhoud met H.M. van As, 29 November 1978, p. 2.

⁴² P.J. Strauss, “Die NG Kerk en die Rebelle van 1914–1915: Was die Raad van Kerke kerklik versoenend?”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 60, no. 4, 2020, p. 1230.

⁴³ F. du Toit, “Die Afrikaanse kerke en die Rebelle” in D.J. Langner & A.W.G. Raath (reds.), *Die Afrikanerrebelle 1914-1915* (Pretoria, Kraal 2014), p. 195.

ondersteuners van genl. Botha. Jare later het hy sy pa gevra waarom hy gerebelleer het waarop hy soos volg geantwoord het:

Ou seun, toe Botha en Smuts jong manne wat oorgebly het van die konsentrasiekamp, wat nie daar gesterf het nie, opgekommandeer het om Suidwes te gaan aanval, waar 'n vriendskaplike nasie was wat ons nog nooit kwaad gedoen het nie, om dit in besit te neem, toe het ek nie twee maal gedink nie. Toe het ek my geweer gevat en vir jou ma gesê: “Ek sluit aan”.⁴⁴

Steyn se vader eggo hier die sentiment van pres. M.T. Steyn wat die emosies rondom die Rebelle verwoord het in sy veroordeling van die regering se bereidwilligheid om aan Britse versoeke te voldoen en Duitswes-Afrika in te val. Oudpresident Steyn het volgens Giliomee verklaar “dat hy nooit sou kon dink nie dat 'n regering Afrikaners, ‘kinders van konsentrasiekampe’, oorlog sou laat maak teen die Duitse volk wat simpatiek teenoor die Boererepublieke gestaan het”. Hierdie stap was vir Afrikanernasionaliste onaanvaarbaar.⁴⁵

D.P.J. Botha se familie het vanaf beide sy ma en pa se kant gerebelleer. Sy vader het ook geveg in die Anglo-Boereoorlog en weereens vind ons hoe die geskiedenis sy en sy familie se gesindheid beïnvloed het: “Met ander woorde, as ek nou vir u sê dat ons nóóit iets anders as nasionaal in die breër sin van die woord was nie, sal u dit kan verstaan. Ek is grootgemaak as 'n baie sterk rassis met 'n geweldige haat teen die Engelsman en alles wat nie Afrikaner is nie. Ek is só grootgemaak nê, en ek het my ook altyd in die rol gesien dat ek eendag die geleentheid sal kry om met die Engelsman te baklei”.⁴⁶ Só ook noem J.S. Venter dat dit wat 'n indruk op hom gemaak het “was die ou mense se vertellings” oor die Rebelle – in besonder oor twee rebelle wat buite Fouriesburg gesneuwel het: “dit het by 'n mens, by my altans, 'n skerp anti-Britse gevoel laat ontstaan, nie teen individue nie, maar teen Brittanje as 'n geheel of teen die Britte as volk”.⁴⁷ D.B. van Soelen onthou weer 'n aardige episode wat tydens die Rebelle in Marquard afgespeel het. Daar het 'n geveg buite die dorp plaasgevind en 'n paar dae later is die gesneuwelde regeringsoldate met militêre eerbewys – en die afvuur van vyf saluut-sarsies – in Senekal begrawe. Daarenteen is sewe lyke van gesneuwelde rebelle die dorp ingebring en in 'n kamer agter die stadsaal geplaas. Twee dae later het sy vader en 'n predikant toestemming gevra om die lyke te begrawe waarop 'n Kommandant van die Unieverdedigingsmag geantwoord het: “O, ons sal iemand stuur om hulle in 'n gat te gooi daarbo”. Nadat Van Soelen se vader en die predikant genoem het dat Christene nie só kan optree nie, is

⁴⁴ OBA, TV, Houer 10, Houer 158, Onderhoud met H.G. Steyn, 13 Maart 1978, p. 2.

⁴⁵ H. Giliomee, “Afrikanernasionalisme, 1902-1924” in F. Pretorius, *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), p. 288.

⁴⁶ OBA, TV, Houer 2, Houer 74-75, Onderhoud met D.P.J. Botha, Januarie 1974, p. 2.

⁴⁷ OBA, TV, Houer 12, Houer 129-130, Onderhoud met J.S. Venter, 17 Mei 1977, p. 2.

toestemming verleen en het sy vader en die predikant die lyke begrawe. Sy vader het soveel as moontlik aantekeninge gemaak van die rebelle se liggame, klere en selfs tande sodat hulle later uitgeken kon word. In 1919 is die liggame opgegrawe en kon elkeen van die rebelle deur familieleden uitgeken word. Van Soelen onthou hoe 'n vrou flou geword het toe sy die beendere en verflenterde klere van haar man se oorskot sien en noem: “Dit is nou iets wat op my jong gemoed 'n geweldige indruk gemaak het”.⁴⁸ Dit is interessant hoe Van Soelen oor hierdie episode besin en hoe hy self probeer sin maak van die impak daarvan op hom en sy mense wat dui op die groot rol wat Afrikanergeskiedenis in sommige tydgenote se lewens gespeel het:

Nou, uit hierdie stukkies wat ek reeds vertel het, dink ek, blyk dit hoe my ouers my en my susters en my jong broer later grootgemaak het. Ons was eintlik in ons hart rebels-nasionaal, ons lewe lank. Nooit iets anders nie, tot vandag toe. Ek weet dat ons nog in die dae toe ons in Marquard gewoon het, het my ouers geskiedenisboeke gehad wat beskikbaar was oor ons eie geskiedenis, en verder het hulle ons dit vertel. Ek weet dat ons nog so klein was dat ons van ons volkshelde elkeen geken het. As hulle gepraat het van generaal De Wet en generaal Hertzog en so, het ons hulle geken. En toe is daar later bygevoeg: Jopie Fourie. Ons is met daardie geskiedenis van ons volk gevoed, en daarmee is ons grootgemaak.⁴⁹

Jopie Fourie was 'n persoonlike vriend van die Kaisers en hulle het ook sy ouers geken. Hy noem hoe Fourie se dood “op my kindergemoed 'n geweldige indruk [gemaak het]”. Hy herroep hoe hulle gegrief was deur Smuts wat nie na die pleidooie van die predikante geluister het om sy doodsvonnis om te sit in lewenslange tronkstraf nie: “En kommandant Fourie is doodgeskiet en dit het op my 'n geweldige indruk gemaak: al die behandeling wat 'n mens toe gekry het, en wat 'n mens ook gehoor het van die Boere-oorlog; dit het 'n mens nou regtig kwaai Nasionaal gemaak en so het ek Nasionaal gebly...”.⁵⁰ Die Rebelle het dieselfde effek op M.W. Venter gehad wat as elfjarige saam met sy pa wou rebelleer, maar sy pa se antwoord was “[p]as jou ma op”. Sy pa is later gevang en is tronk toe gestuur. Hierdie ervaring het van Venter 'n “vurige Afrikaner” gemaak wat hy soos volg verduidelik: “...ek was 'n nasionalis gewees en al daardie dinge, en ek wou eintlik niks met die Engelse te doen gehad het nie, vandag ook nie”.⁵¹ Tydgenote wat as kinders die Rebelle meegemaak het, wou sin maak van gebeure en hiervoor het hulle hulleself gewend tot die geskiedenis. So vertel H.C. Havenga:

Jou pa sit in die tronk, die Engelse en die Kakies het hom daar in gesit, hy word as 'n rebel beskou – dan kan u self reken dat 'n mens se gemoed vol skiet, en dit het definitief 'n geweldige indruk op my gemaak as mens, in so 'n mate dat ek probeer het om alle inligting te kry van die

⁴⁸ OBA, TV, Houer 12, Houer 262, Onderhoud met D.B. van Soelen, 20 November 1989, pp. 2-3.

⁴⁹ OBA, TV, Houer 12, Houer 262, Onderhoud met D.B. van Soelen, 20 November 1989, pp. 3-4.

⁵⁰ OBA, TV, Houer 6, Houer 83, Onderhoud met E. Kaiser, 19 April 1974, p. 3.

⁵¹ OBA, TV, Houer 12, Houer 130, Onderhoud met M.W. Venter, 17 Mei 1977, pp. 2-3.

Boerenasie vandat hy gevlug het van die Oosgrens af om weg te kom onder die Engelse juk, met die gevolg – ’n mens is maar mens – jy het ’n soort wrok teen die Engelsman gekry.⁵²

Havenga se broer is ná die Rebelle gebore en hy illustreer sy eie en sy familie se sentimente deur te noem dat sy broer vernoem is na generaal Beyers, naamlik “Krisjan Frederik Beyers Havenga”. Sy broer se oudste seun het óók hierdie naam gedra. Die belang van die Rebelle blyk ook duidelik uit D.W.R. Hertzog wat sy geboorte op 1 Desember 1914 herroep as “die dag toe genl. De Wet in die Rebelle gevang is, en toe hulle die nuus vir my ma bring, toe sê sy ‘I hope he’ll have a good influence on his captives’ (Gelag.) Ek het in dié tradisie grootgeword”.⁵³

Wat betref die nou verhouding tussen die ontluiking en groei van Afrikanernasionalisme en die grief teen Brittanje moet dit in ag geneem word dat alhoewel tydgenote ook deur individuele Engelse onderdruk is, hulle argwaan hoofsaaklik opgewek is deur Britse imperialisme. Vir J.S. Venter het die Boereoorlog en Rebelle ’n “skerp anti-Engelse gevoel” laat ontstaan, maar hy verduidelik dit was “nie teen individue nie, maar teen Brittanje as geheel of teen die Britte as volk”.⁵⁴ B.J. Vorster kwalifiseer dit soos volg: “Nee, kyk, ons was nie anti-Engels nie. Ons was anti-Britse imperialisme”.⁵⁵ Alhoewel hierdie uitlatings binne konteks gesien word – as die sentimente van lede van die Ossewa-Brandwag – is die onderskeid belangrik. Dit was nie iets wat alleenlik tot die OB beperk was nie en ook die belang hiervan vir Afrikanernasionalisme se simboliese hulpbronne sal later duideliker word in die sinnebeeldige vergestaltung hiervan in Langenhoven se *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*.⁵⁶ Tog moet die terme omlyn word. S. Dubow skryf dat “Brits” gebruik is om diegene wat nie deel van die etniese Afrikanervolk was nie te beskryf. Dit is gebruik as ’n meer formele of neutrale vorm van “Engelse” wat Afrikaners ingespan het om te verwys na *beide* die Britte en Engelssprekende Suid-Afrikaners. “Brits” is ook gebruik om te verwys na die instellings van imperiale mag.⁵⁷ Die terme is ook egter in baie gevalle met mekaar verwar en betekenis oorvleuel.

Daar is dus ’n duidelike ooreenstemming tussen vroeë Afrikaner geskiedskrywing en die verledebeeld van tydgenote, maar ek is nie van mening dat laasgenoemde deur eersgenoemde gevorm is nie. Daar

⁵² OBA, TV, Houer 5, Houer 225, Onderhoud met H.C. Havenga, 22 Januarie 1985, p. 3.

⁵³ OBA, TV, Houer 5, Houer 202, Onderhoud met D.W.R. Hertzog, 12 Augustus 1977, p. 1.

⁵⁴ OBA, TV, Houer 12, Houer 129-130, Onderhoud met J.S. Venter, 17 Mei 1977, p. 2.

⁵⁵ OBA, TV, Houer 13, Houer 226, Onderhoud met BJ Vorster, 7 November 1981, p. 4.

⁵⁶ Die sinnebeeldige “Britse Imperialis” in C.J. Langenhoven se *Die Vrou van Suid-Afrika* verteenwoordig hierdie houding uitstekend teenoor die denkbeeldige ‘siel’ van Brittanje (“Brittania”) wat *nie* imperialisties is nie. Kyk Deel II van die proefskrif.

⁵⁷ S. Dubow, “How British was the British world? The case of South Africa”, *Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 37, no. 1, 2009, pp. 10 & 16.

kan eerder argumenteer word dat beide deur dieselfde faktore beïnvloed is met verlede-bewussyn as belangrikste faktor.

Kulturele nasionalisme is *nie* 'n proses wat van bó af deur sosiale ingenieurs met die versierendheid van Prometheus op die massas afgedwing word nie. Dit word van onder af gevoed en van onder af opgebou. Afrikaanse geskiedskrywing het teen 1914 maar eers *begin* om 'n rol in die breë volkslewe te speel. Dit sou 'n geskiedskrywing word wat aan 'n behoefte vanuit die volk sou voldoen, een waaraan daar hoofsaaklik aanvanklik *letterlik* by monde van die volk aan voldoen is. Die rol van mondelinge oorlewering in die vorming van die Afrikaner van 1938 se geskiedbeeld word effektief saamgevat in die volgende beskrywing van A.S. Spies:

Ons is in 1921 – toe was ek natuurlik tien jaar oud – na Warden, Vrystaat, Noordoos-Vrystaat, en daar het ek as kind vir die eerste keer kennis gemaak met mense wat direk betrokke was – daar was selfs twee oubase wat nog in die Amajuba, aan die slag van Amajuba deelgeneem het; een toevallig onderveldkornet Roos en die ander onderveldkornet Ferreira – die twee manne wat die berg eintlik vooruit bestyg het, en natuurlik honderde wat aan die Anglo-Boereoorlog deelgeneem het, wat aan die Rebelle deelgeneem het aan weerskante; vir die regering en natuurlik as Rebelle. En daar het ek die geskiedenis leer ken uit die mense se monde – ons volkie se geskiedenis, sê nou maar van die Slag van Majuba af, en ek noem dit spesifiek, want dit was natuurlik kenmerkend van die jeug van daardie tyd, soos wat ek hulle leer ken het, dat hulle daarmee grootgeword het in hulle ouerhuise. Ek praat nou van die jeug van die Vrystaat en Transvaal. Nou goed, dit het 'n mens geïnspireer.⁵⁸

Daar is natuurlik 'n verband tussen die selfdeurleefde geskiedenis en die nog-lewende geskiedenis, soos deur Van Jaarsveld geïdentifiseer. Van Jaarsveld het tot 'n groot mate kommentaar gelewer op die geskiedbeeld van die Afrikaner van die eerste helfte van die twintigste eeu en sy fenomenologiese blik op die selfdeurleefde is besonder akkuraat as die bogenoemde herinneringe van die tydgenote, en hulle spesifieke verledebeeld, beoordeel moet word. Hy skryf die volgende in 1958:

Van sy geboorte word die mens groot in 'n historiese atmosfeer – 'n atmosfeer wat 'n sfeer van gemeenskaplikheid vir almal op daardie tydstip omvat en waarin almal ingeweef is. Deur geboorte en opvoeding word hy lid van die gemeenskap en deur belewing, ervaring en eie werksaamheid word hy mededraer van die geskiedkundige bestaan. Hy word egter ook deur die histories-gewordende gevorm sodat die verlede *onbewus* in hom gestalte aanneem. Die mens staan nie bloot *teenoor* die geskiedenis óm hom nie, hy staan altyd *in die midde* daarvan: daarom gryp die geskiedenis hom aan en maak dit sy bestaan histories. Die geskiedenis is nie vir die mens 'n vreemde wêreld nie. Dit is sy *eie* wêreld. As hy homsêlf aanskou, aanskou hy die geskiedenis en aanskou hy die geskiedenis, aanskou hy hómself. In die geskiedenisatmosfeer waarin hy lewe, neem hy elke dag die geskiedenis in hom op en voed hom geestelik daarmee.⁵⁹

⁵⁸ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 23.

⁵⁹ Van Jaarsveld, "Die Afrikaner se geskiedbeeld", p. 10. Van Jaarsveld se eie klem.

Elke tydgenoot het 'n eie persoonlike geskiedenis gehad, maar die wyer Afrikanergeskiedenis, ongeag hoe subjektief of perspektiwisties beskou, het onder die volk self gelewe, selfs vóór die grootskaalse mobilisering van kulturele nasionalisme. Tydgenote het sin van hulle *Afrikanergesindheid* gemaak via die geskiedenis en verledebewussyn. Dit is duidelik dat dit vir hierdie tydgenote 'n eksistensiële doel gedien het en selfs ideale bepaal het. Dit is ook interessant dat tydgenote nie veel uitwei oor watter “tradisie” hulle van praat buiten die anti-Engelse gesindhede en nasionalisme nie. Dit is nie verbasend wanneer die invloed van die *nog lewende geskiedenis* in ag geneem word nie. Volgens Van Jaarsveld is hierdie verder-af geskiedenis teenwoordig in die sedes, gewoontes en tradisies “waarvan die bestaan en herkoms die mens nie meer interesseer nie, maar wat hy vanselfsprekend aanvaar”.⁶⁰ Die belang van gedeelde historiese herinnering behoort dus duidelik te wees wanneer kulturele nasionalisme ter sprake is. Die besondere *kulturele* mobilisering sou nie moontlik wees sonder tydgenote se verledebeeld nie – dit was beide 'n individuele en kollektiewe voedingsbodem van identiteit, ongeag *politieke* verskille. Nie die proses óf inhoud van kulturele Afrikaner nasionalisme kan verstaan word sonder tydgenote se geskiedbeeld nie. Vanweë die selfdeurleefde geskiedenis kon kulturele entrepreneurs die nóg lewende geskiedenis *opwek* en die beeld verder vorm. Die nie-dood geskiedenis in die hede kan nóg meer subjektief wees as die selfdeurleefde en juis vanweë die wisselwerking tussen die twee. Trouens, waar hierdie lyne kruis, vind ons die smeltkroes van mitevorming. Hieroor skryf Van Jaarsveld:

Waar die selfdeurleefde geskiedenis verder terug in die verlede geleë is, sodat dit in beroering met die nog lewende geskiedenis kom, sal allerlei mistieke en mitiese voorstelling oor eie herkoms of oorsprong voorkom. Dreigende nood in die hede lei die mens na die verlede en laat hom soek na die beginpunt van sy bestaan. Miskien sal dié bewussyn – 'n mitiese bewussyn – eers net by sekere intellektuele ontstaan, maar mettertyd brei dit uit na die breë volkslae.⁶¹

Dit is myns insiens presies wat in 1938 gebeur het, maar met die mitiese beeld effektief gekommunikeer en geaktiveer met 'n lewe van sy eie onder die massa van die Afrikanerbevolking. Om dit te verstaan, moet daar verder gelet word op tydgenote se “dreigende nood in die hede” en hiervoor is 'n deeglike blik op die 1930's, tesame met gedeelde herinnering oor die tyd, noodsaaklik.

2.3 Latente stuwings: Die Afrikaner se posisie gedurende die 1930's

C.M. van den Heever, Afrikaanse digter en skrywer, het tydens die Eeufees op Trompsburg 'n toespraak gelewer oor die “Voortrekker se bydrae tot ons (die Afrikaner se) nasie-idee” waarin hy die argument gevoer het dat die Voortrekkers 'n spieël vir die Afrikaner se toekoms is met inagnam

⁶⁰ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 10.

⁶¹ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 64.

van die hede se realiteite.⁶² Vir hom was die taak van die Afrikaner van 1938 veel anders: “Die pionierstadium is verby; die rustige landelike lewe, die patriargale stelsel wat hulle (die Voortrekkers) gekeken het, het die skokke ondergaan van nuwe ekonomiese stelsels en die werking van totaal ander omstandighede”. Hy het verwys na die opkoms van die “stedelike beskawing” en die “geweldige ontplooiing” van Suid-Afrika se nywerheidswese en die vaardighede nodig om aan hierdie onvermydelike vooruitgang deel te neem. Die Afrikaners moes hulle “op daardie gebied bewys dat hulle net soos die Voortrekkers teen byna ongelooflike onbekende moeilikhede in staande sal bly...” en dat die Afrikaner “sterk en taakbewus sy deel oeps”. Van den Heever was hier besig om te praat van die moderniseringsproses wat veronderstel het dat die Afrikaner op twee gebiede moes presteer:

Aan die een kant is daar die geestelike wat sy uiting vind in ons kultuurlewe. Hy moet voortbou op die tradisie van die Trekkers, sonder om te verval in ’n moeras van sieklike sentiment; hy moet ’n vaste en ’n suiwere wil hê om op te bou en sy taal, met alles wat daaraan verbonde is, ’n mag en sterkte in hierdie land te maak. En tegelykertyd moet hy die ander aspek nie verwaarloos nie. Dit is die stoflike. Want die stoflike en geestelike is fyn deurmekaar gevleg: so die taal en die volk se ekonomiese welvaart. Die kultuurlewe kan eers tot die verste omvang van sy moontlikheid uitgroeï as dit geskraag word deur die stoflike welvaart van die volk.⁶³

Die wederkerige verhouding tussen die stoflike en geestelike is opvallend as antwoord op moderne uitdagings. Geskiedenis en kultuur is geensins reaksionêr in hierdie beskouing nie – dit is nie ’n “sieklike sentiment” van nostalgïe vir die goeie ou dae nie. Deur terug te keer na sy unieke geskiedenis en kultuur – die geestelike – kan die Afrikaner homself gord teen die stoflike uitdagings van ’n moderniserende Suid-Afrika. Via hierdie weg kan die volk sy volle potensiaal bereik binne die wisselwerking met die stoflike wat uiteindelik die kulturele as hoofprioriteit onderskraag.

Om gestand te doen aan ’n gesofistikeerde ontleding van die simboliese hulpbronne van Afrikaner kulturele nasionalisme tydens die Eeufes kan beide die stoflike en die geestelike nie uit die oog verloor word nie – so ook die agtergrond daarvan as “stilte” voor die kulturele storm van 1938. Van den Heever se toespraak dui op hoe sterk die diskoers van kulturele entrepreneurs tydens die Eeufes, asook die Eeufes self, binne die Afrikaner se posisie gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu ingebed was.

Met die Eeufes in gedagte was dit dus nie net die Britse politiek wat tydgenote “aan die lyf ondervind”⁶⁴ het wanneer die onmiddellik-beleefde werklikheid van historiese omwentelinge ter

⁶² C.M. van der Heever, “Voortrekker se bydrae tot ons nasie-ïdee” in D. Mostert, *Gedenkeboek van die ossenaens op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 57-62.

⁶³ Van der Heever, “Voortrekker se bydrae tot ons nasie-ïdee”, pp. 61-62.

⁶⁴ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 15.

sprake is nie. Die tydgenoot, J.F. Marais, noem dat “[v]an 1933 tot 1939 het die Afrikanervolk deur een van sy swartgalligste periodes gegaan – hy het gefrustreerd gevoel”. Hy verwys na die Simboliese Ossewatrek as ’n geleentheid wat die Afrikaner laat besef het hoeveel “latente stuwings” daar in die volk gelê het as gevolg van die frustrasies gebore uit die konteks van die 1930’s.⁶⁵ In dieselfde luim is A.S. Spies gevra om spesifiek die Afrikaner se posisie te verduidelik met betrekking tot die armlankes, verstedeliking, die depressiejare, die droogtejare, die politieke verdeeldheid én die Ossewatrek.⁶⁶ Hy beskryf sy ervaring van die volk se “ontreddende” posisie gedurende die 1930’s soos volg: “... dis moeilik om dit nou op hierdie stadium vir jou direk te sê. Kyk, die hele omstandigheid van die Afrikanervolk in daardie dertig-veertigerjare, nè, dis iets wat ’n mens eintlik self moes ondervind [het] om dit te kon aanvoel”. Hy verbind hierdie omstandigheid direk aan die Ossewatrek: “En toe die Ossewaentjies uit Kaapstad uit vertrek, het dit die Afrikaner se verbeelding aangegryp soos geen ander gebeurtenis vantevore nie... daar het ’n gees vaardig geword”.⁶⁷

Gegewe hierdie agtergrond sou feesgangers beslis aanklank vind by Van den Heever se toespraak en natuurlik ook vanweë die entoesiasme en oproep van herinnering as deel van die feesgety. *Die Transvaler* berig dat die fees op Trompsburg ook voorafgegaan is deur ’n besoek aan die Springfonteinse konsentrasiekampkerkhof “waar 2,000 vroue en kinders die lewe vir vryheid op die volksaltaar gelê het”. Sewe vroue (“ou moeders”) wat die kampe oorleef het, het ’n kranslegging in rougewaad meegemaak.⁶⁸ Trompsburg se gees was tipies van die feeste in die ou Republieke met die Vrystaatse vlag, volkslied, groot buitelug kerkdienste en oproepe om eenheid en vryheid wat die feesviering gekenmerk het. Die skouspelagtigheid is versterk deur gewapende kommando’s, ’n konsertprogram en ’n Voortrekkerbruilof. Volgens *Die Burger* was “die hartlikheid van Trompsburg... oorweldigend”.⁶⁹ Dit beteken egter nie, soos sommige kritici van kulturele nasionalisme dit wil hê, dat ons hier te make het met “...the manipulative drive of nationalists and their capacity to mould the masses to their will” nie.⁷⁰ Nee, tydgenote was akkuis bewus van die kousale verband tussen die invloed van die verlede, die sosio-ekonomiese en die kulturele oplewing en hulle het self daardie verband getrek in hulle besinnings oor, en terugblik op, die dertigerjare. Interessant genoeg verklaar

⁶⁵ OBA, TV, Houer 7, Houer 5-7, Onderhoud met J.F. Marais, 16 Januarie 1973, p. 21.

⁶⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 5.

⁶⁷ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 6.

⁶⁸ “Aandoenlike tonele in Kampkerkhof: Wa op Springfontein en Trompsburg”, *Die Transvaler*, 3 Oktober 1938, p. 6.

⁶⁹ “Gewapende mag altyd by die Ossewa”, *Die Burger*, 3 Oktober 1938, p. 3.

⁷⁰ J. Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, *Australian Journal of Politics & History*, vol. 45, no. 3, 1999, p. 396.

hulle nie hulle reaksies op die Eeufees via hierdie kousaliteit nie, maar hulle beskryf dit as verbonde aan die gevoel tot behoort aan etnisiteit.

Vervolgens skets ek bondig die Afrikaner se stoflike en geestelike posisie voor 1938 met spesifieke verwysing na die ervarings en herinneringe van tydgenote wat dit self deurleef het waarna ek kortliks kyk na tydgenote se besin oor hulle reaksies op die Simboliese Ossewatrek.

2.3.1 Die sosio-ekonomiese konteks

*Aan die eenkant gegoedes, nasiebewuste, kultuurdraers en skeppers, aan die anderkant skreiende armoede en diepste geestelike versonkenheid – Dit is die Afrikanernasie...*⁷¹

Suid-Afrika se moderniseringsproses en verbandhoudende verstedeliking van die bevolking was teen die begin van die 1930's in volle swang. Dit was 'n tyd van groot marginalisering en armoede vir Afrikaners. Boerdery was sedert die Anglo-Boereoorlog in 'n krisis vanweë die verskroeide aardebeleid in die Transvaal en Vrystaat, oorpopulasie op die plase en die opdeel daarvan in al hoe kleiner stukkie vir erfgename. Met die opkoms van aggressiewer kapitalisme het kleiner boere deur groter kompetisie bankrotskap in die oë gestaar en het die status van bywoners aangeneem. Later is ook die bywoners vervang met goedkoper swart arbeid.⁷² Volgens J.L. Sadie het die “structural poverty inducing forces” ook nie die Kaapkolonie gespaar nie.⁷³ Die opkoms en intensivering van die mynindustrie en ander industrieë het tot die groei van dorpe en stede gelei met die genoemde faktore as 'n groot rede vir die eksodus van Afrikaners na die stede. Sadie dui aan dat 18.9% van Afrikaners (105 100) in 1904 in dorpe gewoon het. Teen 1936 het 47.8% (536 200) in stede en dorpe gewoon en in 1960 76.8% (1 395 900).⁷⁴ Teen die 1920's het ongeveer 12 000 Afrikaners per jaar na die stede verhuis.⁷⁵ Die armblanke-verskynsel is deur hierdie proses aangevuur wat Afrikanerleiers laat skarrel het, maar die algehele verstedeliking van die Afrikaner het nasionaliste beslis laat vrees vir “the erosion of traditional identities and status orders”.⁷⁶

⁷¹ D.F. Malherbe, “Ons kultuurstryd”, in C.J.O. Groenewald, *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), p. 36. toespraak gelewer op 9 Augustus 1936. Malherbe se eie klem.

⁷² M. Goldberg, “The nature of Afrikaner nationalism”, *The Journal of Modern African Studies*, vol. 23, no.1, 1985, p. 125.

⁷³ J.L. Sadie, *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy* (Stellenbosch, Department of Economics, University of Stellenbosch, 2002), p. 16.

⁷⁴ Sadie, *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy*, p. 33.

⁷⁵ D. Welsh, “Urbanisation and the solidarity of Afrikaner Nationalism”, *The Journal of Modern African Studies*, vol. 7, no. 2, 1969, pp. 265-276.

⁷⁶ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 4.

Die armblanke-verskynsel is nie alleenlik 'n produk van die vroeë twintigste eeu nie. Die sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) van die Kaap het reeds so vroeg as 1886 aandag geskenk aan die verarming van die Afrikaner.⁷⁷ Kulturele entrepreneurs soos D.F. Malan het die armblanke-vraagstuk beskou as een van die grootste uitdagings wat die Afrikaner in die gesig gestaar het. In 1917 het hy in *De Burger* 'n groot betoog gelewer in sy artikel, *De achteruitgang van ons volk. De oorzaken daarvan en de redmiddelen*, vir die samekoms van alle elemente van die samelewing om die agteruitgang in die kiem te smoor. Teen die 1930's het die probleem ongekende proporsies aangeneem. Die skrywer, digter, dramaturg en akademikus, D.F. Malherbe, beskryf die situasie tydens 'n toespraak aan Hollandse studente op 9 Augustus 1936 soos volg:

'n Klein nasie – en daarby uitgemergel, polities verskeur, kultureel nog in sy kinderskoene staande, en arm... arm! Die skuimende bekere wat aangeklink word aan die tafels van die here, ken hulle nie. Die ivoor beddens waar die vreemdeling op rus, is nie syne nie, die pronkgewade glans nie vir hom nie,,, arm! Nee meer as arm! 300 000 onselfstandig geword in die nood van die tye, afgestoot van hul tuiste, die landbodem, gevlug na stede en dorpe waar hul jammerlik lewe...⁷⁸

Dit sou nie verkeerd wees om te sê dat die Afrikaner twee jaar ná hierdie toespraak kulturele volwassenheid bereik het nie. Teen die begin van die 1930's was “die nood van die tye” egter skreiend sigbaar. Die dekade het vernietigend begin. Die ekonomiese krisis van die Groot Depressie vanaf 1929 tot 1933 het Suid-Afrika swaar getref. Ter wille van die handhaaf van Suid-Afrika se ekonomiese soewereiniteit het die NP-regering onder J.B.M. Hertzog geweier om van die goudstandaard af te stap en kapitaal het uit die land gestroom uit vrees vir die devaluasie van die geldeenheid.⁷⁹ A.J. de Wet Venter het die Groot Depressie op die Witwatersrand beleef en beskryf die Afrikaner in die stede in 1933: “Daar was bloedweinig wat iets gehad het, wat jy kon gesê het hy is 'n ryk man. Maar die Afrikaners was almal arm gewees, brandarm, so bitter arm”. Hy onthou ook verder terug, hoe hy as kind in Bloemfontein koshuis toe moes gaan, maar sy ouers het nie die geld gehad nie. Hulle moes hulle huis opgee en hulle meubels aan die koshuis verhuur. Sy vader kon ook nêrens werk kry nie. Hy stel hierdie situasie teen dié van die Engelse en hy glo dat hulle lot baie beter was “Omdat die Engelsman na die Engelse Oorlog in die besigheid ingekom het en hy was aan die hoof van al daardie besighede gewees. Dit was nie Afrikaners gewees nie.” Hy beskryf die Afrikaner as diegene wat by die toonbank van die Engelsman en Jood moes gaan koop: “Hy was die arm man gewees. Hy was die werker gewees”.⁸⁰ D.R. de Klerk het in 1934 op agtienjarige ouderdom allerlei

⁷⁷ Sadie, *Annale* 2002/ 1: *The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy*, p. 17.

⁷⁸ Malherbe, “Ons kultuurstryd”, p. 37.

⁷⁹ H. Giliomee, *Die Afrikaners: 'n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004), p. 356.

⁸⁰ OBA, TV, Houer 12, Houer 180-181, Onderhoud met A.J. De Wet Venter, 15 Augustus 1978, p. 2.

werke gedoen om te oorleef en sy herinneringe sluit aan by dié van De Wet: “... jy moes wêrk, die Afrikaner moes wêrk, hy was die werksesel. Die topbestuur en die was almal vreemde elemente”.⁸¹

Voorts was Suid-Afrika in die middel van ’n uitgerekte droogte wat verdere vernietigende gevolge gehad het (genoem die Groot Droogte van 1933-1934).⁸² J.J. Spies het in hierdie tyd met stoetskape geboer. Toe hy die wolskape aangekoop het, was die wol halfkroon per pond werd. Toe hy die skape in Desember skeer, was wol se prys vier pennies. Die swakker wol was geensins die moeite werd om eers te stoor nie, aangesien hulle nie geld vir streepsakke gehad het nie. Hulle moes dit bloot weggooi. Hy vertel: “En boonop moes jy voer koop vir jou skape. My pa en ek het in een jaar, ten spyte van die lusern wat ons gekoop het, 2000 skape aan die droogte verloor. Ons was nie uitsonderings nie”.⁸³ Soortgelyk noem M.D.J. Scholtz: “In die depressiejare het ons Afrikaners maar swaar gelewe. Ek dink aan ’n geval in 1933 toe ek vier maande gespook het om vyftig rand te lene te kry by ’n bank om vir my ’n paar osse te koop. So was dit met ons Afrikaners gesteld”.⁸⁴ Oor spesifiek 1933 deel W.F.P. Gibson sy ervaring van die Depressie en droogte en gee ’n beskrywing van Armblankes se benarde posisie:

Die Afrikaner is getrap. Hy is orals getrap. In hierdie wêreld was ontsettende ellende in 1933 met die droogte. Ons het op ’n plek Rietvlei gebly, en ek was ’n seun. Daar het mense verby gekom, witmense wat uit die Wes-Vrystaat, noordwaarts getrek het. Noordwaarts was gewoonlik die Noord-Oos Vrystaat, waar dit natter was. Wanneer hulle daar kom, dan het party se vee alles al uitgevrek. Daar het waens gestaan met agt donkies voor; dit het gebeur dat die mense nie kos gehad het vir die kinders nie. Ons plaas was ’n uitspanning gewees. Daar was ook altyd water. Daar was ’n spruitjie wat redelik standhoudend was dwarsdeur die droogte.⁸⁵

Ná die afloop van die Depressie was 20% van die wit bevolking as *armblankes* geklassifiseer.⁸⁶ Die oplos daarvan sou eers werklike momentum optel ná die Carnegie Kommissie se ondersoek. Vyf verslae is in 1932 gepubliseer, gebou op omvattende navorsing. Die Carnegie-verslae het ’n “objektiewe maatstaf” vir die peil van wit armoede daargestel en H. Giliomee noem dat “[v]oordat die Carnegie-kommissie met sy werk begin het, was daar net gissings oor die aantal armblankes in Suid-Afrika”.⁸⁷ Een uit elke vier Afrikaners kon geklassifiseer word as ’n armblanke.⁸⁸ ’n

⁸¹ OBA, TV, Houer 3, Houer 176, Onderhoud met D.R. de Klerk, November 1978, p. 1.

⁸² Sadie, *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy*, p. 171.

⁸³ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, pp. 22-23.

⁸⁴ OBA, TV, Houer 9, Houer 187, Onderhoud met M.D.J. Scholtz, 5 Oktober 1977, p. 3.

⁸⁵ OBA, TV, Houer 4, Houer 128-129, Onderhoud met W.F.P. Gibson, 16 Mei 1977, p. 3.

⁸⁶ G. Verhoef, “Die stigting van instellings as werktuie in die ekonomiese opbouproses van die Afrikaner sedert die Anglo-Boereoorlog: deel 1”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 46, no. 2, 2006, p. 213.

⁸⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 297.

⁸⁸ H. Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment: the Afrikaner case, 1915-1970”, *South African Journal of Economics*, vol. 76, no. 4, 2008, p. 768.

Volkskongres oor die bevindinge van die Carnegie-kommissie het in 1934 plaasgevind. Hutchinson se stelling dat kulturele nasionalisme ook gekenmerk word deur kulturele entrepreneurs se gebruik van “scientific principles to solve social problems” is ná die kongres bevestig. Verhoef noem dat die NGK – wat ’n kulturele bastion was – besef het die probleem moet wetenskaplik benader word.⁸⁹ Giliomee verbind die groot aandag aan wit armoede aan die ontwikkeling van die Afrikaner se akademiese wêreld met sosiale wetenskaplikes soos E.G. Malherbe (inisieerder van die Carnegie Kommissie) en H.F. Verwoerd wat wit armoede wetenskaplik, en op grond van internasionale tendense, benader het.⁹⁰ Uiteindelik is groot bydraes deur die staat gelewer en die Afrikanerdom se samekoms onder die vaandel van “’n Volk red homself” het die volk gemobiliseer deur armes by die Afrikanergemeenskap in te lyf. Vader Kestell en D.F. Malan het egter akkuraat in 1938 saamgestem dat daar selfs teen daardie tyd nog nie genoeg gedoen is oor wit armoede nie en die vraagstuk steeds ’n knellende probleem was. Die volgende statistieke van 1939 bevestig hulle punt:

Afrikaners were poorly represented in many of the white-collar occupations; in 1939 only 3% of people in the professional category with the most prestige (owners of companies, directors and self-employed manufacturers) were Afrikaners. Of the white population, Afrikaners made up 3% of the engineers, 4% of accountants, 11% of lawyers, 15% of the medical doctors and 21% of the journalists. Less than a quarter of senior civil servants spoke Afrikaans as a first language. Only a quarter of apprentices in skilled trades were Afrikaners.⁹¹

Duisende ongeskoolde en halfgeskoolde Afrikaners het gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu na die stede toe gestroom. Baie min het toegang tot die professies gehad en het in die myne, spoorweë, swetserye en fabrieke gaan werk. Sake is vererger deur die Afrikaners se lae opvoedkundige peil. Giliomee haal ’n studie van 1933 aan wat daarop dui dat “uit ’n klas van ’n honderd wat saam skool begin het, 44 die skool verlaat het sonder om standerd ses te slaag, slegs 17 het standerd agt gehaal en slegs agt matriek. Minder as drie het universiteit toe gegaan. In 1939 was slegs ’n derde van alle blanke studente aan universiteite Afrikaners op ’n tydstip toe hulle 56% van die blanke bevolking uitgemaak het.⁹² Historici is dit eens dat, ten spyte van die belofte van beter ekonomiese geleenthede, die meeste Afrikaners bloot landelike armoede vir stedelike armoede vervang het.⁹³

⁸⁹ Verhoef, “Die stigting van instellings”, p. 213.

⁹⁰ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 296.

⁹¹ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 768. Kyk ook S. Paum, *Die beroepsarbeid van die Afrikaner in die stad* (Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1946), pp. 235-243.

⁹² Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 367.

⁹³ Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 357-358, F.J. Pretorius, “‘Mag ons vergeet’: ’n Geskiedenis-serie en Afrikanernasionalisme, 1937-1948”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 54, no. 2, 2014, p. 186 en A. Grundlingh & H. Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual”: The changing fortunes of Great Trek

Die stede was gedomineer deur die Engelse taal, kultuur en waardes wat in skrilte kontras teenoor die Afrikaner se plattelandse bestaan gestaan het.⁹⁴ Afrikaners het nie oor professionele vaardighede of ander hulpbronne beskik nie en hulle kon skaars Engels praat wat ook die taal van die besighede en industrieë was. Werk was ook nie verseker nie.⁹⁵ Oor die ekonomiese posisie van die Afrikaners in die stede in 1934 tot 1948 skryf D. O'Meara in sy gesofistikeerde analise van die volk se ekonomiese terrein die volgende:

[T]he structure of South African capitalism offered few opportunities to those whose home language was Afrikaans. The economy was dominated by 'imperialist' interests. Its language was English, and Afrikaans-speakers were powerfully discriminated against. Promotion and advancement required both proficiency in a foreign language – that of the conqueror – and virtual total acceptance of the structure of values dominant in the economy.⁹⁶

Die trek na die stede het 'n traumatiese effek op die meeste Afrikaners gehad. Volgens Grundlingh en Sapire was dit 'n tydperk gekenmerk deur 'n uiters stresvolle sosiale oorgangsproses wat “profound psychological adjustment” veronderstel het.⁹⁷ Hierdie aanpassing was geen maklike taak nie. Daar was geen soliede middelklas in die stad tussen Afrikaners in professies en die werkersklas nie. Die Depressie het sake net vererger en selfs geleerde Afrikaners kon nie die professies betree nie: “Eienaardig genoeg, jy het al die Afrikaanse vanne op die paaie gekry. Ek sê nou vir jou manne met BA- en MA- en doktorsgrade het met graaf en pik gewerk, hoor, en nie één Engelsman het jy daar gekry nie”, herroep J.J. Coetzer.⁹⁸ J.J. Maree is weer van mening dat die Afrikaner in hierdie tyd baie meer sonder werk was as die Engelse en dat dit selfs in Afrikaners se guns getel het om 'n Engelse van te hê.⁹⁹ Gevra of hy dit ondervind en beleef het dat die Afrikaner in daardie stadium as 'n minderwaardige gereken is, het M.D.J. Scholtz gereken dat dit altyd op politieke gebied die geval was en “Van ekonomiese gebied praat 'n mens nie eers nie. In daardie tyd was die Afrikaner in die sakewêreld nog niks gewees nie”.¹⁰⁰ J.S.C. Steyn verwys weer na Engelse regeringsamptenare se

mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”, *South African Historical Journal*, vol. 21, no.1, 1989, p. 25.

⁹⁴ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 25.

⁹⁵ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 769.

⁹⁶ D. O'Meara, *Volkskapitalisme: Class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism, 1934-1948* (Johannesburg, Ravan Press, 1983), p. 55.

⁹⁷ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 25.

⁹⁸ OBA, TV, Houer 2, Houer 154, Onderhoud met J.J. Coetzer, 1 September 1977, p. 3. Kyk ook OBA, TV, Houer 10, Houer 134, Onderhoud met J.S.C. Steyn, 30 Mei 1977, p. 5.

⁹⁹ OBA, TV, Houer 7, Houer 197, Onderhoud met J.J. Maree, 13 Augustus 1977, p. 2.

¹⁰⁰ OBA, TV, Houer 9, Houer 187, Onderhoud met M.D.J. Scholtz, 5 Oktober 1977, p. 3.

behandeling van die Afrikaners: “Ons het dit baie ondervind dat ons heeltemal minderwaardig behandel is”.¹⁰¹ J.P. van der Walt som hierdie sentimente op:

En ons was toe nog maar boere gewees. Hulle was nog nie in die handel of besigheid of die bankwese of iets nie, en die wat dan nou in daardie rigting wil gaan, is hier onder gehou, platgetrap. Jy het nooit 'n mossie van 'n kans gehad om in die Pas of die Spoorwee of in 'n bank - want daar was toe net twee banke: die Barclaysbank, wat hulle die Nasionale Bank genoem het, en die Standard Bank. Nou ja, jy kan hier onder die vuilwerk doen maar het nooit 'n mossie van 'n kans gehad nie...¹⁰²

Giliomee verwys na die studie *Kerk en Stad* waar drie NG predikante die sielkundige element van die Afrikaner se swak selfbeeld uitwys: “Sy armoede, knegskap en verleentheid om te werk, besiel hom met 'n gevoel van afhanklikheid en minderwaardigheid... Onder die indruk dat hy onwelkom is, is sy houding dan ook teen hom; hy doen hom swak voor, hy is sku, kom met die hoed in die hand en mis die selfvertroue van die Engelse werksoeker. Hy geniet geen invloed en voorspraak van beter-gesteldes nie; sy volk is arm en ondergeskik aan die wêreldmag wat die Engelse arbeider steun. Hy word deur ander nasies geringgeskat en verag”.¹⁰³

Kapitalisme was vir Afrikaners 'n Britse skepping en die ander kant van die imperialistiese muntstuk wat “op sowel die nasionale as sosiaal-ekonomiese vlak 'n instrument vir hul onderwerping en vernedering was”. Scholtz en Scholtz het beslis 'n punt beet wanneer hulle dit stel dat “die *nasionale* stryd van die Afrikaners kan nie in isolasie van hul *sosiaal-ekonomiese* stryd gesien word nie”.¹⁰⁴ Vir die nasionaliste het die invloed van Engelse kultuur, en Afrikaners se onderdanige selfbeskouing, 'n groot kulturele gevaar ingehou. D.F. Fyfer herroep: “Jy weet, in daardie dae, in die stad byvoorbeeld, moes jy gebloos het as jy Afrikaans praat. Jy kon nie in 'n winkel instap om in Afrikaans bedien te word nie”.¹⁰⁵ J.A. Smith se vader was 'n groot vegter vir Afrikaans en het gepoog om 'n Afrikaansmediumskool in Graaff-Reinet te stig waarin hy uiteindelik geslaag het. Tog was die teenstand ook groot onder die Afrikaner self: “dit was 'n stryd wat nie net teenoor die heersende onsimpatieke elemente van daardie tyd teen sowel die Provinsiale Owerheid as Regering was nie: maar ek onthou daar was ook van ons eie mense wat my as kind getart het omdat my pa wou hê ek

¹⁰¹ OBA, TV, Houer 10, Houer 134, Onderhoud met J.S.C. Steyn, 30 Mei 1977, p. 2.

¹⁰² OBA, TV, Houer 11, Houer 189, Onderhoud met J.P. van der Walt, c. November 1978, p. 6. Kyk ook OBA, TV, Houer 11, Houer 173-175, Onderhoud met H.M. van As, 29 November 1978, pp. 7-8.

¹⁰³ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 258.

¹⁰⁴ L. Scholtz & I. Scholtz, “Die Afrikaner en die demokrasie II: die dekades voor 1948”, *Historia*, vol. 47, no. 2, 2002, p. 681.

¹⁰⁵ OBA, TV, Houer 4, Houer 199, Onderhoud met D.F. Fyfer, 10 Augustus 1977, p. 2.

moet 'n 'kombuistaal' leer'.¹⁰⁶ Abel Coetzee – groot kultureel-nasionalistiese entrepreneur – het in 1938 die volgende geskryf met verwysing na die verengelsingsrisiko in Johannesburg teen 1936:

[Deur 'n] heillose kringloop het die Afrikaanse kultuurvorm al ondergraaf geraak. Dieselfde suggestie is waarskynlik ook die verklaring waarom sommige leerlinge van Afrikaansmediumskole op straat oorslaan na Engels wanneer hulle by onbekendes verbystap en waarom sommige Afrikaanssprekendes in die trems Engels praat sodra as wat die trem stilhou en die geselskap hoorbaar word vir hulle medereisigers. Hier in die grootstad [het] die Afrikaanse Gedagte die grootste gebrek aan aansien... [e]n hier in die grootstad moet die Afrikaansmediumskole die swaarste stryd voer, want die gewone man op straat het 'n stomme maar werklike eerbied vir die aan hom onbekende skoonheid en grootheid van die Engelse kultuur en dit is sy vurige wens dat sy kinders dit deelagtig moet word, want sy eie taaltjie en kultuurtjie is helaas onbekend buitekant die grense van die Unie, en die dooddooener lui altyd dat as jy nie Engels ken nie, jy ook geen betrekking gaan kry nie.¹⁰⁷

Coetzee maak dan die volgende belangrike punt: “Verengelsing het op hierdie manier 'n sielkundige grondslag wat belangriker is as die staatspolitieke optrede”.¹⁰⁸ 'n Kulturele strydvoering was nodig, nie net 'n politieke een nie. Alhoewel beide wit groepe in Suid-Afrika dieselfde regte geniet het ná die stig van die Unie in 1910 was daar 'n ekonomiese, sosiale en kulturele kloof tussen die twee.¹⁰⁹ Die Afrikaner se per capita inkomste was in daardie stadium die helfte van dié van die Engelse.¹¹⁰ Afrikaners se verhouding met die Engelse in die stede het hulle voor die keuse laat staan of hulle kon identifiseer met die nuwe wit Suid-Afrikaanse Unie terwyl hulle taal, kultuur en geskiedenis met minagting bejeën is.¹¹¹ Malan se mening illustreer die kulturele nasionaliste se oriëntasie teenoor hierdie vraag in sy afskeidspreek in 1915 kort voor hy die redakteur van *Die Burger* en leier van die Kaaplandse Nasionale Party geword het: “Vra die volk om hom in 'n ander bestaande of nog nie bestaande volk te verloor, en hy sal antwoord: om die ere Gods, beslis nee”. “Christelik, nasionaal en vry” is wat die Afrikanervolk “in die diepste van sy wese één” maak.¹¹² Vir Malan moes die klem val op nasionale eenheid “as something upheld by God through the years” en Giliomee noem tereg dat “[i]nseparable from the Nationalist's emphasis on the Afrikaner's nationality was their advocacy of his cultural interests”.¹¹³ Die Engelse intellektuele het die keuse nie juis veel verbeter nie. H. Lewis

¹⁰⁶ OBA, TV, Houer 9, Houer 98-99, Onderhoud met J.A. Smith, 25 April 1975, p. 17.

¹⁰⁷ A. Coetzee, *Die opkoms van die Afrikaanse kultuurgedagte aan die Rand, 1886-1936* (Johannesburg, Afrikaanse Pers, 1938), pp. 392-393.

¹⁰⁸ Coetzee, *Die opkoms van die Afrikaanse kultuurgedagte aan die Rand*, p. 393.

¹⁰⁹ Giliomee, *The Afrikaners*, 358.

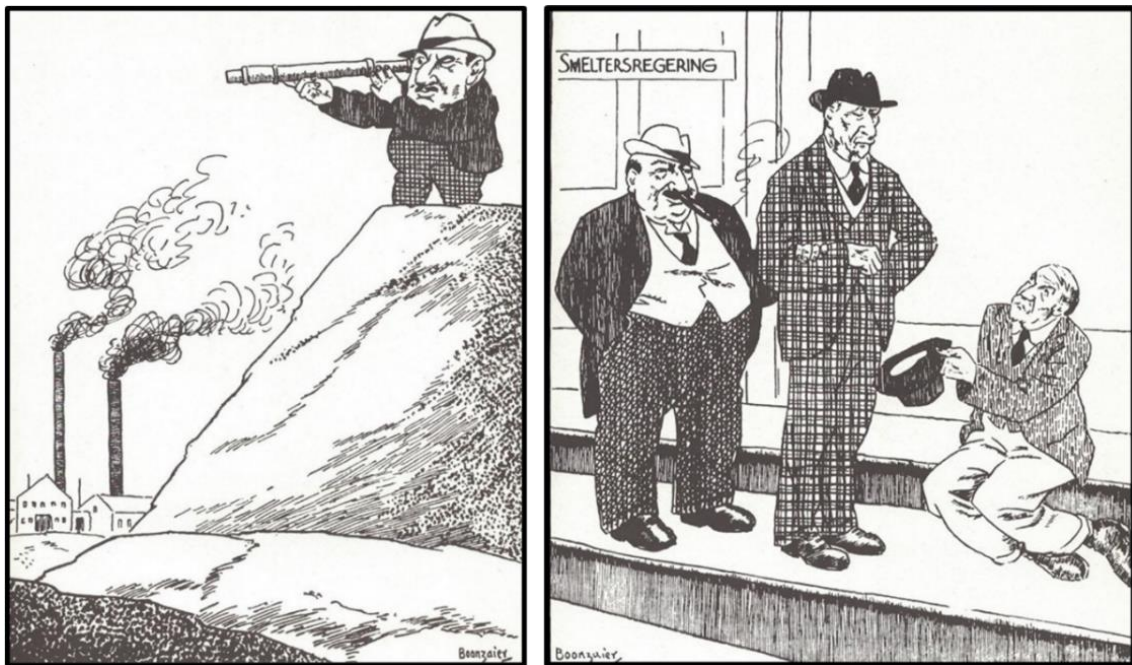
¹¹⁰ H. Giliomee, “'n Gesuiwerde Nasionalisme, 1924-1948” in F. Pretorius (red.), *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), p. 300.

¹¹¹ H. Giliomee, “The development of the Afrikaner's self-concept’ in H.W. van der Merwe (ed.), *Looking at the Afrikaner Today* (Cape Town, Tafelberg, 1975), 19.

¹¹² D.F. Malan, “Dan kom ek om” in S.W. Pienaar, *Glo in u volk: D.F. Malan as redenaar, 1908-1954* (Kaapstad, Tafelberg, 1964), pp. 16-17. Afskeidspreek gelewer op Graaf-Reinet op 13 Junie 1915.

¹¹³ Giliomee, “The development of the Afrikaner's self-concept”, p. 20.

het die eeue lange hoogmoedige (later Sosiaal-Darwinistiese) blik van die Engelse op die Afrikaner bo alle twyfel bevestig.¹¹⁴ Oor die 1930's skryf sy dat M.E. Rothmann (MER), joernalis en een van die navorers van die Carnegie-kommissie, vertel hoe Sir Carruthers Beattie, Visie-Kanselier van die Universiteit van Kaapstad tydens 'n openbare vergadering gesê het: “[the poor whites are] intellectually backward and that there was something inherent in Afrikaners that resulted in the phenomenon [of poor whiteism] assuming such alarming proportions in their case”.¹¹⁵ Daarbenewens het die noordelike Afrikaners nie vergeet wat een van die grootste redes vir hierdie konteks was nie – die vernietigende effekte van die Anglo-Boereoorlog. E. Bottomly verbind dit aan die Afrikaners se volwassewording as volk en noem dat die post-oorlogse vernietiging “het ’n donker en woedende kloof geslaan in die gemoedere van die wat die Afrikaners geword het en een wat steeds laat in die nag gluur”.¹¹⁶



Figuur 2-a: Spotprent van D.C. Boonzaaij: “Hoggenheimer: Hulle praat van slegte tye en van armoede, maar *ek* sien daar niks van nie” (links).¹¹⁷

Figuur 2-b: Spotprent van D.C. Boonzaaij: Genl. Smuts en Hoggenheimer voor ’n armoedige Afrikaner wat om aalmoese vra (regs).¹¹⁸

¹¹⁴ Kyk haar omvattende studie: H. Opperman-Lewis, *Apartheid: Britain's bastard child*, (Cape Town, Piquet, 2018).

¹¹⁵ Opperman-Lewis, *Apartheid: Britain's bastard child*, p. 320. Een van die grootste bydraes van die Carnegie Kommissie was om hierdie skaamtelose mite te ontmasker.

¹¹⁶ E. Bottomly, *Armbblankes* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), p. 27.

¹¹⁷ D.C. Boonzaaij, “Natuurlik nie!”, spotprent in *Die Burger*, 13 Februarie 1935. Herdruk in P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein: INEG, 1986), illustrasies.

¹¹⁸ D.C. Boonzaaij, “Hoe hy die boer skilder”, spotprent in *Die Burger*, 19 Junie 1935. Herdruk in P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, illustrasies.

Selfs voor die Anglo-Boereoorlog was kapitalisme (sekerlik een van die opvallendste kenmerke van die moderniseringsproses) vir die Afrikaner 'n vreemde verskynsel en in die nuwe konteks van die stede het hulle verneuk gevoel deur "British-rooted capitalism and alienated by the values of the new environment".¹¹⁹ B.C. Schutte was as jong man beïnvloed deur sy familie se lees van *Die Burger*: "As ek my so kan voorstel, dan kan ek dink hoe vroeg Die Burger gelees is in ons huis, en hoe ons roomkamer uitgeplak is met allerlei spotprente van Boonzaaier. Ons het grootgeword met die idee dat Afrikaners diegene is wat die minderheid uitmaak en maar moet stry om bo uit te kom".¹²⁰

Hy het in 1977 vir 'Hoggenheimer' onthou wat hy soos volg beskryf: "O, ja, hy was vir ons die onderdrukkende geldmag in die hande van die Jood geseën deur Britse imperialisme. Hy was dus vir ons een van ons groot vyande gewees".¹²¹ Bitterheid is teenoor die Engelse kapitaliste gekoester waarvan baie Jode was. J.A. du Pisani het in sy studie oor Boonzaaier se Hoggenheimerspotprente in *Die Burger* die Afrikaner se agterdog teenoor kapitalisme, in die vorm van satire teenoor Joodse besigheidsmanne, uitgewys. Hy koppel dit direk aan "die prosesse van verstedeliking, sosiale transformasie en politieke magsmobilisering in die Afrikanersamelewing".¹²² Dit het ook die gedagte ingesluit, soos vele van Boonzaaier se spotprente uitwys, dat Smuts na die deuntjie van die kapitaliste gedans het.¹²³

Hierdie agterdog was nie beperk tot die Jode nie. Dit het ook nie net die Engelse ingesluit nie, maar ook die ander bevolkingsgroepe van Suid-Afrika wat bereid was om vir 'n baie laer loon te werk in die nuwe opkomende industrieë en dus teen die Afrikaner in die arbeidsmark gekompeteer het. W. Connor skryf oor etniese bewussyn dat "[t]he peculiar emotional depth of the 'us'-'them' syndrome which is an intrinsic part of national consciousness, by bifurcating as it does all mankind into 'members of the nation' versus 'all others' appears thereby to pose a particularly severe impediment to coordinated action with any of the 'others'".¹²⁴ Die kulturele entrepreneurs se klem op Suid-Afrika as "witmansland" (ook in die diskoers tydens die Eeufees, vergestalt in etos) maak dit nie verregaande om te handhaaf dat die Simboliese Ossewaens in elke dorp 'n psigiese laer van eksklusiwiteit teenoor verskeie "Anders" getrek het nie. Du Pisani het ook opgemerk dat nasionalistiese Afrikaners 'n geneigdheid gehad het om neer te kyk op rykdom en armoede te sien as iets deugszaam. Ook

¹¹⁹ Grundlingh & Sapiro, "From feverish festival to repetitive ritual?", p. 25.

¹²⁰ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 1.

¹²¹ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 2.

¹²² K. du Pisani, "Hegemoniese Afrikanermanlikheid en die 'Ander' in die voorapartheidsfase: DC Boonzaaier se Hoggenheimerkarikatuur", *Historia*, vol. 47, no. 2, 2002, p. 586.

¹²³ Du Pisani, "Hegemoniese Afrikanermanlikheid", p. 589.

¹²⁴ W. Connor, "The politics of ethno-nationalism", *Journal of International Affairs*, vol. 27, no. 1, p. 17.

Afrikaanse romans en tydskrifte het 'n adellike aan armoede verleen. Armoedige Afrikaners is nie beskou as inherent swak of minderwaardig nie, maar as slagoffers van “verowering, onteining en uitbuiting deur die Britse imperialistiese veroweraars sedert die Anglo-Boereoorlog”. Hy verwys spesifiek na Figuur 2(b) waar die Afrikaner, ten spyte van die hoed in die hand, steeds sy waardigheid behou.¹²⁵ Dit stem ooreen met B.C. Schutte se beskrywing van Afrikanerarmoede:

Daartussen het jy gekry die behoorlike arme, maar die een wat 'n baie hoogstaande adel van karakter gehad het, wat teneergedruk is in die armoede en hy moes op die pad gaan werk vir 'n minimale loon van 'a bob a day'. Dit was verskriklik vernederend gewees vir die mense wat eers bietjie trots en selfstandigheid gehad het. Soveel boere het bankkrot gespeel; soveel boere wat nie bankkrot gespeel het nie, moes een of ander uitkoms soek om te kan lewe en vir sy kinders te voorsien. Dit was dus 'n baie neerdrukkende tyd in die Afrikanergeskiedenis en ook 'n tyd waarin hy 'n baie sterk minderwaardigheidsgevoel opgebou het.¹²⁶

S.S.B. Hoffman en N.J. Haasbroek was kinders van boere wat tydens die Depressie deurgeskraap het. Vir Haasbroek “[was] die omstandighede daardie tyd... natuurlik verskriklik”. Hy beskryf die depressie as 'n baie moeilike tyd: “Ons het swaar gelewe... Ons het grootgeword met min tot ons beskikking”. Die boerdery self is gebruik vir die basiese om te oorleef.¹²⁷ Hoffman verduidelik dat ten spyte van twee plase het hulle soos alle ander boere swaargetrek. Hulle het met gelapte broeke skool toe gegaan en het een paar skoene vir spesiale geleenthede gehad. Daar was nie juis enigiemand wat nie deur die Depressie geraak is nie: “Ek moet vir u sê, ryk en arm destyds – en daar was baie ryk boere daar in ons omgewing gewees – almal het swaar gekry”.¹²⁸

Daarbenewens het die lae peil van opvoedkundige standaarde onder die Afrikaner bygedra tot minderwaardigheid vanweë Engelse oorheersing. Voor 1914 moes baie Afrikaners Engelse skole bywoon of is hulle in Nederlands opgevoed. Mev. Stoker onthou haar skooljare:

Maar die gewaarwording en dit wat ons deurgemaak het, die vernedering, sal jy nooit vergeet nie. Dis soos ons dit op die Engelse skole ook maar geken het. Jy was skaam oor jy Afrikaans praat; jy moes altyd Engels praat op die skoolterrein. Ek was tot my matriek feitlik net in Engelse skole en ons is maar altyd verkleineer, nê.¹²⁹

F.J. Ferreira was een van dertien kinders en vanweë “groot armoede” moes almal vroeg skool verlaat om werk te soek. Hy noem dat hy heel goed gedoen het op skool, maar dat hy in standerd agt begin druipe het en teruggehou is omdat hy nie Engels kon slaag nie: “'n vreemde taal, maar ek moes hom

¹²⁵ Du Pisani, “Hegemoniese Afrikanermanlikheid”, pp. 593-594.

¹²⁶ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 3.

¹²⁷ OBA, TV, Houer 5, Houer 182-183, Onderhoud met N.J. Haasbroek, 16 Augustus 1978, p. 1.

¹²⁸ OBA, TV, Houer 5, Houer 166-167, Onderhoud met S.S.B. Hoffman, Oktober 1978, p. 2.

¹²⁹ OBA, TV, Houer 10, Houer 126, Onderhoud met H.G. Stoker en Mev. Stoker, 14 April 1977, p. 11.

hanteer soos my eie”. Dit het hom dwars in die krop gesteek en “[a]s gevolg daarvan was ek nie regtig enige Engelsgesinde storie goedgesind nie... Hoekom moet ek in ’n eksamen in my land, nie syne nie, maar myne, sy taal slaag? Hoekom moet ek hierdie taal slaag om die eksamen te slaag in my land, nie in sy land nie?”.¹³⁰ Oor die Randse Afrikaner vertel J.H. Coetzee dat die diskriminasie teenoor die Afrikaner nie eers bedek is nie en dat daar veral openlike diskriminasie was wat betref werksverskaffing. Hy koppel hierdie stand van sake aan die groei van ’n anti-Engelse gevoel en die nood om die taal in die stad te ken:

Engels was een van my hoofvakke op Universiteit en ek het hom geslaag, en ek het hom goed geslaag. Nie omdat ek Engels geken het nie, ek het die inhoud van die stof geken. Maar ek het die taal binne ’n paar maande in Johannesburg móés leer praat, want teen jou gevoel en opvattinge in moes jy hom eenvoudig maar net dikwels noodsaaklikerwys gebruik... in al hierdie dinge het jy aangevoel, en veral die Randse Afrikaners, dat jy maar ’n tweedeklas burger is, dat daar nie plek is vir daardie Afrikaner nie.¹³¹

Engels was ’n noodsaaklikheid vir oorlewing in plekke soos Johannesburg, maar só diep het die bitterheid gegroei dat Engels vir iemand soos F.J. Ferreira ’n noodsaaklike wapen in die stryd teen die Engelse geword het: “Intussen het ek besef dat as jy ’n man wil uitoorlê, moet jy sy taal beter ken as hyself. Ek het toe ’n punt daarvan gemaak om Engelse koerante te lees, Engels te praat en my op hoogte te stel van sake”.¹³² S.S.B. Hoffman het in Januarie 1938 begin skoolgee en is van mening dat dit aan die orde van die dag was vir die Engelsprekende, wanneer hy agterkom jy was ’n Afrikaanssprekende, om op die Afrikaner neer te kyk. Sy ervaring by die parallelmediumskool het dit duidelik gemaak dat dit was daardie dae “niks snaaks nie as ’n Engelsman as hy vir jou so bietjie kwaad raak, jou as jou ‘Dutch Bastard’ uitskel” nie. Hoffman dui op die frustrasie wat dit veroorsaak het, want “jou vuiste het outomaties toegegaan en het jy lus gevoel om sy nek af te slaan”.¹³³ Die gevoel dat die Afrikaner orals as ’n ondergeskikte behandel is, skemer duidelik deur in ’n insident wat J.J. Coetzer met ’n Engelsman in die diamantbedryf gehad het. In reaksie op sy sterk identifikasie met sy Afrikanerskap het die Engelsman vir hom gevra: “Man, but you are free. What do you want more? You can vote, you can do as you like, you can say what you like”. Hierop het Coetzer geantwoord: “Yes, we are as free as a dog on a chain, and as far as that chain allows you, you may go and no further”. Vir Coetzer was dit “waaragtig die waarheid, want waar het jy die Afrikaner

¹³⁰ OBA, TV, Houer 4, Houer 130-131, Onderhoud met F.J. Ferreira, 17 Mei 1977, p. 1.

¹³¹ OBA, TV, Houer 2, Houer 76-77, Onderhoud met J.H. Coetzee, 2 April 1974, p. 10.

¹³² OBA, TV, Houer 4, Houer 130-131, Onderhoud met F.J. Ferreira, 17 Mei 1977, p. 2.

¹³³ OBA, TV, Houer 5, Houer 166-167, Onderhoud met S.S.B. Hoffman, Oktober 1978, p. 2.

gekry? Het jy hom gekry in die hoë poste in die universiteite en in die staatsdepartemente... of in die besighede. Jy het hom nie daar gekry nie. Hy was altyd 'n ondergeskikte...'”¹³⁴

Die Afrikaner se agterlike posisie teenoor die Engelse was beslis vernederend en het volgens die destydse sosioloog E. Nepgen tot 'n “neertrekkende minderwaardigheidsgevoel” gelei. Hy skryf in 1938: “Die ou agrariese selfstandigheid het die Afrikaner moeilik in die moderne industriële stryd om die bestaan kon handhaaf; en die premium wat in die besigheidswêreld, veral in die groot stede, op Engelse denkbeelde, en Engelse kultuur en taal gesit word, laat vele Afrikaners daartoe kom om hulleself en hulle taal en tradisies as minderwaardig te beskou” wat “'n verderflike uitwerking op sy selfrespek” gehad het.¹³⁵ J.B. Roode verduidelik die effek hiervan:

Want jy weet, op daardie stadium was die Afrikaner moedeloos, en die mense het eintlik al begin aanvaar dat daar nie meer vir die Afrikaner hoop is om ooit bo uit te kom nie. Jou nasietrots het in 'n mate eintlik verval. Mense het al meer en meer onder die invloed van die Engelse taal, Engelse gewoontes, en sedes begin kom en hulle maar daarmee vereenselwig en versoen.¹³⁶

Die stede het *ook* tot die “erosion of traditional identities and status orders”¹³⁷ van die Afrikaner gelei wat 'n gevaar ingehou het vir die kohesie en identiteit van die Afrikaner. 'n Stryd vir die behoud van die “siel van die volk” het begin. Kulturele nasionaliste het hierdie stryd op hulleself geneem met een van die grootste doelwitte om die tradisionele leefwyse en beskouinge van die Afrikaner oor te plant in stedelike kontekste.¹³⁸ Nasionaliste was in besonder bang vir die ontwikkeling van klasseskeidings onder die Afrikaners met 'n bourgeoisie aan die een kant en 'n proletariaat aan die ander. Die doel was “[to] incorporate every [Afrikaner] worker as an inseparable part of the body of the *volk*”.¹³⁹ H. Opperman-Lewis verwys ook tereg na die Afrikaner se “fierce longing to return to the *platteland*”¹⁴⁰ wat beslis die stedelinge en dorpenaars meer ontvanklik vir die nasionaliste se kulturele appèlle gemaak het. Dit was ook nie iets wat eers noodwendig alleenlik beskou kan word vanuit die oogpunt van nasionaliste se politieke strategieë nie, want die vervreemding was deur die gewone Afrikaner 'n daaglikse, seer-polsende werklikheid. Dit is uitstekend saamgevat in Eitemal se “Die Stad” wat in *Die Nuwe Brandvlag* van Februarie 1929 verskyn het:

Dak aan dan en huis aan huis,

¹³⁴ OBA, TV, Houer 2, Houer 154, Onderhoud met J.J. Coetzer, 1 September 1977, p. 5.

¹³⁵ C.C. Nepgen, *Die sosiale gevete van die Afrikaanssprekendes* (Johannesburg, C.S.V.-Boekhandel, 1938), p. 156.

¹³⁶ OBA, TV, Houer 9, Houer 168-170, Onderhoud met J.B. Roode, Oktober 1978, p. 6.

¹³⁷ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 5.

¹³⁸ D. Welsh, “Urbanisation and the solidarity of Afrikaner Nationalism”, pp. 269-270.

¹³⁹ D. O'Meara, “Analysing Afrikaner nationalism: The ‘Christian-National’ assault on white trade unionism in South Africa, 1934-1948”, *African Affairs*, vol. 77, no. 306, 1978, p. 45.

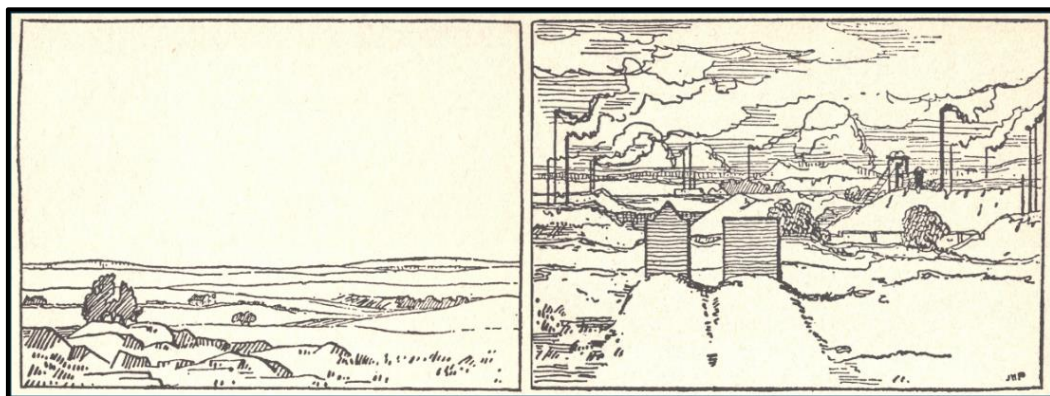
¹⁴⁰ Opperman-Lewis, *Apartheid: Britain's bastard child*, p. 316.

Grou-swart bondelend opeen,
 Net soos rou-beklede moeders
 Wat 'n groot verlies beweën.

Uit die wye wolkewade
 Sak 'n skemerlig grou daaroor,
 Om in dikgeweeftde swye
 Al die moedersmart te smoor.

Pikswart punt 'n toring teen
 Wydgespanne awendboog,
 Soos 'n noodkreet wat verstar is
 Wil dit opskiet na omhoog.¹⁴¹

Giliomee skryf tog tereg dat binne die konteks van verstedeliking se uitdagings “[a]bandonment, under-emphasis or the assertion of ethnic identity – these would become the bases of various political strategies”¹⁴² wat in diskoerse en aksie in die kulturele mobilisering vasgevat was met 'n besondere klem op etniese identiteit verbind aan kultuur. Dis juis die bedreigde aspekte van die Afrikanerdom in die stede wat besondere aandag ontvang het. In 1934 het Malan die standpunt duidelik gemaak dat Afrikaners deur gemeenskaplike oortuiging saamgesnoer behoort te word. Die klem op etniese identiteit was deel van die aanhoudende poging van nasionaliste om die posisie van die Afrikaner te verbeter via groepsmobilisering “and included in this view was the full recognition of the right of existence of the Afrikaans nation, respect for its language and traditions and affirmation of rights”.¹⁴³



Figuur 2-c: J.H. Pierneef se sketse in Totius se *Trekkeersweë*. “Silwer strale: Verlore-klein lê op die Rand/hul huisie in trekkeersland” (links). “Groue Grawe: Dié vaal-wit hopies dek hul bei,/vader en dogter, sy aan sy!”(regs).¹⁴⁴

¹⁴¹ Eitemal, “Die Stad”, *Die Nuwe Brandvlag*, Februarie 1929, p. 25.

¹⁴² Giliomee, “The development of the Afrikaner’s self-concept”, p. 19.

¹⁴³ Giliomee, “The development of the Afrikaner’s self-concept”, p. 22.

¹⁴⁴ Totius, *Trekkeersweë* (Kaapstad, Tafelberg, 1975), pp. 2 & 58.

D. du Bruyn en A. Wessels dui aan dat die impak van die Afrikaner se sosio-ekonomiese omstandighede gedurende die 1930's 'n groot invloed op die psige van die Afrikaner gehad het wat "in vele opsigte verreikend" was: "Die persepsie dat die behoud van die Afrikanervolk en die beskerming van 'n nasionale identiteit opnuut in gevaar was, het 'n konsoliderende uitwerking op die Afrikaner gehad en terselfdertyd 'n aggressiewe vorm van Afrikanernasionalisme onder veral die verstedelike Afrikaner gestimuleer".¹⁴⁵ Die gevoel van "etniese verontregting" is in die stede versterk deurdat min Afrikaners toegang gehad het tot hoë poste met hoë salarisse.¹⁴⁶ Nasionaliste het dus na politiek gekyk vanuit 'n etniese- en klasperspektief om hierdie stand van sake aan te spreek met die suksesvolle ontwikkeling van kulturele strategieë. Interessant genoeg verwys Giliomee na nasionalistiese "idees" en "sentimente" wanneer hierdie strategieë ter sprake is. Die wyse waarop hierdie twee in die breë Afrikanerdom met mekaar verbind is, het die werklike dinamika van Afrikanernasionalistiese ideologie verteenwoordig.¹⁴⁷

Die groot kulturele mobilisering van die volk sou egter nie suksesvol wees sonder die deelname van die individuele lid van die volk nie – *ook* die armblankes en veral die werkersklas. Die historikus self moet nie in die gat trap om hulle te beskou as agentskaploos nie. Giliomee noem dat ten spyte van armoede hulle steeds 'n "lewenskragtige gemeenskap" was.¹⁴⁸ Die uiteindelijke oplos van die armblanke-vraagstuk was voorts grootliks 'n mobilisering wat op grondvlak plaasgevind het. Ekonomiese opheffing het nie kulturele opheffing voorafgegaan nie. Die kulturele het die basis verskaf vir die uiteindelijke relatiewe welvaart van die Afrikaner teen die einde van die 1960's wat ironies-genoeë 'n faktor was in die uiteindelijke erosie van die kulturele.¹⁴⁹

Ten 1938 het die kulturele entrepreneurs in byna al hulle kulturele doelwitte geslaag deur die "tradition-rooted" kapasiteit wat opgebou is in te span as "the means of redefining traditional values so as to be more compatible with commercial and industrial activity". Ten 1939 het Verwoerd verklaar: "Ons is byna oorgeorganiseer op kulturele gebied en ongeorganiseer vir ekonomiese doeleindes".¹⁵⁰ Die kulturele het egter die strukture daargestel vir die ekonomiese om te gedy. Sonder

¹⁴⁵ D. du Bruyn & A. Wessels, "Op weg na die politieke draaipunt van 1948: drie eeue van vrees as faktor in die geskiedenis van Suid-Afrika", *Journal for Contemporary History*, vol. 34, no. 2, 2009, p. 74.

¹⁴⁶ H. Giliomee & H. Adam, *Afrikanermag: Opkoms en toekoms* (Stellenbosch, Universiteits-Uitgewers, 1981), p. 116.

¹⁴⁷ H. Giliomee, "Constructing Afrikaner nationalism", *Journal of Asian and African Studies*, vol. 18, no. 1, 1983, p. 95.

¹⁴⁸ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 276.

¹⁴⁹ Kyk A. Grundlingh, "'Are we Afrikaners getting too rich?': Cornucopia and change in Afrikanerdom in the 1960s", *Journal of Historical Sociology*, vol. 21, no 2/3, Junie/September, 2008, pp. 143-165.

¹⁵⁰ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 386.

die arbeid van die kulturele nasionaliste – wat via die kulturele volwassewording van die Afrikaner in 1938 selfvertroue herstel het – sou dit wel nie ’n sukses wees nie.

Die bogenoemde sosio-ekonomiese agtergrond is nodig, want soos genoem, erken ek, en bou op, die meriete van studies wat die belang hiervan beklemtoon in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme. Buiten die groot etnies-kulturele wekroep na “volkseenheid” was die armblankevraagstuk en die uitdagings van die stede belangrike leitmotiewe tydens die Voortrekker Eeufees wat ’n direkte invloed op die ekonomiese uitgeoefen het.¹⁵¹ Nasionaliste het in die begin van die 1930’s nie ’n ekonomiese of politieke basis van mag gehad nie. Dit was *een* van die faktore wat tot kulturele mobilisasie gelei het, maar tog moet die politieke se verband met die sosio-ekonomiese, en die groot invloed daarvan op die Afrikaner, nie uit die oog verloor word nie soos blyk uit die woorde van W.F.P. Gibson:

Ja, dit het seker ook bygedra tot die hele politieke klimaat, want jy het in verzet voortgelewe. Jy het in ’n stryd gelewe. In ’n stryd teen armoede en in ’n stryd teen die minderwaardige posisie wat jy moes inneem as landsburger; en dan was dit natuurlik ook die andersdenkendes altyd in beheer van alles.¹⁵²

2.3.2 Politieke verdeeldheid en ontnugtering

Ná die Anglo-Boereoorlog en die totstandkoming van die Unie van Suid-Afrika het die leiers van die dominante Suid-Afrikaanse Party (SAP), in besonder J.C. Smuts en L. Botha, die waarde van Suid-Afrika se ‘Britse konneksie’ beklemtoon. Dit het neergekom op ’n lojaliteit aan Brittanje en die preek van konsiliatie onder die slagspreuke van ‘vergewe en vergeet’ en ‘Suid-Afrikanisme’. Met die stig van die Nasionale Party (NP) in 1914 het die republikeinse ideaal weer opgevlam met J.B.M. Hertzog se wekroep van ‘Suid-Afrika eerste’. Dit het gelei tot groot politieke skeidslyne tussen Afrikaners en vir baie was dit ’n versetgedagte teen Britse oorheersing. H.G. Steyn herroep hoe hy as ’n jong seun van agt jaar oud “rebels gevoel” het en hoe hy en ’n “SAP-outjie” vuisgeslaan het oor politiek: “Ek het met politiek grootgeword. Ek ken hom. Politiek ken ek deur en deur. Dit was amper soos ’n godsdiens (lag).” Hy verduidelik egter die persoonlike erns hiervan verder: “Kyk, vandat ek begin skoolgaan het, was politiek my lewe, man. Hy was soos jou godsdiens, nie omdat politiek politiek was nie, maar dit was die stryd van die Boerevolk, die Boerenasie. Dit was die stryd om my bestaan, want dit het maar sleg gegaan, jy weet, na die Boereoorlog.” Ook in die vorm van politieke affiliasie het gedeelde herinnering sy rol gespeel: “Ná die Boere-oorlog – ek weet jou mense... jou

¹⁵¹ T.D. Moodie, *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion* (Berkeley, UCLA Press, 1975), p. 197.

¹⁵² OBA, TV, Houer 4, Houer 128-129, Onderhoud met W.F.P. Gibson, 16 Mei 1977, p. 3.

ma het jou vertel, jou pa het jou vertel, alles, skoonma het jou alles vertel: Hoe my oupa gesneuwel het, jy weet, jong man van 39 jaar, en al daardie dinge”.¹⁵³

Ten spyte van die feit dat die Nasionale Party ’n faktor in Suid-Afrikaanse politiek geword het, het sommige nasionaliste steeds gevoel dat daar politieke teen hulle gediskrimineer word,¹⁵⁴ maar dit belig eintlik meer die verdeeldheid in politieke geleedere. So vertel J.S.C. Steyn dat sy vader om en by 1919 ’n groot steenmakery in Louis Trichardt van stapel gestuur het. Een oggend het hulle in die dorp aangekom en op elke lamppaal was ’n plakkaat wat lees: “Moenie van Steyn’s se stene koop nie, want hulle is Nasionaliste”. Die meeste kontrakteurs in dié gebied was volgens Steyn “uitlanders” – en so ook Sappe – wat vir hom aangedui het “dat ons is minderwaardig. Ons moes niks wees nie”.¹⁵⁵ Die nasionaliste was egter nie afgeskrik deur hierdie soort teenstand nie en die Nasionale Party het die verkiesings van 1924 en 1929 gewen. A.S. Spies dui op die invloed van hierdie opkoms van Afrikanernasionalisme op diegene by wie hy die geskiedenis van die Afrikaner geleer het:

Wanneer jy nou terugdink dan weet jy daardie mense het een politieke ideaal gehad, en dit was ’n republiek. Daarom is ek oortuig daarvan dat nadat die Nasionale Party onder leiding van genl. Hertzog die verkiesing in 1924 gewen het, daar vir die Afrikaner, veral van die twee noordelike provinsies – dit sluit nie die suidelikes uit nie – maar ek noem dit spesifiek veral van die twee noordelike provinsies wat vroeër republieke was, daar nuwe politieke ideale weer begin gestalte aanneem het wat as’t ware voorheen dood was.¹⁵⁶

Hertzog se prioriteit was om toe te sien dat Suid-Afrika op konstitusionele gebied nie onderdanig aan Brittanje is nie. Met die Balfourverklaring van 1926 en die daaropvolgende Statuut van Westminster (1931) en die Statuswet (1934) is Suid-Afrika erken as ’n onafhanklike en soewereine staat en vir alle praktiese doeleindes was die Unie ’n ‘vrye’ dominium van die Britse Gemenebes. Hertzog en sy volgelinge was van mening dat die gevoel van politieke onderdanigheid en minderwaardigheid aan Brittanje met hierdie maatreëls verwyder is.¹⁵⁷ Menigte Nasionalis het egter gevoel dat soewereiniteit as deel van die Britse Ryk nie genoeg was nie – ’n totale breek van bande met Brittanje en grondwetlike vryheid in die vorm van ’n republiek was die enigste opsies. Soos S.O. Eklund dit stel: “Suid-Afrika het wel ’n sekere status gekry – ek dink hulle het dit genoem Dominiumstatus, wat dit ook al beteken. Maar vir die gewone burger in Suid-Afrika het dit geen verskil gemaak nie”.¹⁵⁸ D.P.J. Botha vertel ’n interessante storie in hierdie verband. Met Generaal

¹⁵³ OBA, TV, Houer 10, Houer 158, Onderhoud met H.G. Steyn, 13 Maart 1978, pp. 4 & 34.

¹⁵⁴ OBA, TV, Houer 9, Houer 187, Onderhoud met M.D.J. Scholtz, 5 Oktober 1977, p. 3.

¹⁵⁵ OBA, TV, Houer 10, Houer 134, Onderhoud met J.S.C. Steyn, 30 Mei 1977, p. 8.

¹⁵⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 24.

¹⁵⁷ Giliomee, “’n Gesuiwerde Nasionalisme, 1924-1948”, p. 293.

¹⁵⁸ OBA, TV, Houer 4, Houer 263-264, Onderhoud met S.O. Eklund, 8 Augustus 1990, p. 31.

Hertzog se terugkeer van die Rykskonferensie in Londen, was daar vir hom 'n ontvangs gereël in die Bereasaal in Johannesburg. Voor hom het mev. Dames en kommandant Dames gesit. Kommandant Dames was 'n "Boereheld" wat sy been tydens die Anglo-Boereoorlog verloor het en mev. Dames was 'n suster van Jopie Fourie. Hertzog was van mening dat die grondwetlike soewereiniteit van Suid-Afrika genoeg is en het tydens hierdie vergadering prontuit vir die gehoor gesê: "As julle weer met my oor 'n republiek praat, dan *bedank* ek!" Mev. Dames het na haar man gedraai en gevra: "Maar hoekom bedank hy nie?". Vir Botha was hierdie uitlating van Hertzog 'n geweldige skok, juis vanweë sy vertroue in hom. Hy meen dat dit 'n vraag voor Nasionaliste laat hang het: "Daar het die eerste, eerste lumier beginne van: Is dinge nog reg? Is dinge nog pluis met ons?".¹⁵⁹ Sake soos hierdie sou uiteindelik lei tot 'n breek in die Nasionaliste se verenigde front. Die ekonomiese krisis van die 1930's sou hierdie verskille vererger en sou uiteindelik lei tot die opkoms van 'n radikale Afrikanernasionalisme, polities gedrewe deur D.F. Malan.

Die Groot Depressie het Brittanje genoop om die pond te devalueer en af te stap van die goudstandaard. Moodie dui daarop dat Hertzog aanvanklik geweier het om van die goudstandaard af te stap "as testimony to South Africa's sovereign independence in the economic sphere".¹⁶⁰ Dit het gelei tot 'n grootskaalse ekonomiese krisis en die aanvuur van die reeds-benarde swak ekonomiese posisie van Suid-Afrika as gevolg van die Depressie. Te midde van intriges binne die NP het hierdie verloop van sake gelei tot die skep van 'n koalisie tussen Smuts en Hertzog. C. Marx is van mening dat die koalisie-regering van 1933, tussen die NP en die Suid-Afrikaanse Party, genoodsaak was deur Hertzog se uiteindelijke afstap van die goudstandaard en sy gevolglike verlies van politieke legitimiteit.¹⁶¹ Polities is die eenheid van die "twee strome", die Afrikaners en die Engelse, as rigtinggewende beleid beklemtoon. Die gunstige vertoning van hierdie twee ou vyande se handevat in die verkiesing van 1933 het die gevolglike sement van samewerking op 'n stewiger voet geplaas. Die koalisie het uitgeloop in die samesmelting van die twee partye om die Verenigde Party (VP) in 1934 te vorm. Hertzog het die leier geword en Smuts onderleier. Hertzog se beroemde sewe beginsels vir koalisie en samesmelting het basies die sentrale beginsels van die NP net so oorgeplaas in die VP. Daar was uiteenlopende reaksies op koalisie en samesmelting. Nasionalisties-geinde Afrikaners wat die VP ondersteun het, het nie van hulle Afrikanernasionalisme afgesien nie. Daar was 'n hunkering vir eenheid en daar was aanvanklik gevoel dat samesmelting uiteindelik weer die

¹⁵⁹ OBA, TV, Houer 2, Houer 74-75, Onderhoud met D.P.J. Botha, Januarie 1974, p. 4.

¹⁶⁰ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. 120.

¹⁶¹ C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008), p. 140.

volk bymekaargebring het. Dit was hoofsaaklik gemotiveer deur 'n baie sterk vertroue in spesifiek genl. Hertzog. So herroep mev. C.J.H. Steenkamp: “En o, ons het baie van Generaal Hertzog gedink”.¹⁶² Die herinnering aan die Anglo-Boereoorlog, met generaal Hertzog wat op hierdie manier direk aan die stryd teen Brittanje gekoppel was, het beslis 'n invloed op tydgenote gehad. In verwysing na Hertzog se verkiesingsukses in 1924 som A.S. Spies die verband tussen hierdie hoë agting en gedeelde herinnering goed op:

Toe was dit genl. Hertzog wat weer die Afrikaner se verbeelding aangegryp het – wat hy kan bereik as politieke leier, aangesien hy ook uit die Anglo-Boereoorlog dateer. Dit was die basiese [feit] – onthou, destyds in 1924 was dit 22 jaar na die Vrede van Vereeniging, asof dit nou in ons tyd vandag in 1961 gebeur het – somer nou die dag. Die mense het nog in daardie gees van die ou Republieke geleef. Dit is nie iets wat eeue gelede plaasgevind het nie, en die kinders het daarmee grootgeword.¹⁶³

Soortgelyk vertel A.T. van Coller dat “Botha was my vader se generaal. Jy weet daardie ou mense, omdat hy toe onder hom geveg het in die Boere-oorlog, was hy 'n SAP”. Sy vader het in die SAP gebly tot sy dood toe. Van Coller was egter 'n Nasionalis en 'n dag voor sy vader se dood het hy sy seun geroep en vir hom gesê, “Andries... jy is 'n rebel” ten spyte van die feit dat Van Coller teen die Rebelle geveg het. Coller wou egter oorgaan na die Rebelle toe, maar hy kon nie vir genl. Kemp in die hande kry nie. Teen hierdie agtergrond verduidelik hy sy stand tydens samesmelting: “Ek was by Hertzog”.¹⁶⁴ N.J. Haasbroek verduidelik weer dat hy opgegroeï het in net een party – die Nasionale Party, maar hy het Samesmelting ondersteun: “...ek was seker een van die vurigste aanhangers van generaal Hertzog, en toe generaal Hertzog destyds met Samesmelting saam met generaal Smuts gegaan het, het ek vir Hertzog gevolg. Dit was die politieke stand”.¹⁶⁵ Soortgelyk beskryf J.J. Coetzer dat daar eintlik vanaf die Anglo-Boereoorlog verdeeldheid onder die Afrikaner was en dat die volk hulleself uiteindelik in twee kampe bevind het: “...die Afrikaner wat hom nie met die beleid van Smuts en Botha kon vereenselwig nie en wat altyd maar na Hertzog teruggekom het”. Coetzer self het 'n geweldige respek vir Hertzog gehad en gaan sover om te noem dat hy hom beskou as die “grondlegger van die werklike Afrikanernasie”.¹⁶⁶ Oor die optimisme, oftewel hoop, oor samesmelting verduidelik J.J. Spies die destydse gevoel in die Utrecht-distrik, wat oorweldigend uit “Bothamense” bestaan het, soos volg:

¹⁶² OBA, TV, Houer 10, Houer 165-166, Onderhoud met C.J.H. Steenkamp, November 1978, p. 1.

¹⁶³ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 24.

¹⁶⁴ OBA, TV, Houer 11, Houer 134-135, Onderhoud met A.T. van Coller, 30 Mei 1977, pp. 3-4.

¹⁶⁵ OBA, TV, Houer 5, Houer 182-183, Onderhoud met N.J. Haasbroek, 16 Augustus 1978, p. 2.

¹⁶⁶ OBA, TV, Houer 2, Houer 154, Onderhoud met J.J. Coetzer, 1 September 1977, p. 2.

...en jy het die Bothamense gehad wat uit lojaliteit teenoor Botha weer agter Smuts aangegaan het maar wat vervreemd geraak het, en van hulle wapenbroers van die Driejarige Oorlog en partymaal hulle eie bloedfamilie, nè – baie gevalle van bloedfamilie en groot kring van wapenbroers wat vir mekaar vervreemd geraak het. Toe kom die Koalisie, en toe was daardie mense so bly om weer op politieke gebied bymekaar te kom dat vir hulle 'n samesmelting daar onvermydelik was. Die mense het net eenvoudig gesê ons bly nie meer uitmekaar nie. Ons is bly om weer bymekaar te wees.¹⁶⁷

D.W. Krüger skryf samesmelting toe aan die Depressie: “Die Boerebevolking was gekwel gewees en het só swaar gekry dat hulle moeg was vir partypolitiek en moeg was vir politiek en 'n groot meerderheid was heeltemal geneig dat ons die strydbyl nou begrawe...”. Dit was alleenlik op voorwaarde van vertroue in Hertzog se verklaring van Suid-Afrika se vergrote status tot professionele status in die Statebond.¹⁶⁸ Samesmelting het egter plaasgevind sonder dat Smuts of Hertzog tot 'n vergelyk gekom het oor Suid-Afrika se reg tot afskeiding van Brittanje, die deelbaarheid van die Kroon of Suid-Afrika se neutraliteit in die geval van 'n Britse oorlog. Hulle samewerking was gebou op 'n “ooreenkoms om te verskil”.¹⁶⁹ Hertzog het persoonlik by sy beginsels gestaan, maar kon dit nie amptelike regeringsbeleid maak nie aangesien dit sou lei tot die disintegrasie van die VP. Hierdie politieke dubbelspel is redelik gepas deur Boonzaaiër raakgevat:



Figuur 2-d: Spotprent van D.C. Boonzaaiër: “Wat moet die arme ‘kêrel’ nou doen?”¹⁷⁰

¹⁶⁷ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, p. 1.

¹⁶⁸ OBA, TV, Houer 6, Houer 155, Onderhoud met D.W. Krüger, 9 Februarie 1978, p. 12.

¹⁶⁹ A. van Wyk, *Die Keeromstraatkliek: Die Burger en die politiek van koalisie en samesmelting, 1932-34* (Kaapstad, Tafelberg, 1983), p. 152.

¹⁷⁰ D.C. Boonzaaiër, “Die gelukkige Verenigde Party”, spotprent in *Die Burger*, 26 Januarie 1935. Herdruk in P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, illustrasies.

Nasionalisties-gesinde Afrikaners het dalk die VP ondersteun vanweë hulle vertroue in Hertzog, maar in baie gevalle was daar geen vertroue in Smuts nie. By tye wil dit voorkom asof anti-Brits en anti-Smuts byna sinoniem was. Gevra of Smuts nie dalk té groot van 'n staatsman was wat as't ware nie deur Suid-Afrika geabsorbeer kon word nie was B.Z. Stegmann se antwoord: “Aikôna! Hy was 'n Engelsman gewees, man. Hy was rooi gewees van A tot Z. Hy het geen tyd vir Suid-Afrika gehad nie. Dit was net Engeland, Engeland, Engeland by hom; niks anders nie”.¹⁷¹ M.C. de Graaf Genis, “n Hertzogman”¹⁷² was in die Unieverdedigingsmag tydens die Rebelle van 1914 en toe hy gevra is of hy Smuts ondersteun het, het hy uitgeroep: “Néé, néé, néé, néé, néé, néé, man! Kyk, man, jy is daarin forseer [om teen die rebelle te veg]... Smuts het ons nou glad nie vertrou nie”.¹⁷³ Dit behoort dan ook nie veel van 'n verrassing te wees dat die meerderheid van die Engelse Smuts vertrou het en samesmelting ondersteun het nie.

A. Lambert skryf dat die meerderheid van die Engelssprekendes in die Unie 'n sterk lojaliteit teenoor die Kroon getoon het, gebaseer op sentimentele- en bloedbande met Brittanje. Hulle wou die “Britse konneksie” van die Gemenebes handhaaf.¹⁷⁴ Hulle eie politieke verskille was hoofsaaklik tussen die jingoïsme van die lojalistiese Progressiewe, Unionistiese en Dominion partye en die SAP, maar die meerderheid het Suid-Afrikanisme ondersteun.¹⁷⁵ Die oorwig het gewoonlik vir die SAP gestem en so het hulle gestroom na die VP.¹⁷⁶ Nasionalisties-gesinde Afrikaners se anti-Britse sentimente was hoofsaaklik geregverdig deur die geloof dat die Unie se Engelssprekendes nie 'n werklike lojaliteit teenoor die Unie getoon het nie – dat hulle gely het aan die sogenaamde “Home-kompleks”:

Die Engelse het – ek kan nou maar sê soos ons hulle genoem het: die Jingo's, want, kyk, hulle het hulle geskaam om te sê hulle is burgers van Suid-Afrika – dit was toe nou die Unie gewees, nè? Hulle was almal burgers van Brittanje... ‘Home’ – daardie dae was dit nog net die woord ‘home’.¹⁷⁷

P.J. Coertze het sover gegaan as om Suid-Afrika se lidmaatskap aan die Gemenebes soos volg te beskryf: “Ons was lid van die Statebond, en jy kan amper sê ons was onder 'n volksvyandige regering

¹⁷¹ OBA, TV, Houer 10, Houer 135-137, Onderhoud met B.Z. Stegmann, 30 Mei 1977, p. 27.

¹⁷² OBA, TV, Houer 4, Houer 171, Onderhoud met M.C. De Graaf Genis, 26 Oktober 1978, p. 4.

¹⁷³ OBA, TV, Houer 4, Houer 171, Onderhoud met M.C. De Graaf Genis, 26 Oktober 1978, pp. 6-7.

¹⁷⁴ A. Lambert, ““Their finest hour?” English-speaking South Africans and World War II”, *South African Historical Journal*, vol. 60, no. 1, 2008, p. 61.

¹⁷⁵ A. Thompson, “The languages of loyalism in southern Africa, c. 1870–1939”, *The English Historical Review*, vol. 118, no. 477, 2003, p. 644.

¹⁷⁶ Giliomee, *The Afrikaners*, p. 409.

¹⁷⁷ OBA, TV, Houer 11, Houer 189, Onderhoud met J.P. van der Walt, c. November 1978, pp. 5-6.

gewees”.¹⁷⁸ Om saam met Smuts en die pro-Britse faksies in die VP te werk, was vir baie republikeinse nasionaliste politieke heiligsennis. J.H. Abraham vat hierdie sentiment akkuraat vas:

Kyk, samesmelting het soos gif gewerk in die siel van die Afrikaner; Konsiliasie was aan die orde van die dag... Jy moet maar al daardie dinge wat heilig is vir jou volk, wat jy as kultuurerfenis moet bewaar so op die agtergrond stoot, so stadigaan, want ons is mos nou een, so het die samesmeltingsgedagte gegaan, en ons wou van samesmelting niks weet nie, ondanks die feit dat die sewe punte waaroor die Samesmelting gegaan het niks gevaarliks ingehou het as hulle reg uitgevoer sou gewees het nie, maar Jan Smuts het toegesien dat hulle nie uitgevoer was nie. Hulle het daar gelê net as ’n bluf, en Jan Smuts se beleid is uitgevoer en dit was om Afrikanerskap af te takel... Die Boerenasie, die Afrikanerdom moes verdwyn, hy moes nie meer ’n faktor wees in Suid-Afrika nie. Ons moes ’n bonte konglomeraat geword het; eers ons en die Engelse.¹⁷⁹

Die meer regse kulturele Afrikanernasionaliste – wat veral gestreef het na die republikeinse ideaal – kon hierdie ontwikkeling dus nie verdra nie. Die hoop dat samesmelting ou wonde sou genees, was van korte duur. Politieke verskille het vererger toe Malan, leier van die Kaapse NP, en die meer radikale kulturele nasionaliste die Gesuiwerde Nasionale Party in 1934 gestig het nadat pogings om met Hertzog tot ’n vergelyk te kom skipbreuk gelyk het. Die party het die amptelike opposisie geword. Hulle het geglo dat Hertzog die beginsel van “Suid-Afrika eerste” verrai het deur met die vyand te verenig. Hulle het geargumenteer dat die Afrikaner nog nie sy regmatige plek in Suid-Afrika beklee nie en dat die volk se sosio-ekonomiese posisie nie sou toelaat vir ’n verenigde party op gelyke voet met die Engelse nie.¹⁸⁰ Malan sou uiteindelik deur die verloop van die dertigerjare Hertzog se plek inneem as die politieke kryger van die Afrikanersaak en was ook ondersteun deur die Afrikaanse kerke en die groeiende kulturele bewegings. *Polities* het Afrikanernasionalisme egter ’n laagtepunt bereik teen die middel 1930’s, aangesien die NP maar ’n splintergroep was met sy ondersteuningsbasis hoofsaaklik in die Kaap. Aanvanklik het die Kaapse NP ook nie dieselfde soort republikanisme aangehang soos die NP in die Transvaal en Vrystaat nie. Buiten die republikeinse ideaal het Scholtz en Scholtz dit gelyk dat “[d]it ly geen twyfel nie dat vrees, en wel ’n kombinasie van materiële, kulturele en rassevrese, ’n belangrike rol gespeel het in die versterking van ’n “gesuiwerde” politieke houding by daardie Afrikaners wat hul met Malan en sy NP se politieke sentimente kon identifiseer”.¹⁸¹

¹⁷⁸ OBA, TV, Houer 2, Houer 138-139, Onderhoud met P.J. Coertze, 13 Julie 1977, p. 5.

¹⁷⁹ OBA, TV, Houer 1, Houer 192-193, Onderhoud met J.H. Abraham, 31 Augustus 1978, p. 6.

¹⁸⁰ Giliomee, “’n Gesuiwerde Nasionalisme, 1924-1948”, p. 300.

¹⁸¹ Du Bruyn, & Wessels, “Op weg na die politieke draaipunt van 1948”, p. 76.



Figuur 2-e: Spotprent van D.C. Boonzaaier: “Nasionalis (Hamlet): ‘Sy jou voorneme boos of goed / Jy kom in so ’n twyfelagtige gedaante’”.¹⁸²

Afrikaners het hulleself in die 1930's baie ernstig met politiek bemoei. J.H. Abraham is in die kol wanneer hy oor die tydperk sê: “Nou die Afrikaner is ’n snaakse ding, hy moet politieke huisvesting hê êrens. Hy is nie ’n man wat sonder politieke huisvesting rondloop nie”.¹⁸³ Vanweë die verdeeldheid in Afrikanergeleedere het ’n soort politiek ontwikkel waar Afrikaners hulle nie noodwendig met ’n party affilieer het nie, maar met Afrikanerleierskap. Die woorde, ‘Smelter’, ‘Hertzogiet’ en ‘Malaniet’ was gebruik om die verskillende kampe te beskryf soos wat die tweedrag vererger het en dit illustreer die kompleksiteit van die politieke geskille onder die Afrikaners. B.Z. Stegman onthou dat wat hom besonder getref het ná samesmelting “is die verskriklike vyandige, hatige gevoel teen mens as jy ’n Nasionalis was”.¹⁸⁴ H.G. Steyn deel weer mee dat hy totaal teen samesmelting gekant was: “Ek het nie kans gesien daarvoor nie, want ons strewe was altyd ’n republiek, en dit was toe duidelik dat daardie republiek onbereikbaar is met daardie samesmelting”. Dit was natuurlik ook vanweë ’n agterdog teen generaal Smuts: “...ons sien nie kans om saam met daardie destydse vyand, Smuts en die ander mense, saam te gaan nie. Ek was beslis daarteen”.¹⁸⁵ Daar het volgens B.C. Schutte ’n

¹⁸² D.C. Boonzaaier, “Die verdagte verskynsel”, spotprent in *Die Burger* 12 Augustus 1933. Herdruk in Van Wyk, *Die Keeromstraatkliek*, illustrasies. “Imperialisme, Hoggeneimerbelange, gelyke regte vir wit en swart, onverskilligheid oor taalregte” pryk bó die kop van “Samesmelting”.

¹⁸³ OBA, TV, Houer 1, Houer 192-193, Onderhoud met J.H. Abraham, 31 Augustus 1978, p. 2.

¹⁸⁴ OBA, TV, Houer 10, Houer 135-137, Onderhoud met B.Z. Stegmann, 30 Mei 1977, p. 1.

¹⁸⁵ OBA, TV, Houer 10, Houer 158, Onderhoud met H.G. Steyn, 13 Maart 1978, p. 5.

element van afkeer ontwikkel tussen diegene wat by die NP gestaan het en geglo het dat die heil lê “aan die opheffing van die eie identiteit” teenoor diegene wat “die inskakeling by die groter geheel” nagestreef het. Volgens hom het samesmelting mense “roekeloos” gemaak. Hy vertel hoe sy vader ná samesmelting van ’n onverbiddelike Boer, wat tot die bittereinde toe geveg het, wou verneem “Sê my, hoe kry jy dit reg om so lustig ‘God save the King’ te sing?” waarop die Boer geantwoord het: “Neef Casper, dit is mos my koning en ek is trots op hom”. Hierdie soort gedrag het “verskriklike verbittering” by die Nasionaliste veroorsaak.¹⁸⁶

Afrikanernasionalistiese politiek het ’n laagtepunt in die 1930’s beleef. D.W. Krüger dui daarop dat toe Smuts en Hertzog die strydbyl begrawe het, het die meerderheid van die NP se partye ophou bestaan. Die NP in die Transvaal, Vrystaat en Natal het opgehou om formeel te bestaan – dit was basies net in die Kaapprovinsie waar ’n meerderheid op ’n kongres gehandhaaf kon word.¹⁸⁷ Die 1930’s het ook ’n verslapping van die republikeinse ideaal in politieke geledere gesien. B.C. Schutte was van mening dat alhoewel die NP ’n republiek in gedagte gehad het, het hy “die stadium bereik van die republiek in die yskas”.¹⁸⁸ Hertzog was in ’n moeilike posisie en moes Smuts en die Engelse in die VP paai. Malan het weer aanvanklik bekommer dat baie Suid-Afrikaners wat nie vir die VP stem nie van die NP vervreem kon word as hulle openlik uitkom as uitsluitlik republikeins. Daarbenewens het generaal Hertzog ’n verandering van opinie ondergaan en sover gegaan om geen propaganda vir ’n republiek in die VP toe te laat nie. Sy sienswyse was dat slegs ’n dwaas hom sou beywer vir ’n republiek en dat die republikeinse ideaal alleenlik sou lei tot volksverdeling.¹⁸⁹ Ten einde die republikeine binne die NP tevrede te stel, het Malan die Nasionaliste toegelaat om ’n republiek te propageer. Vir baie Afrikaners was dit nie genoeg nie en het hierdie gebrek aan openlike standpunt sommige Nasionaliste moedeloos gelaat. Ten einde ’n skeuring te keer, het Malan uiteindelik toegegee dat die NP die ideaal sal beskerm en dit is deel van die party se beginsels gemaak dat die NP hom sou beywer vir ’n republiek.¹⁹⁰

¹⁸⁶ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, pp. 3-4.

¹⁸⁷ OBA, TV, Houer 6, Houer 155, Onderhoud met D.W. Krüger, 9 Februarie 1978, p. 12-13.

¹⁸⁸ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 17.

¹⁸⁹ P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, p. 190.

¹⁹⁰ V. Ivanov, spotprent in *Die Vaderland*, 18 November 1937. Herdruk in P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, illustrasies.



Figuur 2-f: Spotprent van V. Ivanof: D.F. Malan wat die republikeinse ideaal in 1937 ‘opgrawe’ nadat hy dit in 1928 ‘dood’ verklaar het.¹⁹¹

Malan het egter homself nooit sterk uitgespreek oor ’n republiek nie en het die ideaal selfs “dood” verklaar in 1928. Die republikeine in die NP het hom egter gedruk tot op die punt waar hy in 1937 openlik te Harrismith tydens ’n toespraak verklaar het dat “Elke lid van die Nasionale Party moet ’n Republikein wees!”.¹⁹² A.S. Spies onthou hoe ’n vooraanstaande Kaaplandse LV van die Nasionale Party vertroulik aan ’n groepie jongmense in Bloemfontein meegedeel het “dat die republikeinse ideaal maar net platformpraatjies was sover [dit] die Party betref”.¹⁹³ Volgens W.F.P. Gibson was daar die gevoel dat die ideaal “by die Nasionale Party van destyds heeltemal vervaag het. Kyk hulle het nie op ’n baie duidelike manier die ideaal vir ’n republiek so propageer en vooropgestel nie”.¹⁹⁴

Vanweë die bittere verskille en ontevredenheid het Afrikaners stelselmatig begin om deur partypolitiek ontnugter te word. Die gevoel het ontstaan dat genl. Hertzog se ideale totaal onder die mat ingevee is ná samesmelting en sy eie gedaanteverwisseling het ook nie veel gehelp nie. Alhoewel daar vertroue in hom en sy sewe beginsels was, het daar volgens D.W. Krüger later kleinere geskille

¹⁹¹ P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, illustrasies.

¹⁹² P.W. Coetzer & H.J. le Roux (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party*, p. 190.

¹⁹³ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 2.

¹⁹⁴ OBA, TV, Houer 4, Houer 128-129, Onderhoud met W.F.P. Gibson, 16 Mei 1977, p. 4.

begin plaasvind tussen Hertzog en Smuts se interpretasie van die beginsels. Hy noem dat vir die Gesuiwerdes was die hoofsaak dat hulle Smuts nie vertrou het nie – “miskien tereg ook. Dit was al”. Daarbenewens merk hy tog op: “Die verdelingslyn tussen die ou Suid-Afrikaanse Party en die Verenigde Party het met die verloop van jare geleidelik begin vervaag... Ek het dit duidelik waargeneem”.¹⁹⁵ Vir baie jare het J.J. Spies by *Die Vaderland* gewerk. Hy was deel van die nasionaal-gesinde Smelters en was in sy kapasiteit as subredakteur redelik vertrou met wat agter die skerms in die VP aangegaan het. Hy bevestig D.W. Krüger se punt:

Ons het as Afrikaners en Nasionaliste al hoe meer magteloos begin voel in die Verenigde Party, want deurdat ons [die nasionaliste] nie almal ingegaan het nie, was ons nie sterk genoeg in die Verenigde Party om ons behoorlik te handhaaf nie en kon ons stadigaan die ondermyning van Hertzog se politiek en gesag sien.¹⁹⁶

B.C. Schutte gaan verder deur te verduidelik dat op grondvlak was daar onder nasionaliste ’n “geweldige skok in die vertroue teenoor die optrede van Hertzog in daardie tyd, omdat hy ooit so vêr kon gaan om ’n koalisie met Smuts aan te gaan”. Die rede was dat die SAP vir Nasionaliste ’n simbool was van magte wat die Afrikaner onderdruk het.¹⁹⁷ Dit stem ooreen met die opinie van Spies dat leiers soos Smuts die sewe punte van Hertzog “tot niet gemaak” het. Vir Spies was dit die kernprobleem en nie noodwendig samesmelting as sodanig nie. Dit was vir hom só ’n groot skok “dat ek eintlik niks verder met die Britse parlementêre prosedure van ons te doene wou hê nie”.¹⁹⁸

In die openbaar was daar ook groot twis tussen die twee partye met bittere aanvalle vanaf *Die Burger* teen genl. Hertzog en dieselfde venynige aanvalle teen die Gesuiwerdes vanaf *Die Vaderland*. W.R. Laubscher se familie was groot ondersteuners van die Nasionale Party en getroue aanhangers van generaal Hertzog. Hy noem dat “[d]ie eerste ontnugtering wat ek gekry het, was in 1933 met die Samesmelting, toe ons koerant, *Die Burger*, so geweldig teen genl. Hertzog gekant geraak het”. Die afkam van genl. Hertzog deur sy voormalige ondersteuners het ’n verwarring in Laubscher se gemoed veroorsaak wat hom laat aanklank vind het by die gedagte dat “partypolitiek is iets wat verkeerd is, en dit skep verdeeldheid in ’n volk”.¹⁹⁹ J.J. Spies verwys na die onweerstandbare gedagte aan eenheid wat met samesmelting by baie Afrikaners ’n hoop om versoening gebring het, maar hy onthou die

¹⁹⁵ OBA, TV, Houer 6, Houer 155, Onderhoud met D.W. Krüger, 9 Februarie 1978, p. 13.

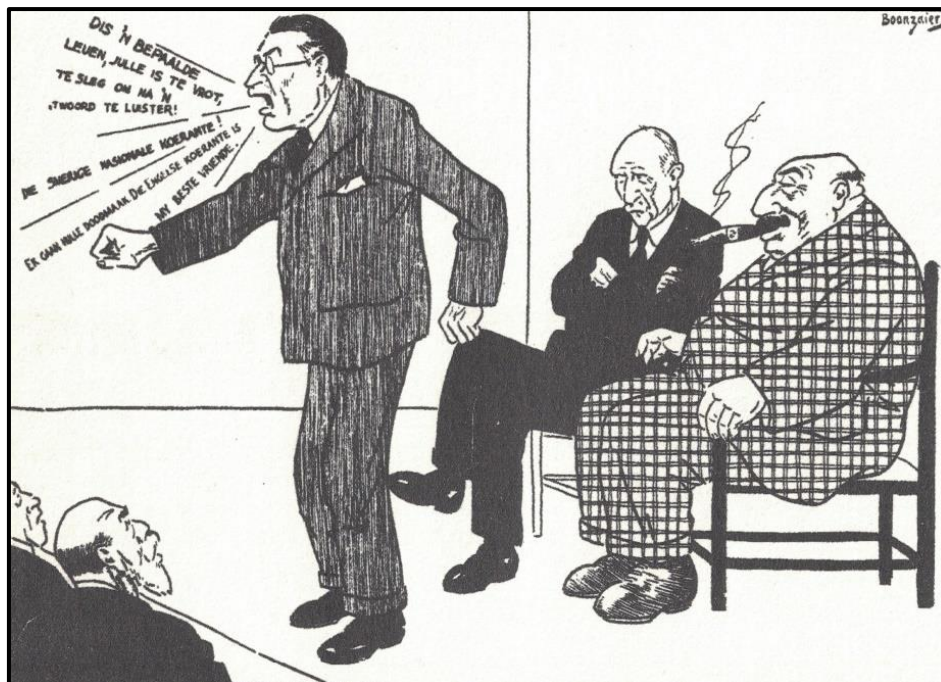
¹⁹⁶ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, p. 2.

¹⁹⁷ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 3.

¹⁹⁸ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, p. 3.

¹⁹⁹ OBA, TV, Houer 6, Houer 115, Onderhoud met W.R. Laubscher, 5 April 1976, p. 1.

geweldige invloed van *Die Burger* en dié se aanvalle teen samesmelting: “dit is waarom ek vandag nog nie meer in my siel met *Die Burger* kan vrede maak nie”.²⁰⁰



Figuur 2-g: Spotprent van D.C. Boonzaier: “Hoggenheimer: Hoe mooi tog om hom so te hoor uitvaar teen sy eie mense!”²⁰¹

Vir J.H. Coetzee was die skeuring tussen die Nasionaliste en die Smelters ’n groot teleurstelling deurdat daar ’n gevoel was dat die Afrikaner en Afrikanerideale deur die verdeeldheid onderploeg word.²⁰² Agterdog was aan die orde van die dag en S.O. Eklund het geglo dat die Britse finansiële mag se “okkupasie van Suid-Afrika”, gesetel in die land se mynindustrie, die Nasionaliste nooit sou toelaat om te slaag in die verwesenliking van die republikeinse ideaal nie.²⁰³ Die Nasionaliste was ook van mening dat koalisie en samesmelting hoofsaaklik iets is wat ‘Hoggenheimer’ bevoordeel het.²⁰⁴

Afrikaners het selfs sinies geword oor die demokratiese stelsel as sodanig en ’n onderskeid is in sekere kringe getref tussen ’n “Westminster-republiek” versus ’n “republiek van die volk” sonder politieke partye en geskoei op die Boererepublieke.²⁰⁵ D.D. Theron se blik op sake is verteenwoordigend van

²⁰⁰ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, p. 23.

²⁰¹ D.C. Boonzaier, “Smelterstaal”, spotprent in *Die Burger*, 19 September 1934. Herdruk in Van Wyk, *Die Keeromstraatkliek*, illustrasies. “Dis ’n bepaalde leuen, julle is te vrot, te sleg om na ’n woord te luister. Die smerige nasionale koerante! Ek gaan hulle doodmaak. Die Engelse koerante is my beste vriende”.

²⁰² OBA, TV, Houer 2, Houer 76-77, Onderhoud met J.H. Coetzee, 2 April 1974, p. 10.

²⁰³ OBA, TV, Houer 4, Houer 263-264, Onderhoud met S.O. Eklund, 8 Augustus 1990, p. 31.

²⁰⁴ Van Wyk, *Die Keeromstraatkliek*, p. 63.

²⁰⁵ OBA, TV, Houer 4, Houer 199, Onderhoud met D.F. Fyfer, 10 Augustus 1977, p. 7.

hierdie ontevredenheid: “...’n mens word sat van frustrasie. Jy sien daar gebeur niks. Jy kry niks reg nie, daar word niks daadwerklik gedoen nie. Maar jy moet altyd kyk na die stembus: watter ondersteuning jy daar gaan kry en daardie klas van ding”. Dit was veroorsaak vanweë grootskaalse ontnugtering vanweë die 1930’s se politieke verdeeldheid:

Ag man, vat dit terug na 1924, na 1921. Maar dit was altyd ’n kwessie van beplannery; óf dié een óf dáárdie een; óf dis samesmelting óf dit is ’n uitmekaarspringery weer daarna. Dit was altyd ’n politiekery gewees. En ek dink ons was moeg gewees; ek dink dit was hoofsaak: ons was moeg gewees vir die politiekery en die politieke knoeiery wat van tyd tot tyd aangegaan het, veral in 1931.²⁰⁶

Selfs sommige predikante was gefrustreerd deur hierdie stand van sake. Die Nederduits Gereformeerde predikant, ds. S.J. Stander, se blik verteenwoordig die siening van die dominee as kulturele entrepreneur en belig ook die soort motiverings van predikante wat tydens die Eeufees by tye van die belangrikste kulturele nasionaliste was: “Die ding wat my aangegryp het, is eintlik die gedagte dat ek my, die predikant, se taak gesien het as baie innig gemoeid met die volksbelang en -bestaan”. Met die partypolitieke twis het hy begin voel dat die preekstoel hom nie meer daartoe geleen het om vryelik sy mening oor volksaangeleenthede uit te spreek nie. Hy skryf dit toe aan Britse oorheersing en illustreer dit met ’n tipiese stelling van die kulturele nasionalis: “Onder die invloed van die Engelse, moet ek sê, volgens my oordeel, het volksbelange politiek geword en alles wat dus as volksbelang gegeld het, is vir politiek aangesien”. Hy het die kerk as ’n volksinstansie geskets wat nie deur politiek gekniehalter moet word nie: “Man, ons kerk is ook ’n instrument om ons volk te dien en ons kan nie sekere dinge in ons volkslewe as kontrabande vir die Godsdien beskouw nie en omgekeerd Godsdien vir die volksbestaan en -belange nie. Ek het gevoel ons moet altwee tegelyk behartig”.²⁰⁷

Met die toenemende klem op die etniese het die republikeinse ideaal verteenwoordigend geword van “Afrikaneruitkyk, gesindheid en tradisie”, maar die 1930’s het nie net ’n politieke verdeling gesien nie, maar ook ’n grootskaalse splitsing van nasionalisme self wat sover terug as 1910 strek. Politieke nasionalisme het gelei tot frustrasie en teleurstelling terwyl die republikeinse ideaal verstrengel geword het met ’n kulturele nasionalisme wat ’n alternatiewe weg gebied het op hierdie politieke frustrasies. Dit is dus nie verbasend dat die 1930’s gekenmerk word deur ’n ongekende georganiseerde nasionalistiese mobilisering van die Afrikaner *ten spyte van* die ontnugtering, teleurstelling en frustrasie op politieke gebied nie. Dit illustreer Hutchinson se punt uitstekend

²⁰⁶ OBA, TV, Houer 4, Houer 199, Onderhoud met D.F. Fyfer, 10 Augustus 1977, p. 8.

²⁰⁷ OBA, TV, Houer 10, Houer 1-2, Onderhoud, S.J. Stander, 15 Januarie 1978, p. 1.

deurdat die verteenwoordigers van politieke nasionalisme in die VP al hoe meer voeling begin verloor het met die parallelle kulturele nasionalisme wat in daardie stadium begin bot het. So ook belig die politieke konteks van die 1930's die ontwikkeling van die soort nasionalisme waarvan A.D. Smith verwys as “a doctrine about the nation, not the state”²⁰⁸ wat uiteindelik al hoe meer deur die NP aangeneem is. 'n Eksklusiewe etniese bewussyn het na vore getree wat tot in daardie stadium ongehoord was.²⁰⁹ Soos C. Marx deeglik uitgewys het, Afrikanernasionalisme het geradikaliseer in die tyd onder bespreking.²¹⁰ Die groter hunkering na die republikeinse ideaal en die oënsynlike anti-Engelse houdings moet teen hierdie agtergrond verstaan word. Beide hierdie faktore was ook kenmerke van die Eeufees. 'n Nasionalisme het dus na vore getree wat gebaseer was op kultuur en etnisiteit met partypolitiek wat slegs 'n klein deel hiervan uitgemaak het. Alhoewel die NP die politieke verteenwoordiger van kulturele nasionalisme was, was die Afrikaner se basis van mag nie ekonomies of polities nie. Daar het 'n swaai na die kulturele plaasgevind wat saam met die sosio-ekonomiese en die politieke beskou moet word om die Eeufees binne konteks te verstaan. S.S.B. Hoffman, 'n “Malaniet”, beskryf die impak van die nie-politieke fees soos volg:

O, ek dink hy het die Afrikaner weer 'n slag wakker geskud. U weet, die entoesiasme was daardie tydperk na samesmelting tussen genl. Smuts en genl. Hertzog met die stigting van die Gesuiwerde Nasionale Party maar eintlik, ek wil sê, amper op 'n laagtepunt, maar daardie 1938-fees... Ek dink 'n mens kan amper nie die invloed van daardie fees na waarde skat nie”.²¹¹

Giliomee noem dat Afrikaners in daardie stadium “organisasie-mense” geword het deur te verwys na die verreikende opkoms van 'n netwerk van Afrikaner kulturele organisasies.²¹² Voordat die sosio-ekonomiese en die politieke se impak op tydgenote wat die Eeufees beleef het evalueer kan word – die waarde van die fees – is dit eerstens nodig om te kyk na die ontwikkeling van hierdie kulturele omwenteling, gedryf deur die kulturele entrepreneurs, wat uiteindelik in 1938 hoogty gevier het.

2.3.3 Kulturele mobilisering en die kulturele entrepreneur

*Wanneer 'n volk sy afsonderlike roeping moet vervul en daardeur sy eie kultuur skep en voortdra is die eerste vereiste dat elke geslag van daardie volk hom rekenskap sal gee van sy besondere volkskap, opnuut die inhoud daarvan sal bepaal en die taak wat dit inhou doelbewus sal aanvaar en volbring.*²¹³

²⁰⁸ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 61.

²⁰⁹ H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness” in L. Vail (ed.), *The creation of tribalism in Southern Africa* (Berkeley, UCLA Press, 1989), pp. 22 & 28.

²¹⁰ C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008).

²¹¹ OBA, TV, Houer 5, Houer 166-167, Onderhoud met S.S.B. Hoffman, Oktober 1978, p. 3.

²¹² Giliomee, *The Afrikaners*, 400.

²¹³ P.J. Meyer, *Die Afrikaner. Die Tweede Trek-reeks nr. I* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1940), pp. 7-8.

*Die Afrikaner wat gedurende die afgelope paar jaar nog nie van kultuur hoor praat het nie, moet 'n vreemdeling in Jerusalem wees.*²¹⁴

Giliomee is die historikus wat die rol van die kulturele entrepreneur in Afrikanergeskiedenis ten sterkste beklemtoon het. In sy analise van die oorsprong en ontwikkeling van die Afrikaners se etniese bewussyn skryf hy dat 'n nasionalistiese beweging geskep word met etniese beelde en metafore ten einde homself voor te hou as die draer van die belange van die tradisionele gemeenskap. In hierdie spesifieke vorm van politiek “a key role is played by a stratum called ‘the secular intellectuals’”.²¹⁵ Giliomee kritiseer die analises wat vanuit 'n suiwer materialistiese/klasse oogpunt na Afrikanernasionalisme in die dertigerjare kyk en uitsluitlik die rol van die *petit bourgeoisie* uitsonder. Hy beklemtoon die geestesklimaat, taal, kultuur, anti-Britse sentimente en simboliek om die dryfkrag agter Afrikanernasionalisme te verstaan.²¹⁶ Sentraal hiertoe was natuurlik die rol van geskiedenis: “Kulturele entrepreneurs’ het ook die geskiedenis ingespan om Afrikaner-identiteit in nasionalistiese terme te herdefinieer” wat die vorm van 'n heilsgeskiedenis aangeneem het en gelei het tot “die opwelling van Afrikanersentiment gedurende die herdenking in 1938 van die Groot Trek”.²¹⁷ A. du Toit het ook die blywende impak van Afrikaner intelligentsia se rol in Afrikanernasionalisme in die tweede helfte van die twintigste eeu uitgewys.²¹⁸ Oor die rol van gemeenskaplike mondelinge oorlewings, met spesifieke verwysing na die impak daarvan op die na-oorlogse Afrikaner in die 1930's se skep van Afrikanerorganisasies, deel J.C.J. van der Westhuizen die volgende:

Ja. U sien, dit het daardie jare so gekom dat die mense meer en meer besiel geraak het en na 'n republiek verlang het, kan ek sê. Wel, veral onder die jeug, wat altyd maar haastig is – onthou ons ouers was byna nog almal betrokke in die Vryheidstryd van [1899] tot 1902 teen die Engelse, en ons het maar daardie kommandostories van ons pa's en ons ooms gehoor en ons het van ons moeders van die konsentrasiekampe gehoor, en al daardie dinge was maar feitlik in ons bloed, en almal het maar gestrewe na vryheid, weg onder die Engelse juk. Die gevolg is dat toe ons nou groter mense, word, nou jong manne word, toe het dit in die vorm van organisasies oral rond uitgekom, sou ek sê.²¹⁹

²¹⁴ S.P.E. Boshoff, *Die Afrikaanse volkskultuur* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1936), p. 1.

²¹⁵ H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner nationalism, 1870–1915”, *South African Historical Journal*, vol. 19, no. 1, 1987, p. 117. Kyk ook Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 367–369.

²¹⁶ Giliomee & Adam, *Afrikanermag*, p. 84. Neem in ag dat Giliomee ook sterk die sosiale en ekonomiese as oorspronge beklemtoon. Kyk H. Giliomee, “Western Cape farmers and the beginnings of Afrikaner nationalism, 1870–1915”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 14, no. 1, 1987, pp. 38–63.

²¹⁷ Giliomee & Adam, *Afrikanermag*, p. 87.

²¹⁸ A. du Toit, *Die sondes van die vaders* (Kaapstad, Rubicon Pers, 1983). Kyk ook I. Hexham, *The irony of Apartheid: The struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism* (New York, Edwin Mellen Press, 1981).

²¹⁹ OBA, TV, Houer 12, Houer 112, Onderhoud met J.C.J. van der Westhuizen, 17 Mei 1976, p. 13.

’n Duidelike trajek van ontwikkeling is te bespeur wanneer Afrikaner kulturele nasionalisme ter sprake is.²²⁰ Giliomee verwys na die kulturele entrepreneurs (“cultural brokers”) van die Wes-Kaap wat so vroeg soos die 1870’s bygedra het tot die eerste ontwikkeling van etniese- bewussyn en sentiment onder die Hollandse-Afrikaners.²²¹ Die eerste roering van kulturele nasionalisme is te vinde in 1875 met die stig van die Genootskap van Regte Afrikaners. Onder leiding van twee onderwysers, A. Pannevis en C.P. Hoogenhout, en een Nederduits-Gereformeerde predikant, S.J. du Toit, is daar gepoog om ’n spesifieke etniese ideologie onder die Hollandse-Afrikaners aan te vuur. Dit word na verwys as die “Eerste Taalbeweging”, ’n eksklusiewe gebruik van die eienaam “Afrikaner” en die beklemtoning van die sentraliteit van Afrikaans tot etnisiteit. Dit was egter ’n beperkte beweging wat nie geslaag het in die skep van ’n oorgrote etniese bewussyn en emosionele trou nie.

Ná die Anglo-Boereoorlog het kulturele nasionalisme met mening ontwikkel in reaksie tot Britse imperiale beleid – veral Alfred Milner se beleid van anglisering – en nie verbasend nie het dit weer op Afrikaans gesentreer binne die konteks van die “Tweede Taalbeweging”. Die Beweging vir Christelike Nasionale Onderwys wat in 1903 gestig is, was een van die grootste dryfvere agter die Taalbeweging wat die idee van ’n unieke Afrikaner godsdienstige en linguistiese agtergrond benadruk het en in die voorste linie teen anglisering geveg het.²²² Dit sou egter na baie meer uitkring. In 1907 is die Taalbond en die Afrikaanse Kultuurvereniging te Paarl gestig en in 1908 die Afrikaans-Hollandse Taalvereniging in Pretoria en Onze Taal in Bloemfontein. Alhoewel die doelwitte ook rondom taal in skole gewentel het, was die verdere oogmerk om meer samewerking tussen die Hollandse en Afrikaanse kulture te bewerkstellig en om toe te sien dat die twee tale nie met mekaar kompeteer nie.²²³ Verder was die popularisering van Afrikaans en die vestiging van taaltrots ook ’n prioriteit. Hierdie verwickelinge het uiteindelik bygedra tot die stig van een van die belangrikste kultuurbewegings, naamlik die Zuid-Afrikaansche Akademie voor Taal, Letteren en Kunst in 1909. Die Akademie het ’n groot rol gespeel in die wetenskaplike ontwikkeling van Afrikaans met die publikasie van taal- en literêrwetenskaplike artikels in sy jaarboek sedert 1911, die eerste Afrikaanse Woordelys en Spelreëls in 1917 en die Tydskrif vir Wetenskap en Kuns sedert 1922. Die organisasie

²²⁰ Hierdie trajek vorm geensins ’n perfekte kontinuïteit nie. Dit was gekenmerk deur opwellings en afplattings tot die klimaks daarvan in 1938. Vir ’n gedetailleerde uiteensetting hiervan kyk Marx, *Oxwagon Sentinel*, pp. 93-121.

²²¹ H. Giliomee, “The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness, 1850-1915” in L. Vail (ed.), *The creation of tribalism in South Africa* (Berkeley, University of California Press, 1989), p. 33.

²²² M. Suzmann, *Ethnic nationalism and state power: The rise of Irish nationalism, Afrikaner nationalism and Zionism* (London, Macmillan, 1999), p. 34.

²²³ P. Kapp, *Draer van ’n droom: Die geskiedenis van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns, 1909-2009* (Hermanus, Hemel & See Boeke, 2009), p. 13.

het ook op grondvlak onder die publiek gewoeker met die verspreiding van Afrikaanse werke na biblioteke, en die organisering van leesgeselskappe en openbare lesings.²²⁴ Op kulturele gebied sou die Akademie se werksaamhede later uitkring na baie meer as taal. P. Kapp skryf dat die Akademie se daarstel van taalbewustheid “tot ’n omvattender proses van selfontdekking en selfevaluering sou lei en ’n identiteitsontwaking tot gevolg sou hê”.²²⁵ Afrikaans is in 1925 tot amptelike landstaal langs Engels verhef en die vertaling van die Bybel in Afrikaans teen 1933 was ’n groot oorwinning. Ten spyte hiervan was Afrikaans in die 1930’s steeds bedreig deur Engels – veral in die stede – en het die kulturele entrepreneurs aangehou om te fokus op die uitbou van Afrikaans op verskeie fronte. Daar kan sover gegaan word as om te sê dat nie een inisiatief van die kulturele entrepreneurs nie afgespeel het binne die konteks van die taalstryd nie. Wanneer kulturele nasionalisme ter sprake is, is een van die groot misverstande om dit te vernou tot alleenlik ’n taalbeweging. Gegewe die sentrale rol daarvan in die geval van Afrikanernasionalisme kan daar maklik in hierdie gat getrap word. Van der Heever se toespraak in die inleiding spreek boekdele wanneer hy sê die Afrikaner “moet ’n vaste en ’n suiwere wil hê om op te bou en sy taal, *met alles wat daaraan verbonde is*”.²²⁶ Soos die volgende hoofstukke ook uitwys, is hy geensins die enigste wat die taal met alle dele van die volkslewe verbind nie. Hutchinson noem dat taal vervleg is met alle inkarnasies van die kollektiewe ervarings van ’n volk en die arbeid en retoriek van die kulturele entrepreneurs stem ooreen met sy argument dat “[e]ven when it is dominant it is never cited alone”.²²⁷

Die taalstryd en die ontwikkeling en groei van Afrikaans se rol in die Afrikaner se algehele kulturele mobilisering kan dus nie genoeg beklemtoon word nie. L. Rabe noem dat “Afrikaner-intelligentsia het “visioene gesien van ’n Afrikaner-renaissance” van taal, letterkunde, geskiedenis en breë kulturele ontwikkeling sodat “die hele Afrikanervolk sy volle potensiaal kon uitleef, langs (maar selfstandig van) die Engelstalige Suid-Afrikaner”.²²⁸ Onderwysers, dominees, akademici, joernaliste, digters en skrywers het mobiliseer rondom Afrikaans vir die daarstel van ’n taal-gesentreerde kulturele nasionalisme.²²⁹ Verder is die kulturele outonomieit van die Afrikaner beklemtoon en die eienaam het stelselmatig ontwikkel om slegs na wit Afrikaanssprekendes wat die Gereformeerde geloof

²²⁴ Kapp, *Draer van ’n droom*, p. 31. Kyk ook E.A. Messina, “Die Voortrekkereëufes, 1938” (Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Wes-Kaapland, 1981), p. 46.

²²⁵ Kapp, *Draer van ’n droom*, p. 5.

²²⁶ C.M. van der Heever, “Voortrekker se bydrae tot ons nasie-idee”, p. 61. My eie klem.

²²⁷ J. Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 394.

²²⁸ L. Rabe, “Kroniek van ’n mondigwording?: ’n Mediageskiedkundige herevaluering van die WVK, Naspers en Afrikaanse joernalistiek”, *Litnet Akademies: ’n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 14, no. 3, 2017, p. 349.

²²⁹ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 98. Die Tweede Taalbeweging het geslaag met die uitbou van Afrikaans tot volwaardige taal van hoë kultuur.

aanhang, te verwys. In 1914 is die Nasionale Party deur J.B.M. Hertzog as tipiese nasionalistiese party gestig wat die volk as gemeenskap probeer saambind het en so ook die Afrikaner as kulturele gemeenskap wou bevorder en reageer op die ekonomiese en maatskaplike agterstand van die volk.²³⁰ Dit was alles faktore wat stukrag gegee het vir die uiteindelijke opbloei van kulturele nasionalisme in die 1930's met die Gesuiwerdes as erfgename van die oorspronklike doelwitte van die NP. Marx noem dat daar verder in 1915 'n kultureel-nasionalistiese bastion in Kaapland gevestig is, onder leiding van D.F. Malan en W.A. Hofmeyr met die totstandkoming van De Nationale Pers, die Kaapse Nasionale Party, Santam en Sanlam binne net drie jaar. O'Meara noem tereg dat "[i]n the Cape, the cultural nationalism of the language movement was given political and economic muscle".²³¹ Dit sou uiteindelik hierdie groepering wees wat die Gesuiwerde Nasionale Party in 1934 sou stig wat spesifiek op politieke front die kulturele nasionalistiese stryd sou aanvoer.

Van groot belang vir hierdie stryd was die stigting van die Afrikaner Broederbond (AB) in 1918. H. Klopper, organiseerder van die Simboliese Ossewatrek, was 'n stigterslid en die AB se eerste voorsitter. A.N. Pelser noem dat die AB gebore is uit die "nood van die Afrikanervolk" wat verwys het na die Afrikaner se ondergeskiktheid aan Brittanje, die Engelse kultuur en die stryd teen Brittanje sover terug as 1806. Die AB se ontstaan is egter gewortel in sy onmiddellike historiese konteks en dit word gereflekteer in die organisasie se allesomvattende doelstellings wat die ganse bestaan van die Afrikaner insluit: "Die bewerkstelling van 'n gesonde en vooruitstrewende eensgesindheid onder alle Afrikaners wat die welsyn van die Afrikanernasie nastreef; die opwekking van nasionale selfbewussyn by die Afrikaner en die inboesem van liefde vir sy taal, godsdiens, tradisies, land en volk; die bevordering van alle belange van die Afrikaner".²³² Hierdie doelstelling omvat die sleutelmotiewe van kulturele nasionalisme. Suzmann noem dat die AB hiermee erken het dat "political unity among Afrikaners on the basis of ethnic identity was a prerequisite for political power".²³³ Verder was die doel om die "voortbestaan en toekoms van die Afrikaner op ekonomiese, sosiale en kulturele gebied te bestendig en te verseker en die behoud van identiteit was van die allerhoogste belang".²³⁴ Die AB het in 1921 'n geheime organisasie geword en hom laat geld in elke sfeer van die samelewing. Die AB se lidmaatskap was gekenmerk deur die intelligentsia met onderwysers en dominees wat meer as die helfte van die ledetal in 1927 uitgemaak het. Die

²³⁰ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 307.

²³¹ D. O'Meara, "The Afrikaner Broederbond, 1927–1948: Class vanguard of Afrikaner nationalism", *Journal of Southern African Studies*, vol. 3, no. 2, 1977, p. 159.

²³² A.N. Pelser, *Die Afrikaner Broederbond: Eerste 50 jaar* (Kaapstad, Tafelberg, 1979), p. 15.

²³³ Suzmann, *Ethnic nationalism and state power*, p. 39.

²³⁴ J.H.P. Serfontein, *Brotherhood of power: an exposé of the secret Afrikaner Broederbond* (Glasgow, Collings, 1979), pp. 29–30; Messina, "Die Voortrekker Eeufees, 1938", p. 48.

organisasie wou nie direk betrokke raak by politiek nie en so was die kulturele gesien as middel tot die versterking van Afrikanernasionalistiese sentiment en die verspreiding van die AB se ideologiese invloed.²³⁵ Teen hierdie agtergrond was die AB se grootste bydrae tot die groei van kulturele nasionalisme die stigting van die Federasie vir Afrikaanse Kultuurverenigings (FAK) in 1929.

Via die FAK het die breë strewe van die Broederbond konkrete uiting gevind en deur die FAK het die AB begin om “kultuurpolitiek” te beoefen.²³⁶ Die sleutel tot die beheer van die Afrikaner se ganse kulturele bedrywighede was beheer oor die magdom kleiner organisasies wat onder die sambreel van die FAK moontlik gemaak sou word. In die eerste grondwet van die FAK word die doelstellings soos volg uiteengesit:

[o]m alle beskikbare kragte op kultuurgebied in ’n sentrale Afrikaanse kultuurorganisasie te organiseer en saam te snoer met die oog op: die handhawing en bevordering van die Afrikaanse taal; die beskerming en uitbouing van ’n eie Afrikaanse kultuur gegrond op die godsdiens en tradisies van die boerenasie; en die behartiging van alle Afrikaanse belange op kultuurgebied, geestelik sowel as stoflik; samewerking tussen verskillende liggame te bevorder, organisasies te stig en saam te snoer om hul doelstellings na te streef.²³⁷

Suzmann noem dat die FAK het verklaar dat kultuur was “the name given to the common spiritual possessions of the people”.²³⁸ Dit was die eerste groot organisasie wat homself uitsluitlik toegewy het aan die nastreef en verspreiding van ’n Afrikanergesentreerde kulturele ideologie. Daar was ook noue samewerking tussen die AB, die FAK en die SA Akademie met laasgenoemde se status as akademiese liggaam en die FAK as draer van die “algemene volkslewe”.²³⁹ Kulturele aktiwiteite is dwarsoor Suid-Afrika se stede en dorpe georganiseer wat gewerk het in die rigting van die daarstel van ’n selfbewuste Afrikaneridentiteit. Die FAK se invloed was verreikend. Byna elke Afrikaanse kultuurorganisasie was teen 1929 onder die FAK se vlerk en in 1937 was meer as 300 organisasies lede.²⁴⁰ Die FAK het gedraai om die sentrale spil van Afrikaner kultuurskeppings, naamlik Afrikaans. Die invloed van die kulturele entrepreneur is deur die FAK gekonsolideer en Giliomee noem dat “’n [n]uwe soort Afrikaner is gebore: die ‘organisasie-Afrikaner’, wat bereid was om die taalstryd op ’n georganiseerde en soms geheime grondslag te voer”.²⁴¹ Op daaglikse basis, regoor Suid-Afrika, was “’n liefde vir die eie” by Afrikaners ingeboesem.²⁴² In 1936 het die FAK die Nasionale Kultuurraad

²³⁵ Suzmann, *Ethnic nationalism and state power*, pp. 39-40.

²³⁶ Bottomly, *Armblanks*, p. 122.

²³⁷ Messina, “Die Voortrekker Eeufees, 1938”, p. 51.

²³⁸ Suzmann, *Ethnic nationalism and state power*, p. 40.

²³⁹ Kapp, *Draer van ’n droom*, p. 63.

²⁴⁰ Suzmann, *Ethnic nationalism and state power*, p. 40.

²⁴¹ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 353.

²⁴² Messina, “Die Voortrekker Eeufees, 1938”, p. 52.

gestig wat 'n nog groter koördinerende rol sou speel en volgens N.G.S. van der Walt die belangrikste kultuurorganisasie van die Afrikaner geword het.²⁴³

Agt maande ná die stigting van die FAK is die organisasie tot stand gebring wat uiteindelik die beduidendste rol in die Eeufees sou speel. Die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging (ATKV) was sinoniem met Die Suid-Afrikaanse Spoorweë en Hawens (SAS & H). Die oorsprong is direk gekoppel aan die Afrikaner se “nasionale bewuswording” en was 'n kulturele organisasie wat aanvanklik die werkersklas se belange gedien het – veral as “spreekbuis vir taalregte”. Dit is een van die beste voorbeelde van die samekoms van sosio-ekonomiese belange en kulturele mobilisering. Dit was direk gerig teen die bogenoemde konteks van verengelsing en die Afrikaners se vervreemding van mekaar. D. Grundlingh onthou: “Ons was self so oorheers deur die vreemde dat baie van ons ons eie verag en versmaai het omdat dit vir ons te eenvoudig voorgekom het. Daar was baie van ons wat oor ons eie heen geklim het na die vreemde in die waan dat dit ons sou verhef en veredel”. Vandaar die ATKV se doel:

'n Organisasie wat enersyds as simpatieke en toegewyde versorger van hul kulturele behoeftes sou optree en onverbiddelik op die gelyke behandeling van hul taal beide as omgangs- en bedryfstaal sou aandring, en andersyds groter seggenskap vir hulle in die bedrywighede van die personeel- en vakverenigings sou opeis, sou in 'n *diepgevoelde behoefte* van die Afrikaanssprekende spoorwegamptenare voorsien. Kortom, hoewel die Afrikaner net die nederigste spoorwegtake verrig het, moes 'n vereniging gevind word wat sy taal en kultuur sou handhaaf en hom sou lei dat hy spoorwegwerk in sy gees kon opneem en mettertyd sy persoonlike stempel daarop sou afdruk.²⁴⁴

P. Möller noem dat die ATKV daartoe bygedra het om 'n intelligente belangstelling in die Afrikaanse taal en kultuur by spoorwegpersoneel aan te wakker.²⁴⁵ Van die begin af was lede baie geesdriftig en teen 1932 was daar dertig ATKV takke met 'n beraamde ledetal van 2500 en in 1934 het dit op 7000 gestaan. 'n Opvallende kenmerk van die beweging was die bemoeienis met Afrikaans – veral korrekte

²⁴³ N.G.S. van der Walt, *Die republikeinse strewe* (Potchefstroom, Pro-Rege Pers, 1969), p. 208. Om 'n idee te gee van die omvang van die Nasionale Kultuurraad kan die organisasies betrokke by die eerste byeenkoms genoem word (gelys deur Van der Walt): Die FAK, die Suid-Afrikaanse Taalbond, die Uniale Kunswedstrydekomitee, die Oranje-Vrystaatse Onderwysersvereniging, die Suid-Afrikaanse Onderwysunie, die Transvaalse Onderwysvereniging, die Afrikaanse Nasionale Studentebond, die Nederduits Gereformeerde Kerk van die Vrystaat en Transvaal, die Gereformeerde Kerk, die Hervormde Kerk, die Christelike Jongeliedevereniging, die Suid-Afrikaanse Akademie vir Taal, Lettere en Kuns, die Oranje Vrouevereniging, die Natalse Christelike Vrouevereniging, die Afrikaanse Taal- en Kultuurvereniging van die Suid-Afrikaanse Spoorweë en Hawens, die Spoorbond, die Handhawersbond, die Helpmekaarbeweging van die Oranje-Vrystaat, die Suid-Afrikaanse Vrouefederasie, die Saamwerk-unie en die Kultuurunie van Rhodesië.

²⁴⁴ A.P.J. van Rensburg, *Monumentaal die bouwerke: 'n halfeen op die voorpos – die verhaal van die ontstaan, groei en prestasie van die ATKV* (Pretoria, Caxton, 1980), p. 14. My eie klem.

²⁴⁵ P. Möller, “Die ATKV as kultuurorganisasie binne 'n veranderende Suider-Afrikaanse samelewing”, *New Contree*, vol. 51, Mei, 2006, p. 151.

taalgebruik in die spoorwegdiens. Die SA Akademie het noue bande met die ATKV gehad en deurlopend opgetree as die beweging se taaladviseur.²⁴⁶ Teen hierdie agtergrond was een van die grootste mylpale die verskyning van *Die Taalgenoot* in 1931 as amptelike nuusblad. Die eerste uitgawe van *Die Taalgenoot* bied 'n blik op die groei en invloed van die beweging:

Soos 'n veldbrand het die ontwaking van selfbewussyn op die gebied van taalhandhawing van 'n aantal spoorwegamptenare binne die kort tydperk van vyftien maande dwarsdeur die Unie en Suidwes-Afrika versprei. Dis moeilik om tred te hou met die rasse skrede waarop die besieling groot aantalle op al die afdelings beetgekom het; en die herlewing wat daar in die doodsbeendere oor geheel Suid-Afrika gekom het, herinner 'n mens aan die Renaissance van die vyftiende eeu... Vir die Afrikaner is dit 'n middel om uiting aan sy sielseiendomme te gee...²⁴⁷

Hierdie woorde herinner aan Rabe se uitlating hierbo, maar die geesdrif waarmee Afrikaners hulle gewend het tot organisasies soos die ATKV, en hulle aktiewe betrokkenheid, maak die konteks baie meer as blote “visioene” van intelligentsia. Met die uitbreek van die Groot Depressie het die ATKV ook die Spoorbond in 1933 tot stand gebring om naas kultuuraktiwiteite ook na lede se materiële belange om te sien.²⁴⁸ Ook hier was die kulturele sentraal met die amptelike geskiedenis van die ATKV wat soos volg na hul taak verwys: “Op die spoorweë moes die ontwortelde landelike Afrikaner na die depressie vir hom 'n nuwe heenkome ontworstel... hy moes die Spoorweë sy eie maak en 'n Afrikaanse vervoerkultuur skep”.²⁴⁹

Sentraal tot hierdie verwickelinge was die spoedige ontwikkeling en uitbreiding van die Afrikaanse pers. In lyn met Anderson se blik op die rol van die uitgewersbedryf in die groei van nasionalisme en nasionale sentiment is die Afrikaanse pers byna 'n ideaal-tipiese voorbeeld van hoe “print capitalism” 'n rol speel in die daarstel van 'n volksgemeenskap. C. Young skryf: “The ideologization of identity depends on the emergence of cultural entrepreneurs... the move from the oral repository of the traditional elders to the written page multiplies the potential mobilization of identity”.²⁵⁰ Wanneer die verband tussen kultuur en vaderlandsliefde ter sprake is, het die Afrikaanse pers as voertuig gedien vir die dryf van die inherente en openlike emosionele konnotasies verbind aan beide Afrikaans en Afrikanernasionalisme.

²⁴⁶ Kapp, *Draer van 'n droom*, p. 107.

²⁴⁷ Van Rensburg, *Monumentaal die bouwerke*, p. 20.

²⁴⁸ Moller, “Die ATKV as kultuurorganisasie”, p. 152.

²⁴⁹ Van Rensburg, *Monumentaal die bouwerke*, p. 15.

²⁵⁰ C. Young, *The politics of cultural pluralism* (Madison, University of Wisconsin Press, 1976), p. 45. Soos aangehaal deur L. Stanley & H. Dampier, “Cultural entrepreneurs, proto-nationalism and women's testimony writings: From the South African War to 1940”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 33, no. 3, pp. 501-519.

Soos genoem, is De Nasionale Pers Beperkt (later Nasionale Pers en vandag Naspers) in 1915 gestig. Volgens Giliomee was “[d]ie Nasionale Pers... ’n etniese eerder as bloot ’n handelonderneming”.²⁵¹ Dit was volgens Nienaber die gevolg van “die nasionaalvoelende Afrikaners van die Kaapprovinsie [wat] ’n sterk behoefte [ge]voel [het] aan ’n koerant wat hul gevoelens kon vertolk”.²⁵² Rabe noem dat hierdie nuwe maatskappy binne sy eerste paar jaar die hoofspeler met sy eerste publikasies in die volksarena geword het.²⁵³ Dit is nie verbasend dat die eerste publikasies koerante en tydskrifte was nie, aangesien dit die maklikste was om ’n massagehoor te bereik met die publikasie van *De Burger* in 1915, *Die Huisgenoot* in 1916, *Volksblad* in 1917 en die *Landbouweekblad* in 1919.

Die publikasie van *De Burger* was ’n besondere mylpaal as platform vir Afrikanernasionalistiese kulturele entrepreneurs. In sy eerste hoofartikel beklemtoon Malan in besonder nasionalisme en vaderlandsliefde. Volgens hom het “die nasionale hart weer begin klop” en daar “ruis deur die ganse land ’n nuwe stroom wat steeds sterker word. Die koerant adem die frisheid van die jeug, hy besit die volharding van die Afrikaanse vrou, hy laat hom geld in met die manklike krag van innige, selfopofferende volksliefde” en dat “[n]uwe volksliefde sal die krag hê om weer saam te bind wat noot geskei moet gewees het nie en wat om baie redes bymekaar hoort. In die ontwaking van ons nasionale eenheidsgevoel lê ons redding. Hierdie gevoel wil *Die Burger* versterk en lei”.²⁵⁴

Die ander vernaamste publikasie, *Die Huisgenoot*, is ’n uitstekende voorbeeld van ’n tydskrif waar veelsydige kulturele entrepreneurs soos akademici, joernaliste, skrywers, digters, kunstenaars, predikante en historici die tydskrif omskep het in “die arm man se universiteit”²⁵⁵ met byna elke tema onder die son gedek. Giliomee noem dat in die vroeë 1930’s *Die Huisgenoot* ’n vyfde van Afrikanerfamilies bereik het met intekenare wat 40 000 verbygesteek het. *Die Huisgenoot* was uiteindelik “die bes ingeligte, volhardendste pleitbesorger van Afrikaans”²⁵⁶ wat die volk ook blootgestel het aan goed-versorgde Afrikaans (as’t ware ’n verwysingsgids geword het) en volgens Müller was die blad moontlik die belangrikste “wegbereider vir die aanvaarding van Afrikaans en vir

²⁵¹ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 338.

²⁵² P.J. Nienaber, *Beknopte geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse drukpers in Suid-Afrika. Die tweede trek reeks nr. XXV* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1942), pp. 118-119.

²⁵³ Rabe, “Kroniek van ’n mondigwording?”, p. 349.

²⁵⁴ D.F. Malan soos aangehaal deur Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 326.

²⁵⁵ P. Cillie, “Die bindende rol van die nasionale pers in die Suid-Afrikaanse samelewing”, *Communicatio*, vol. 16, no. 2, 1990, p. 11.

²⁵⁶ L. Rabe, “Huisgenoot as tydgenoot: ’n mediageskiedkundige kroniek van ’n tydskrif as ‘skrif’ van sy tyd”, *Litnet Akademies: ’n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 13, no. 3, 2016, p. 65.

die Afrikaanse Bybel”.²⁵⁷ Die sterk kulturele fokus is reeds met die eerste uitgawe se redakteursbrief beklemtoon en herinner aan Meyer se aanhaling in die begin van hierdie afdeling:

Ons doel is het echter mede te arbeiden aan de opbouw van ons nationaal leven. Meer en meer toch vestigt zich bij velen de overtuiging, dat ook het afrikaanse volk alleen zijn roeping in de grote opmars der volkeren vervullen kan, wanneer het ontwikkelt een eigen kultuur, wanneer het spreekt een eigen taal, wanneer het op dat stuk aarde dat de Voorzienigheid het onder zijn diepblauwe hemel schonk, vindt zijn eigen weg en eigen wijze van handelen.²⁵⁸

Daar is na *Die Huisgenoot* verwys as “die vertolker van die volksiel”.²⁵⁹ Sedert sy eerste uitgawe is Afrikanergeskiedenis veelsydig gepopulariseer – en selfs wetenskaplike geskiedwerke het verskyn. Die Voortrekkers se heldedade en martelaarskap is met passie beskryf en die Boerekommando’s se heroïese stryd teen die Britte was ’n dominante tema. Dit het direk gelei tot die vestiging van ’n sterk historiese bewussyn. Soveel so dat Giliomee van mening is dat “[d]ie blad se sukses met die stimulering van ’n historiese bewussyn het sekerlik die aanvoorwerk gedoen vir die baie suksesvolle eeufeesviering van die Groot Trek in 1938”.²⁶⁰

Die Brandwag was ’n verdere belangrike populêre tydskrif wat maandeliks tussen 1910 en 1922 uitgegee is. *Die Nuwe Brandwag* is tussen 1929 en 1933 uitgegee en die publikasie is weer hervat tussen 1937 en 1965. Dit was ’n tydskrif van hoë kuns wat bygedra het tot die ontwikkeling van Afrikaanse letterkunde en die breë Afrikaanse kunswêreld. Kenmerkend was die betrokkenheid van Afrikaner kunstenaars en skrywers wat huishoudelike name soos Gustav Preller, Pierneef, Gerhard Moerdijk, Coert Steynberg, Totius, Jan Cilliers, Louis Leipoldt, Elizabeth Eybers, Uys Krige, C.M. van den Heever, N.P. van Wyk Louw en I.D. du Plessis ingesluit het (om maar ’n paar te noem). Dit was ’n tydskrif wat die room van Afrikaanse kultuur verteenwoordig het met ’n groot klem op geskiedenis, filosofie, visuele kuns, musiek, beeldhouwerk, prosa, poësie, drama, literêre kritiek en selfs die natuurwetenskap en sielkunde. Die kulturele volwasewording van die Afrikaner moes ook die groter Westerse kultuurskeppings insluit, geartikuleer in Afrikaans en deur Afrikaanse kultureel-spesifieke oog. *Die Huisgenoot* en *Die Brandwag* sou ook die kulturele entrepreneurs se bemoeienis met alle kultuurterreine reflekteer en was ook van die prominentste stemme tydens die Eeufeesjaar.

²⁵⁷ C.F.J. Muller, *Sonop in die suide: Geboorte en groei van die Nasionale Pers, 1915-1948* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1990), p. 256.

²⁵⁸ *De Huisgenoot*, “Opmerkingen van de Redaktie”, Mei 1916, p. 2.

²⁵⁹ J. Froneman, “Dominante motiewe in die transformasie van *Huisgenoot*, 1916-2003”, *Ecquid Novi*, vol. 25, no. 1, 2004, p. 67.

²⁶⁰ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 327.

Verder was die Nasionale Pers se bedrywighede geensins beperk tot die bogenoemde publikasies nie. In 1917 is ’n uitgewersfirma, wat later sou bekendstaan as Nasionale Boekhandel, gestig. Giliomee dui aan dat die firma teen 1940 altesame 1100 boeke gepubliseer het en 3 274 581 eksemplare verkoop het.²⁶¹ Die Afrikaanse pers het in tydgenootlike beskrywing die “spieël van die volkslewe” geword.²⁶² Onder die suksesvolste boekverkope wat uitgesonder kan word met die Eeufees in gedagte (buiten die oorfloed van sy werk in koerante en tydskrifte) was die herdrukke van Preller se *Piet Retief* (eerste uitgawe 1906), sy reeks, *Voortrekkermense*, waarvan ses volumes tussen 1918 tot 1938 gepubliseer is en *Andries Pretorius* wat in 1938 uitgegee is. Buiten die pers is film ook as medium gebruik met *De Voortrekkers* wat onder die redigering van Preller in 1916 verskyn het.²⁶³ Dit kan beskou word as die eerste “Afrikaner” film. Sy invloed wat die Eeufees betref, word verder in die volgende hoofstuk bespreek.

Die verband van hierdie beduidende opkoms van die Afrikaanse uitgewersbedryf is ten nouste gekoppel aan die arbeid van die kulturele entrepreneurs – nie net die rol van historici nie. Skrywers en digters het toegesien dat Afrikaanse letterkunde en poësie gedy tesame met verskeie kultuurskeppings veral in die wêreld van die kunste en wetenskap. Hutchinson se argument dat “the paradigmatic figure of the national community is the artist”²⁶⁴ tree hier na vore. Messina skryf tereg dat “[d]ie rol wat skrywers en digters... gespeel het, kan allermens onderskat word. Weliswaar is die Afrikaner se stryd teen die Engelse op gevoelvolle, meesleurende en soms dramatiese wyse uitgebeeld. Dit het op tasbare wyse tot die hart van baie Afrikaners gespreek, ’n herbeelding van die verlede bemoontlik en diepe ontroering tot gevolg gehad”.²⁶⁵ S. van der Merwe se uitstekende werk oor die invloed van musiek in die kulturele mobilisering van die nasionaliste dui verder hierop:

Veral in die 1930’s was taal, ras, geloof die hoekstene waarop Afrikaner-kulturele entrepreneurs gebou het aan ’n nuwe vorm van Afrikanernasionalistiese mitologie wat die magsbasis geword het van D.F. Malan se Gesuiwerde Nasionale Party. Kulturele identiteit is afhanklik van Afrikanerkultuurkonstruksies en musiek is gebruik om kulturele egtheid te vestig gebaseer op die volkseie teenoor die volksvreemde.²⁶⁶

²⁶¹ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 338.

²⁶² J.H.O. du Plessis, “Die Afrikaanse pers: ’n studie van die ontstaan, ontwikkeling en rol van die Hollands-Afrikaanse pers as sosiale instelling” (Ongepubliseerde doktorsale proefskrif, Universiteit Stellenbosch, 1943).

²⁶³ I. Hofmeyr, “Popularizing history: the case of Gustav Preller”, *The Journal of African History*, vol. 29, no. 3, 1988, p. 521.

²⁶⁴ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15.

²⁶⁵ Messina, “Die Voortrekkereufees, 1938”, p. 63. Die ontwikkeling van die Afrikaners se uitgewersbedryf was ook ’n reaksie op wat H. Opperman-Lewis “the relentless English press onslaught” noem – veral teen Afrikaans. Kyk Opperman-Lewis, *Apartheid Britain’s bastard child*, p. 331.

²⁶⁶ S.D. van der Merwe, *Plate en politiek: Populêre Afrikaanse musiek en die samelewing 1900-2017* (Stellenbosch, African Sun Media, 2019), p. 15.

Die selfdefiniëring van identiteit het binne hierdie konteks neergekom op die daarstel en eiening van verskeie “volkseie” kultuurskeppings en -praktyke. Hier was die rol van die hervormde kerke van kardinale belang. Predikante het ’n baie groot rol as kulturele entrepreneurs gespeel. Die nuwe nasionale bewussyn was deur taal en geloof in die kerk en politiek ingelyf met die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) wat homself veral gesien het as geroepe om “self nasionaal te wees” en die besef van die volk se “nasionale roeping” lewend te hou.²⁶⁷ Die kerk se amptelike nuusblad, *Die Kerkbode*, reflekteer hierdie strewe. J. Kinghorn noem dat “[i]t was the Afrikaner churches that articulated the primary focus of nationalist discourse”, maar meer nog die “fundamentals” daarvan.²⁶⁸ Die NGK het ’n forum vir gespreksvoering oor, en verspreiding van, nasionalistiese idees en beleide gebied en buiten die dominees was baie lede van die kerk aktief betrokke by die artikulasie en verdediging van Afrikanernasionalistiese ideale.²⁶⁹

Nie net was die kerk ’n middel tot die bereik van ’n massagehoor nie, maar as verteenwoordigers van een van die mees gerespekteerde samelewingsinstellings het hierdie begeesterde kulturele entrepreneurs met besondere gewig vanaf die preekstoel en op grondvlak gepraat. *Die Kerkbode* was ook ’n belangrike mondstuk wat ’n massagehoor bereik het. Dit is veelseggend dat daar na Afrikaner kulturele nasionalisme verwys is as “Christelike nasionalisme” – die siviele godsdiens van die Afrikaner soos beskryf deur Moodie: “This civil religion is grounded in the Afrikaner sacred history, which was publicly stated at least as early as 1899 and expressed in civil ritual and standard liturgical form... The divine agent of Afrikaner civil faith is Christian and Calvinist – an active sovereign God, who calls the elect, who promises and punishes, who brings forth life from death in the course of history. The object of his saving activity – the Afrikaner people – is not a church, a community of the saved, however; it is a whole nation with its distinct language and culture, its own history and special destiny”.²⁷⁰ Predikante het Afrikanernasionalistiese mitologie gefundeer en uitgebrei deur dit te verweef met die Judees-Christelike (spesifiek Calvinistiese) tradisie. Hierdie volksmitologie het ten sterkste tydens die Eeufees na vore getree waar daar om die kerke laer getrek is.

Die rol van vroulike kulturele entrepreneurs in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme kan ook nie uit die oog verloor word nie. Dit strek sover terug soos die Eerste Vryheidsoorlog en tydens en veral ná die Anglo-Boereoorlog. L. Stanley & H. Dampier het gewys hoe vroue by wyse van

²⁶⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 335-336.

²⁶⁸ J. Kinghorn, “Social cosmology, religion and Afrikaner ethnicity”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 20, no. 3, 1994, p. 398.

²⁶⁹ Suzmann, *Ethnic nationalism and state power*, p. 41.

²⁷⁰ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. xvii.

konsentrasiekampherinneringe bygedra het tot die groei van proto-nasionalisme en 'n wesenlike invloed uitgeoefen het op die uiteindelijke mitologisering van die oorlog self.²⁷¹ Tydens die Anglo-Boereoorlog was vroue van die grootste republikeine en was volgens Giliomee “at the heart of the early expressions of Afrikaner nationalism” en hulle besondere bydrae tot die bittereindfase (as soms groter bittereinders as die mans) van die oorlog spreek boekdele wanneer die fondasies van Afrikanernasionalisme in reaksie op Britse oorheersing ter sprake is.²⁷² Die gevolge van die Anglo-Boereoorlog en die spoedige moderniseringsproses (sover terug as 1870) het vroue diep geraak. Met die trek na dorpe en stede ná die oorlog het vroue hulle posisies as crux van die huisgesin en huishouding verloor en was hulle dikwels die enigste broodwinners met hulle toetrede tot loonarbeid. Hulle het egter van die grootste draers van die sedes en tradisies van Afrikaners in die stede geword. Hulle bemoeienis met volksake was van só aard dat selfs stemreg nie die grootste politieke prioriteit was nie. Giliomee noem dat MER in 1922 geskryf het dat die herstel van die vryheid van Afrikaners as verslane volk, die taalstryd en die verarming binne die konteks van die moderniseringsproses van groter belang was.²⁷³

Stemreg sou niks aan hierdie probleme doen nie (alhoewel blanke vroue in 1930 stemreg ontvang het) en dit is dus nie verbasend dat vroue op die uitdagings gereageer het via welsynsorganisasies met 'n sterk kultureel-nasionalistiese inslag nie. In al vier provinsies van die Unie was daar 'n welsynsorganisasie, naamlik die Oranje Vroue Vereniging in die Oranje Vrystaat, die Afrikaanse Christelike Vroue Vereniging in die Kaap, die Natalse Christelike Vroue Vereniging in Natal en die Afrikaanse Vrouefederasie in die Transvaal. Messina skryf dat kenmerkend van hierdie bewegings “[d]ie Christelike nasionale grondslag van die Afrikaner se maatskaplike en kulturele lewe sou deurgaans gehandhaaf word”.²⁷⁴ J. Butler skryf: “Afrikaner women, acting outside the explicitly political realm... frequently played an important part in defining Afrikaners as a self-conscious ethnic group”²⁷⁵ Tog het vroue voor 1930 hulleself ook mobiliseer binne hulle eie Afrikanernasionalistiese politieke partye (apart, maar verbonde aan die NP) met die Vroue Nasionale Party van die Transvaal so vroeg as 1914 gestig (en partye wat ook in die Oranje Vrystaat in 1922 en die Kaap in 1923 gestig) is.

²⁷¹ L. Stanley & H. Dampier, “Cultural entrepreneurs, proto-nationalism and women’s testimony writings: From the South African War to 1940”, *Journal of Southern African studies*, vol. 33, no. 3, 2007, pp. 501-519.

²⁷² H. Giliomee, *Maverick Africans: The Shaping of the Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 2020), p. 38.

²⁷³ Giliomee, *Maverick Africans*, p. 43.

²⁷⁴ Messina, “Die Voortrekkereëufes, 1938”, p. 53.

²⁷⁵ J. Butler, “Afrikaner women and the creation of ethnicity in a small South African town, 1902-1950”, in L. Vail, ed., *The creation of tribalism in South Africa* (London, James Currey, 1989), p. 56.

Vroue self het 'n aandeel gehad in die gebruik van die perswese wanneer die taalstryd en die inprent van etniese bewussyn ter sprake gekom het. Een van die beste voorbeelde hiervan is *Die Boervrou* wat as die eerste Afrikaanse vrouetydskrif in 1918 onder die redakteurskap van M. Malherbe verskyn het. Die doel was om die daaglikse probleme van vroue in Afrikaans te behandel, maar van groot belang is dat die Afrikanervrou se “nuwe rol as draer van 'n Afrikaanse kultuur en nasionalisme” beklemtoon is.²⁷⁶ Met ander woorde, haar simboliese rol as moeder van die volk was een van die kragtigste en mees emotiewe simbole tydens die Eeufees. Onder vroue is Afrikaneridentiteit geïnternaliseer deur die lees van populêre tydskrifte, aan hulle kinders geleer en 'n etniese identiteit aan die armes waarmee hulle gewerk het oorgedra. So skryf I. Hofmeyr: “Women were after all the ones who were going to socialise children as Afrikaners, and it was not for nothing that Afrikaans was so frequently called ‘the mother tongue’”.²⁷⁷

Die stig van eie instansies moes die verskeie elemente van die volkslewe handhaaf, uitbou en bewaar.²⁷⁸ Organisasies wat tot spesifieke groepe van die volk behoort het, was nie beperk tot vroue nie. Dit het ook die jeug ingesluit. Die prominentste Afrikaner jeugbeweging wat skouspelagtig deelgeneem het aan die Eeufees en 'n sterk patriotiese praktyk van emosie vergestalt het, is die Voortrekkerbeweging. Hierdie jeugbeweging (gestig in 1931) was 'n Afrikaanse alternatief vir die Engelse *Boy Scout*-beweging gebou op Christelik-nasionale beginsels. 'n Beweging wat ook 'n prominente rol tydens die Eeufees gespeel het, was die Afrikaanse Studentebond, gestig in 1917. In 1933 is die beweging omskep in die Afrikaanse Nasionale Studentebond met 'n sterker kultureel-nasionalistiese aard wat veral in die beweging se mondstuk, *Die Wapenskou*, na vore tree. Dit het gedien as Afrikaner alternatief vir die Engels-gesentreerde *National Union of Students of South Africa*.

Die belang van die betrokkenheid van die verskillende kulturele entrepreneurs op grondvlak onder Afrikaners via kultuurorganisasies en die in daardie stadium bottende Afrikaanse instansies is verder deur elke organisasie se spesifieke rol in die kulturele skeppings en praktyke van Afrikanernasionalisme onderskrag. Hutchinson koppel hierdie soort kultureel-nasionalistiese mobilisering direk aan patriotisme:

Typically, cultural nationalists establish informal and decentralized clusters of cultural societies and journals, designed to inspire a spontaneous love of community in its different members by educating them to their common heritage of splendour and suffering. They engage in naming

²⁷⁶ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 327.

²⁷⁷ I. Hofmeyr, “Building a nation from words: Afrikaans language, literature and ‘ethnic identity’, 1902-1924”, S. Marks & S. Trapido, *The politics of race, class and nationalism in twentieth century South Africa* (New York, Longman, 1987), p. 113.

²⁷⁸ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 354.

rituals, celebrate national cultural uniqueness and reject foreign practices, in order to identify the community to itself, embed this identity in everyday life and differentiate it against other communities.²⁷⁹

Die kulturele mobilisering het afgespeel teen die bogenoemde agtergrond van Afrikaners se materiële realiteite wat 'n kulturele obsessie geword het en by implikasie het nasionale gevoel 'n rol gespeel. Messina stel dit akkuraat wanneer hy argumenteer dat kultuur vir die Afrikaners die uiterlike sowel as die innerlike lewensgestalte van die volk was met die uiterlike wat dui op die ekonomiese en die maatskaplike strukture van die samelewing. Die “geestelike ideaal” van nasiebou kon nie los van die ekonomie beskou word nie en die ideale toestand sou wees dat “die geestelike in die stoflike beliggaam moes word”. Dit is hier waar Van den Heever se woorde weer relevansie dra met 'n vooruitstrewende ekonomie wat beskou is as 'n belangrike stimulus vir kultuurontwikkeling en binne die konteks van die 1930's was dit veral belangrik in die stede.²⁸⁰ Buiten hierdie verbintenis was dit ook 'n praktiese weg tot ekonomiese bemagtiging. In die geval van die Afrikaner het die algehele etniese mobilisering neergekom op die onlosmaaklike band tussen ekonomiese bevordering, die strewe na politieke mag, asook Afrikaans en alles wat daarmee gepaard gaan. Hierdie mobilisering het min direkte hulp vanaf die staat ontvang en Giliomee noem die Afrikaner entrepreneurs “a special kind of entrepreneur” omdat hulle nie net wou ryk word nie, maar dit was ook hulle innige begeerte om die volk ekonomies te ontwikkel en om 'n algemene sin vir eiewaarde onder Afrikaners daar te stel.²⁸¹

So ook kan die eerste wesenlike roeringe van ekonomiese mobilisering dus nie los gesien word van die algehele kulturele mobilisering nie. Die kenmerkende direkte verband tussen die mobilisering van Afrikanerkapitaal en Afrikanernasionalisme is al te bespeur in die naweë van die 1914 Rebelle met die stigting van die Helpmekaarfonds. Die doel van die fonds was om toe te sien dat die 11 500 noordelike Afrikaners, wat in opstand gekom het teen Suid-Afrika se deelname aan die Eerste Wêreldoorlog, nie verval na die status van armblankes nie. Nasionaliste het 'n reuse fondsinsameling geloods – met die simboliese £100-inisiatief ten einde die rebelle se boetes en gepaardgaande siviele hofsake verbind aan eiendomskaide te betaal. Teen die einde van 1917 het die verskeie landswye Helpmekaarfondse al die boetes en eise gedek. O'Meara verklaar dat die “Helpmekaar movement significantly demonstrated how nationalist sentiment, coordinated through press, party and special

²⁷⁹ J. Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, p. 119.

²⁸⁰ Messina, “Die Voortrekkereëufes, 1938”, p. 7.

²⁸¹ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 766.

institutions, could be an extremely powerful mobiliser both of the revenue of rich farmers... and the meagre savings of the petty bourgeoisie and workers”.²⁸² In dieselfde luim skryf A. Ehlers dat die beweging “served as a springboard for incipient and embryonic Afrikaner nationalism”²⁸³ en dat dit naas die Eeufees die eerste emosionele en populistiese verskynsel in die etniese mobilisering van die Afrikaners met ’n wesenlike ekonomiese nalatenskap is.²⁸⁴

Hierdie nalatenskap is vergestalt in die opkoms van die eerste formele mobilisering van Afrikanerkapitaal. Afgesien van die 26 Afrikaanse trustmaatskappye wat tussen 1914 en 1922 gestig is, is twee groot tree geneem met die stigting van die Suid-Afrikaanse Nasionale Trust en Lewens Assuransie Maatskappy (Santam) en die Suid-Afrikaanse Nasionale Lewens Assuransie Maatskappy (Sanlam) in 1918. Die Afrikaanssprekende mark was die teken met ’n sterk sosiale verantwoordelikhedsin teenoor arm Afrikaners. Sanlam se leuse was “Gebore uit die volk om die volk te dien”.²⁸⁵ W.A. Hofmeyr, as voorsitter, het in ’n 1922- toespraak genoem dat “Sanlam is a genuine Afrikaner people’s institution. As Afrikaners we will naturally give preference to an Afrikaans institution”.²⁸⁶ So ook het die senior bestuurder van Sanlam, M.S. Louw, dit duidelik gemaak dat hy die Afrikanerdom dien: “I am committed to create job opportunities for the Afrikaner to enable him to use his talents to secure for himself in this sunny land”.²⁸⁷ Die klem is dus duidelik geplaas op die koöperatiewe wat neerkom op die gebruik van sosiale kapitaal verbind aan sosiale verantwoordelikhed. Die mobilisering van *sosiale kapitaal* kan geles word as die mobilisering van *kulturele kapitaal* gegewe die “etniese” klem op die besigheidswêreld en die wisselwerking is duidelik in Hofmeyr se mening dat Afrikaans as taal alleenlik werklike erkenning sal kry sodra dit kommersiële waarde ontvang.²⁸⁸

Hierdie eerste ekonomiese entrepreneurs was by uitstek kulturele entrepreneurs wat aan elke pond kulturele waarde geheg het. Verhoef verduidelik dat hierdie manne se waardes en loyaliteite op drie vlakke geswaelstert het: “Protestant reform religion, which instilled a sense of social responsibility towards fellow Afrikaners, nationalism and cultural pride in response to British political domination,

²⁸² O’Meara, *Volkskapitalisme*, p. 97.

²⁸³ A. Ehlers, “Rescuing the rebels from ruin: Afrikaner nationalism and the political economy of the Helpmekaar (Mutual Aid) movement and its £100 Fund, 1915–1917”, *Economic History of Developing Regions*, vol. 26, no. 1, 2011, p. 75.

²⁸⁴ Ehlers, “Rescuing the rebels from ruin”, p. 100.

²⁸⁵ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 338.

²⁸⁶ D. Welsh, “The political economy of Afrikaner nationalism” in A. Leftwich (ed.), *South Africa: Economic growth and political change* (London, Allison & Busby, 1974), p. 253, soos aangehaal deur Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 769.

²⁸⁷ Sadie, *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy*, p. 96.

²⁸⁸ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 769.

and visionary entrepreneurial ambition to strengthen Afrikaner participation in the overall South African economy”.²⁸⁹ Dit is ook opvallend dat die eerste koöperatiewe maatskappye juis assuransiemaatskappye was wat toekomstige swaarkry onder Afrikaners wou verhoed. Voorts is die koöperatiewe stelsel voorgedhou as ’n Christelik-nasionale ekonomiese stelsel wat nie van die een neem om vir die ander te gee nie en so beide in diens van die verbruiker en die welvaart van die volk staan.²⁹⁰ So ook was die eerste tree in die ekonomiese mobilisering van landbou die stig van die Koöperatiewe Wijnbouwers-vereniging in 1924 met boere wat begin het om hulle gewig by die NP in te gooi.²⁹¹ Verdere beweging op hierdie terrein was die daarstel van Afrikaanse Verbond Begrafnis Ondernemings Beperk (AVBOB) in 1921 met die eenvoudige doel om via maandelikse premies toe te sien dat Afrikaners begrafniskostes kon dek en op die gebied van kleinhandel is Uniewinkels in 1936 as handelsketting gestig met sewentien takke in verskeie dorpe en stede. Dit is gevolg deur Voortrekkerwinkels Koöperatief Bpk. en later deur nog ’n koöperatiewe kleinhandel besigheid, Sonop.²⁹² Wat finansieringshuise betref, was die belangrikste eerste verwikkeling die inisiatief van die Broederbond wat weens beide kulturele- en besigheidsoorwegings in 1933 besluit het om ’n spaarbank daar te stel ten einde Afrikanerkapitaal te mobiliseer, Afrikaanse maatskappye te befonds en om Afrikanerarmes in diens te stel. Die regering het egter geweier om toestemming te verleen vir die daarstel van ’n kommersiële bank en so is Volkskas as koöperatiewe bank gestig.²⁹³ Giliomee noem tereg dat “[n]ationalist commitment rather than entrepreneurial daring was decisive in the founding of the first Afrikaner corporations”.²⁹⁴

Dit is wel opvallend dat die groot ekonomiese inisiatiewe van hierdie eerste generasie maar ’n handjievol was. Ten spyte van hierdie positiewe verwikkelinge kon die mobilisering van kapitaal teen 1939 nog nie beskou word as ’n sukses nie. So skryf Giliomee:

In 1939, a full three decades after Union, Afrikaners controlled a mere 1% of mining in the entrepreneurial function, and 3% of industry and construction. Well over 80% of these industrial undertakings were one-man operations. In commerce some 2400 enterprises (mostly garages, retail shops and butcheries) were in Afrikaner hands, giving them 8% share of the sector. In the financial sector the share was 5%. Afrikaners owned or managed no large industrial undertaking,

²⁸⁹ G. Verhoef, “Nationalism, social capital and economic empowerment: SANLAM and the economic upliftment of the Afrikaner people, 1918–1960”, *Business History*, vol. 50, no. 6, 2008, p. 699.

²⁹⁰ G. Verhoef, “Afrikanernasionalisme in die sakewêreld: ’n verenigde front? Die verhouding tussen Afrikanersakeondernemings in die noorde en in die suide, 1934-1950”, *Journal for Contemporary History*, vol. 30, no. 1, 2005, p. 54.

²⁹¹ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 339.

²⁹² Sadie, *Annale 2002/ 1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy*, p. 19.

²⁹³ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 770.

²⁹⁴ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 769.

no major commercial enterprise, no finance house, no building society and no consumer associations. Afrikaner personal income was 60% of that of English-speaking whites.²⁹⁵

Die kapitalistiese wêreld was uitdagend omdat Afrikaners in daardie stadium oor gebrekkige kapitaal, tegniese kennis en sakevernuf beskik het. Dit was 'n knellende probleem wat met die spoedige moderniseringsproses van Suid-Afrika gepaard gegaan het. A.S. Spies se beskrywing van die omstandighede stem ooreen met dié van O'Meara wat Afrikanerbesighede betref:

Materiële welvaart kon op daardie tyd, nie die doelwit wees nie, want dit was net nie moontlik nie. Vir die Afrikaner was die sakewêreld gesluit, die groot sakewêreld. Volkskas se begin was maar die eerste en hulle het destyds al met SANLAM begin, goed, daar onder – wanneer was dit? In 1915 of '16 of '18, daar rond mos nê? Maar ek bedoel Volkskas nou, neem ek hier in die Noorde as die eerste groot poging op sakegebied. Daar was talle kleintjies daarna wat ontstaan het; mense wat op alle terreine probeer het om iets suiwer Afrikaans in die sakewêreld, op die saketerrein te laat gestalte aanneem. Talle, talle! Baie het misluk, party het op hulle manier aangegaan. Ag, daar is vir jou baie, daardie handelshuise wat op die platteland gestig is, byvoorbeeld. Elke blessit ou dorpie het sy handelshuis gehad. Nou ja, en hoeveel van hulle het nie bankkrot gespeel nie uit gebrek aan ervaring, nê. Hier en daar het een bly staan. Jy het normaalweg hier en daar enkelinge gekry onder die Afrikaners wat van hulle eie, persoonlike algemene besighede – noem dit algemene handelaars – 'n sukses gemaak het. Dit was uiters beperk gewees, die omvang daarvan, die invloed wat daarvan uitgegaan het.²⁹⁶

Sentraal tot die bogenoemde aanvanklike ekonomiese mobilisering was leiers se wil om geleenthede en 'n beter lewe vir Afrikaners daar te stel deur die *kulturele kontekste* van die reeds-bestaande kultuurverenigings se netwerke te gebruik, naamlik deur opvoeding, godsdiens, nasionalisme *en* kapitalisme.²⁹⁷ Historici is dit eens dat die 1938 Voortrekker Eeufees 'n beduidende rol gespeel het in die ekonomiese volwassewording van die Afrikaner. Teen hierdie agtergrond noem Giliomee “Die eeufeesvierings van die Groot Trek in 1938 het die prikkel gelewer vir die mobilisering van kapitaal – beste erbetoon aan die Voortrekkers”.²⁹⁸ Die oorsprong van hierdie prikkel was Vader Kestell se oproep tot die volk, die opeenvolgende Ekonomiese Volkskongres van 1939, asook die daarstel van die Reddingsdaadbond wat 'n ekonomiese bewussyn by Afrikaners gekweek het. Hieroor skryf Du Pisani: “Veral tydens die Ossewatrek van 1938 is Afrikanerarmoede in die hede gekoppel aan al die lyding van die volk in die verlede. Die sterkste verenigende en mobiliserende oproep wat van die feesvierings uitgegaan het, was die verbintenis om die arm Afrikaner te red”. Dit was uitgedruk deur die slagspreuk “'n volk red homself”.²⁹⁹ Oor die algehele *bewussyn* van die

²⁹⁵ Giliomee, “Ethnic business and economic empowerment”, p. 770.

²⁹⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 25.

²⁹⁷ Verhoef, “Nationalism, social capital and economic empowerment”, p. 701.

²⁹⁸ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 387.

²⁹⁹ Du Pisani, “Hegemoniese Afrikanermanlikheid”, p. 594.

Afrikaner vanweë hierdie kulturele omwenteling, en die rol van die Eeufees in die verdere prikkel van hierdie bewussyn, het J.J. Spies soos volg opgemerk:

Daar het die Voortrekkerbeweging tot stand gekom ná 1924. Daar het die kongres oor Armblankes plaasgevind ná 1924. Die Afrikaner het in sy mense begin belangstel. Daar was 'n ontwaking. Hy het bewus geraak van hom en sy mense. Ek noem dit nou baie... ek vereenvoudig dit om te sê hy het bewus geraak... hy was altyd daarvan bewus, maar toe het dit oorgegaan in daadkrag. Daar het 'n onderneming soos Volkskas tot stand gekom – dus in daardie tydperk ná 1924. Daar was 'n ontwaking by die Afrikaner, 'n politieke ontwaking, 'n emosionele ontwaking tot 'n mindere mate, juis op daardie tydperk toe genl. Hertzog en genl. Smuts die Verenigde Party tot stand laat kom het, om ekonomiese redes natuurlik. Daar was toe al ook weer woelinge in Afrikanergeleedere toe Tielman Roos met sy Sentrale Party begin het, nè. Met ander woorde: Dit was nog nie lekker nie. Daar was nog nie 'n polities-georganiseerde eenheid onder die Afrikaner nie. Daar was nog uiteenlopende dinge. Mense het nog nie daardie *drang* in hulle gevoel hulle kan nog iets bereik waarna hulle gestrewe of gehunker het [nie], en dit is die republiek. Totdat daardie ossewaentjies uit Kaapstad begin vertrek het, toe was daar 'n emosionele ontwaking, toe het die ding vorm aangeneem by almal. Jy het nie eers nodig gehad om te vra hoekom nie, vir jouself ook nie. Jy het 'n ander mens geword. Jy het gevoel daar is nou iets vir jou op die horison, 'n ding begin gestalte aanneem...”.³⁰⁰

Elkeen van die genoemde organisasies het 'n hand in die Eeufees gehad of was op een of ander manier betrokke – hoe klein ook al. Dit was 'n gebeurtenis wat die samekoms van alle groeperinge daargestel het, ongeag verskille. Tog moet die verskille nie uit die oog verloor word nie – die feit dat daar so baie kultuurbewegings was sê eintlik meer oor twis as eenheid, maar weereens: tydens die vier maande van Eeufees was verskille op ongekende wyse opsy gesit. Vervolgens beoordeel ek die verband tussen Afrikaners se posisie tussen 1902 en 1938 met die Simboliese Ossewatrek deur weereens te let op hoe die tydgenote self hiervan sin gemaak het.

2.4 Spontane opwelling: Die verband tussen die Afrikaner se posisie gedurende die 1930's en die 1938 Voortrekker Eeufees

*Almal was soekende na iets wat ons eintlik nie geweet het wat en hoe ons moet begin nie.*³⁰¹

*Ons is byna soos 'n klomp weeskinders wat vir die eerste keer om 'n Kersboom vergader. Dit is ons s'n, maar ons kan dit byna nie glo nie. Ons geniet dit, maar is tog bevrees dat dit nie werklik ons s'n is nie en dat dit weer van ons geneem moet word... Ja, die ossewa het ons bymekaar geroep.*³⁰²

Tydgenote was nie onbewus van die verhouding tussen hulle reaksies en die omstandighede van die 1930's nie en hulle het self raakgesien – nes Grundlingh en Sapire – dat die sosio-ekonomiese 'n rol gespeel het, maar hulle het dit beslis nie net daar gelaat nie. 'n Beoordeling van hulle eie verklarings

³⁰⁰ OBA, TV, Houer 10, Houernommer onbekend, Onderhoud met J.J. Spies, 7 Julie 1971, pp. 24-25.

³⁰¹ OBA, TV, Houer 4, Houer 42 & 45-46, D.J. Erasmus, 16 November 1973, p. 5.

³⁰² N. Diederichs, “Die roepstem van die ossewa”, toespraak gelewer op Springs, 9 Desember 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 54-55.

en belewenis dui daarop dat die Eeufees ongetwyfeld deur die historiese konteks beïnvloed was, maar deur *baie* meer veelsydige faktore as wat Grundlingh en Sapire dit wil hê. So erken A.S. Spies dat die Afrikaner se “ekonomiese omstandighede” ’n rol gespeel het as verklaring vir waarom die mense “so ryp was” vir die Ossewatrek: “Die mense was arm. Daar was nie veel vooruitsigte nie. Die mense het bewus geraak van hulleself, van die agterstand wat hulle self onder geplaas is, veral op ekonomiese gebied ook. Nou, of dit nou juis die enigste prikkels gewees het – ek glo nie”.³⁰³ Gevra of die armblankedom spesifiek ’n “goeie teelaarde” was vir die opwelling wat daar in 1938 gekom het, het D.W. Krüger soos volg in beide sy kapasiteit as tydgenoot en historikus geantwoord:

Nee, ek glo nie. Ek glo nie. Die armblankevraagstuk was toe byna iets van die verlede en ek dink die mense was toe so bekommerd oor hulle finansiële toestand, jy weet die armblankedom, dat hulle nie gedink het aan politiek nie. Maar om die waarheid te sê, hulle het politiek geblameer vir baie van hulle ellende. Ek dink die mense was moeg vir politiek.³⁰⁴

Alhoewel Krüger korrek is dat die Armblankevraagstuk se mees knellende impak teen 1938 nie meer so problematies was soos gedurende die vroeë 1930’s nie, was Afrikanerarmoede steeds ’n probleem. Buiten die genoemde ekonomiese konteks van die laat 1930’s het werkloosheid en armoede in Julie 1938 op die Rand byvoorbeeld weer toegeneem.³⁰⁵ Die sosio-ekonomiese het ’n rol gespeel in tydgenote se reaksies, ja, maar dit was een van baie faktore en Krüger se opmerking oor politiek dra baie water. Grundlingh en Sapire se mening dat die appèl van die Eeufees fundamenteel toegeskryf kan word aan sosio-ekonomiese frustrasies verloor uit die oog dat die politieke ontnugtering nêr so ’n belangrike rol gespeel het. Ek kan argumenteer dat die politieke konteks van die 1930’s, sou ek dieselfde lyn van argumentering as Grundlingh en Sapire volg en net een faktor beklemtoon, óók uitgesonder kan word as meesterfaktor wat betref tydgenote se reaksies tydens die feeste. Vervolgens beoordeel ek die verband tussen die Afrikaner se posisie en die Eeufeesjaar. Ek evalueer die impak van Afrikaners se politieke frustrasies op grond van die Voortrekker Eeufees se kulturele nasionalisme as politieke alternatief en let in besonder op tydgenote se ervaring van etniese eenheid te midde van die 1930’s se sosio-ekonomiese en politieke realiteite. Op grond van tydgenote se herinneringe beoordeel ek verder die meriete van Grundlingh en Sapire se argument en sluit ek die hoofstuk af met ’n motivering vir ’n ontleding van die Afrikaner se histories-geïnspireerde sosiale mitologie as alternatiewe blik op die “gees” van 1938.

³⁰³ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 7.

³⁰⁴ OBA, TV, Houer 6, Houer 155, Onderhoud met D.W. Krüger, 9 Februarie 1978, p. 13.

³⁰⁵ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 24.

2.4.1 “Politiek het daar nie ’n rol gespeel nie”³⁰⁶: Die “eenheidsgevoel” tydens die Eeufees

J.H. Abraham beskryf die nasionalistiese Afrikaner se moedeloosheid met partypolitiek en posisioneer die politieke konteks binne die gedagte van die Afrikaner se historiese lydensweg wat verbind word aan die Eeu van Onreg en koppel die Eeufees direk aan die politieke ontnugtering:

Nou, u weet self wat die vooroordele en die oordele was tussen ons en die Engelse dwarsdeur die geskiedenis heen. Ek hoef dit nie vir u verder te verduidelik nie, maar daar het ’n gees van verslaenheid, ’n gees van *défaitisme* ingetree na Samesmelting, wat iets verskriklik was. Jy ontmoet ’n man met wie jy gister saam op ’n vergadering gesit het en wat ’n vurige Afrikaner is of was, en dan hoor jy my magtig maar wat praat die man nou vandag van konsiliasie, van die ou Botha-beleid en ons moet nou maar met die Engelse saamlewe en ons moet nou nie so erg op ons taalregte en ons kultuurregte staan nie. Dit het sommiges van ons se hare laat rys. En die ontstaan van die Ossewatrek, glo ek, was grotendeels aan hierdie gees van *défaitisme* te danke. Want ’n klompie mense, saamgesnoer in ’n eenheidsfront, het bymekaar gekom en hulle het gevoel: kyk, hier moet nou darem iets gedoen word om die Afrikaner weer Afrikaner-bewus te maak, want hy is besig om te vergaan.³⁰⁷

Te midde van die grootskaalse gevoel van sosiale, morele en politieke krisis in die 1930’s het dit duidelik geword dat baie Afrikaners nie meer die bestaande politieke sisteem as legitiem aanvaar het nie. Daar was ’n diep soeke na eenheid en daardie eenheid het nie via politieke kanale plaasgevind nie. Die gevoelens van grief en minderwaardigheid, te same met die hernude republikeinse hunkering en die intensiewe kultureel-nasionalistiese mobilisering van die volk, het gelei tot die spontane opwelling van die Simboliese Ossewatrek in 1938.

Vanaf September was die Trek permanente voorbladnuus en ten spyte van die feit dat dit ’n verkiesingsjaar was, is politiek op die agtergrond geskuif. Daar was ’n herontdekking van hulle eenheid en gemeenskaplikheid, afgebreek deur die politiekery van die 1930’s, wat nog te meer Afrikaners se frustrasies met partypolitiek duidelik gemaak het. Soos genoem, was Afrikaans se eerste literêre kritikus, E.C. Pienaar, een van die Eeufees se mees populêre redenaars. Op 10 September 1938 het hy ’n toespraak op Willowmore gelewer wat die verskil tussen volkseenheid en partypolitieke eenheid in daardie stadium belig het:

Die Afrikanerdom as ’n geheel is besig om te ontwaak tot ’n volle besef van sy nasiewording en nasieskap en nasie-saamhorigheid. Deur die bejammerenswaardige partytwiste van die afgelope jare het ons van mekaar vervreemd geraak, het ons mekaar in verbittering na die keel gegryp, het seun teen vader en broer teen broer opgestaan, het ons in die hitte van die partystryd blind geword vir die realiteit en vergeet dat ons almal Afrikaners is en nooit iets anders kan word as Afrikaners nie, tensy ons bereid is om ons volksverlede uit te wis en nasionale selfmoord te pleeg. Hierdie simboliese Ossewatrek herinner ons weer aan die kernfeit dat ons per slot van

³⁰⁶ OBA, TV, Houer 9, Houer 168-170, Onderhoud met J.B. Roode, Oktober 1978, p. 7.

³⁰⁷ OBA, TV, Houer 1, Houer 192-193, Onderhoud met J.H. Abraham, 31 Augustus 1978, p. 6.

rekening tog maar bymekaar hoort, dat ons een Boerenasie is, dat deur ons almal se are Voortrekkerbloed bruis.³⁰⁸

Hierdie was nie alleenlik die sentiment en hoop van die kulturele entrepreneurs nie, maar dit was ook deur die tydgenote self ervaar. Gevra of die Ossewatrek iets was wat politieke geskille en verskille oorbrug het, het J.B. Roode geantwoord:

Ja. Ja, want kyk, daar het ons saamgegroepeer. As jy nou byvoorbeeld neem dat selfs by die hoeksteenlegging en selfs by die inwyding van die Monument alle politieke partye, al wat Afrikaner was, daar saamgekom het, en politiek het daar nie 'n rol gespeel nie, politiek het daar nie 'n verdeeldheid veroorsaak nie. Dit was 'n eenheidsgevoel, en dit is wat die Ossewatrek vir my bereik het: daardie samehorigheidsgevoel en eenheidsgevoel wat daar onder die mense ontstaan het...³⁰⁹

Mev. C.J.H. Steenkamp herroep "... dit was so 'n saamgevoel. Ek dink nie 'n mens het in daardie tyd met die ossewaens eintlik Sap en Nat en wat ook al gevoel nie". Sy gaan verder: "Afrikanereenheid, ja, ek dink daar was 'n groot Afrikanereenheid daar".³¹⁰ J.H. Abraham se ervaring van die Trek staan in skrilte kontras met sy beskrywing van die 1930's se politieke verdeeldheid: "En toe die Ossewa begin rol, was die geesdrif van die volk wonderbaarlik om te aanskou. Mense van wie jy dit nooit gedink het nie, van die ou Boer-Sappe, het aan die fees deelgeneem".³¹¹ N.J. Haasbroek, 'n Smelter en vurige ondersteuner van genl. Hertzog, het opgemerk: "Ek persoonlik het gevoel, en almal het seker so gevoel, dat die Afrikanerdom daardie tyd honderd persent bymekaar was. Ons het gevoel asof ons nou rêrig die ideaal van ons lewe bereik het".³¹² Gevra of die Trek enige betekenis gehad het, antwoord F.J. Winterbach onomwonde: "Ja, mastag! Ja, dit was 'n herlewing in die Afrikanerdom en het ons Afrikanermense bymekaar gebring...".³¹³ Ook Grundlingh en Sapire erken dat "...on a symbolic level Afrikanerdom was re-united around the ox-wagon. It was a unique moment of cross-class mobilization".³¹⁴ Nóg belangriker as hulle klem op klas is die volgende opmerking van Moodie: "Afrikaners had learned at the oxwagon altars how very much they had in common as Afrikaners. Party-political differences were made to seem insignificant".³¹⁵

Families was ook inderdaad met bitterheid in twee geskeur en juis langs politieke lyne. Hulle het weer tydens die Eeufees bymekaargekom. Predikante het aan Henning Klopper meegedeel hoe families

³⁰⁸ Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, 244.

³⁰⁹ OBA, TV, Houer 9, Houer 168-170, Onderhoud met J.B. Roode, Oktober 1978, p. 7.

³¹⁰ OBA, TV, Houer 10, Houer 165-166, Onderhoud met C.J.H. Steenkamp, November 1978, p. 4.

³¹¹ OBA, TV, Houer 1, Houer 192-193, Onderhoud met J.H. Abraham, 31 Augustus 1978, p. 7.

³¹² OBA, TV, Houer 5, Houer 182-183, Onderhoud met N.J. Haasbroek, 16 Augustus 1978, p. 3.

³¹³ OBA, TV, Houer 13, Houer 177-178, Onderhoud met F.J. Winterbach, November 1978, p. 1.

³¹⁴ Grundlingh & Sapire, "From feverish festival to repetitive ritual?", p. 20.

³¹⁵ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. 185.

na die pastorieë gegaan het, “families wat geskeurd gewees het van bo tot onder en mekaar beveg het, huilend na mekaar toe gekom het en gesê het: ‘Ons wil vrede maak met mekaar. Ons kan nie langer in vyandskap met mekaar bly nie. Na die gebeurtenis, na die Trek kan ons dit nie doen nie. Ons het ’n gewete voor God en ons kan dit nie doen nie’”. Predikante het verder aan Klopper meegedeel hoe die kerke stampvol was, die Sondagskole oorgeloop het en “ons mense het teruggekom, ons mense is weer by ons”.³¹⁶ Selfs die ou skeuring in die Afrikaanse kerke was geheel en die ou verdelings tussen die kerke vir ’n oomblik vergete. Die kerke was ook van die grootste pleitbesorgers vir eenheid gedurende die Eeufees.³¹⁷ J.H. Coetzee het na die Simboliese Ossewatrek verwys as die “teenhanger” van die bitterheid wat deur partypolitiek veroorsaak is en wat die Afrikaner, oor partygrense heen, se “verlangens” na eenheid openbaar het.³¹⁸ J.C.J. van der Westhuizen, wat die waens oral op die Rand gevolg het en verskeie feeste bygewoon het, som hierdie eenheidsgevoel soos volg op:

... en daar was altyd net één gróót gedagte dat die Afrikaner eenheid moet soek; ons moet nie verder verdeel nie, ons moet saamstaan, en in ons geloof moet ons voortveg vir die vryheid van ons volk. Ons het nie daar gevra aan watter party ’n man behoort of wat sy ouers was of waar hy vandaan kom nie – as jy by die ossewa was en ons die aand daar konsert of fees gehou het, dan het almal daaraan deelgeneem.³¹⁹

Die volk se houding teenoor partypolitiek was vyandig. Soveel so dat die VP en NP ’n “politieke wapenstilstand” vir Desember verklaar het uit respek vir die Trek en met die belofte dat hulle mekaar nie in die publiek of die pers sou aanval nie. Daar was ’n groot debat oor wie die hoeksteen van die Voortrekkermonument sou lê. Die vanselfsprekende opsie was genl. Hertzog as eerste minister, maar die wil om die Trek apart van partypolitiek te hou, was só sterk dat drie vroue, direkte afstammelinge van Voortrekkers, uiteindelik die eer gedoen het. S. Pienaar, die genoemde hoofkorrespondent van *Die Burger*, verduidelik die politieke konteks soos volg in sy herinneringe:

...die Ossewatrek [was] natuurlik ook ’n politieke gebeurtenis van diepe betekenis – nie ’n partypolitieke gebeurtenis nie, hoewel die politieke partye daar spoedig kennis van geneem het (hulle sou dwaas en vir hul werk onbevoeg gewees het as hulle dit nie gedoen het nie). Behalwe enkele mindere insidente, van die kant van die volgelinge van ablei die groot politieke partye van destyds, wat skaars ’n rimpeling aan die oppervlak gemaak het, het niks gebeur wat die Ossewatrek in die partypolitiek kon sleep nie. Die leiers van die trek was hierteen op hul hoede en die politieke leiers eweseer.³²⁰

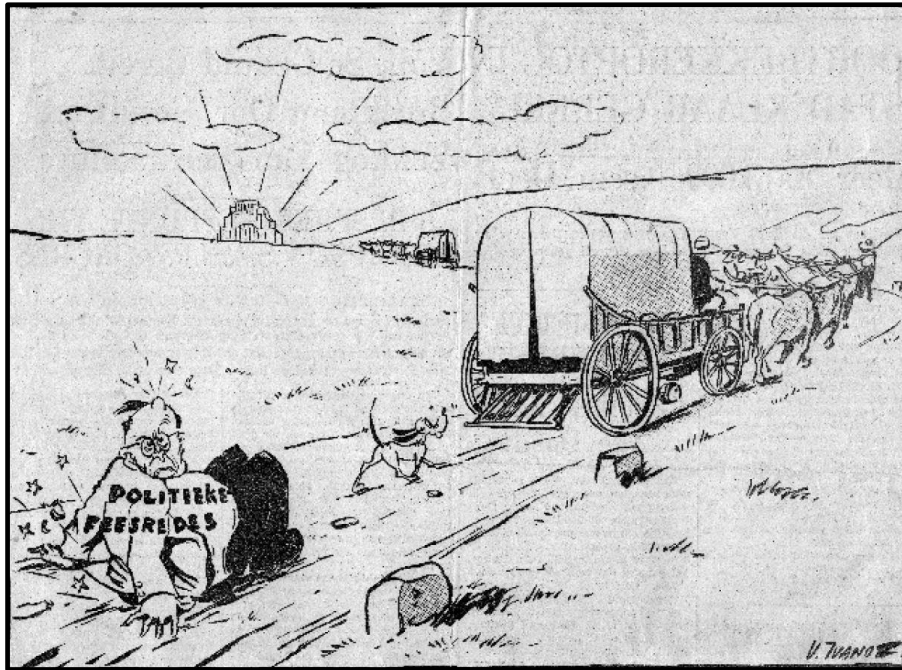
³¹⁶ OBA, TV, Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 25.

³¹⁷ OBA, TV, Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 21.

³¹⁸ OBA, TV, Houer 2, Houer 76-77, Onderhoud met J.H. Coetzee, 2 April 1974, p. 1.

³¹⁹ OBA, TV, Houer 12, Houer 112, Onderhoud met J.C.J. van der Westhuizen, 17 Mei 1976, p. 14.

³²⁰ S. Pienaar, *Getuie van groot tye* (Kaapstad, Tafelberg, 1979), p. 9



Figuur 2-h: Spotprent van V. Ivanov: “En die waens rol aan...”³²¹

In hierdie verband vertel Henning Klopper ’n interessante storie. Daar was pogings van die Trekleierskap om politieke versoening daar te stel, maar genl. Hertzog was nie oop daarvoor nie. Klopper het spesiaal na Pretoria gegaan om met Hertzog te praat en by hom gepleit: “Ek nooi jou uit, Generaal, maar ek kan nie kant kies nie. As ek u uitnooi, dan moet ek die Nasionale Party se leier uitnooi..., maar ek smee u, kom u en dr. Malan. As u sê ja dan nader ek hom dadelik. Nou kom ry op die waens deur Johannesburg”. Klopper het gevoel dat dit vir die Afrikanerdom ’n onvergeetlike oomblik sou wees as hulle saam op die wa sou ry, maar elke keer as hy by Hertzog gepleit het, dan het hy glo opgespring en gesê: “Nee, nee, nee, nee, nooit!”. Uiteindelik het nie Hertzog óf Malan die voorreg gehad om “op die wa” te ry nie.³²² Genl. Hertzog was teen hierdie tyd verbitterd en het nie aan enige Ossewafunksie deelgeneem nie. Malan het die hoofrede by Bloedrivier gevoer en daar was gevoel dat die eerste minister die hoofrede in Pretoria moes voer. Alhoewel alle politieke partye verteenwoordig was – insluitende die teenwoordigheid van Genl. Smuts – by die hoeksteenlegging op 16 Desember het Hertzog homself op sy plaas afgesonder. Klopper herroep ’n interessante stukkie geskiedenis wat dui op die impak van die 1930’s op Hertzog se gedaanteverwisseling as Afrikanerleier:

Dit word vir my gesê – hoe waar dit is, weet ek nie – hy het die dag ingeluister toe die verrigtinge met so ’n ontsettende geesdrif daar plaasgevind het, toe het hy vir sy vrou gesê: “Vrou, dit lyk

³²¹ V. Ivanov, spotprent in *Die Vaderland*, 8 November 1938. Malan verteenwoordig “politieke feesredes”.

³²² OBA, TV, Houer 141-143, Houer 6, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 22.

my my volk het my verlaat”. Die inligting wat ek het, is dat sy vrou vir hom gesê het: “Barry, het jy nie dalk die volk verlaat nie?”³²³

Afrikaners se politieke verdeeldheid was seker een van die temas wat die meeste in toesprake, artikels en preke aangespreek is. Die sogenaamde eenheid wat daar onder die Voortrekkers was, het geroep na hul nasate en was een van die belangrikste boodskappe wat eietyds vir die tydgenote aangepas is. In dr. G.D. Scholtz se feesrede op Nauwpoort noem hy dat die Voortrekkers se strewe was eenheid en solidariteit wat nodig is vir die bestaan van ’n volk. Afrikaners durf nie langer uitmekaar bly nie, want “Ons behoort aan dieselfde nasie en die mens kan nie skei wat God as eenheid bedoel het nie. Doen ons dit dan bots dit teen die wil van die Voorsienigheid”. Die lydensweg word nie uit die oog verloor vir hierdie boodskap nie: “Die Afrikanervolk het ’n merkwaardige geskiedenis. Ons is in smart gebore en het in stryd groot geword. Onder vreemde invloede het ons vandag ons krag verloor. Die Engelse volk het ook hul geskille, maar hulle bly altyd nog Engelse. Mag die wa bydra dat ons weer bymekaar kom”. Hy plaas die klem op die *volke self* deur te noem dat eenheid nie deur leiers bewerkstellig kan word nie. Dit dui op die belang van die etniese en die primordiale geloof dat die volkskap van die Afrikaner genoeg is vir eenheid. So sluit hy af: “Laat ons ons man staan hand aan hand op die Pad van Suid-Afrika, eensgesind van sin en wil en as een volk. Laat ons verskil, maar ons mag nie ons volk verrai nie”,³²⁴ wat deur ds. C.B. Brink op Lydenburg beskou is as ’n teenstrydigheid in die volkslewe, naamlik dat die Afrikaner “uiterlik verdeeld bly, hoewel ’n innerlike band van eenheid ons lank reeds saamsnoer... Diep in sy siel is die Afrikanerdom reeds saamgesnoer in ’n eenheid wat enige volk tot eer sou strek”. Dit is dus vir hom verbasend dat die felle stryd só in die politiek woed wat die kunsmatige skeiding veroorsaak: “En tog, tog laat ons toe dat ons uiterlik verdeeld bly en verder verdeel word... Ons is in die murg van ons gebeente een en tog bly ons verdeeld”.³²⁵

Die Eeufees was ’n oomblik van kultureel-nasionalistiese eenheid, ontkoppel van partypolitiek, en die kulturele entrepreneurs het gewys op die “kunsmatige skeiding” veroorsaak deur politiek terwyl en die gedagte wat die fees gekenmerk het, was dat die *werklikheid* gesetel is in ’n innerlike etniese eenheid. Selfs die historiese verdeeldheid onder die Voortrekkers is ingespan om Afrikaners verder tot eenheid op te roep. So het N. Diederichs byvoorbeeld op De Aar “gewys hoedat die Trekkers wat nie by die hooflaers gebly het nie, verdwyn het en dat alleen gered is wat saamgestaan het. Daar

³²³ OBA, TV, Houer 141-143, Houer 6, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 22.

³²⁴ Mostert, *Gedenkeboek van die ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 357.

³²⁵ Ds. C.B. Brink, “Teenstrydighede in ons volkslewe”, toespraak gelewer te Lydenburg op 26 November 1938 in D. Mostert, *Gedenkeboek van die ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 78.

bestaan geen twyfel dat die volk 'n toekoms het nie, want die Ossewatrek het dit openbaar. Die fout lê by die feit dat kragte teen mekaar gebruik word in plaas van saam met mekaar". 'n Oorwinning oor tweedrag was volgens hom nodig.³²⁶

Buiten die aversie teen partypolitiek in Afrikanergeleedere verduidelik J.H. Abraham dat die Simboliese Ossewatrek "het die volk se verbeelding gegryp op die regte sielkundige oomblik" en juis in verhouding tot hulle gevoelens van minderwaardigheid teenoor Brittanje:

Die volk was nou al tot so ver vol van hierdie altyd-maar-terugdeins, altyd-maar-terugdeins, en al wat Brits en Britse tradisie is, wat op hulle van toepassing gemaak is, en hulle het gevoel daar moet nou 'n einde kom aan hierdie toedrag van sake. En toe die Ossewa begin rol, was die geesdrif van die volk wonderbaarlik om te aanskou.³²⁷

Soos die tydgenote se herinneringe aandui, was die "latente stuwing" beslis ook aangevuur deur 'n anti-Britse sentiment wat veroorsaak is deur die Britte se minagting van die Afrikaners en hulle sogenaamde verdeelde lojaliteit. H.C. Havenga het deel van die Handhawersbond in Johannesburg geword om teen die Engelse van Johannesburg "op te trek". Hy smee 'n direkte verband tussen die manier wat die Afrikaner hanteer is en hoe die Eeufees hom laat voel het. Duisende klein wondjies het gevoelens laat ophou: "as jy in Eloffstraat geloop het en jy het Afrikaans gepraat, het hulle stilgestaan en hulle het gekyk, en as jy in 'n winkel ingaan en jy praat Afrikaans, dan sê hulle vir jou: 'I don't speak that language'". Vir Havenga was die gevolg dat hierdie soort insidente "alles in die ou gedagte en in die ou brein opgelaai het". Hy het aktief aan die Trek deelgeneem, ook die hoeksteenlegging bygewoon en verduidelik die impak: "Ag, u weet, dit het maar net weer versterk wat 'n man hier binne-in jou rondgedra het".³²⁸ D.W. Krüger het opgemerk dat die Trek emosioneel swaar gelaai was en dat daar 'n volksgevoel en aantrekkingskrag was "van 'n eie verlede onafhanklik van die Engelse volksdeel" wat 'n groot rol by die Afrikanerdom gespeel het. Oor hulle geskiedenis noem hy: "Hulle kon nie daardie iets, die mistieke aantrekkingskrag, weerstaan nie..."³²⁹ Daar moet in ag geneem word dat selfs die kulturele entrepreneurs verbaas was oor die spontane opwelling, moes aanpas by omstandighede vereis deur die volk self se versoeke en is ook self deur die Simboliese Trek geraak. In hierdie verband is die herinneringe van die onderleier van die Vrystaatse trek, B.A. de Wet, veelseggend:

Die geesdrif wat daar by die funksies geheers het en wat hom op verskillende maniere geopenbaar het – van 'n teervolle betasting en liefkosing van die wa tot 'n kus op die wielband

³²⁶ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 547.

³²⁷ OBA, TV, Houer 1, Houer 192-193, Onderhoud met J.H. Abraham, 31 Augustus 1978, p. 7.

³²⁸ OBA, TV, Houer 5, Houer 225, Onderhoud met H.C. Havenga, 22 Januarie 1985, p. 4.

³²⁹ OBA, TV, Houer 6, Houer 155, Onderhoud met D.W. Krüger, 9 Februarie 1978, p. 1.

gedruk... een man het gesê 'Dit voel of ek hierdie wawiel kan lek' – hierdie geesdrif het ons gewoonlik so besiel en geroer dat ons in ons toesprake spontaanweg die diepste gewaarwording van ons ontroerde siele oor die gehoor uitgegiet het. Dit was nie nodig om te vra: hoe moet ek praat of wat moet ek sê nie – die gehoor het duidelik gewys wat hy wil hê en hoe jy moes praat, en daarom is die boodskappe soos ons hulle afgegee het deurgaans met die grootste byval en instemming begroet. Dit was vir my baie opvallend, hierdie algemene instemming. Gedurig het ek aan myself gesê: maar hierdie selfde klomp mense sal mos nie op 'n politieke vergadering vir die dieselfde dinge klap en dit so unaniem toejuig nie!³³⁰

Die Afrikaners se politieke verdeeldheid was ook toegeskryf aan hulle onderdrukking deur Brittanje. Ds. P.L. Rossouw het op Keimoes verklaar: “Ons volk is gebore onder verdrukking soos Israel in Egipte”. Hy het skoon van die standpunt uitgegaan dat die “Afrikaners van 1838” verder gestaan het op die pad van nasiewording as die nageslag van 1938: “By ons staan 'n groot mate van onkunde indien nie veragting van ons volksbesit. Ons volkslewe is deursuur m?et modernisme wat van oor die see kom”.³³¹ Nadat hy in 'n toespraak op Vredefort beklemtoon het dat die Afrikaner 'n “geestesproduk van die vaderland self” is, het G. Tomlinson die skare gevra waarom dit die Afrikaner verwyt word dat hy twisgierig is en kort-kort in twee kampe verdeel en nooit sal saamspan nie. Hy vra: “Is die oorsaak van Volksverdeeldheid werklik te vind in die inherente twissieke geaardheid van die Afrikaner?” Hy antwoord:

Vir my part, verwerp ek hierdie beskuldiging en vra intendeel: Is die gedurige verdeeldheid nie onder elke verowerde Volk in die geskiedenis te vind nie? Is dit nie geskiedkundig waar dat oor al waar die veroweraar intree, 'n deel van die verowerde Volk die veroweraar aankleef nie? Ek laat die vrae in u midde – laat 'n ieder na die Eeufees hom in stilte afvra: Het ek gesondig teenoor my Volk en teenoor die ideale van die grondlegging van my nasie, die Voortrekkers?³³²

Die Afrikaner se liefde en lojaliteit teenoor Suid-Afrika is in teenstelling geplaas teen oor die beskouing dat die Engelse oor 'n dubbele lojaliteit beskik. Oproepe het uitgegaan om totaal ontslae te raak van “God save the King” en om dit te vervang met “Die Stem van Suid-Afrika”.³³³ Volgens D. Cronjé was die Ossewatrek “vir die ‘Ouma Engeland’-ondersteuners 'n dodelike pil om te sluk”.³³⁴ Sommige Engelssprekende Suid-Afrikaners was inderdaad ietwat bekommerd. I.D. MacCrone het opgemerk dat “the intensity with which these events are being celebrated by some is out of all proportion to the immediate occasion”.³³⁵ H.G. Stoker verduidelik hierdie bekommernis:

³³⁰ B.A. de Wet, “Die onderleier praat” in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 412.

³³¹ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 500.

³³² OBA, G. Tomlinson-versameling, Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, toespraak, Vredefort, p. 4. Kyk Hoofstuk 4 waar ek sy definisie van die Afrikaner bespreek.

³³³ Lambert, ‘The languages of loyalism’, pp. 645-646.

³³⁴ OBA, TV, Houer 2, Houer 83(1), Onderhoud met D. Cronjé, 19 April 1974, p. 8.

³³⁵ I.D. MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, p. 83.

Ek sal eintlik sê dat die massa Afrikaners, die Republikeinsgesinde Afrikaners, wat gewoonlik die meerderheid was, almal daar teenwoordig was. Dit het, volgens die koerante, by die Engelse landgenote wat anti-republikeine was, tog 'n bietjie vrees gewek dat hieruit iets groots gebore kon word... veral omdat dit so 'n ontsettende groot formaat aangeneem het en so 'n geweldige entoesiasme onder die Afrikaners gewek het.³³⁶

Só sterk was die anti-Britse sentiment in sommige gevalle dat selfs wanneer 'n Afrikaanse predikant Engelssprekendes gedurende die feesvieringe in Engelse gegroet het hulle óf doodgeskree óf “doodgesing” is.³³⁷ Iets soortgelyk het gebeur toe genl. Smuts tydens die hoeksteenlegging opstaan om te praat toe honderde mense weggeloop en geskree het: “Ons wil hom nie hoor nie!”³³⁸ In hierdie verband noem B.C. Schutte: “Dit was tye waarin jy gevoel het jy kan maak en breek”.³³⁹ Dit was nie alleenlik beperk tot die volk nie. Ook die kulturele entrepreneurs het in baie gevalle die Engelse in toesprake aangeval. Die genoemde toespraak van Pienaar was een van die mees omstrede. Hy het die geskiedenis van die Afrikaner op die Pad van Suid-Afrika geskets as 'n lydensweg met Brittanje as die grootste antagonis:

En toe die laaste stukkie onafhanklike volksbestaan in Suid-Afrika vernietig was, toe die so duur gekogte vryheid die genadeslag toegedien was, toe het dit gelyk of dit nou inderdaad klaar was met die Afrikanerdom. S.A. was na honderd jaar eintlik heeltemal rooi gekleur – die Britse vlag het geseëvier.³⁴⁰

Pienaar gee dan uitdrukking aan die roerende sentiment van tydgenote wat ook ontelbare kere deur die volk se kulturele leiers gedurende die feeste verkondig is – die idee van wedergeboorte verbind aan die republikeinse ideaal en die oomblik van eenheid wat die Ecupees daargestel het:

Maar toe het 'n wonder gebeur, die grootste wonder op die Pad van Suid-Afrika – die wonder van heropstanding uit die dood. Uit die puin van die verlore vryheidstryd sien ons 'n deur loutering herbore volk weer opstaan wat hom al hoe meer bewus word van sy roeping en bestemming en nasionale saamhorigheid van die Kaap tot oor die Samesie. Wat deur die Groot Trek geskei was, is deur daardie vryheidstryd weer saamgesnoer tot 'n groter en doelbewuster Afrikanerdom wat voortaan gesamentlik die verdere stryd sou aanbind om sy geestelik-kulturele vryheid.³⁴¹

Pienaar se verwysing na die volk se “geestelik-kulturele” vryheid is sinryk en dui op die retoriek van kulturele nasionalisme tydens die feeste. Hy maak 'n tipiese stelling van die kulturele nasionalis: “Want die besef het ontwaak dat 'n volk alleen dán waaragtig vry is as hy sy siel sy eie kan noem,

³³⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 126, Onderhoud met H.G. Stoker en Mev. Stoker, 14 April 1977, p. 2.

³³⁷ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 5.

³³⁸ OBA, TV, Houer 2, Houer 83(1), Onderhoud met D. Cronjé, 19 April 1974, p. 9.

³³⁹ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 5.

³⁴⁰ E.C. Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 10 September 1938 te Willowmore, Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 242.

³⁴¹ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 242.

afgesien van die staatsverband waarin hy lewe".³⁴² Die doktrine van die nasie en nie van die staat nie tree hier na vore. Tog vind ons ook in sy toespraak die republikeinse ideaal as deel van die Afrikaner se etos – as roeping en bestemming. In hierdie verband herroep D.J. Erasmus dat die Ossewatrek "...het die Afrikaner gehelp om weer terug te dink aan die vryheid wat in 1900 se Boereoorlog verlore gegaan het, en toe die ossewaentjies die mense..., ek wil nie sê die gemoedere nie – jy kan amper maar sê die gemoedere – opgestoot het om weer na ons vryheid te soek".³⁴³ Die Afrikaner se verledebewussyn is geprikkel deur die oproep van werklike gedeelde herinnering en dit het ook 'n invloed op politieke strategie uitgeoefen. So skryf Giliomee dat die mitologiese ook 'n faktor in politiek geword het:

the element of shared historical memories..., the collective unconscious of an ethnic group – the indigenous resources on which cultural entrepreneurs such as Malan drew, appealing to Afrikaner history as myths about themselves in presenting the "Purified" National Party as the only credible ethno-cultural representative.³⁴⁴

Alhoewel dit waar is dat die Gesuiwerdes politieke munt uit die Eeufees geslaan het, moet dit nie uit die oog verloor word dat die party in 1938 'n groot nederlaag by die stembus beleef het nie. Gevra of sy verwysing na "die bevordering van die Afrikanergedagte" tydens die 1930's spesifiek na politiek verwys (as alleenlik die bevordering van die Gesuiwerde Nasionale Party), antwoord J.H. Coetzee soos volg:

Nee, laat ek dit só sê: ek dink dit was breër gewees. Ja ek dink 'n mens kan dit wel sê, met die Nasionale Party eintlik as sentrum, as die spil, want dit was eenvoudig so dat die mense wat jy by hierdie ander organisasie betrek het, seker 95 persent lede van die Nasionale Party was – niteenstaande die Ossewatrek. Nou ja, die Ossewatrek se invloed het eintlik eers later heeltemal sterk deurgewerk, maar in daardie stadium was dit nog nie so sterk nie en het die Smelter nog maar 'n bietjie eenkant gestaan, en was daar maar 'n antipatie tussen die Nasionalis en die Smelter gewees.³⁴⁵

Vir J.S.C. Steyn het die Eeufees die Afrikaner se nasionale gevoel weer op die voorgrond laat tree³⁴⁶ en vir H.G. Steyn het die Afrikaner weer moed geskep vir 'n republiek: "Daar is nou weer 'n republiek in sig. Die Afrikaner herleef nou weer. Jy het nou weer begin moed kry, nè".³⁴⁷ H.G. Stoker beskryf die geesdrif van die feesgety as een van besielende "republikeinse idealisme".³⁴⁸ Volgens A.S. Spies

³⁴² Pienaar, "Die Pad van Suid-Afrika", p. 242. My eie klem.

³⁴³ OBA, TV, Houer 4, Houer 42 & 45-46, D.J. Erasmus, 16 November 1973, p. 5.

³⁴⁴ Giliomee, "Constructing Afrikaner nationalism", p. 91.

³⁴⁵ OBA, TV, Houer 2, Houer 76-77, Onderhoud met J.H. Coetzee, 2 April 1974, p. 8.

³⁴⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 134, Onderhoud met J.S.C. Steyn, 30 Mei 1977, p. 3.

³⁴⁷ OBA, TV, Houer 10, Houer 158, Onderhoud met H.G. Steyn, 13 Maart 1978, p. 6.

³⁴⁸ OBA, TV, Houer 10, Houer 126, Onderhoud met H.G. Stoker en Mev. Stoker, 14 April 1977, p. 2.

was die *eintlike* betekenis van die ossewaens die openbaring dat die Afrikaner se vryheidsideaal, oftewel die republikeinse strewe, ononderdrukbaar was.³⁴⁹

2.4.2 “[D]aar het ’n gees vaardig geword”³⁵⁰: Selfvertroue, gedeelde herinnering en die swaai na die kulturele

Tydgenote het die impak van die fees nie ervaar as ’n tydelike pleister nie, maar as iets met ’n blywende en waarneembare effek. Hierdie effek kan nie anders beskryf word as ’n herstel of daarstel van selfvertroue gewortel in etnisiteit nie. In plaas daarvan om skaam te wees vir Afrikaans of Afrikanerskap het dit gelei tot ongekeende gevoelens van trots. Die volk se griewe – ook rondom interne verdeeldheid – het die individu se griewe geword. Tydgenote herroep in besonder die “eenheidsgevoel” wat tydens die fees geheers het *juis* omdat *politieke* geskille oorbrug is deur konsensus oor die kulturele, etniese of dan nou die Afrikaner se “gesindheid en uitblik”. Hierdie gees van eenheid het die Afrikaners se gevoel van minderwaardigheid, spesifiek vanweë die sosio-ekonomiese, omskep in gevoelens van selfvertroue en trots. C. Bakkes beskryf dit welsprekend:

Ons ou volkie hier te lande was ná die depressie van die laat twintiger- begin dertigerjare totaal uitgeknikker. Vier honderd duisend van ons, byna ’n halfmiljoen van ons volk, het onder die broodlyn gelewe. Ons is die houthakkers en die waterdraers. Ons is mense wat besig was om ons nasionale trots totaal te verloor. Ons het aangekom in die stad van die mense sonder seggenskap of sonder huis of haard. Ons het gesoek na ’n hergeboorte... ons was verder op soek na ’n vorm van selfverwesenliking. Toe kom die Ossewatrek van 1938, en daar het ons werklikwaar ’n nasionale herlewing ervaar. Ek dink dat ons die gees van ’38 wat wakker geroep is, aangesluit het by die burgervolkslaer wat besig was om hulleself te vind binne ’n bestel waarin hulle in die verlede eintlik maar altyd tweede viool gespeel het.³⁵¹

Die Eeufees was iets spontaan, maar dit was nie arbitrêr nie. Dit was ’n simbolies-mitologiese eksistensiële antwoord op ’n hunkering van die tydgenote wat nie selfverwesenliking kon kry via die weg van materiële welvaart of politieke eenheid nie. Die “burgervolkslaer” het via hulle etnisiteit begin sin maak van hulle identiteit en hulle voete begin vind in die stede onderskraag deur selfvertroue gebou op etnisiteit. Dit blyk duidelik uit tydgenote se selfbeskrywings. Gevra of die Eeufees enigsins ’n indruk op hom gemaak het, het J.P. van der Walt, wat die Afrikaner beskryf het as “vuilgoed” in die oë van die Britte sonder ’n mossie van ’n kans om ekonomies bó uit te kom,

³⁴⁹ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 2.

³⁵⁰ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 6.

³⁵¹ OBA, TV, Houer 1, Houer 234, Onderhoud met C.M. Bakkes, 6 Februarie 1988, pp. 9-10.

geantwoord: “Man, jy weet, dit was toe nou die eerste maal dat ons Afrikaners nou rêrig voel ons is wragtig Afrikaners! Ons beteken ook iets. Dit het ’n vreeslike indruk gemaak”.³⁵²

Die Simboliese Ossewatrek het iets in tydgenote wakker gemaak. Dit was as’t ware of hulle ontnugter was deur enige medepligtigheid aan “vergewe en vergeet” te midde van hulle etnisiteit wat geminag is en M.J. Viljoen sonder kultuur spesifiek uit in sy selfbesinning: “En sover ek ’n oordeel kan vel, het die Ossewatrek die Afrikaner wakker geskud, en dit het hom weer kultuurbewus gemaak om sy eie te waardeer en verder daarop te bou”.³⁵³ B.C. Schutte, wat verwys het na die Afrikaner se onderdanigheid aan ‘Hoggenheimer’, het verklaar dat die Eeufees die Afrikaner uit sy skaamte en verwarring geruk het met ’n “Godgegewe bewussyn”, naamlik: “Ek is ’n Afrikaner met ’n roeping en ’n taak”.³⁵⁴ F.J. Ferreira, wat verduidelik het hoe hy op skool deur Engels gekniehalter is, het sover gegaan as om te sê dat die Eeufees hom laat voel het “jou nasie is die beste op aarde, miskien nog beter”.³⁵⁵ J.S.C. Steyn, wat herroep het hoe Engelse regeringsamptenare die Afrikaners behandel het, het gesê dat die Eeufees ’n “nasionale gevoel” ontketen het: “Hy [die Eeufees] het baie aan my gedoen; hoe sal mens sê, hy het my as Afrikaner weer wakker geskud en meer aktief op die voorgrond laat kom”.³⁵⁶ M.D.J. Scholtz, wat ook hierbo verwys het na die Afrikaner se minderwaardigheid op ekonomiese gebied, was só meegevoer deur die Simboliese Ossewatrek dat hy en sy vrou nie net die Ventersdorpse fees nie, maar ook die fees by Lichtenburg bygewoon het waar sy vrou ’n prys gewen het vir haar Voortrekkerrok. Hy was dit eens dat dit “Afrikanergevoel weer ’n bietjie opgehef” het.³⁵⁷

J.B. Roode, wat verwys het na die Afrikaner se moedeloosheid gedurende die 1930’s, het opgemerk dat die Eeufees die Afrikaner se minderwaardigheidskompleks totaal vernietig het: “Ja, kyk, as ek nou die Ossewatrek vir jou moet beskryf, watter gevoel en gewaarwording dit by ’n mens wakker gemaak het, is dit eintlik ’n belewenis wat moeilik is om in woorde te beskryf... En hier kom die Ossewatrek, wat toe nou weer opnuut daardie Afrikanernasietrots in ’n mens wakker maak en weer vir jou moed gee en vir jou weer ’n visie vorentoe laat kry. Daar het jy toe nou die gewaarwording of die ondervinding gehad dat al wat bymekaar hoort, hulle outomaties en spontaan bymekaar gevoeg het, en daar het sommer besieling daarvan uitgegaan, dat jy net gevoel het daar moet nou iets positiefs gedoen word daarna...³⁵⁸ Vir A.T. van Coller het die Ossewatrek hom “baie... laat voel” en te midde

³⁵² OBA, TV, Houer 11, Houer 189, Onderhoud met J.P. van der Walt, c. November 1978, p. 5.

³⁵³ OBA, TV, Houer 12, Houer 212, Onderhoud met M.J. Viljoen, 7 April 1977, p. 2.

³⁵⁴ OBA, TV, Houer 12, Houer 127, Onderhoud met B.C. Schutte, 15 April 1977, p. 5.

³⁵⁵ OBA, TV, Houer 4, Houer 130-131, Onderhoud met F.J. Ferreira, 17 Mei 1977, p. 2.

³⁵⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 134, Onderhoud met J.S.C. Steyn, 30 Mei 1977, p. 3.

³⁵⁷ OBA, TV, Houer 9, Houer 187, Onderhoud met M.D.J. Scholtz, 5 Oktober 1977, p. 3.

³⁵⁸ OBA, TV, Houer 9, Houer 168-170, Onderhoud met J.B. Roode, Oktober 1978, p. 6.

van die swaarkry van die 1930's het dit hom "[k]rag gegee – krag gegee om aan te hou. Dit het jou versterk..."³⁵⁹ Die emosionele kan in hierdie beskrywings nie geïgnoreer word nie. W.R. Laubscher vat dit goed saam:

Die mense het gevoel hulle het mekaar gevind. Met "die mense" bedoel ek die Afrikaners... Ons was so mooi saam rondom die waens gewees; daar het sulke mooi dinge plaasgevind rondom die waens... Mense het rondom daardie wa bymekaar gekom. Hulle het nie vir mekaar gevra wat jou politiek was nie. Mense het rondom die wa getrou, kinders rondom die wa laat doop, en selfs die eienaardigste name is gegee, soos Ossewania, Kakebenia, Eufesia. Mense het gesing en spontaan rondom daardie vure koffie gedrink en vleis gebraai. Hulle het die koffie uit die kommetjie uit gedrink en nie uit die koppie nie, en dit was vir hulle 'n wonderlike ding om te reken: Ek drink nou weer soos die Voortrekkers. Dit is 'n eenvoudige dingetjie, maar dit wys vir jou watter emosionele gevoelens daar by die mense opgewek was, nè.³⁶⁰

Laubscher se beskrywing stem sterk ooreen met I.D. MacCrone se waarneming van die sielkundige identifikasie met die verlede en die Voortrekkers in 1938 – in besonder sy volgende opmerking: "But the lengths to which that identification has already gone clearly indicate that, in extreme cases, it is a question not merely of a felt identity on the basis of what 'one would like to be', or of what one admires, but of what 'one actually is'".³⁶¹ Dit stem ooreen met tydgenote se verwysing na die etniese oplewing en verbintenis van emosie aan Afrikanerskap as 'n byna vanselfsprekende selfverklaring van hulle reaksies. Die feit dat volkslede dit kon gebruik om die effek en indruk van die fees op hulle te verduidelik as 'n versterking van "Afrikanerskap" dui op die sukses van die kulturele mobilisering wat die fees voorafgegaan het – die woeker op kulturele terrein deur die kulturele entrepreneurs het genoegsame kulturele betekenis aan die eienaam verleen om dit deel van die Eeufees se etniese swaai te maak. Natuurlik is dit ook geheg aan tydgenote se selfeiening van "Afrikaner" en wat dit implisiet beteken het. Hierdie implisiete betekenis – wat die volk se etniese elemente omvat – *bemoontlik* in die eerste plek hulle selfverklarings soos die onderstaande tydgenote se woorde aandui.

C.J. Roos het die feeste van Fouriesburg en Bethlehem bygewoon. Hy was een van die perderuiters wat die waens met die republikeinse vlag ontvang het, iets wat vir hom 'n "groot eer en voorreg" was. Gevra oor die persoonlike betekenis van die Ossewatrek het Roos geantwoord: "O, dit het iets in 'n mens wakker gemaak. Ek weet nie nou hoe om dit uit te druk nie, maar jy het gevoel dit is die moeite werd om 'n Afrikaner te wees, om 'n Boerseun te wees... dit het iets aan my gedoen. Dit het 'n vuur in my aangeblaas."³⁶² F.D. Rousseau het die Lichtenburgse fees bygewoon en het oor die

³⁵⁹ OBA, TV, Houer 11, Houer 134-135, Onderhoud met A.T. van Coller, 30 Mei 1977, p. 6.

³⁶⁰ OBA, TV, Houer 6, Houer 115, Onderhoud met W.R. Laubscher, 5 April 1976, pp. 1-2.

³⁶¹ MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration", p. 83.

³⁶² OBA, TV, Houer 9, Houer 131, Onderhoud met C.J. Roos, 18 Junie 1977, pp. 1-2.

indruk wat die fees op hom gemaak het soos volg uitgebrei: “Jong, wat kan ek jou nou sê? Die indruk wat dit op my gemaak het, was dat jy nog Afrikaner is en ons moet saamstaan”.³⁶³ Toe L.M. Fourie vir M.W. Venter vra oor sy ervaring van die Simboliese Ossewatrek op Bethlehem, “Het oom toe weer gevoel hoe bruis die Afrikanerbloed?”, toe antwoord Venter: “Ja. As daar so iets is, dan stoot hy hoog op, jong”.³⁶⁴ Alhoewel hy self nie ’n Voortrekkerafstammeling is nie, en sy familie al die jare Kapenaars was, verduidelik D.F. Fyfer die impak van die Ossewatrek as etnies-samebindend: “Ja, my Afrikanerskap, my identiteit as Afrikaner as sodanig, was natuurlik een van die inspirasies om aan iets te behoort wat eie aan die Afrikaner is”. Dit is iets wat hy sukkel om ten volle te beskryf en gebaseer op ’n “aanvoeling” wat hy gekry het.³⁶⁵ Soortgelyk reageer B.Z. Stegmann op ’n vraag oor watter gevoel hy “oorgehou” het van die Ossewatrek: “Dis baie moeilik vir my om vir jou te sê wat ek gevoel het. Dit het in my siel ingewerk”.³⁶⁶ Teen hierdie agtergrond het prof. L.J. du Plessis ’n punt beet gehad het toe hy in ’n toespraak op 19 Desember 1938 op Krugersdorp verklaar het: “Ons volk het met hierdie simboliese trek die vodde van minderwaardigheid afgegooi en die mantel van trots omgehang. Ons is nie meer skaam en minderwaardig nie, en ons sal voortaan aan die hele wêreld ons Afrikanerskap kan toon.”³⁶⁷

Ook het gedeelde herinnering ’n groot rol gespeel en weereens het tydgenote dit opgemerk. C.M. Bakkes skets die belang van die Afrikaner se verlede in daardie stadium te midde van die realiteite van die 1930’s:

Ek dink as ’n mens na die Afrikanerdom kyk, dan het ons geen adelstand gehad nie, maar hier te lande, by ons, was die groot kapitaalkrag wat dan beliggaam was in die figuur Hoggenheimer, die boweklas, bowestand, en hy was ’n vreemde stand. Hy was ’n Engelssprekende stand en ’n kapitaalkragtige stand wat eintlik vir die Afrikaner geen ruimte of plek gelaat het nie. Die Afrikaner daarteenoor wil homself verwesenlik. Trouens, hy het ’n verlede gehad waarop hy baie trots was; daarom het ons juis in die tyd teruggegryp na ons militêre verlede, ons prestasies uit die Tweede Vryheidsoorlog.³⁶⁸

Vir Grundlingh en Sapire is dit nie duidelik waarom die Afrikaner se heilsgeskiedenis tydens 1938 só ’n groot appèl geniet het nie. Hulle erken dat die Afrikaners wat na die stede getrek het “cultural baggage” saam het hulle gebring het wat nasionalistiese geneigdhede ingesluit het en oorgedra is deur familieleden wat die “heroïese” verlede van die “Boerevolk” beklemtoon het. Dit dra egter geensins

³⁶³ OBA, TV, Houer 9, Houer 179, Onderhoud met F.D. Rousseau, Augustus 1978, p. 2.

³⁶⁴ OBA, TV, Houer 12, Houer 130, Onderhoud met M.W. Venter, 17 Mei 1977, p. 4.

³⁶⁵ OBA, TV, Houer 4, Houer 199, Onderhoud met D.F. Fyfer, 10 Augustus 1977, p. 2.

³⁶⁶ OBA, TV, Houer 10, Houer 135-137, Onderhoud met B.Z. Stegmann, 30 Mei 1977, p. 3.

³⁶⁷ “Eendrag onontbeerlik vir ons vryheid: Minderwaardigheidsvodde deur Trek afgewerp”, *Die Transvaler*, 19 Desember 1938, p. 9.

³⁶⁸ OBA, TV, Houer 1, Houer 234, Onderhoud met C.M. Bakkes, 6 Februarie 1988, pp. 10-11.

vir hulle dieselfde waarde as ekonomiese onsekerhede nie. Gegewe hierdie hoofstuk se uiteensetting van Afrikaners se verlede-bewussyn kan dit nie bloot iets wees waarna daar alleenlik verwys word nie. Dit was 'n realiteit waarbinne tydgenote sin van hulle identiteit gemaak het. Dit was een van die belangrikste faktore vir die suksesvolle oordrag en aanvaarding van die volk se sosiale mitologie vasgevat in die Groot Trek as etniese oorsprongsmite. A.S. Spies skets die faktor van gedeelde herinnering effektief:

Ek sê jy moet onthou; jy kan noem duisende van die burgers wat nog in die Anglo-Boereoorlog geveg het, het toe nog geleef nê, wat deur die rebellie gegaan het, het geleef. Dis mense wat hulle weer... hulle het weer terug geleef in 'n werklikheid wat hulle geken het. Met die Ossewatrek. Daardie Ossewa... wat Henning Klopper en Tienie van Schoor daar tot stand gebring het, kan jy nooit oorskat nie, met daardie Ossewatrek...wat in die Afrikaner se geledere plaasgevind het... Jy het gevoel jy is iets totaal anders, jy is iets totaal anders as wat... as 'n deel van die Britse Statebond. Jy is iets anders. Jy hoort nie daar nie.³⁶⁹

Dit is opvallend hoe tydgenote sin maak van hulle eie ervaring van die fees deur die etniese te beklemtoon, maar dit is duidelik dat die etniese nie net 'n tydelike pleister vir ekonomiese wonde was nie. Dit het 'n selfbewussyn gebring, maar nóg belangriker was dit 'n antwoord op die minderwaardigheid, marginalisering en gebrek aan selfvertroue wat deur die moderniseringsproses veroorsaak is. Materiële realiteite en politieke frustrasies was belangrike faktore, maar die argument kan gemaak word dat die “profound psychological adjustment”³⁷⁰ veroorsaak deur verstedeliking en industrialisasie bemoontlik is deur 'n soort herstel van trots via etniese weg. In hierdie verband kan die rol van die kulturele entrepreneurs ook nie geïgnoreer word nie. Dit is juis bemoontlik deur die swaai na kulturele nasionalisme buite die formele politiek. D. du Toit, 'n kleinseun van Totius, verduidelik dit uitstekend:

Die Ossewatrek het eintlik by die Afrikaner 'n nuwe trots gebring. Die tyd kort daarvóór was daar eintlik, sal ek sê, 'n laagwatermerk in ons volkslewe. Selfs die politieke partye, by name die Nasionale Party, het eintlik geen trefkrag gehad nie, en dit verklaar miskien ook in 'n mate waarom so min politieke leiers eintlik aktief met toesprake en dies meer aan die Ossewatrek deelgeneem het. Daar het heeltemal 'n nuwe generasie gekom wat die kulturaanvoorwerk gedoen het, mense wat eintlik tot op daardie stadium heeltemal onbekend was. Mense wat nou, sal ek sê, baie aktief in die politiek was, die het jy baie selde aangetref op die groot funksies so ver as wat die ossewaens gegaan het, behalwe nou enkele uitstaande figure soos dr. D.F. Malan. Maar gewone parlamentslede het baie selde, sover ek my kan herinner, daar opgetree.³⁷¹

D.H. Ackenson skryf tereg dat “[the political changes occurring in South Africa were hastened by...] the efforts of a band of cultural impresarios whose explicit purpose was to speed up the creation of

³⁶⁹ OBA, TV, Houer 10, Houer 216-219, Onderhoud met A.S. Spies, 9 Februarie 1983, p. 9.

³⁷⁰ Grundlingh & Sapiro, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 25.

³⁷¹ OBA, TV, Houer 3, Houer 195, Onderhoud met D. du Toit, 6 Augustus 1979, p. 3.

a unified Afrikaner demotic culture”.³⁷² Ná 1934 is die beklemtoon van die volk se kultuur en geskiedenis as die bron van gemeenskaplike identiteit met mekaar verweef en het dit wedersyds versterkend geword.³⁷³ Daar is besin oor die “volkseie” en die etniese elemente wat dit uitmaak is vasgestel. Kultuur het ’n doel op sigself geword en die Afrikaner se heilsgeskiedenis – oftewel sy nasionale sosiale mitologie – is deur die massa aangehang.³⁷⁴ Dit bring my terug by Grundlingh en Sapire se klem op die materiële as meesterfaktor in hulle verklaring van die Eeufees se karakter.

Uit tydgenote se beskrywings is dit voor die hand liggend dat die 1930’s ’n moeilike tyd was wat betref enige hoop op materiële welvaart en dit was beslis een van die faktore wat deelname aan die feeste beïnvloed het en in menigte toesprake ’n plek gevind het. Tog kan Grundlingh en Sapire, ná ’n oortuigende uiteensetting van hulle sosio-ekonomiese argument, nie hierdie kernargument gebruik om te verklaar hoe die Simboliese Trek die NP se oorwinning in 1948 beïnvloed het nie. Hulle dui ook nie enige ander blywende effek aan buiten hierdie politieke triomf nie. Hulle kritiseer tereg historici soos A.P.J. van Rensburg wat die reaksies tot die feeste toeskryf aan ’n “onsigbare innerlike drang” en hulle probeer doelbewus ’n “idealistiese”-argument vermy.³⁷⁵ Hulle faal egter om die kontinuïteit aan te dui tussen die materiële realiteite gedurende die 1930’s, wat fundamenteel agter die 1938 Voortrekker Eeufees se euforie skuil, en die NP se verkiesingsoorwinning. Alhoewel kousaliteit inderdaad kompleks is om uit te wys, en die argument gemaak kan word dat ekonomiese belang beslis ’n rol gespeel het, slaag die materiële argument nie daarin om die waarde en invloed van die fees te verduidelik nie. Interessant genoeg erken hulle dat dit deel van Afrikanernasionalisme se populistiese fase was, maar wanneer die *impak* van die fees ter sprake is, het hulle nie ’n keuse as om terug te val op ’n idealistiese formulering nie: “the ‘spirit’ of 1938 remained and was undoubtedly an important element in the 1948 victory of the ‘Gesuiwerde’ National Party at the polls”.³⁷⁶

Voorts vermy hulle enige etniese verklaring, maar erken hulle die “successful ethnic mobilization of Afrikanerdom around the Great Trek centenary celebrations in 1938”.³⁷⁷ Die sukses hiervan kan nie verklaar word deur ’n oorbeklemtoning van die materiële nie en as daar dan ’n “gees” in 1938 na vore getree het, dan is ’n meer idealistiese verklaring dalk nodig – een wat nie gedeelde herinnering,

³⁷² D.H. Akenson, *God’s peoples: Covenant and land in South Africa, Israel and Ulster* (New York, Cornell University Press, 1992), p. 70 soos aangehaal deur L. Stanley & H. Dampier, “Cultural entrepreneurs, proto-nationalism and women’s testimony writings”, p. 501.

³⁷³ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 174.

³⁷⁴ Moodie, *The Rise of Afrikanerdom*, pp. xvii & 180.

³⁷⁵ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 21.

³⁷⁶ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 27.

³⁷⁷ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 19.

die lang proses van kulturele mobilisering, die swaai na die etniese as bron van selfvertroue en eksistensiële posisionering en die diepgaande invloed van die Afrikaner se etniese oorsprongsmite in hierdie populistiese opwekkingsfase ignoreer nie. Dit is seker passend dat Grundlingh en Sapire na die “gees” van 1938 verwys. Die tydgenote self kon ook nie anders nie. Vir mev. C.J.H. Steenkamp het die Eeufees “die mense oor die algemeen weer Afrikanerbewus gemaak, en dit was ’n baie mooi gees wat onder die mense geheers het. Dit was regtig ’n pragtige gees, en die mense het so goed opgekom”.³⁷⁸ S. Mostert verwys ook na ’n “gees” met die feestelikheid op Schoemansdal: “...en toe het daar ’n gees onder ons mense posgevat. ’n Meer behoudende gees het begin posvat... die mense het toe in daardie tyd meer belang begin stel in hul geskiedenis, hul agtergrond”.³⁷⁹ MacCrone het weer verwys na hierdie gees as deel van tydgenote se identifikasie met die verlede: “...it appears that the process of identification has led to a veritable re-animation of the Voortrekker spirit and ideals as understood at the present time”.³⁸⁰

Die argument wat ek dus maak in reaksie op Grundlingh, Sapire en selfs teenoor die tydgenote se politieke frustrasies as faktor (byna belangriker as die materiële), is bloot dat ekonomiese onsekerheid, politieke ontnugtering én ’n buitengewone identifikasie met etnisiteit in die vorm van kulturele nasionalisme, aangevuur deur die arbeid van kulturele entrepreneurs in wisselwerking met die volk se verledebewussyn en minderwaardige gevoel teenoor die Engelse *elkeen* uitgesonder kan word as meesterfaktor. Ek is versigtig om dit self te doen en ek stem fundamenteel saam met die tydgenoot, I.D. MacCrone, wat in 1938 probeer sin maak het van die Eeufees:

Like any other example of group behaviour, including that which gave rise to the Great Trek, this commemorative behaviour is undoubtedly the result of a great variety of factors, that are never quite the same in any two individuals. Hence, any attempt to reduce it to some simple formula or to explain it in terms of some single factor, is as little likely to succeed as in the case of that group behaviour which was the Great Trek itself.³⁸¹

Soos Grundlingh en Sapire se terugval op die “gees” van 1938 aandui – die Simboliese Ossewatrek is nie iets wat maklik verklaar kan word as historiese verskynsel nie. Daar moet aan soveel as moontlik faktore erkenning gegee word. Tog is die historikus genoop om te kies en ek is dit eens met Grundlingh en Sapire dat tydgenote se reaksie op die Voortrekker Eeufees kon alle vorms denkbaar aanneem, “but it has to be explained why the alienation took a specifically ethnic turn”.³⁸² Soos

³⁷⁸ OBA, TV, Houer 10, Houer 165-166, Onderhoud met C.J.H. Steenkamp, November 1978, pp. 3-4.

³⁷⁹ OBA, TV, Houer 7, Onderhoud met S. Mostert, 28 Mei 1977, p. 3.

³⁸⁰ MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration”, p. 84.

³⁸¹ I.D. MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, p. 81.

³⁸² Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, p. 26.

genoem, is hulle antwoord onbevredigend as een wat terugval op politieke ideologie wat nie dieselfde kulturele koopkrag gehad het nie.³⁸³ As daar bloot gekyk word na tydgenote se beskrywings van marginalisasie dan kan die minderwaardigheid teenoor die Engelse nie as faktor ontken word nie. In plaas van assimilasië – wat ’n groot moontlikheid in die stede was – het die Afrikaners die bronne van minderwaardigheid soos hulle etnisiteit en taal, omskep in bronne van trots en selfvertroue en in geen klein mate te danke aan hulle verlede-bewussyn wat via geskiedenis en kuns vóór en tydens die Eeufees opgeroep is nie. In die korrespondensie-afdeling van *Die Brandwag* van 6 Januarie 1939 spreek J.L.E. Smit van Randfontein se brief spesifiek die hoop uit dat die Afrikaner se etnies-kulturele elemente, soos geopenbaar tydens die Eeufees, hom die noodsaaklike bindkragte vir selfvertroue sal gee:

Sal die afgelope Eeufeesjaar nie daartoe bydra om dié Afrikaners wat nog aan ’n minderwaardigheidsgevoel gely het, vir wie die Afrikaanse nasie nog klein was vergeleke met die groot lande van ons herkoms, te besiel om trots te wees op die groot verlede van ons volk en te glo in die nog groter toekoms wat wag nie? Al het ons nog nie die tradisies van ’n duisend jaar of langer om op te roem nie, het ons reeds die stadium van gevestigde nasieskap bereik: ’n Eie taal, ’n eie nasionale karakter, ’n eie kultuur.³⁸⁴

Smit verwys na sy eie reise in Europa en sluit aan by S.J. du Toit se verwysing na die Afrikaner as “knappe smit” wat betref die leen by ander kulture, maar gaan ook verder: “In die verlede het dit dikwels gebeur dat ons vir eie lewenskrag uit die kultuurbronne van die ouer nasies moes gaan put. Wie weet of hulle nie nog in die toekoms sal kom skep uit die bronne van ’n jong en lewenskragtige Afrikaanse demokrasie nie!”³⁸⁵

Dit sluit aan by die Afrikaner wat ná 1902 besig was om te stoei met eksistensiële vrae. Hulle moes kyk na die toekoms en uiteindelik bepaal wat hulle plek in Suid-Afrika sou wees. Die Afrikaner was besig om nie net die lyne van sy identiteit te skets nie, maar ook van sy gesindheid, tradisies en uitblik – sy etos. Daarbenewens het die vroeg twintigste eeu hulle in ’n totale nuwe en vreemde posisie geplaas wat aanleiding sou gee tot kulturele nasionalisme deurdat, soos Van Jaarsveld uitwys, volk en staat mekaar nie meer só gedek het soos dit binne die Republieke was nie. Verder sou konsiliësie en opgaan in die Engelse stroom inderdaad ’n skoonvee van die Afrikaner se verlede veronderstel. Soos genoem, was dit inderdaad opsies, maar Van Jaarsveld vra die brandende eksistensiële vraag waarvoor die Afrikaner homself bevind het:

³⁸³ Grundlingh & Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?”, pp. 26-27.

³⁸⁴ J.L.E. Smit, “Nasionale selfvertroue”, *Die Brandwag*, 6 Januarie 1939, p. 4.

³⁸⁵ Smit, “Nasionale selfvertroue”, *Die Brandwag*, 6 Januarie 1939, p. 4.

Of sou die teneergedrukte Afrikaanse volk sy identiteit binne die nuwe Suid-Afrika handhaaf en apart as volksgroep voortgaan? Ja, dit sou die ideaal vir die toekoms wees. Die taal en kultuur moes gehandhaaf word en wie weet – ééndag kry hulle tog weer die politieke mag in die hande. Toe het, wat in die Republikeinse dae “staat” was, oorgegaan om “party” te word en hoewel “staat” en “volk” mekaar soos toé nie meer volledig kon dek nie, het “party” en “volk” mekaar gedek. Dit het onvermydelikerwyse meegebring dat die politieke samestelling van Suid-Afrika in hoofsaak langs rasselyne sou loop.³⁸⁶

Die Afrikaner moes vir die bogenoemde die bindmiddels vind om sy ideale te bereik en sy etos te bepaal. Hiervoor het hy na sy verlede gekyk. Die republikeinse ideaal het nie meer alleenlik ’n grondwetlike saak geword nie, maar was gewortel in die kragtige idee van die volk as ’n kulturele en bloedverwante gemeenskap. Die anti-Britse sentimente kan nie voldoende begryp word sonder om die *kultureel-nasionalistiese* belang van hierdie sentimente te verstaan nie. Dit het neergekom op ’n sosiale en kulturele afstand van die Engelse met die doel om Afrikanerkultuur te ontwikkel tot op die punt waar die magnetiese aantrekkingskrag van die ouer en sterker Britse kultuur weerstaan kon word.³⁸⁷ Binne hierdie konteks word *etnisiteit* volgens Marx die “primordiale verwysingspunt” en kulturele en nasionale getrouheid word onafskeidbaar met mekaar verbind.³⁸⁸ Hertzog en Smuts se tweestroombeleid van die Suid-Afrikaanse nasie sou nooit met hierdie idee versoen kon word nie, want volgens hierdie manier van dink moet een van die nasies dan hulle “primordiale kern” opgee.³⁸⁹ G. Marais plaas dit in konteks: “... ongelukkig moet ’n mens konstateer dat die stryd om Afrikaans, ons eie Afrikaans, nooit ’n kompromis kan maak met die Engelse wêreld nie...” Hy maak dan ’n interessante vergelyking: “Eintlik is dit net soos iemand wat in ’n huis grootword waar die vader Afrikaans is en die moeder Engels is. Eintlik is dit soos my vader gesê het, vis nog vlees. Mits een persoon natuurlik heeltemal kapituleer, dan kan dit ’n sukses wees”.³⁹⁰ Een van die trekkeiers, J.P. Boshoff, het op 23 November 1938 op Carolina op soortgelyke wyse ’n duidelike skeiding getref tussen die Engelse en Afrikaners, asook tussen die politieke en die kulturele:

Daar is mense... wat die ossewafeeste wil gebruik om die twee groot seksies in Suid-Afrika te versoen of om politieke partye te versoen. Daar is egter ander, soos die trekkeiers self, wat alleen met die Trek beoog om die Afrikaner nasiebewus te maak. Dit skyn oorbodig om versoening tussen die twee seksies te probeer bewerkstellig, want as lede van hierdie seksies Suid-Afrika eerste in alles stel en mekaar se godsdien, taal en kultuur respekteer, dan is versoening reeds bereik. Die doel van die Ossewatrek is om versoening tussen lede van daardie seksie wat die

³⁸⁶ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 22.

³⁸⁷ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 219.

³⁸⁸ Marx, *Oxwagon Sentinel*, pp. 173 & 190.

³⁸⁹ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 175.

³⁹⁰ OBA, TV, Houer 7, Houer 150-151, Onderhoud met G. Marais, 11 Augustus 1977, p. 13. “Afrikaans” verwys ook hier na die wyer Afrikanerdom.

nasie van die Voortrekkers is, te weeg te bring. Die boodskap van die ossewa is: Afrikaners, kry mekaar!³⁹¹

In Afrikaner kulturele nasionalisme verloor nasionaliteit sy suiwer politieke betekenis met die klem op 'n verbondenheid tot die nasiestaat en burgerskap. Binne hierdie perspektief word “nasionaliteit” eksklusief en die betekenis gelykstaande aan “etnisiteit” of “identiteit” wat “elements of relationship by blood and spiritual ties, language and culture, traditions and history” omvou. Dit is veelseggend dat gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu was die *betekenis* van “nasionaliteit” sinoniem met “identiteit”.³⁹² Een tydgenoot, J.D. Visser, het die stryd van die 1930's gekoppel aan die handhaaf van “'n mens se Afrikanerskap..., want 'n mens se bestaan as sodanig is daaraan gekoppel”.³⁹³ Soos Marx uitwys, sou die arbeid van kulturele entrepreneurs en nasionalistiese politici uiteindelik lei tot die fase waar kultureel-nasionalistiese agitatie gedurende die 1930's wegbeweeg het van suiwer party-politieke motiewe:

The NP mobilised its supporters through their feelings of oppression and marginalisation, which were still widespread, and justifiably so, after the Anglo-Boer War and Lord Milner's anglicisation policy. At the same time it appealed to cultural nationalism. While the spread of the latter was facilitated by the structures of politically organised, “popular” nationalism, it moved into a leadership position in the 1930's. Now the originally political motives were reinterpreted as cultural ones, and cultural nationalism, which had now also entered the political arena, created a national mythology to which all previous goals were subordinated.³⁹⁴

Politiek het dus die knie gebuig voor die kulturele en 'n etniese nasionalisme het na vore getree. Die swaai na die kulturele en by implikasie die etniese, moet beskou word as gevolg wat nie alleenlik toegeskryf kan word aan kulturele koopkrag nie, maar as faktore met eksistensiële koopkrag. Daar kan alleenlik sin hiervan gemaak word deur dit te beskou as verbonde aan die narratiewe en die beste storie het in 1938 gewen – 'n storie wat deur historici en kunstenaars gevorm en gefatsoeneer is, geresoneer het met die tydgenote se verlede-bewussyn en só allesomvattend is dat nie een van die genoemde faktore daardeur geïgnoreer is nie. Om die “gees” van 1938 te verstaan, moet die simboolsisteem van Afrikanernasionalisme tydens die Eeufeesjaar ontleed word. Die storie het egter nie uit die lug geval nie, is nie blote versinsels nie en is gekoppel aan die Afrikaner se etniese elemente wat self as simbole van die uiterlike dien en waaragter die mitologiese en eksistensiële betekenis skuil.

2.5 Slotopmerking

³⁹¹ Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, p. 650.

³⁹² Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 307.

³⁹³ OBA, TV, Houer 12, Houer 59 & 93, Onderhoud met J.D. Visser, Januarie 1975, p. 2.

³⁹⁴ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 121.

Nie verniet was die laaste boodskap van president Kruger: "Wie zich een toekomst scheppen wil, mag het verledene niet uit het oog verliezen". Die gemeenskaplike herinnering aan 'n grootse maar pynlike verlede sou nuwe dryfkragte verskaf. Diep agter in die hoof was die geskiedbeeld: die Groot Trek en die konsentrasiekampe. Daaruit sou besieling geput word vir die stryd wat voorlê. Dit sou die arsenaal verskaf vir wapens en 'n vesting om te vlug in tye van krisis.³⁹⁵

Onderliggend aan die groei van kulturele nasionalisme skuil daar diepgaande emosies, beïnvloed deur die sosio-ekonomiese én die politieke wanneer die Afrikaner se reaksie op die Eeufees ter sprake is, maar dit is ten sterkste aangevuur deur die kulturele en etniese wat tydgenootlik deur die Afrikaner self gedefinieer is gegrond in 'n sterk historiese bewussyn. Alhoewel kulturele nasionalisme ongetwyfeld sy kop hoog uitgesteek het gedurende die 1930's is ek versigtig om dit te tipeer as 'n "ideaal-tipe" van hierdie vorm van nasionalisme. Ek is dit eens met C. Marx wanneer hy na die oorkoepelende ontwikkeling van Afrikanernasionalisme gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu kyk en stel dat "Afrikaner nationalism is a very complex phenomenon because various movements overlap" en dat die ontwikkeling van kulturele nasionalisme ook 'n proses was "overlaid by the political mobilisation of the Afrikaner populace".³⁹⁶ So ook skryf Giliomee dat "die grense van die Afrikanergroep [is] nie onherroeplik vasgelê nie".³⁹⁷ Ek beklemtoon gedeelde herinnering baie sterk as faktor wat bygedra het tot die etniese aard van die Eeufees en ook iets meer sê van die tydgenote se motiewe en reaksies as alleenlik materiële belang. Tog stem ek saam met Grundlingh en Sapire dat die volksmitologie (sosiale denkbeelde) nie 'n statiese monoliet is nie, maar ek koppel dit nie fundamenteel aan Suid-Afrika (en die Afrikaner) se veranderende ekonomiese en staatkundige konteks wat kan neig na 'n totale relatiwisering van etnisiteit nie. Hier is ek dit eerder eens met Hutchinson dat

although historical memories provide essential resources for managing change, they are subject to episodic re-evaluation in order to cope with the vicissitudes of modernisation. Conflicts between rival visions although potentially damaging, aid the survival of the population by "testing" the relevance of established verities and by providing alternative symbolic and programmatic repertoires from which populations may draw. Although the process can be described as innovation, it is misleading to conceive of it as invention, a term which gives a spurious intentionality and unity to something that is disaggregated and unpredictable.³⁹⁸

Nietemin, wanneer die Voortrekker Eeufees ter sprake is, is ons besig om nie net te kyk na 'n gevoelsuitbarsting alleen via die naspeur van tydgenote se reaksies nie, maar na 'n gebeurtenis waar Afrikaner kulturele nasionalisme 'n klimaks bereik het soos nog nooit tevore gesien is nie. Dit het

³⁹⁵ Van Jaarsveld, "Die Afrikaner se geskiedbeeld", pp. 22-23.

³⁹⁶ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 94.

³⁹⁷ Giliomee & Adam, *Afrikanermag*, p. 77.

³⁹⁸ Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", p. 408.

neergekom het op 'n ongekeerde “eenheidsgevoel” en waarbinne die emosionele gebondenheid aan identiteit afgespeel het onderskraag deur gedeelde herinnering en 'n histories-geïnspireerde sosiale mite – 'n mitologiese narratief van etniese oorsprong. Dit is hierdie argetipiese oorsprongsmite, as't ware gewortel in die Afrikaner se verlede-bewussyn, wat die etniese aard van die feeste aangevuur het. Dit was 'n geskiedbeeld wat nie uitgewis kon word nie: “Dit sou die grootste invloed kry op die gestaltegewing van die aktiewe politiek en tot handeling lei. Die geskiedbeeld kon die nasionale politiek steun... En hoe meer die volk hom in sy verlede herken, hoe meer impulse hy daaruit ontvang het vir die stryd van die dag”. Dit het inderdaad gedien as “sement” wat die volk bymekaar gehou het en wapens teen “volksvyande” verskaf het.³⁹⁹ Wat betref hierdie vyande, dui die tydgenote se anti-Britse herinneringe op 'n verdere belangrike punt wat Van Jaarsveld oor die verpolitisering van die Afrikaner se geskiedbeeld maak en met Alan Paton se ervaring by die hoeksteenlegging ooreenstem:

Dis miskien 'n kenmerk van alle jong volke. Maar ook die isolasie in Suid-Afrika het baie daarmee te doen gehad. In Europa wissel die politieke konstellasie vinnig. In ons land is die “vyand” van die verlede steeds as die politieke “vyand” van die hede gesien. Al is die voorvaders van diégene dood wat die onheil oor die land gebring het, moes hulle afstammeling steeds ou verwyte aanhoor asof hulle daarvoor verantwoordelik was.⁴⁰⁰

Wat gedeelde herinnering, die oordrag van geskiedenis en historiese bewussyn betref, bevestig hierdie hoofstuk ook Van Jaarsveld se standpunt dat die “geskiedbeeld van die Afrikaner van voor die Anglo-Boereoorlog is voortgesit daarná”.⁴⁰¹ Moodie is nie heeltemal verkeerd deur te noem dat die siviele godsdiens van die Afrikanerdom, gebou op hierdie geskiedbeeld, aanvanklik hoofsaaklik beperk tot die intellektuele en professionele elite was nie, maar hy verwys tereg na die verandering as 'n gevolg van die Eeufees: “the end of 1938 marked the turn of the tide as Afrikanerdom awoke to regain the ‘Path of South’ Africa”.⁴⁰² Hierin het die Afrikaner se historici en kunstenaars geen geringe rol gespeel nie.

³⁹⁹ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 23.

⁴⁰⁰ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 23.

⁴⁰¹ Van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, p. 23.

⁴⁰² Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. 174.

HOOFTUK 3

“[O]m nasionaliteits-gevoel op te wek”¹: Afrikanerhistorici en Afrikaner-kunstenaars as herontdekkers en opwekkingspredikers

3.1 Inleiding

’n Digter sing van die kunstenaar dat sy skepping beter werk as hy self weet – van God kan hy hom nie losmaak nie. Was dit ook nie so met hulle wat van die standbeeld van Van Riebeeck weggetrek het nie? Wat groots hulle voor oë gehad het, die onmeetlike groot uitslag was groter. Van God kon hulle hul nie losmaak nie. Dit was so omdat hulle die ossewa op die Pad van Suid-Afrika gebring het – die ossewa wat uitbeeld wat in die diepste wese van die vadere van 1835-1838 geleef het...²

Met die idee van geskiedenis as mentor van nasies as onderbou lei kulturele nasionalisme tot die opbloeï van die historiese wetenskap. Terselfdertyd vind die herontdekking en opwekking van die verlede ook in die kunste plaas – in die vorm van letterkunde, poësie, drama, musiek, visuele kuns, godsdienstige en sekulêre argitektuur, beeldhoukuns en kunsvlyt.³ Waar die historikus die nasie op ‘objektiewe grondslag’ vestig, beskik die kunstenaar oor die vermoë om die geskiedenis in mitologiese vorme te giet wat ‘wetenskaplik’ onmoontlik is. Met digterlike vryheid in die hand verskaf die kunstenaar saam met die historikus die simboliese fondasies van die volksmitologie. Hieroor skryf J. Hutchinson die volgende:

[I]f it is through the historian one learns of the national destiny, the paradigmatic figure of the national community is the artist. For, unlike the great religions, the nationalist cosmology sets up no prophets to be *imitated* nor, indeed, any authoritative class of interpreters. The source of creativity is located not in a timeless supramundane order but in the *continually evolving community itself*, of which its heroes, religious or secular, can be but *exemplifications* who have to be *emulated* according to the needs of each era. Every true member of the nation, then, is an artist-creator, and the great artists are they who create out of the collective experience of the people, preserved in historical legends, and dramatize their lessons for the present.⁴

Uit hierdie aanhaling is dit duidelik dat die kultureel-nasionalistiese kunstenaar se blik op, en benadering tot, geskiedenis beide ooreenstem en verskil met dié van die historikus. Beide bou hulle skeppings op die kollektiewe ervaring en die gemeenskaplike herinnerings van die volk en beide formuleer die ideale van kulturele nasionalisme,⁵ maar die kunstenaar gebruik dit om historiese ervaring te *dramatiseer* in diens van die individuele en gemeenskaplike self-aktualisering van die

¹ S.J. du Toit, *Geskiedenis van die Afrikaanse taalbeweging vër vrind en vyand uit publieke en private bronne* (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1880), pp. 67-68.

² J.D. Kestell, “Boodskap van die hoogerwaard Dr. J.D. Kestell, Vader van sy volk” in D. Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 1.

³ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), pp. 197 & 198.

⁴ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15. My eie klem.

⁵ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 3.

huidige en toekomstige generasies van die volk.⁶ Dit sluit ook 'n pedagogiese element verbonde aan moderne uitdagings in, wat vereis dat die historikus en kunstenaar nie bloot die verlede weer voortbring nie, maar gebruik maak van nuwe kulturele genres en instellings geskik vir 'n veranderende samelewing wat toenemend geletterd word.⁷ Hierdie etnohistoriese dramatisering bevat 'n sterk emosionele element waarvan die tokkel van die leser, kyker of luisteraar se hartsnare 'n doel opsigself is. Verskeie emosies word deur die kunste opgewek en in die geval van die kulturele entrepreneur, in die gewaad van die kunstenaar en historikus, staan nasionale gevoel, vaderlandsliefde, voor in die emosionele koor.

Waar historici as kulturele nasionaliste 'n mistieke element in die geskiedenis inlees, sien ons by die kultureel-nasionalistiese Afrikanerkunstenaar 'n opgaan in romantisme wanneer die Groot Trek ter sprake is, maar gebou op 'n geestelik-verhewe blik op geskiedenis. So skryf A.H. Murray in *Die Brandwag* van 9 Desember 1938, toe die Eeufees sy hoogtepunt begin bereik het, dat die waardering van die geskiedenis aansluit by “religieuse gewaarwording” met albei wat die menslike drang na “geestes-onverganklikheid” openbaar.⁸ Ons sien 'n ooreenstemming met Hutchinson se idee van individuele en gemeenskaplike self-aktualisering via historiese ervaring. Murray verbind die mens se bewuswording van die self aan 'n brandende belangstelling in die verlede waar die vind van *betekenis in die geskiedenis* lei tot *betekenisvolheid in die individu se eie lewe*.⁹ Hy kritiseer die noodwendigheid van kousaliteit asook die ekonomiese verklaring vir geskiedenis as die “doodgebore kind van blinde oorsaaklikheid” wat veroorsaak dat “die gees van die mens verlore raak in die geskiedenis”¹⁰ en sy lewe dan sal wees “soos 'n ossewa sonder touleier op 'n vlakte sonder spore”.¹¹ Sonder 'n religieuse – mistieke – element is geskiedenis dus doelloos. So kan geskiedenis nie vir politieke doeleindes ingespan word nie: “Want politiek is die brose en verganklike liggaam waarin die skone siel van nasionalisme gekerker is.” Dit is met ander woorde alleenlik suiwer in sy *kultuurvorm* – die “siel van nasionalisme”. Hier beweeg Murray van die individuele na die gemeenskaplike aktualisering waarvan die verbintenis tussen die nasionale en die religieuse opvallend voorkom:

Die geskiedkundige gees is die gees van innige nederigheid, soos die religieuse gees hom voor God ontken. Wanneer die geskiedenis met nederigheid en fyngevoeligheid betrag word, neem die gees in wasdom toe totdat hy uit sy omgewingsbande gegroei het en die verlede in hom opgaan... En dan kry sy lewe sin en betekenis en sien hy sy eie plek in sy volk en die plek van

⁶ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 197.

⁷ J. Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, p. 114.

⁸ A.H. Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, *Die Brandwag*, 9 Desember 1938, p. 42.

⁹ Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 5.

¹⁰ Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 41.

¹¹ Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 5.

sy volk in die beskawing, en sien hy homself voortlewe onsterflik in die gedagtes van sy tydperk. Dan het hy nasionale onsterflikheid bereik waarvan die volgende stap religieuse onsterflikheid is.¹²

Hutchinson skryf dat “revivalism has also coloured music, painting, religious and secular architecture, sculpture and the crafts”.¹³ Oor die kunste self skryf I.D. du Plessis in reaksie op “die vlam van ons nasietrots [wat nou] helder brand”¹⁴ (in *Die Brandwag* van 25 November 1938) dat as kuns die weergawe van die lewe is, dan moet dit veral die volkslewe weerspieël. Die verhewe blik is weereens te bespeur: “Al die grootste gedagtes, die fynste en verhewendste gevoelens, die suiwerste en edelste karaktertrekke van ’n volk lê in sy kunswerke opgesluit”. Vir hom is kuns in die eerste instansie op die “nasionale gees” geskoei, ’n nasionale uiting met intrinsieke waarde en ’n produk van die skeppingskrag van die volk wat oor die vermoë beskik om die volkskarakter te openbaar.¹⁵ In dieselfde luim skryf C.M. van den Heever oor sy idee van die “Afrikaanse gedagte” dat die “persoonlikheid” van ’n volk soortgelyk is aan die individu wat as geïndividualiseerde wese “lewensbewus” is.¹⁶ Hy beskou die kunste, wetenskap en rol van die intellektueel van kernbelang in die ontwikkeling van die volk: “Uit die vormloosheid na die vorm; uit die onpersoonlike na die persoonlike, die indiwiduele; uit die onbewuste van die massa na die begrip van die denker – dit is die weg van alle kultuur. Die slaapsware siel gaan drink aan die bronne van wetenskap, van kuns, ja van kennis – en langamerhand ontwaak hy tot die besef dat die groot stralende dag in onbeweeglike heerlijkheid voor hom staan”.¹⁷

Wat ons hier sien, is die herontdekker en opwekkingsprediker se soeke na *betekenis* wat nie noodwendig in die rede alleen gesetel is nie. Die kunstenaar se gebruik van geskiedenis en die idee van ’n kultureel-nasionalistiese kuns is ten nouste verbind aan die simboliese en die mitologiese – wat die “mistiek van die geskiedenis” en die “openbaring van die volkskarakter” omvat. Dit is die kunstenaar wat aan beide inhoud gee – uit kultuur en geskiedenis *neem* en *skep*. Afrikanernasionalistiese simbool en mite was net so ’n deel van die volk se sosiale realiteit soos enige materiële of staatkundige faktore. Dit bied die fondasie vir ’n meer volledige en genuanseerde verstaan van etnisiteit soos dit tydens die Eeufees in die kulturele elemente van simbool, mite, herinnering, waardes, rituele en tradisie na vore getree het – deurslaggewend vir die verstaan van die

¹² Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 42.

¹³ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 198.

¹⁴ I.D. du Plessis, “Kuns en nasionalisme”, *Die Brandwag*, 25 November 1938, p. 5.

¹⁵ Du Plessis, “Kuns en nasionalisme”, p. 7.

¹⁶ C.M. van den Heever, *Die Afrikaanse gedagte*, (Pretoria, J.L. van Schaik, 1935), p. 83.

¹⁷ Van den Heever, *Die Afrikaanse gedagte*, p. 84.

Pad van Suid-Afrika. Soos genoem, bemoontlik die simboliese terrein tot 'n groter mate die ontleding van die “innerlike wêreld” van die lede van 'n etniese groep, asook diegene wat deelneem aan nasionalistiese mobilisering. 'n Suiwer strukturele analise fokus op die uiterlike *proses* en nie die simboliese-mitologiese *inhoud* van Afrikanernasionalisme nie. Dit kan nie ontken word dat die genoemde kulturele elemente van 'n etnisiteit uiteindelik tot die massa spreek nie, maar meer nog: dat daar 'n *affiniteit* hierteenoor ontwikkel wat neerkom op nasionale visie en vooruitsig wat nie alleenlik geskoei is op materiële belang of 'n produk van *ex nihilo* versinsels is nie.¹⁸ Hiervoor is dit egter ook nodig om te let op die proses van kulturele nasionalisme en in die geval van die Eeufees is dit opvallend hoe 'n sterk invloed die historikus en kunstenaar op die aard van die fees uitgeoefen het. Kultuur maak van die nasie 'n “felt community”¹⁹ en die kunstenaar verskaf, saam met die historikus, die inhoud wat nasionale gevoel opwek geskoei op die volk se etniese elemente.

Die Eeufees was 'n vergestaltung van “Afrikanerkuns” en -geskiedenis en 'n dramatisering van die verlede waaraan die individuele lid van die volk deelgeneem het en die volksmitologie van die Afrikaner deurleef het. Die Eeufees het die mite omskep in tasbare vorm deur die epiëse tog van die simboliese ossewaens soos volg beskryf deur D. Mostert by die aankoms van die waens in Oudtshoorn: “[h]ierdie ossewa is 'n roepende boodskap wat 'n tasbare gestalte aangeneem het. Dit is die weergalming van 'n klinkende stem uit die verbygegane eeu met 'n onmiskenbare tyding vir die nakomelingskap van die nasie wat gebore is en geword het vanuit daardie selfde ossewa”.²⁰ Dit was die mite vergestalt, maar wanneer sosiale aksie in die hede ter sprake is, ook die mite in wording. Die bogenoemde elemente wat deur Smith verduidelik word, skemer deur in die ossewa as verenigende simbool wat uitstekend verteenwoordig word in die toespraak van H. Rust tydens die Eeufees op Clanwilliam op 20 September 1938 wat soos volg in die *Gedenkboek* weergegee word:

Die jaar sal bekend staan as die Jaar van die Ossewatrek. Die volk is in beroering. Opgewondenheid en juigkrete weergalm oral in die land... Hoekom? Dis die aanroering van die teerste snare in die binneste. Vir die spreker beteken die ongekende massas om die ossewa dat daar verenig word in toewyding tot volk en land. Deur die ossewa sien ons die geskiedenis van ons volk gerekonstrueer, sien ons ons geskiedenis uit die graf opstaan, hoor ons die stem van Afrikanerbloed. Omdat die Afrikaner sy siel bewaar het, het die grootste wonder gebeur – die heropstanding uit die dood. Die ossewa, spreker is oortuig daarvan, herinner ons dat ons bymekaar hoort en net een Boerenasie is en moet wees.²¹

¹⁸ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 26.

¹⁹ A.D. Smith, *The cultural foundations of nations: Hierarchy, covenant, and republic* (Oxford, Blackwell, 2008), p. 23.

²⁰ D. Mostert “Stemme van Suid-Afrika”, rede gelewer by Oudtshoorn op 3 September 1938 in D. Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 213. Het ook verskyn in *Die Taalgenoot*, D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, *Die Taalgenoot*, Desember 1938, pp. 25-33. Beide word in die proefskrif gebruik.

²¹ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 485.

Waar kom hierdie interpretasie vandaan? Dit is 'n simboliese-mitologiese verskynsel direk verbind aan die geskiedenis en kunste gesien uit die oog van kultureel-nasionalistiese dramatisering geïnspireer deur die skeppings van beide historici en kunstenaars. Gerig deur die argument stel hierdie hoofstuk dit ten doel om een sy van die Afrikaner se kulturele mobilisering te belig, naamlik die rol van die historikus en kunstenaar in die politiek van kulturele nasionalisme in die gewade van herontdekker, opwekker *en in besonder* dié van mite-maker. My doel is nie om die ontwikkelingslyn van die etniese bewusmakingsproses na te speur nie, maar om Afrikaans as etniese element uit te sonder tesame met enkele paradigmatische figure wie se werk die volk se verlede-bewussyn geprikkel het en wie se invloed op die Eeufees nie ontken kan word nie. Omdat die diskoers van Afrikaner kulturele nasionalisme – wanneer dit kom by geskiedenis – so sterk deur Gustav Preller beïnvloed is, word daar in besonder op hom gefokus. Preller se werk het op sy beurt weer die nasionalistiese kunswerke van C.J. Langenhoven beïnvloed wat die simboliese onderbou, tesame met geskiedenis, vir die Eeufees verskaf het. Beide belig die rol van, en wisselwerking tussen, die historikus en kunstenaar in Afrikaner kulturele nasionalisme.

3.2 Die Afrikaner se “katederhistorikus”²²: Die merk van Gustav Preller

*’n Volk bestaan nie bloot in die hede nie. ’n Trop diere bekommer hulle nie oor die verlede of toekoms van die trop nie, hulle lewe van dag tot dag. Die mens is anders ingestel. Hy het ’n herinnering. Daarin is die dade van sy eie verlede, maar ook dié van sy volk saamgevat. Die ervarings van ’n volk is nie net die van sy eie tyd nie. Hy het die voorreg om te put uit die ervarings van die verlede. Daarin kry hy ’n agtergrond wat sy eie tyd belig en wat hom die toekomstige dinge beter laat begryp. Die geskiedenis is die gesamentlike herinnering van ’n volk aan die dade van sy voorgeslagte. Hulle het vir ideale gestaan en daarvoor gehy en gestry. Die geskiedskrywer is die medium waardeur die verlede tot die hede spreek. Hy verleng die huidige bestaan na agter en toon die ervarings aan wat die volk deurgemaak het. Hy vertolk die verlede en bring ’n boodskap uit die verre tye aan die huidige geslag. Hy toon aan wie en wat die volk is. Die geskiedenis is die beste middel tot selfbegrip.*²³

Ná die Anglo-Boereoorlog het Gustav Preller redakteur geword van *Land en Volk* en in 1903 tot assistent-redakteur van *De Volkstem* benoem. Hy het later die redakteur geword van die nasionalistiese *Vaderland* en in 1936 is hy aangestel as Suid-Afrika se staatshistorikus. Hy het in die voorste linie van die Tweede Taalbeweging geveg en het met “onwrikbare oortuiging vir Afrikaans in die strydperk getree”.²⁴ So vroeg soos 1905 het hy in ’n lang reeks in *De Volkstem*, getiteld “Laat ons toch ernst wezen!”, betoog vir ’n ernstige houding teenoor die bestaansreg en uitbou van Afrikaans as selfstandige taal. Interessant genoeg is daar wat geskiedskrywing betref ’n verband tussen die Eerste Taalbeweging (GRA) en Tweede Taalbeweging te bespeur. Sy beroemde biografie,

²² F.A. van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, *Historia*, vol. 35, no. 2, 1990, p. 9.

²³ F.A. van Jaarsveld, *Die verlede spreek* (Johannesburg, Voortrekkerpers, 1965), p. 10.

²⁴ H.B. Thom, “Dr. Gustav Preller: 1878-1943”, *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, vol. 5, no. 2, 1944, p. 93.

Piet Retief Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker (Piet Retief), is in 1906 vir die eerste keer gepubliseer en was die eerste prosawerk gebore uit, en verbind aan, die Tweede Taalbeweging. Teen 1913 het daar reeds tien drukke van die boek verskyn. Dit het die “geskiedskrywingsbeen” van die beweging aan die gang gesit en die dominante temas van die toekoms bepaal, naamlik die Groot Trek, die geskiedenis van die Boererepublieke, die Anglo-Boereoorlog en die 1914 Rebelle.²⁵ Binne die konteks van die taalstryd is dit opvallend hoe attent Preller aandag gegee het aan styl en tegniek. Preller het kuns en wetenskap met mekaar vervleg wat sy werke by uitstek kultureel van aard maak. Sy historiese prosa het Afrikaanse letterkunde verryk en dit is van hoë letterkundige gehalte. Hy het dus ook ’n punt gemaak deur in Afrikaans te skryf. H. Aucamp plaas sy kunsprosa, *Moedersmart* wat in 1909 verskyn het, gelykstaande in kwaliteit en kunstige belang aan Eugene Marais se *Winternag*.²⁶ Wanneer ons na Preller kyk as geskiedskrywer, is hy tydgenootlik by uitstek die Afrikaner se grootste herontdekker en opwekker van die verlede. Van 1906 tot 1942 het Preller werke gepubliseer wat ’n onuitwisbare merk op die Afrikaner en Afrikanerhistorici se verstaan van die verlede gehad het. Hy het die historiese basis van kulturele nasionalisme versterk en sy beeld en verstaan van die Voortrekkers is tydens die 1938 Eeufees deur feesgangers aangeneem. Preller het ook ’n baie spesifieke geskiedbeeld gehad wat nie net sy werke beïnvloed het nie, maar ook duidelik deel gevorm het van kultureel-nasionalistiese mobilisering. Soos duidelik sal word, getuig sy geskiedbeskouing en geskiedskrywing van sy vermoë “to evoke and appropriate genuine communal memories”.²⁷

Preller se benadering tot geskiedenis was vër verwyder van die professionele historikus se ortodokse wetenskaplike agting vir objektiwiteit. Sy werke is streng subjektief en hy het die strewe na objektiwiteit geminag. In *Piet Retief* skryf hy:

Maar dis eenmaal ’n totaal onvermydelike geaardheid van alle historiese arbeid – of mens dit moet terugbreng tot die kronologiese feiteopsomming van ’n almanak; en selfs dié moet noodwendig subjektief wees insover as daarin voorkeur gegee word aan ’n bepaalde soort feite uit die onoorsienbare massa! Die geskiedenis is uit die einste geaardheid van sy boustof noodsaaklikerwyse ’n grotendeels subjektiewe wetenskap; historiese ondersoek bestaan dáarin, dat mens alle beskikbare gegewens – nie net dié wat ons aanstaan nie – met betrekking tot ’n bepaalde gebeurtenis naspeur en deurkyk, ter wille van die informasie wat dit bevat met die oog op ’n kritiese beskouing en die beantwoording van ’n bepaalde vraag.²⁸

²⁵ F.J. Pretorius, “‘Mag ons vergeet’: ’n Geskiedenis-serie en Afrikanernasionalisme, 1937-1948”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 54, no. 2, 2014, p. 184.

²⁶ H. Aucamp, “Preller se kort prosa: Proewe van ’n herwaardering”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 15, no. 3, 1975, p. 251.

²⁷ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 20.

²⁸ G.S. Preller, *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, tiende uitgawe (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920), p. 329.

Preller maak in *Talana: Die drie-generaalslag* 'n nóg sterker verklaring: “[a]an die onvolprese objektivasie-herlewing van vandag het ek my nie te veel geleë laat lê nie. Menigteen wat daarmee tekeergaan skyn nie te begryp hoe onbereikbaar volkome objektiwiteit is. Nietemin bly ek teenoor my stof so objektief staan as wat dit my as Afrikaner gegee is om te doen. Iets anders is ek nie, en sou ek ook nie begeer om te wees nie”.²⁹ Sy oriëntasie tot geskiedskrywing word dus allereers bepaal deur sy Afrikanerskap.

Tog kan 'n eiesoortige wetenskaplike basis gebou op sy geskiedbeskouing nie ontken word nie. Preller was die eerste Afrikaner wat gebruik gemaak het van diep argivale navorsing en 'n reeks ander bronne – veral mondelinge oorlewerings. In sy biografieë het hy massa boustowwe verwerk en sy bronnepublikasies getuig van geesdriftige en ywerige navorsing. Hierdie is 'n onmisbare vereiste vir die sukses van die intellektuele kulturele nasionalis se arbeid. Ons sien in Preller die “scientific zeal” kenmerkend van die geskiedkundige opwekkingsprediker waar hy as mite-maker gewerk het om sy geskiedenis te vestig op “authoritative foundations”.³⁰ Vir Preller was die gesaghebbendheid van sy werk nie gesetel in 'n objektiewe historiese benadering nie, maar via “waarheid” en “lesse” wat in die bronne opgesluit lê. Oor die verband tussen die twee skryf hy in *Historiese opstelle*:

Maar die toekoms-lesse wat ons dááruit leer, verstaan ons nie as aaneenskakeling van dinkbeelde, wat volgens een of ander dink-stelsel, of hipotese op die geskiedenis gebaseer is nie, wat ons bo-op die feite bou. Geskiedenis is iets wat onafskeidelik is van die feite, en geheel en al afhang van die waarheid. Daarom lei ons die lesse van ons geskiedenis... af uit die historiese waarheid, 'n getroue en lewendige relaas van alle feite, as geheel beskou.³¹

In *Voortrekkermense* skryf hy dat die herinneringe van die voorgeslagte wys “[h]oe die waarheid soms wouderliker kan wees dan die wildste vlugte van mens s'n verbeelding” en word in die oorleweringe “owervloede weer aangetoon”.³² 'n Interessante uitlating is deur G.D. Scholtz oor Preller gemaak: “Hoewel Preller 'n vorser na waarheid was, het hy na waarheid altyd met die oë van 'n Afrikaner gekyk”.³³ “Waarheid” word dus 'n funksie van nasionalistiese ideologie. Objektiwiteit sou in die plek staan van 'n hede-gesentreerde geskiedenis en die funksionaliteit daarvan vir etniese opwekking

²⁹ G.S. Preller, *Talana: Die drie-generaalslag* (Pretoria, Nasionale Pers, 1942), p. 166.

³⁰ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 14.

³¹ G.S. Preller, *Historiese opstelle* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1925), p. 42.

³² G.S. Preller, *Voortrekkermense: 'n Vijftal oorspronklike dokumente oor die geskiedenis van die Voortrek*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920), p. 1.

³³ G.D. Scholtz, “Die ontwikkeling en huidige stand van die Afrikaanse historiografie”, *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, vol. 6, no. 3, 1946, p. 34.

negeer. Du Plessis stel dit akkuraat dat Preller “so objektief as wat hy as *benuste Afrikaner* [kon]” die geskiedenis beskryf het.³⁴

3.2.1 Preller se geskiedbeskouing

Gegewe die Afrikaner se ervaring van die donker dae ná die Anglo-Boereoorlog maak dit sin dat Preller in reaksie op hierdie krisis die Afrikaner met sy verlede vertrouwd wou maak ten einde hulle in staat te stel om besieling daaruit te put.³⁵ Vervat binne sy geskiedbeskouing was die doelgerigte poging tot die versekering van die behoud van Afrikaneridentiteit ná die Anglo-Boereoorlog. Om as bron van besieling te dien, bestaan ’n volk se geskiedenis uit lesse vir die hede. K. Smith skryf dat Preller “saw history as a means of teaching certain truths that were important for the present... if history were not for learning and guidance, then it was meaningless”.³⁶ Daar is met ander woorde opvoedkundige waarde in geskiedenis. Preller stel dat die volk net soos die enkeling vasgevang is in die tragedie van “die onvermoë om te profiteer van die ervaring van dié wat voorafgegaan het”.³⁷ “Wat die geskiedenis ons te lere het” is vir hom ’n belangrike vraag en hy sien selfs in die antieke verlede die “bestaans-worsteling” van volke wat die Afrikaner van die hede kenmerk.³⁸ Dit is die lesse van Afrikanergeskiedenis wat “die eintlike gees van die geskiedenis” is en voordeel moet uit die lesse van die verlede getrek word.³⁹ Volgens hierdie opvatting ken ons nie net die hede uit die verlede nie, maar die verlede word ook vanuit die konteks van die hede verstaan – as’t ware *verklaar* deur die hede: “dat ‘t ons moet help om die téénwoordige te begryp, voorsover als wat ‘t ’n verklaring gé van die verledene”.⁴⁰ Die hede-gerigtheid van sy werke veronderstel dus dat hy as historikus ’n verantwoordelikheid het om ’n opvoedkundige rol in te neem. Hierdie opvoedkundige rol is tipies van die kulturele nasionalis se fatsoeneer van die unieke identiteit en lewens- en wêreldbeskouing van die volk, herontdek en geabstraheer uit die verlede en oorgedra in opvoedkundige prediking wat *nasionale bewussyn* opwek.

Preller maak dit duidelik dat ’n volk se geskiedenisopvatting ’n uitvloeisel en vrug van “die nasionale lewensbeskouing” is.⁴¹ Van Jaarsveld skryf dat “[s]y geskiedenisbewussyn het identies geword met die Afrikaners se nasionale bewussyn, trouens dit het as voedingsbodem daarvoor gedien. Hy het

³⁴ J.S. du Plessis, “Gustav Preller – Sy geskiedbeskouing”, *Historia*, vol. 1, no. 2, Okt., 1956, p. 166. Skrywer se eie klem.

³⁵ B.J. Liebenberg, “Gustav Preller as historikus”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 15, no. 4, Des., 1975, p. 224.

³⁶ K. Smith, *The changing past: Trends in South African historical writing* (Athens, Ohio University Press, 1988), p. 68.

³⁷ Preller, *Historiese opstelle*, p. 10.

³⁸ Preller, *Historiese opstelle*, p. 11.

³⁹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 42.

⁴⁰ Preller, soos aangehaal deur Du Plessis, “Gustav Preller – Sy geskiedbeskouing”, p. 161.

⁴¹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 43.

ingesien dat sonder 'n historiese bewussyn daar geen nasionale bewussyn kan bestaan nie en sonder 'n nasionale bewussyn geen historiese bewussyn nie". Preller het dus *volks*geskiedenis geskryf met 'n eksistensialistiese inslag. Geskiedenisbewussyn word 'n kollektiewe herinnering wat 'n "sentrale element van 'n gemeenskaplike volksidentiteit geword het".⁴² Dit herinner aan Hutchinson se uitlating dat "power and value are now placed not in a providential order but in the historical community itself".⁴³ Ons sien dit in die agent wat hy beskou het as die grootste beweging in Afrikanergeskiedenis, naamlik die individuele lid van die volk.

Ons vind die idee van geskiedenis as "n oneindige aantal persoonlike wilsuitinge"⁴⁴ in Preller se biografieë van Retief en Pretorius. Hy het geskiedenis self beskryf as die "*biografie* van nasies".⁴⁵ Nasie en individu word een. Ten spyte van sy fokus op kern historiese figure het Preller die opvatting dat geskiedenis gerig word deur "groot manne" geensins ernstig opgeneem nie: "Ek geloof daar nie aan nie" skryf hy in *Historiese Opstelle*. Die *maak* van geskiedenis lê in die kollektief, dit is die werk "van 'n menigte klein mensies, net soos ons almal"⁴⁶ en "[i]n die geskiedenis soos in die lewe is 't meesal die klein persoonlike belange wat by die mense swaarder weeg as die algemene welsyn".⁴⁷ Groot manne soos Retief en Pretorius is beslis 'n faktor in die geskiedenis, maar in werklikheid is dit "enkel en alleen die onbewuste wil... van die massa, en nie die bewuste strewe van die individu nie, wat tot rypheid geraak en vrug-draend word".⁴⁸ Die agentskap van die volk, opgesluit in die individu, as grootste agent in die geskiedenis word soos volg uitgedruk:

die intuïesie van die hele nasie gee rigting aan waarin die grote wêreldgebeurtenisse mekaar opvolg, en nie die bewuste handeling van dié eenling nie. En selfs indien die enkeling daarin slaag om aan die nasie 'n gebeurtenis op te dring, dan sal tog dié gebeurtenis onvrugbaar wees, en ongedaan gemaak word as 't in stryd is met die wil van die nasie aan wie die gebeurtenis opgedring is.⁴⁹ Neem die Voortrek! – Dit is 'n gebeurtenis wat in sy soort altemit uniek is in die geskiedenis van die mensheid, waarin ons duisende en nog eens duisende mense spontaan sien oorgaan tot 'n sekere, algemene handeling: die gesamentlike beweging om hul vaderland te verlaat, en elders anderkant die grens, vir hulle 'n eie vrye land te vestig. In Retief, miskien ook in Potgieter, in Pretorius e.a. leef daardie ideaal bewus. By die massa is 't vaag. Tog berus by die massa alleen die mag tot handeling. En die dryfveer tot dié handeling is nie die skitterende

⁴² Van Jaarsveld, "Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing", p. 6.

⁴³ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 3.

⁴⁴ Preller, *Historiese opstelle*, p. 12.

⁴⁵ Preller, *Historiese opstelle*, p. 9.

⁴⁶ Preller, *Historiese opstelle*, p. 12.

⁴⁷ Preller, *Historiese opstelle*, p. 13.

⁴⁸ G.S. Preller, toespraak by Dingaanstat, 4-6 Februarie, 1938, soos aangehaal deur Du Plessis, "Gustav Preller – Sy geskiedbeskouing" p. 159. Kyk ook Preller, *Historiese opstelle*, p. 12.

⁴⁹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 13.

vryheids-ideaal wat daar deur die voormanne ontwikkel en aangeprys word nie; inteeendeel: dit is die persoonlike belang van iedere individu van die Voortrek...⁵⁰

Hierbo sien ons Preller se argument dat “dis die massa van die Voortrekkers wat die geskiedenis van die Voortrek maak, nie hulle leiers nie”.⁵¹ Kern tot ’n lewende, opgewekte, geskiedenis is die idee dat die *individu* saak maak en die voorbeelde en lesse uit die verlede, en die idee van die onbewuste wil, moet die individuele lid van die volk *in die hede* aanspoor tot aksie. Die individu is nie magteloos nie, want die “voortgaande beweging van die mensheid” kan nie sonder die individu plaasvind nie. Die “wette van die geskiedenis” lê opgesluit in die “kleinste eenheid, tot die individu van die nasie” en in hierdie individu vind ons ook die “mlike oplossing” vir die volk se probleme.⁵² Kulturele nasionalisme word van *onder* af opgebou. Dit is die enkeling van die nasie wat die historikus in staat stel om die “fynere roersels en gemoed van die nasie [na te gaan]”.⁵³ Dit is die opwekking van die volk se wil met die oog op individuele aksie: “cultural nationalists argue that a strong sense of history allows for *social solidarity* to be combined with a *powerful cultivation of individuality*”. Preller is duidelik ’n kulturele nasionalis wat historiese tradisie bewonder, maar as “a living tradition which is continually recreated to meet the needs and perspectives of each generation”.⁵⁴ Tydens die Eeufees op Middelburg (Transvaal) op 1 Desember 1938 herinner H.F. Verwoerd se woorde aan Preller se perspektief: “die vooraanstaande leiers... was in baie opsigte gewone mense... Daarby kom dat die leier van enige tydperk in duideliker vorm die ideale van sy tydgenote weerspieël. Die oogmerke en opvattinge van hierdie manne was in hoofsaak kenmerkend van die Trekkers van daardie dae”. Oor die hede skryf Verwoerd dat die Voortrekkerleier “[k]an ’n stempel afdruk wat al lank ná hy heengaan is nog sal nawerk en menigteen wat agternakom en miskien swakker is, sal kan moed gee en opwek tot nasiediens”.⁵⁵

Preller se mitologiese beskouing van die verlede is onderskraag deur die idee van die “histories-gewordende” waarna Hutchinson verwys as “the continually evolving community itself”.⁵⁶ Dit veronderstel dat die Afrikaner ’n *bestemming* het gebou op ’n konstante en dinamiese histories-evolutionêre proses – vandaar die idee van die “wordingsgeskiedenis”. Dit kom neer op ’n organiese ontwikkeling van die volk en Van Jaarsveld dui op Preller se opvatting van die “volksgees” of

⁵⁰ Preller, *Historiese opstelle*, p. 15.

⁵¹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 16.

⁵² Preller, *Historiese opstelle*, p. 12.

⁵³ Preller, *Historiese opstelle*, p. 13.

⁵⁴ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 399. My eie klem.

⁵⁵ H.F. Verwoerd, “Aan die sy van die Ossewa”, toespraak gelewer op 1 Desember 1938 te Middelburg, Transvaal in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 93.

⁵⁶ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15.

“volksiel” – die eie identiteit – as onderbou.⁵⁷ Volgens Oberholster was Preller “die groot pleitbesorger vir die behoud en die herstel van die histories-gewordende van die Afrikaner”.⁵⁸ Dit is vervat in die onbewuste wil van die massa wat direk verbind kan word met ’n religieuse grondslag. Die *wil* gee rigting en wink na die bestemming. Die bestemming kom neer op “’n uiteindelijke triomf van wat Reg is”. Só ernstig is Preller oor die *wil* van die histories-gewordende dat hy onomwonde stel:

Dit versoen godsdiens en geskiedenis, want as mens die gesamentlike wilsuiting van die massa Voorsienigheid noem, of Gods wil, dan is dit die leer van ons Bybel. En dan is die stem van die Volk – mits die uiting daarvan vry en spontaan is, nie afgedwing of uitgelok word nie, – Koningstem, of Godstem!⁵⁹

Gedurende 1938 sou die kulturele nasionaliste dieselfde idee handhaaf – die spontane uitbarsting getuig van die onbewuste wil van die massa. Die historiese gemeenskap *word* die “providential order” en geskiedenis kry die krag van godsdiens. God se wil word dus geopenbaar in die onbewuste wil van die massa met leiers wat hierdie wil vertolk “as geseënde middele in die hand van ’n hoë Voorsienigheid ter bereiking van die hoogste en edelste bestemming van die mens”.⁶⁰ Die geskiedenis van die mens word “die herstel van Gods beeld in sy skepsel”.⁶¹ Van Jaarsveld skryf die volgende oor Preller se mitologisering: “Dit was ’n kultus waarin simbole en mites gebruik gemaak is om te bind en daardeur die belange van die hede te dien. Hy het na oriëntering in ’n onseker-gewordende wêreld gesoek en geglo dat as die verlede die toekoms nie meer kan belig nie, die gees in die donker ronddwaal”.⁶² Afrikanergeskiedenis het die vorm van ’n heilsgeskiedenis aangeneem en deur hierdie benadering het Preller van die Voortrekkers ’n heldegeslag gemaak met ’n duidelike boodskap vir die hede. Hierdie boodskap was ook ’n reaksie op daardie kern-element van Afrikanernasionalisme, naamlik Britse oorheersing.

Sy geskiedwerke sit ook die tradisie van “korrektiewe” geskiedenis voort wat in die vorige afdeling uiteengesit is. Waar hierdie werke ’n reaksie op die “Cape”- en “British history” was, het Preller

⁵⁷ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 15. Verskeie gebeurtenisse van “wording” vorm deel van hierdie proses. So verwys Preller na “die gebeurtenisse aan Bloukransrivier, Moordspruit en Boesmansrivier” as “een van die bloedigste maar ook roemrykste hoofstukke uit die wordingsgeskiedenis van Suidafrika”. Kyk Preller, *Piet Retief*, p. 289. Hierdie spesifieke gebeure sou ten diepste verder mitologies gedramatiseer word deur Afrikaanse kunstenaars en kulturele entrepreneurs, kyk Deel II.

⁵⁸ J.J. Oberholster, “Die neerslag van die Romantiek op ons geskiedskrywing: Gustav S. Preller”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, Des., 1966, p. 318.

⁵⁹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 16.

⁶⁰ Preller, *Historiese opstelle*, p. 40.

⁶¹ Preller, *Historiese opstelle*, p. 42.

⁶² Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 9.

homself lynreg geplaas teenoor die geskiedenis van skrywers soos H. Rider Haggard, J. Nixon, A. Wilmot, J. Cappon en A.M.S. Metheun wat vyandig en venynig na die Afrikaner gekyk het.⁶³ G. Lacy skryf byvoorbeeld in 1900 dat “the distinctive feature of Boer life is dirt... the Boers must assuredly be the dirtiest white people in the world. I cannot believe that any people, of any colour whatsoever, can be dirtier in their appearance and habits”. Die Boere is leuenaars met ’n “ingrained disregard for truth”. Oor die Boere se “love for their country” skryf hy dat “[t]he Boer has no country. He does not know the meaning of patriotism”. Hulle is uitgebeeld as wreedaards, “absolutely callous to suffering, whether in animals or in human beings”. Hy kritiseer die Boere se godsdiens as “fanatical persuasions... [h]is God teaches him neither ethics or morals” en in die dien van God is daar “neither reverence, cheerfulness nor devotion to it”. Hierdie is maar ’n paar eienskappe wat hy in sy artikel, “Some Boer characteristics” lys.⁶⁴ Hierdie soort houding is ná die oorlog geïnstitusioneel. Preller se geskiedenis is dus nie net geskryf teen die agtergrond van die Afrikaner se benarde posisie ná die oorlog nie, maar was ook ’n reaksie teen Milnerisme, Jingoïsme en Britse imperialisme se groot aanslag teen Afrikanerkultuur. Preller het gepraat met tydgenote se verlede-bewussyn en vanuit hierdie hoek beskou, sou dit beslis vir die Afrikaner van die vroeg twintigste eeu betekenisvol wees. Trouens, Preller het in Suid-Afrikaanse geskiedenis *alleen* die pedagogiese waarde gesien vir antwoorde op eietydse vraagstukke deur hom uit te spreek teen die “dwase bewering, dat die ou wêreldse geskiedenis vir ons van meer belang is as dié van ons Suidafrika”. In sy klem hierop kritiseer hy diegene wat volgens hom verkeerdelik met hierdie vraagstukke worstel:

Oorsprong van die verskynsels en vraagstukke van vandag lê opgeslote in die gebeurtenisse van ’n vyftig of honderd jaar gelede, net soos die gebeurtenisse van vandag oorsprong en oorsaak word van wat daar in die toekoms vir vraagstukke en verskynsels hul sal voordoën. Geen enkele van die vraagstukke wat hul vandag as ’n kwellend aan die nasie opdring, of aan die oplossing waarvan ons staatsmanne sukkel, of dit laat herlei tot sy oorsprong binne die grense van ons eie storie; en as ons kon besluit om daaraan meer aandag te bestee, dié dinge onbevrees onder die oë te sien, sou ons die eerste regte stap doen om tot ’n oplossing te geraak: ons sou in besit stel van die enigste ware diagnose.⁶⁵

Hy lewer dan kritiek op die geskiedbeskouing van sy eie tyd, want in plaas hiervan “is tot vandag toe nog die geskiedenis uit die volksskool verban geword, of dit ’n leuen is – omdat iemand anders daar ’n ander lesing van probeer perpetueer!”. Preller gaan dan oor tot die verdediging en maak die argument van ’n kulturele nasionalis:

⁶³ Liebenberg, “Gustav Preller as historikus”, p. 245.

⁶⁴ G. Lacy, “Some Boer characteristics”, *The North-American Review*, vol. 170, no. 518, 1900, pp. 45, 49, 50, 52, 53.

⁶⁵ Preller, *Piet Retief*, p. 349.

Vervalsing van die geskiedenis is so oud soos die wêreld self; maar dit is nie molik by 'n volk wat jaloers is op sy geskiedenis, omdat hy trots daarop is. Die Afrikaner is jaloers op sy geskiedenis, jaloers op die waaragtige waarheid daarvan, en hy mag hom dié geskiedenis nie deur 'n ander laat leer nie. Daar is net een bestaanbare lesing van die geskiedenis: dié naamlik wat as sodanig aanbied die waarheid, die hele waarheid, en niks anders as die waarheid nie. En daarvoor behoef Afrikaners hul nog te skaam, nog bang te wees.⁶⁶

'n Defensiewe en offensiewe historiese bewussynsfunksie is dus daargestel wat 'n mitologie van die Groot Trek en Anglo-Boereoorlog geïnspireer het.⁶⁷ Soos genoem, was die moderne verskynsels – kapitalisme, die modernisering en kommersialisering van ekonomiese sektore, verstedeliking en die gepaardgaande marginalisering in die stede en die bedreiging van bestaande status-orde altyd tot 'n mindere of meerdere mate beïnvloed deur die meer aangepaste Engelse invloede in die gekoloniseerde Unie. Daar is 'n direkte ooreenstemming met Hutchinson se argument dat “cultural nationalism as a *defensive* response by educated elites to the impact of exogenous modernization on existing status orders, which may result, indeed, in a reassertion of traditionalist values in the community”.⁶⁸ B.J. Liebenberg stel dit akkuraat dat die verlede vir Preller “'n reuse-arsenaal [was] waaruit hy wapens kon kry vir 'n verdediging van Afrikaner-nasionalisme...”. So het hy deur sy geskiedskrywing opgetree as die “advokaat van die Afrikanervolk”.⁶⁹ In *Die Huisgenoot* van 29 Mei 1931 word hy beskryf as “die skerpskutter van die volk op trek. Alles wat in die pad gestaan het, die weg tot groei en ontwikkeling van sy volk versper het, het hy neergeskiet”.⁷⁰ Dit bring ons by die konstruksie van die Voortrekker heldegeslag waarvan die leitmotiewe duidelik tydens die Eeufees te bespeur was.

3.2.2 Preller as historikus en mitologiseerder van die Groot Trek

Tussen 1906 en 1942 het Preller twintig boeke geskryf. As herontdekker van die verlede het Preller met groot entoesiasme mondelinge oorleweringe van diegene wat Groot Trek meegemaak het, en die lewe in die Boererepublieke geskets het, ingesamel. Preller was ywerig om deur sy bronnepublikasies en verwerkte herinneringe die ervarings van die Voortrekkers vir die nageslag te bewaar. Die beroemdste hiervan is sy ses volume reeks, *Voortrekkerkermense* en die *Dagboek van Louis Trichardt*. Die idee van die enkeling as die nasie se grondslag skemer deur hierdie reeks. Preller het vir die individu – die enkeling Voortrekker – 'n stem gegee. Voorts was die idee van die enkeling ook

⁶⁶ Preller, *Piet Retief*, p. 349. Let op sy appél tot “waarheid” van die eie teenoor die “leuen” van geskiedenis weergegee deur 'n “ander”.

⁶⁷ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 3.

⁶⁸ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 32.

⁶⁹ Liebenberg, “Gustav Preller as historikus”, p. 246.

⁷⁰ *Die Huisgenoot*, 19 Mei, 1931, p. 47.

verbind aan sy oortuiging dat geskiedenis oor alledaagse dinge gaan en dus vir die alledaagse lewe van die mens relevant is. So skryf I. Hofmeyr: “If one of the ‘secrets’ of nationalism’s success is its appropriation, or reinterpretation of everyday life, then Preller indeed became the master of such nationalist language and narration”.⁷¹ Preller se doel met *Voortrekkermentse* was om die volk in staat te stel “om die Voortrekkers te leer ken soos hulle hulself gesien het, op die trek, in die laër, op die jag en in die huiselike kring; aan hul arbeid, hul godsdienste en vermaak, in hul gewoontes en in die kleredrag van hul tyd”.⁷² Hierdie kon netsowel ’n beskrywing van die Voortrekker Eeu wees.



Figuur 3-a: Verrigtinge op Vredendal, 23 September 1938, waar feesgangers om 200 vure in die vorm van ’n wawel gekuier en vleis gebraai het.⁷³

Preller was nie die enigste wat in hierdie tyd die Groot Trek herontdek het nie. Volgens K. Smith was dit juis “the rediscovery of the Great Trek as the central feature of the Afrikaner’s past” wat ná die Anglo-Boereoorlog ’n behoefte vir spesifiek biografieë laat ontstaan het.⁷⁴ Sy *Piet Retief Lewensketse van die grote Voortrekker* is deur H.B. Thom in 1944 beskryf as “seker die bekendste geskiedkundige werk in Afrikaans; nie slegs in ons dorpe en ons stede, op ons skole en ons universiteite nie, maar ook op die platteland, selfs in afgeleë, eensame boerewonings het dit sy weg gevind. Deur tien drukke heen het dit lig versprei en ontsag en liefde vir ons eie gekweek”.⁷⁵ Meer nog vind ons in *Piet Retief* ’n mitologiese weergee van die verlede op ‘wetenskaplike’ fondasies.

⁷¹ I. Hofmeyr, “Popularising history: The case of Gustav Preller”, *Journal of African History*, vol. 29, 1988, p. 530.

⁷² Preller, *Voortrekkermentse* I, p. 1.

⁷³ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 487.

⁷⁴ Smith, *The changing past*, p. 65.

⁷⁵ Thom, “Dr. Gustav Preller: 1878-1943”, p. 94.

Die Groot Trek is die Afrikaner se mite van oorsprong, verhuising en heroïese prestasie. Ons vind in hierdie mite die “oorsaak” en “uiterlike kenteken” van “’n selfstandige Afrikaanse nasionaliteitsgevoel”. Preller se blik op Piet Retief illustreer hierdie standpunt. Hy beskou Retief as die stigter van die Afrikanervolk:

Piet Retief het ’n nasie gestig; of, as dit histories te veel gesê is, het hy ten minste met volkome bewustheid die grondslag gelê waarop ’n nasie ontstaan is. Hy was ’n nasionalis in die ideale sin – dit is te sê, hy het hom met die Voortrekkers, met sy volk, duidelik voor oë gestel die nastrewing van ’n ideaal, wat insluit ’n onafhanklike ontwikkeling en voortbestaan van dié volk as nasionale eenheid op die wêreld.⁷⁶

Retief word dus die eerste Afrikanernasionalis, as jy met hom identifiseer, identifiseer jy met die Afrikanervolk. Volgens Preller was daar reeds by Retief “die bewussyn van die eie Afrikaanse *Vaderland* en die liefde wat hy verskuldig was aan sy *geboorteland*” was reeds by hom teenwoordig.⁷⁷ Aan die ander kant dra die trek uit hierdie aanvanklike vaderland nog groter waarde vir nasiebewussyn. Oor Retief se besluit om te trek skryf hy die volgende: “Sy eie hart is met droefheid vervul by die gedagte dat hy die land moet verlaat waar hy nou tot op middelbare leeftyd gewoon en gewerk het, en waarin hy, hier op die grense, so veel moes ly en opoffer. Aan die ander kant word sy hartseer verdryf deur die gedagte aan die vryheid en die hoop wat hul toewenk dáár uit die onbekende streke ver buitekant die Engelse grens.” Preller gaan verder en hy plaas die “groot manne” binne die onbewuste wil van die massa en ons sien die weerkaatsing van ’n verreikende mite. Retief is die vertolker van die wil van die massa “[i]n alles tree hy op uit die naam van die Voortrekkers as één gemeenskap”.⁷⁸ Die grootste kenmerk van hierdie wil is *vryheid*.

Die trek was ’n nasionale – ’n volksbeweging. Dit was nie net Potgieter en Maritz of Trigardt wat trek nie, maar duisende van hul mede-Afrikaners, almal om één en dieselfde rede, en almal met éenselfde doel: vryheid van verdrukking en ’n behoorlike Regering. Deur bymekaar te staan sou hulle dit verwerf...⁷⁹

Die Voortrek het ten doel gehad die Vryheid; en die wêreldgeskiedenis lewer geen grootser skouspel van menslike opoffering en volharding, van lyding en heldemoed, as deur die Voortrekkers aan die dag gelê ter bereiking van dié doelwit.⁸⁰

⁷⁶ G.S. Preller, *Piet Retief*, p. 345. Kyk ook P. de Klerk, “Was die Groot Trek werklik groot? ’n Historiografiese ondersoek na die gevolge en betekenis van die Groot Trek”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 49, no. 4, 1999, p. 662.

⁷⁷ Preller, *Piet Retief*, p. 61. Skrywer se eie klem.

⁷⁸ Preller, *Historiese opstelle*, p. 12.

⁷⁹ Preller, *Piet Retief*, p. 9.

⁸⁰ Preller, *Piet Retief*, p. 290.

Vryheid is verhef tot die hoogste van menslike ideale.⁸¹ Ons vind in hierdie idee die bestemming binne die wordingsgeskiedenis van die Afrikaner, naamlik die verwesenliking van die ideaal van vryheid – die uiteindelijke Republikeinse ideaal. Dit was Retief se “skeppingsplan”: “’n vrye en onafhanklike volk, wat hoog sou hou die eerste beginsels van menselike vrydom, gegrondves op orde en wet en die godsdienst van die vaders”.⁸² Dit is uitgebrei na kenmerke van kulturele nasionalisme wat neerkom op ’n aparte volk met eie taal, godsdienst, sedes, geskiedenis en tradisie.⁸³

Die direkte opposisie met die Engelse blik op die Boere is duidelik te bespeur en Van Jaarsveld is in die kol deur te meen dat *Piet Retief* is ’n boek wat “eintlik meer oor sy eie tyd as oor die verlede handel”.⁸⁴ Die mitologiese beeld van Retief – en by implikasie die Voortrekkers – tree na vore in die biografie se karakterbeskrywings. Sy “nobeles karakter” word gekenmerk deur eerlike bedoelings en ’n vurige vaderlandsliefde. Liefde tree sterk op die voorgrond. Retief is “’n Afrikaner wat sy land en volk liefhet bokant eie voordeel” en die idee van *opoffering* vir die volk is duidelik.⁸⁵ Dit is ook veelseggend dat Preller na Retief verwys as “Afrikaner”. Dit is beslis ’n projeksie uit sy eie tyd. Dit maak van die Afrikaners van die twintigste eeu Voortrekkers *deur die Voortrekkers* Afrikaners te maak. Die emosionele skemer ook soos volg deur in *Piet Retief*: “Retief, troue, moedige Retief, regskaap, opregte Afrikaner, siel van die aankomende Afrikanernasie – sy marteling moes die onmenslike gewees het vir almal”.⁸⁶ Dit wat van Retief ’n held maak is, volgens Preller die feit dat in sy poging tot, en ideaal van, die daarstel van ’n nasionale eenheid “lê sy aansprake op erkenning en verering as held van die nasie”.⁸⁷

Hy sluit *Piet Retief* af met die kern van sy boodskap oor die “grote Voortrekker”: “In ons oordeel is dit Piet Retief se grootste verdienste dat hy, deur sy werk sowel as deur sy dood, die Hollands-Afrikaanse Emigrant laat besef het dat hy nie somaar ’n op sigself rondswerwende eenling is nie, maar deel uitmaak van ’n groot volksverband, met een belang en een bestemming”.⁸⁸ “Eerbied en ontsag” kom volgens Preller die Voortrekkers toe.⁸⁹ Eerbied en ontsag vir die helde van die Afrikaner. Die ‘held’ speel ’n kernrol in beide etnogeskiedenis én is deel van die belangrikste

⁸¹ Preller, *Piet Retief*, p. 289.

⁸² Preller, *Piet Retief*, p. 351.

⁸³ Preller, *Piet Retief*, p. 354.

⁸⁴ F.A. van Jaarsveld, *Lewende verlede* (Johannesburg, Afrikaanse Pers-Boekhandel, 1962), p. 87.

⁸⁵ Preller, *Piet Retief*, p. 68.

⁸⁶ Preller, *Piet Retief*, p. 277.

⁸⁷ Preller, *Piet Retief*, p. 345.

⁸⁸ Preller, *Piet Retief*, p. 355.

⁸⁹ Preller, *Piet Retief*, p. 274.

argetipiese komponente van ’n sosiale mite van oorsprong, want dit is ten nouste verweef met die *historiese, etniese gemeenskap self*. Hieroor skryf B. Giesen oor die belang van geskiedenis die volgende:

But even an abundance of knowledge about details does not in every case prevent the construction of heroes: historians who describe the life and times of historical leaders rarely escape their hidden inclination to heroify their main figures. They do so not only because the heroification emphasises the importance of their subject and justifies the amount of research work devoted to it, but also because it is the very structure of historical narration which leads to the identification of heroes. Narrating a story requires main actors who are endowed with the power to determine events and to propel the action. This empowerment of the main actor can result from a divine intervention or – in modern contexts – from the representation of an encompassing collectivity. The hero stands for the community in an exemplary way, he or she is imagined as the formative force of the historical environment, he or she founded a new collective identity or transformed an existing one in a fundamental way.⁹⁰

Hierdeur word die held in die woorde van J. McNamara “the perfected embodiment of a collective sentiment”.⁹¹ Daar is ’n uiters noue ooreenstemming tussen die helde-diskoers oor Retief tydens die Simboliese Trek met die beeldvorming in Preller se werk te bespeur. Die opwekkingspredikers teenwoordig by die Eeufees het inspirasie geput uit hierdie beeld van die Voortrekkers – daargestel deur historici, maar in besonder deur Preller. Ook die hede-gerigtheid van die Voortrekkers se “boodskap” en die aansporing tot, en inspirasie vir, *offer* word in die Retief-mite beklemtoon. Die diepgaande impak hiervan word duidelik in die tweede deel van die proefskrif gemaak waar die interne logika van die sosiale mite nie net te bespeur is in ’n enkele feesviering nie, maar as’t ware by elke fees teenwoordig is. Dit is ook in geen klein mate te danke aan die koherensie van die denkbeelde se betekenis wat ook ’n besondere ooreenstemming met Langenhoven se vertolkings toon nie.

Preller was deel van ’n wye populariseringsproses wat die *beeld* van die Voortrekker verskaf het (“’n liefdevolle uitbeelding van sy volk se verlede”⁹²) en wat die Afrikaner gedurende 1938 *aangeneem bet as sy eie*. Verder is die belangrikheid van die enkeling in die wordingsgeskiedenis van die Afrikaner só beklemtoon en tree dit só romanties na vore in sy werk dat dit nie verbasend is dat die aanneem van hierdie beeld aangespoor het tot aksie in die hede en vir die toekoms nie. Die terugprojekteer van tydgenootlike vraagstukke vind nog groter neerslag in sy biografie van Andries Pretorius.

Andries Pretorius, Lewensbeskrywing van die Voortrekker Kommandant-Generaal, het in 1937 verskyn. Dit bevat twee aktuele vraagstukke, naamlik die armblanke-vraagstuk en Hertzog se segregasiebeleid. In sy hoofstuk “Trekoorloë as oorsaak van armoede” plaas hy die oorsprong sover terug as 1838 en

⁹⁰ B. Giesen, *Triumph and trauma* (Boulder, Colorado, Paradigm, 2004), p. 21.

⁹¹ J. McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, *Irish Journal of Sociology*, vol. 27, no. 1, 2019, p. 7.

⁹² Liebenberg, “Gustav Preller as historikus”, p. 245.

meen dat 'n derde van die gevalle van armoede herlei kan word tot oorsake wat 'n regstreekse verband het met die trekoorloë wat die twee vryheidsoorloë insluit. Hy verskaf 'n paar tragiese en gedetailleerde voorbeelde van trekkers en Boere wat deur die oorloë van die 1800's in armoede gedompel is. Hierdie slagoffers was “die prys, wat die Voortrekkers betaal het vir die bewoonbaarmaking van Transvaal”.⁹³ Wat segregasie betref, was dit die enigste oplossing wat Preller kon sien vir Suid-Afrika se diverse samelewing. Hy sien in Andries Pretorius se rassebeleid die eerste toepassing van die “Boere afskeidingsbeleid” wat die keuse van rassessekering was in teenstelling met gelykstelling. Hierdie idee was vir Preller gebore uit die volk as 'n natuurlike antwoord op die rassevraagstuk gegrond op eeue lange lewenservaring van die volk “en diep gewortel is in die nasie se lewe”.⁹⁴ Die eietydse segregasiegedagte word verbind met Pretorius soos duidelik blyk uit Preller se woorde tydens 'n toespraak aan die SA Akademie in 1942: “As segregasie misluk het, dan is ook die Voortrek, waarvoor ons hier in die Voortrekkerhoofstad 'n reuse-gedenkteken bou, 'n mislukking. As segregasie misluk het, waarvoor Genl. Hertzog meer dan 'n kwart eeu lank eerlik en opreg geywer het, dan stort ook ons ganse Witmansideaal vir ons land en ons volk in duie”.⁹⁵ Die idee van “blanke beskawing” in Suid-Afrika was kern tot die vestiging van 'n volksgebonde etos onder Afrikaners.⁹⁶ Die drie belangrikste grondslae vir Preller se nasionaliteitsvorming was rassuiwerheid, Calvinisme en geskiedenisbewussyn.⁹⁷

As populariseerder het Preller hom nie net beperk tot die geskrewe woord nie, maar het die Trek ook visueel gedramatiseer. Hy het die draaiboek geskryf van wat beskou kan word as die eerste Afrikaner film, naamlik *Die Voortrekkers of die winne van 'n nuwe wêreld*, wat in 1916 onder leiding van die Britse regisseur, Harold Shaw, geskiet is. Hierdie stilfilm is 'n historiese epos wat die gebeure van die Groot Trek vanaf die Kaap tot Natal in 1838 met die moord van Piet Retief uitbeeld tesame met die oorwinning by Bloedrivier. Strebel skryf dat die idee van “[m]anifest destiny” oorgedra word⁹⁸ en historiese bewussyn, mag, godsdiens en segregasie, asook fundamente van Afrikanernasionalisme die film onderskraag. Weereens was dit 'n heroïese uitbeelding en 'n ophemeling en idealisering van die Voortrekkers en kan as't ware gesien word as 'n verwerking van *Piet Retief*. Volgens Strebel was die film “made to rehabilitate the defeated group” ná die Anglo-Boereoorlog en die teëspoed, lyding

⁹³ G.S. Preller, *Andries Pretorius, Lewensbeskrywing van die Voortrekker Kommandant-Generaal*, (Johannesburg, Nasionale Pers, 1937), p. 314.

⁹⁴ Preller, *Andries Pretorius*, p. 156.

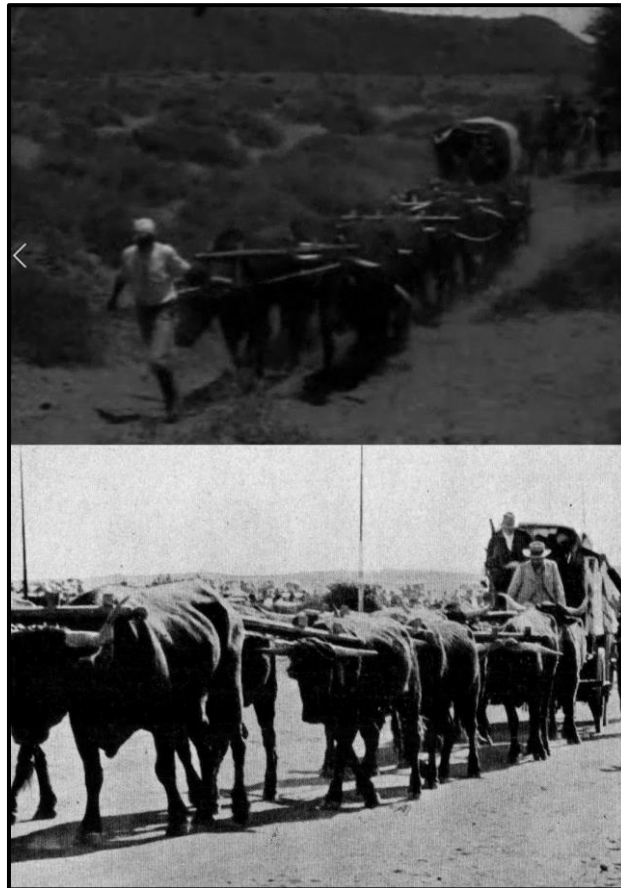
⁹⁵ Preller soos aangehaal deur Thom, “Dr. Gustav Preller: 1878-1943”, p. 95.

⁹⁶ Kyk Deel II in hierdie verband.

⁹⁷ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 10.

⁹⁸ E.G. Strebel, “The Voortrekkers: A cinematographic reflection of rising Afrikaner nationalism”, *Film & History: An Interdisciplinary Journal of Film and Television Studies*, vol. 9, no. 2, 1979, p. 25.

en die Britte se verraderlike optrede is beklemtoon. Die film is wyd en met lof deur wit Suid-Afrikaners ontvang. Dit was natuurlik geïnspireer deur Preller se entoesiasme en hy het met sy gebruiklike wetenskaplike ywer opgetree om toe te sien dat die “props, costumes and in general the historically verifiable aspects of production” wat die Voortrekkers betref so outentiek as moontlik uitgebeeld word.⁹⁹ Ons sien dieselfde vergestaltung van Preller se ideaal om die Voortrekkers akkuraat uit te beeld en akkuraat of nie, die uitbeelding in die film lyk in sommige gevalle *net soos* die Simboliese Ossewatrek.



Figuur 3-b: Uitbeeld van die trek oor die Oranjerivier (bo) in *Die Voortrekkers* (1916) en die aankoms van die simboliese waens op Colesberg, 27 September 1938 (onder).¹⁰⁰

In ’n huldigingswoord kort ná Preller se afsterwe skryf Thom dat “iedereen moet erken” dat dit Preller die eer toekom “dat hy meer as enigiemand anders belangstelling by ons volk in ons eie

⁹⁹ Strebel, “The Voortrekkers: A cinematographic reflection of rising Afrikaner nationalism”, p. 26. Kyk ook K.G. Tomaselli, “Popular memory and the Voortrekker films”, *Critical Arts*, vol. 3, no. 3, 1985, pp. 15-24; N. Parsons, “Nation-building movies made in South Africa (1916–18): I.W. Schlesinger, Harold Shaw, and the lingering ambiguities of South African Union”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 39, no. 3, 2013, pp. 641-659.

¹⁰⁰ *Die Voortrekkers of die winne van ’n nuwe wêreld*, H. Shaw & G.S. Preller (African Film Productions, 1916), 10:46 & Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 358.

verlede opgewek het en tot navorsing van ons verlede, insonderheid van die Groot Trek, aangespoor het.”¹⁰¹ Preller het bewustelik as Afrikaner en as nasionalis geskryf. As opwekkingsprediker het hy doelbewus die taak op homself geneem om die Afrikaner in die donker dae ná die Anglo-Boereoorlog vertrouwd te maak met sy verlede as bron van besieling. Voorts het hy van die Voortrekkers ’n *huishoudelike verskynsel* gemaak. So word daar tydgenootlik geskryf: “Die Piet Retief wat in 1906 nog net as naam in die herinnering van sy volk geleef het, is deur Preller opnuut geskep tot lewende mens... In sy held het hy die siel geblaas van die volk tot wie hy behoort het”.¹⁰² I. Hofmeyr noem dat die emosionele, affektiewe en kleurvolle aard van die boek “probably made most readers feel that Retief was a member of their family”.¹⁰³

Daar kan met Liebenberg saamgestem word dat die voortreflikheid van Preller se nasionalistiese benadering hom in staat gestel het om met simpatie en begrip na die Afrikaner te kyk, maar gesien vanuit die oog van professionele geskiedenis was sy sterkste punt ook sy swakste, aangesien hy “sy oë en ore gesluit het vir die Afrikaners se foute” en die Engelse en die land se swart inwoners uitgemaak het as skurke en het vir hulle “geen goeie woord” gehad nie.¹⁰⁴ Sy bronnegebruik was ook gerig deur sy motiewe. Preller se partydigheid het nie ’n betroubare beeld van die verlede gegee nie, maar vir die kultureel-nasionalistiese opwekkingsprediker – en Preller verteenwoordig hierdie benadering en houding ideaal-tipies – is dit nie die punt nie. Gesien in die lig van Hutchinson se paradigma is dit *juis* Preller se subjektiwiteit (veral vasgevang in sy bespottende houding teenoor objektiwiteit) en sy openlike etnies-gesentreerde benadering wat van hom ’n mitologiseerder van formaat gemaak het. Dit is ook waarom sy werk só populêr was en soveel kulturele koopkrag gehad het. Hy het openlik *vir sy tyd* geskryf. Sy “korrektiewe geskiedenis” kan dus direk verbind word aan die moderne krisis wat aanleiding gee tot kulturele nasionalisme. Dit is geskiedskrywing gekenmerk deur “hede-betrokkenheid”¹⁰⁵ – ’n terugprojeksie.

Wat is dit wat agter Preller se subjektiwiteit geskuil het? Preller self het in die platteland opgegroeï tydens Suid-Afrika se voor-industriële tydperk en hy het die Anglo-Boereoorlog meegemaak, daaraan deelgeneem as artilleris en het eerstehands die vernietiging van die Republieke en die effekte van die konsentrasiekampe aanskou.¹⁰⁶ Geregverdigde haat vir Brittanje is egter nie genoegsaam as verklaring

¹⁰¹ Thom, “Dr. Gustav Preller: 1878-1943”, p. 94.

¹⁰² *Die Huisgenoot*, 29 Mei, 1931, p. 47.

¹⁰³ Hofmeyr, “Building a nation from words”, p. 110.

¹⁰⁴ Liebenberg, “Gustav Preller as historikus”, p. 245. Liebenberg het hom hewig gekritiseer volgens die objektiewe standaarde van latere Afrikaner historiografie waarvan hy deel was – weer *sy tyd*.

¹⁰⁵ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 4.

¹⁰⁶ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 5.

nie. Nee, daar kan met *Die Huisgenoot* saamgestem word dat agter sy werke 'n byna "hartstogtelike liefde" vir die Afrikaner skuil.¹⁰⁷ Alhoewel ietwat liries en oordramaties getuig 'n tydskrifartikel in *Die Huisgenoot* van 'n tydgenootlike beoordeling waar sy lesers goed bewus was van waar hy vandaan kom:

As Preller skryf, dan bruis dit uit sy siel op en vloei dit deur sy pen sonder dat hy kan keer. Dit stort in vloed uit 'n gees wat onmeetlik ruim vat en breed vorm, en geen oortuiging kan en wil binnehou nie. Sy pen is verruklike balsem vir dié wat dit streel, en vergruisende verplettering vir dié teen wie dit gerig is.¹⁰⁸

Daar is 'n romantisisme in sy werk gebore uit sy geskiedbeskouing en vaderlandsliefde. Preller is 'n tipiese "romantic intellectual" wat sy opwekking rondom "a sense of ethnic or cultural affiliation" bou.¹⁰⁹ Oberholster het aangedui hoe Preller 'n erfgenaam van die Wes-Europese Romantisisme is, ongeag die groot tydsverskil. Dit is gekenmerk deur die "gevoelsfrekwensie of emosionele inslag" wat by hierdie geskiedskrywers teenwoordig was.¹¹⁰ Dit getuig van "die mentaliteit, die gevoelswêreld" en die "kultuurstroming" wat sover terug soos Jean Jacques Rousseau strek. Hiervolgens is daar in die geskiedenis 'n geheime wysheid verborge wat meer verhewe as die menslike rede is.¹¹¹ Dit is ook nie emosie in 'n vakuum nie, maar emosie verbind aan wat Smith tereg uitwys: "Romantic ideological devotion to a sense of national identity was one aspect of a wider search for 'authenticity'".¹¹² Teen hierdie tyd behoort dit duidelik te wees dat Afrikaner kulturele entrepreneurs sedert S.J. du Toit byna sonder uitsondering geglo het dat daar geen nasionale outentiekheid, geen Afrikaner selfbewussyn kan bestaan sonder nasionaliteitsgevoel nie.

Daar is iets te sê vir geskiedskrywers wat nie opgelei is in die wetenskap nie. Dit word nie in die akademie beoefen nie, maar "buite in die lewe"¹¹³ en dit was juis hierdie soort geskiedskrywer wat die Afrikaner ná die Anglo-Boereoorlog nodig gehad het. Dieselfde kan byvoorbeeld gesê word van G.D. Scholtz wat net so hard vir die Afrikaner gestry het en deur Van Jaarsveld beskryf is as "historikus van en vir die Afrikaner".¹¹⁴ Dit is opvallend dat hierdie eerste geskiedskrywers joernaliste was en sou dus 'n groter gevoel gehad het vir die publiek – en 'n baie groter leserspubliek – as die professionele historikus wie se wetenskaplike afstand so dikwels lei tot spesialisering wat nóg groter

¹⁰⁷ *Die Huisgenoot*, 29 Mei, 1931, p. 47.

¹⁰⁸ *Die Huisgenoot*, 29 Mei 1931, p. 47.

¹⁰⁹ Hutchinson, "Myth against myth: the nation as ethnic overlay", p. 111.

¹¹⁰ Oberholser, "Die neerslag van die Romantiek op ons geskiedskrywing, p. 320.

¹¹¹ Oberholser, "Die neerslag van die Romantiek op ons geskiedskrywing, p. 315.

¹¹² A.D. Smith, *Ethno-symbolism nationalism: A cultural approach* (London, Routledge, 2009), p. 66.

¹¹³ Van Jaarsveld, "Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing", p. 3.

¹¹⁴ Van Jaarsveld, *Levende verlede*, p. 90.

afstand teenoor diegene wat nie die toga dra nie veroorsaak. In haar uitstekende studie oor die verband tussen geskiedskrywing en historiese bewussyn skryf L. Kriel dat die tradisioneel-wetenskaplike ondersoekmetodes van die historikus nie belangstelling dra by die breë publiek nie. Sy argumenteer dit is “die rolprent, die verhaal, die herinnering en die getuienis wat die identiteitsoeke van die individu of die gemeenskap versadig”.¹¹⁵ Só kragtig was juis hierdie metodes van Preller dat die huidige Afrikaner se bewussyn van die Groot Trek steeds teen die laat twintigste eeu deur hom beïnvloed was. Kriel verwys na ’n artikel in die *De Kat* van 1998 waar ’n Afrikaner in haar middel-twintigs haar besluit om nie te emigreer nie begrond in haar “plig teenoor Piet Retief”.¹¹⁶ Waarom Retief en nie Van Riebeeck of selfs Potgieter, Pretorius, Uys of Maritz nie? Die antwoord lê in die blywende impak van *Piet Retief, Lewenskets van die grote Voortrekker*. Al word dit nie meer gelees nie, leef dit voort in die verbeelding en is die mitologie steeds kern tot die volksidentiteit, aangesien die kulturele entrepreneurs van die vroeë twintigste eeu daarin geslaag het om uit die geskiedenis *betekenis vir die hede* te skep. Verder is dit verbasend om te sien hoe baie Afrikaners van 2024 wat besluit om te “bly”, of te arm is om te “gaan”, teenoor 1994, weer begin betekenis vind in kultuurgoedere wat opvallend lyk soos dié van die 1930’s.

Kriel se studie fokus op die laat twintigste eeu, maar die appèl van geskiedenis buite die ivoortoring was ook duidelik onder die Afrikaners van 1938. Historiese bewussyn het nie sy vergestaltung in akademiese monografieë gevind nie, maar in ’n *lewende fees* waaraan honderdduisende Afrikaners deelgeneem het. Tog moet die aanvanklike belangrikheid van die akademiese historikus, in die uiteindelijke wetenskaplike fase van Afrikanergeskiedskrywing, nie uit die oog verloor word nie. Ook hierdie historici was in diens van die volk en sy kultuur en het so die erfenis van Preller voortgesit. Die erfenis uit die voorwetenskaplike fase was sterk te bespeur in die feit dat “sy nasionalistiese lewensbeskouing en sy politieke en kulturele stryd vir die handhawing van sy eie identiteit” ’n doel van die Afrikanerhistorikus was.¹¹⁷ So skryf Scholtz, wat anders as Preller een van die rigtinggewende Afrikanerhistorici van die *wetenskaplike* fase was, in 1946:

Die Afrikaanse historici van vandag is oor die algemeen daarvan bewus dat hulle ook ’n taak ten opsigte van die kultuur van hul volk te vervul het. Wanneer ’n historikus sy volk met sy arbeid wil dien, beteken dit nie noodwendig dat hy daardeur onwetenskaplik word nie, mits hy natuurlik bereid is om geen eensydige voorstelling van feite te gee of die geskiedenis eenvoudig vir nasionale verheerliking te wil gebruik nie. Om sy volk te dien, behoort een van die vernaamste

¹¹⁵ L. Kriel, “Om die verlede te verbeel: ‘akademiese’ geskiedskrywing en die historiese bewussyn”, *Historia*, vol. 44, no. 1, 1999, p. 5.

¹¹⁶ J. van Zyl (red.), “Oooo, vaderland! Wit Afrikaners vandag”, *De Kat*, vol. 13, no. 12, Junie 1998, p. 64 soos aangehaal in Kriel, “Om die verlede te verbeel”, p. 8.

¹¹⁷ Van Jaarsveld, *On en nuwe wêë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing*, p. 24.

spoorlae vir die historikus te wees. Dit is 'n voorreg om te kan konstateer dat die Afrikaanse historici al 'n belangrike bydrae tot die Afrikaanse kultuur gelever het.¹¹⁸

Preller se mitologiese voorstelling van die verlede het dus nie net die krag van 'n heilsgeskiedenis aangeneem nie, maar bewustelik of onbewustelik en tot 'n meerdere en mindere mate was die nasionalistiese gesindheid teenwoordig onder die meerderheid vroeë professionele Afrikanerhistorici wat dit verder uitgebou het. Hulle was ook, ten spyte van hulle professionele opleiding, beïnvloed deur dieselfde samelewingskonteks as Preller. So ook het selfs akademiese geskiedskrywing deel geword van die algehele kultureel-nasionalistiese beweging met nie 'n enkeling nie, maar 'n uiteindelijke legio kulturele entrepreneurs wat die eiesoortigheid van die volk, sy missie, toekoms en etos geregverdig het in 'n "histories-wetenskaplike" basis en gegrond het in 'n historiese bewussyn wat in 1868 posgevat het en in 1938 sy klimaks bereik het.

3.2.3 Die belang van 'professionele' etnogenesies vir kulturele nasionalisme

Alhoewel nie 'n verenigde beweging selfs in die kleinste sin van die woord nie, is dit opvallend dat daar 'n duidelike trajek van *nasionalistiese motiewe* is wanneer Afrikaner kulturele entrepreneurs van die negentiende eeu, en die meer doelbewuste en suksesvolle mobiliseerders van die twintigste eeu, as geskiedskrywers optree. Etniese mobilisasie is in elk geval so 'n lang uitgerekte en komplekse proses dat dit as vanselfsprekend aanvaar kan word dat daar geensins 'n monolitiese aard daaraan toegeskryf kan word nie. Hulle motiewe was egter gewortel in 'n reeds-bestaande wêreld. Aktivistiese intellektuele en die professionele klasse betrokke by Afrikanernasionalisme het nie die gemeenskap verbeel of tradisies *ex nihilo* gekonstrueer nie.

In die eerste plek moet die sosiale omstandighede in plek wees wat kulturele entrepreneurs aanspoor tot aksie en in die tweede plek, vir enige *kulturele* vorm van aksie, moet daar alreeds 'n vorm van nasie-ontwikkeling bestaan vir die aktiwiteite van die intelligentsia om enigsins suksesvol te wees. Dit beteken dat gemeenskaplike gewoontes, taal, herinneringe, simbole en godsdiens *alreeds moet bestaan* voordat kulturele entrepreneurs iets daarmee kan maak. Met die doelbewuste etniese mobilisering van die Afrikaner het kulturele entrepreneurs dus gebruik gemaak van iets wat reeds 'n werklikheid onder die volk was, al het die "Volk" nog nie bestaan nie. Die *ex nihilo*-denkfout word begaan wanneer kultuurskeppings beskou word as versinsels wat uit 'n geldhonger *bourgeoisie* se duime gesuig word. Die simboliese fundamente van 'n nasie is diep verweef met die intieme wêreld van selfdefiniëring wat vir diegene wat aan die gemeenskap behoort *werklike emosionele en eksistensiële waarde*

¹¹⁸ Scholtz, "Die ontwikkeling en huidige stand van die Afrikaanse historiografie", p. 36.

dra – en in die geval van geskiedenis is dit “genuine communal memories”. Dit is nie ’n koue, kognitiewe konneksie wat die nate van die nasie vashou nie. Ons sien dus onder Afrikaner kulturele entrepreneurs die gebruik van geskiedenis om tot “die volk” te appelleer, maar meer nog sien ons die gebruik daarvan om die volk se egtheid te bewys *waaruit* die verdere proses van die verbeelding, wat die “essensie” of “suiwerheid” van die nasie betref, kan plaasvind. Oor die “wetenskaplike” fundering gepaardgaande met nasionalistiese geskiedskrywing skryf Smith dat “the nation’s inner depths’ and therefore its *raison d’être*” deur die opwekkingsprediker openbaar kan word “to an often sceptical people and world”.¹¹⁹

Hand-aan-hand met die intelligentsia se wetenskaplike ywer loop die aard van kulturele nasionalisme as hoofsaaklik ’n opvoedkundige beweging en in die geval van die Afrikaner dit sou nie slaag as dit nie vir “volksopvoeders” soos Preller was nie. Hy het hom: “tot die verlede gewend om sy hede te verstaan en ’n weg na die toekoms aan te dui”. Sodoende het hy voldoen aan die kultureel-nasionalistiese vereiste van die “national pedagogue”.¹²⁰ Herkomsgeskiedenis en toekomspektief word aanmekaar vasgegom.¹²¹ As opwekkingsprediker tree Preller op as *bemiddelaar* wat “terugkeer” na ’n verbeelde verlede binne verwarrende omstandighede wat in ’n proses van self-ontdekking en selfdefiniëring veronderstel.¹²² Vanuit die geskiedenis vind ons die eiesoortigheid van die volk soos vergestalt in sy sosiale mitologie waarvan etnoseskiedenis ’n groot deel uitmaak. Hierdie proses is nie alleenlik die kliniese, rasionele domein van die intellektueel nie. Dit kweek ook ’n soort intellektueel soos Preller wat bewustelik sonder afstand en met ’n opgaan in, en toelaat van, persoonlike emosie teenoor sy gemeenskap staan. Hierdie kollektiewe proses van die kulturele nasionalis blaas ook lewe in die gemeenskap wat ’n gemeenskaplike emosionele band met die volk aanvuur. Volgens Smith kom dit neer op betekenisse en ideale wat die sosiale bewussyn onderlê in reaksie op die *tyd*:

It is especially in periods of crisis and change that... vigorous ideological conflicts flourish. These are often perceived by the members of a nation as periods of decline from some putative standard of national creativity and grandeur; and this raises the issue of the ‘authenticity’ of the nation and the need for guidance for the present generation through a return, at least in spirit, to these earlier ‘golden’ ages of the nation’s history. This is typically when grand narratives of the national history are formulated, its exemplary of golden ages are defined, and its heroes and saints selected. It is then, too, that the distance travelled by the nation – usually ‘downwards’ – is grasped and measured... We should interpret these narratives not as inventions of fabrications, but as selective political understandings of aspects of ethnic pasts that may be supported by documentary or other evidence. What distinguishes them from other more

¹¹⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A Cultural approach*, p. 57.

¹²⁰ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 2009), p. 85.

¹²¹ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 6.

¹²² Hutchinson, “Re-intepreting cultural nationalism”, p. 397.

‘objective’ historical readings is their avowed moral import and ideological focus. The link history to destiny through exemplary heroes and authentic tales, and thereby reveal the ‘one true path’ for reversing the nation’s lamentable present decline.¹²³

Geen nasionale beweging of volhoubare etniese identiteit kan na vore tree sonder die “bedrock of shared meanings and ideals, which guide action and determine the direction of social change” nie.¹²⁴ Omdat dit die historiese is wat die spil word waar die volk se identiteit vir die kulturele nasionalis om draai, word die band gevorm deur die daarstel van ’n “volksgenealogie”. Binne die simboolsisteme van nasies vind ons twee belangrike soorte mites, naamlik dié wat genealogiese afkoms opgrawe en dié wat ideologiese nalatenskap beklemtoon – wat “biologiese” en “kultureel-ideologiese” mites omvat.¹²⁵ Hierdie verskynsel is in beide die geskiedskrywers en kunstenaars se oriëntasie teenoor die volk teenwoordig. Preller het vir die verpletterde Afrikaners noord van die Vaalrivier ’n heroïese afkoms geskep waarvan hulle die *direkte* afstammeling was. Tot in daardie stadium was die “Afrikaner-elite” goed gevestig agter die “mooi berge van die Boland,”¹²⁶ maar deur sy geskiedbeskouing het Preller in die woorde van Van Jaarsveld “in teëstelling met die Kaapse familiesnobisme ’n nuwe tipe Afrikaner-elite in die Noorde geskep: die afstammeling van die Voortrekkers en Bittereinders”.¹²⁷ Uiteindelik sou selfs ook die Kapenaars gedurende 1938 Voortrekkers “word”. Dit het heroïese vasbyt, handhaaf en bou van die Boere gevra om ná die oorlog, en te midde van Britse oorheersing, op te staan en die lyding en heldekarakter van die Voortrekkers moes ’n inspirasie word. Soos duidelik sal word, vind ons hierdie mentaliteit in die Eeufees: “as hulle dit kon doen, dan kan ons”.

Die feit dat Preller se geskiedenis in Afrikaans was, is ook geen geringe saak nie – ook die taal was ’n gemeenskaplike band. Preller was goed bewus dat Afrikaans in daardie stadium hoofsaaklik beperk was tot die huishouding. Soos I. Hofmeyr verklaar, was Afrikaans vir hom “a trusted, intimate language of the big nation-family while English is the hard commercial language of the world”. Dit het sy geskiedenis dus nog *nader* aan die persoonlike gemaak en in die talle briewe wat Preller ontvang het oor *Piet Retief* was daar een tema wat deur elkeen loop, naamlik “emotional satisfaction”.¹²⁸ Van

¹²³ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, pp. 35-36.

¹²⁴ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 57.

¹²⁵ Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 57-58.

¹²⁶ H. Aucamp & M. Bakkes, *’n Baksel in die môre: Boerestories uit die Stormberge* (Kaapstad, Tafelberg, 1973), p. 6

¹²⁷ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 14.

¹²⁸ I. Hofmeyr, “Popularising history”, p. 530.

Jaarsveld skryf dat “as Eugène Marais’s *Winternag* had shown that Afrikaans could be a language of culture, so Preller’s Piet Retief showed that the Afrikaner possessed a national history”.¹²⁹

Preller se invloed moet nie beskou word as *meesterfaktor* in die daarstel van ’n historiese bewussyn nie. Soos hierdie, die vorige en die volgende hoofstukke aandui, was die popularisering van geskiedenis en die vestiging van ’n historiese bewussyn deel van ’n groter kulturele mobilisering. *Voortrekkermense* was byvoorbeeld ’n finansiële mislukking,¹³⁰ maar het vir die intelligentsia groot waarde gedra. Dit maak sin dat bronnepublikasies waardevol vir ander opwekkers sou wees. Hoe dit ook al sy, teen die agtergrond van kulturele nasionalisme kan daar met Van Jaarsveld saamgestem word:

Deur sy historiese bewussyn het Preller as argitek van die toekoms opgetree en ’n filosofiese fundering aan Afrikanernasionalisme verskaf. Vanuit Afrikanerbelange het hy die verlede uitgelê. Sy geskiedenisvoorstelling was nie in die eerste plek gerig om suiwer historiese kennis nie, maar het in diens van die lewe gestaan. Vir hom was die verlede ’n afrekening, ’n bevrydende daad, ’n leermeester, ’n veroordelende en rigtende handeling en ’n oopbreek van die pad na die toekoms.¹³¹

Van Jaarsveld is dus korrek in sy assessering dat “sy verlede-voorstelling ’n ideologiese en politieke karakter verkry [het] wat in ’n hoë mate propagandisties was en daardeur tot vormings- en opvoedingskrag in die aktuele politiek geword het”.¹³² Sonder die herontdekker en opwekkingsprediker kan die histories-gefundeerde sosiale en morele innovering van kulturele nasionalisme nie plaasvind nie. Die historiese mitologie word vertaal deur die innoveerders, tot verdere aansporing tot aksie. Preller het as meester mitologiseerder simbole uit die Afrikaner se verlede gehaal wat, tesame met die abstraksies van ander opwekkingspredikers (in besonder kunstenaars en dominees), uiteindelik die simboliese kánon van Afrikanernasionalisme sou word.¹³³ Hierdie versameling simbole was al sterk gevestig tydens die Eeufees en was die nasionalistiese voedingsbron waaruit die artikulasies van vaderlandsliefde gevloei het. Hierdie bron was egter nie alleen gevoed deur historiese bewussyn en geskiedenis nie. Vervleg met hierdie twee kern verskynsels was daar ook die invloed van die kunstenaar as herontdekker en opwekkingsprediker. Voordat ek oorgaan tot die spesifieke bespreking van Langenhoven is dit gepas om eers te let dit wat Preller en Langenhoven saamgesnoer het, naamlik Afrikaans en die wyer kulturele omwenteling wat een van

¹²⁹ F.A. van Jaarsveld, *The Afrikaner’s interpretation of South African history* (Cape Town, Simondium Publishers, 1964), p. 80.

¹³⁰ C.F.J. Muller, *Sonop in die suide: Geboorte en groei van die Nasionale Pers, 1915-1948* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1990), p. 528.

¹³¹ Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 7.

¹³² Van Jaarsveld, “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, p. 8.

¹³³ Kyk Deel II van hierdie proefskrif.

die genoemde kernelemente van kulturele nasionalisme belig: dat taal vir die kulturele nasionalis onlosmaaklik van kultuur is.

3.3 Taal as “draer van die Afrikaanse kultuur”¹³⁴: Afrikaans as etniese element

[A]lmal van ons wat gewerk het [was] maar die gereedskap van 'n selfbenus- en doelbenus-geworde volk. Nie hierdie werker en nie daardie stryer, en nie almal saam nie, maar die Afrikaanse volk, het vir ons gebring waar ons vandag is. Deur al die geslagte van ons verlede heen vandat ons 'n nasie geword het was ons nie alleen sonder die vermoë om aan ons eie wil uitvoering te gee nie maar sonder die mond om daaraan uiting te gee, 'n nasie sonder onafhanklikheid, sonder vlag, sonder taal. En toe, met die skielikeheid van 'n ontploffing in weinig jare, in 'n tydlangte wat in die lewe van 'n volk as 'n oomblik moet tel, val die verwesenliking van al hierdie dinge soos uit die hemel tegehyk in ons skoot. Uit die hemel, ja: die meules van God maal langsaam, maar hulle maal fyn.¹³⁵

In hierdie afdeling gaan ek nie in besonderhede die komplekse geskiedenis van die Tweede Taalbeweging (spesifiek die “taalstryd”) bespreek nie, maar gaan ek met die oog op die belang hiervan vir die Eeufees let op die verband tussen taal, kultuur en kuns. Daar word in besonder aandag gegee aan die nasionalistiese betekenisse wat hieraan geheg is en hoe dit beskou is in verband met die opwek van volksgevoel en ek kyk na enkele uitnemende voorbeelde van die plek van Afrikaans in die algehele kulturele omwenteling. Daar word in die volgende hoofstuk gehoor gegee aan my klem op die inhoud van kunsskeppings wat getuig van die soort herontdekking wat aan kunstenaars die status van opwekkingspredikers verleen het en direk relevant vir die Eeufees is.

In hulle onlangse monumentale studie oor die geskiedenis van Afrikaans skryf W.A.M. Carstens en E.H. Raidt dat taal self 'n ondergeskikte rol in die Tweede Taalbeweging gespeel het— die beweging is deur 'n nasionalistiese strewe gekenmerk.¹³⁶ Dit was die geestelike erfgenaam van die Genootskap van Regte Afrikaners, maar het ander doelwitte, aard en uitkomstes gehad. J.C. Kannemeyer skryf dat “[n]á die Anglo-Boereoorlog is die Afrikaner nie alleen gestel voor die enorme taak om sy land weer materieel op te bou nie, maar om homself ook geestelik weerbaarder te maak”. Anders as die Eerste Taalbeweging se doelwitte, was die oogmerk “om uiting te gee aan die grootste behoeftes en die diepste wese van die Afrikanervolk”. Dit was 'n baie ernstiger en doelgerigter beweging as dié van die Genootskappers.¹³⁷ Daar is gebruik gemaak van die taal om die volk om 'n gemeenskaplike doel en ideaal saam te snoer wat nou verbonde aan etnisiteit was.¹³⁸

¹³⁴ C.M. van den Heever, *Die Afrikaanse gedagte* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1935), p. 23.

¹³⁵ C.J. Langenhoven, *U Dienswillige Dienaar: My aandeel in die taalstryd* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1935), pp. 252-253.

¹³⁶ W.A.M. Carstens & E.H. Raidt, *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika, Deel 2* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2019), p. 292.

¹³⁷ J.C. Kannemeyer, *Die Afrikaanse literatuur, 1652-1987* (Pretoria, Academica, 1988), p. 41.

¹³⁸ Carstens & Raidt, *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika, Deel 2*, p. 291.

Volgens Smith verskaf kulturele elemente soos taal, as etniese kategorie, die “distinctive symbolic repertoire”¹³⁹ vir die gemeenskap wat uiteindelik in kuns gedramatiseer word. Taal het ’n onderlinge verband met ander etniese elemente en dit is volgens Smith die “configuration and interrelations of these symbol-repertoires that helps to define a peculiar ethnic identity”.¹⁴⁰ Die pragmatiese moet egter ook nie uit die oog verloor word nie. Ten einde die kulturele doelwitte te bereik, is die standaardisering van die “moedertaal” van imperatiewe belang. Die propagering van taal en kultuur met die oog op etniese opwekking, en die produksie en verspreiding van literatuur via gedrukte boeke, koerante, tydskrifte, ensovoorts kan nie plaasvind sonder ’n gestandaardiseerde, leesbare taal wat verder baat vind by ’n groter geletterde gehoor nie. Teen hierdie agtergrond is G. Dekker se beskrywing van die Eerste- en Tweede Taalbeweging veelseggend:

Tussen die twee oplewinge lê die Tweede Vryheidsoorlog, wat die volk wakker geruk het, die besef van nasionale saamhorigheid laat ontwaak het – diep in die volksiel gis en broei dit, groei ideë wat worstel om tot uiting te kom: vir die eerste keer kry die Afrikaanse volk sy digters wat gestalte gee aan sy smart en weemoed, ook aan sy vreugde oor die heerlike skoonheid van sy land. Daarom is die Tweede Beweging in ’n ander sin ’n volksbeweging... nou neem die intellektueles die voortou, die manne van die pers, die jong Afrikaners wat in die buiteland gestudeer het, meegeleef het met die kultuur van Europa en daardeur tot sterker nasionale besef gekom het – en daardie leiers gee hierin slegs ’n hewiger, bewuster uiting aan wat leef in die volk, wat spoedig gehoor gee aan die roepstem.¹⁴¹

Hierdie tydgenootlike uitlating belig die soort benadering tot taal van die kulturele nasionalis. Dit is interessant om te sien hoe Dekker die rol van die kulturele entrepreneur – intellektueel en kunstenaar – uiters goed beskryf binne die soort taal en beskouings wat met Preller se idees ooreenstem. Dit sou dus problematies wees om die rol van taal en kultuur in Afrikanernasionalisme alleenlik te sien as pragmaties en bepaal deur opvoedkundige peil, die belange van ’n klein elite, en dié se daarstel van wat Anderson noem “print communities” wat verbeel word deur die drukpers.¹⁴² Dit ignoreer die feit dat taal en kultuur die *inhoud* van volkskap *vorm* en *inkleur*. In die geval van die Afrikaner is dit duidelik dat taal binne die paradigma van kulturele nasionalisme verstaan kan word “as part of the cultural ensemble that serves to create intimacy and communion between members of a population, as well as a sense of difference from those outside”.¹⁴³ Verder moet die opkoms van opvoedkundige en akademiese instellings – wat hand aan hand met die Tweede Taalbeweging geloop het – ook gesien word as instrumente wat ’n rol gespeel het in die skep van die Afrikanervolk se *narratiewe, beelde*

¹³⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 25.

¹⁴⁰ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2. 1984, p. 286.

¹⁴¹ G. Dekker, *Afrikaanse literatuurgeskiedenis* (Kaapstad, Nasou Bpk., 1973), pp. 47-48. Die eerste druk van Dekker se werk het in 1935 verskyn.

¹⁴² B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, rev. ed. (London, Verso, 1991).

¹⁴³ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 83.

en moraliteite as deel van 'n *kulturele netwerk* wat 'n rol speel in die vereniging van die lede van die volk en die eiesoortigheid daarstel wat as ook as kulturele grensmerk dien.¹⁴⁴ Dit herinner aan I.D. du Plessis se uitlating wat in verband gebring kan word met Afrikaans wat bygedra het tot “die skeppingskrag van die volk wat oor die vermoë beskik om die volkskarakter te openbaar”.¹⁴⁵ Ons sien hierdie idee verder in Dekker se beskrywing van die rol van die kunstenaar in die Tweede Taalbeweging:

'n Nog hewiger, nog direkter uiting van die volksiel is egter die kunstenaars, wat die bewuste leiers van die taalstryd die oorwinning help behaal het – egter nie deur programmatiese, propagandistiese strewe nie. Ook die Tweede Afrikaanse Beweging was veel meer as 'n taalbeweging. Die doelbewuste en snelle verowering van die taalregte is slegs één openbaring van die Afrikaner se mondigwording.¹⁴⁶

Die taalbeweging was dus ook 'n kunsbeweging. D.F. Malherbe skryf in sy herinneringe oor die groei van die Afrikaanse letterkunde dat die eerste digkuns van E. Marais, J.F. Cilliers en Totius bewyse was van Afrikaans se krag en uitdrukkingsvermoë, maar meer nog dat die kunsskeppings 'n groter bydrae gelewer het “tot sy (Afrikaans) se erkenning en waardering as die vurige en in die tyd noodsaaklike taalpropaganda”.¹⁴⁷ Brink dui op die interessante verskynsel van die Afrikaanse poësie wat betreklik onafhanklik van die Tweede Taalbeweging ontstaan het. In sy betoog vir Afrikaans in 1905 haal Preller byvoorbeeld nie 'n patriotiese gedig aan om te bewys dat Afrikaans “die fynste menslike gevoel” kan vertolk nie, maar Marais se “Winternag”.¹⁴⁸

Alhoewel Afrikanernasionalisme en Afrikaans ten nouste met mekaar verbind was, moet dit nie vergeet word dat kunstenaars ook opgetree het as *kunstenaars* in die volste sin van die woord nie. Hulle het hulle eie talente met persoonlike ervaring en stemming met die taal verweef en ook hulle eie, diepste ervarings van die lewe in Afrikaans geartikuleer (dink maar aan Totius se “O, die pyn-gedagte”).¹⁴⁹ Hoe die skrywers self oor Afrikaans gevoel het, skemer deur in die volgende afdeling, maar die vaderlandsliefde en liefde vir “die Taal”, ervaar deur die skrywers en kunstenaars, kan 'n proefskrif op sy eie wees. Tog wil ek dit beklemtoon dat die skrywers, musici en visuele kunstenaars nie alleenlik beskou moet word as kulturele nasionaliste nie. Dit was egter een van die mees definiërende kenmerke van (soms die meerderheid van) veral die skrywers se werke tydens die groot

¹⁴⁴ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 84.

¹⁴⁵ Du Plessis, “Kuns en nasionalisme”, p. 7.

¹⁴⁶ Dekker, *Afrikaanse literatuurgeskiedenis*, p. 48.

¹⁴⁷ D.F. Malherbe, “Hoe ek die groei van die Afrikaanse letterkunde meegemaak het”, Lesing deur die SAUK landswyd uitgesaai vanaf Kaapstad, 25 Junie 1961, in C.J.O. Groenewald, *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), p. 10.

¹⁴⁸ A.P. Brink, “Prosa ná 1900”, in E. Lindenberg (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde*, p. 28.

¹⁴⁹ Of in die geval van visuele kuns Pierneef se liefde vir die natuurskoon van die Transvaal.

kulturele omwenteling tot 1938 en as die motief van die kunstenaar nie nasionalisties was nie, is dit só gebruik deur ander, volbloedige, kulturele nasionaliste. Van die begin van die twintigste eeu was die idee van nasionale bewussyn, die opwekking van volksgevoel en die bevordering van 'n etniese nasionalisme egter nou verbonde aan Afrikaans.

Preller se genoemde betoog het plaasgevind by die stigting van die Afrikaanse Taalgenootskap (ATG) in Pretoria in Desember 1905. Die doelstellings van die genootskap dui op die genoemde oogmerk wat betref die kweek van volksbesef. Tesame met die doel om Afrikaners te oortuig dat hulle Afrikaans as spreek- en skryftaal behoort te gebruik en die ontwikkeling van Afrikaans “in suiwer vorm”, was die derde doel die “aankweking en ontwikkeling van 'n suiwer suidafrikaanse nasionaliteitsbesef”.¹⁵⁰ Soortgelyke verenigings is in Potchefstroom (Afrikaanse Taal-unie, 1906) en Bloemfontein (Onze Taal, 1908) gestig, maar die tweede belangrikste vroeë propageerder en agiteerder vir Afrikaans was die Afrikaanse Taalvereniging (ATV) wat in November 1906 in Kaapstad gestig is. Die doelstellings het ooreengestem met die ATG, maar opvallend is die rol van liefde beklemtoon in die beweging se amptelike doelstelling: “Die hoofdoel van die vereniging is om die gebruik van suiwer Afrikaans as spreek- sowel as skryftaal aan te moedig, en om meer liefde en waardering by ons volk daarvoor op te wek.”¹⁵¹ Volgens Kannemeyer het die aktiwiteite van die taalverenigings daartoe gelei dat die Afrikaanse en Hollandse groepe “onder die stimulus van die nasionale bewussyn” geleidelik begin saamwerk het en die verenigings is uiteindelik saamgesnoer in een liggaam met die stig van die Zuid-Afrikaanse Akademie voor Taal, Letteren en Kunst in Julie 1909.¹⁵² Hierdie mobilisering is ook tydens die Eeufees gehuldig en mnr. W.A. Joubert spreek die volgende mening uit in sy toespraak in die Paarl:

In 1905, vier jaar na die oorlog, is die eerste Afrikaanse Taalvereniging gestig ter bevordering van Afrikaans. Kort daarna het Afrikaans as geskrewe taal vaste vorm gekry, en die volk het 'n middel gevind om hul sluimerende gevoelens te vertolk. Jan Celliers, Leipoldt, Totius, Langenhoven en menigte ander skrywers is bewys van die spontane uitbarsting wat daar gekom het toe ons taal 'n uitrukkingsmiddel geword het. Ook op kultuurgebied het daar sedert 1900 'n kragdadige herlewing gekom. Ons volk, saamgesnoer deur bande van tradisie en taal, het bewus geword van die feit dat hy 'n eie kultuur het wat uiting vind in verskillende rigtings.¹⁵³

In die literatuurgeskiedenis van die Tweede Beweging word daar dikwels verwys na enkele belangrike skrywes en toesprake wat tot groot aansporing tot aksie gelei het. Die eerste is die

¹⁵⁰ Afrikaanse Taalgenootskap, *Vooruitgang?* (Pretoria, Volkstem, 1916), p. 1.

¹⁵¹ A.G. S. Meiring, *Die Afrikaanse taalbewegings*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1939), p. 68.

¹⁵² Kannemeyer, *Die Afrikaanse literatuur, 1652-1987*, p. 42.

¹⁵³ W.A. Joubert, “Die afskeid en daarna”, toespraak gelewer te Paarl op 10 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 131.

Kaaplandse politikus, J.H. Hofmeyr, se toespraak op 6 Maart 1905, “Is’t ons ernst?” waarin die volk opgeroep word om Hollands in plaas van Engels te handhaaf. Die tweede is die genoemde antwoord van Preller in die vorm van ’n lang reeks artikels in *De Volkstem*, “Laat’t ons toch eerst wezen!” waar die betoog vir Afrikaans gelewer word en gevolg word deur W. Postma se aansluiting by Preller in 1905 waar hy in *De Vriend des Volks* die bestaansreg van Afrikaans as ’n selfstandige ontwikkeling uit Nederlands aantoon in drie stukke oor “Onze Taal”. Verder het J.S.M. Rabie se pleidooi in *De Afrikaner* Afrikaans as volkstaal verdedig. D.F. Malherbe se rede “Is Afrikaans ’n dialek?” op 12 Oktober 1906 het welsprekend verdedig dat die taal die eienskappe van ’n volwaardige taal het. Hierdie werke kom neer op die idee dat Afrikaans die noodsaaklike voorvereiste vir die uitbouing van die Afrikaner se nasionaliteitsbewussyn is. Dit is ’n idee wat dwarsdeur die eerste helfte van die twintigste eeu deur kulturele nasionaliste gehandhaaf is. Een van die beste artikulasies hiervan is te vinde in nóg ’n beroemde toespraak wat uitgesonder kan word, naamlik D.F. Malan se rede wat hy in sy hoedanigheid as algemene voorsitter van die ATV op 13 Augustus 1908 op Stellenbosch gelewer het, naamlik “Dit is ons ernst”. Hy neem standpunt in teen die Hollandse Taalbond se strewe om Afrikaans as spreektaal te erken, maar Hollands as skryftaal te behou, maar in hierdie toespraak sien ons meer as net ’n debat oor ’n struweling in die taalstryd. Ons sien myns insiens ’n uitstekende verteenwoordiging van die kulturele nasionalis se plaas van taal in ’n wyer kultureel-etniese konteks met die erkenning van die krag en potensiaal daarvan om as selfstandige etniese element, maar ook as “draer van kultuur” via kultuurskeppings wat ander etniese elemente omvat, uiteindelik die vorm van volkskap te verskaf en die inhoud daarvan in te kleur – om dit betekenisvol en outentiek te maak.

Vir Malan is die debat oor die tegniese punte van Afrikaans en Hollands, en die taalkundige argumente wat die meriete van die een bo die ander verdedig, al dan nie, eintlik irrelevant. Die standpunt wat hy inneem, is nie een van ’n taalkundige nie (wat hy ook erken hy nie is nie), maar een wat die gemeenskaplike belang van die Afrikaner beklemtoon. Daar is vir hom ’n duidelike verband tussen die moderne krisis wat die Afrikaner in die gesig staar, aangevuur deur die gevolge van die Anglo-Boereoorlog, en teen hierdie agtergrond word die vraag om Afrikaans ’n eksistensiële een:

Dit is vir ons nie di kwessie van ’n meer of minder ontwikkelde taal nie. D’is allerminst ’n kwessie van smaak. Daarvoor is ons nasionale toestand te ernstig. Dit is in di eerste plaas – ek wil amper sê dit is enkel en alleen ’n volksaak. D’is vir ons ’n kwessie van bestaan of nie-bestaan. Of als ons ons nasionaal volksbestaan als versekerd beskou so als dit is – dan is dit vir ons ’n kwessie

van gesond, kragtig nasionaal lewe, of daarteenoor, 'n onselfstandig, kwijnend, onnatuurlik voortbestaan.¹⁵⁴

Afrikaans as eksistensiële antwoord kom neer op drie belangrike elemente wat Malan beklemtoon. Eerstens is daar die sielkundige element van trots en selfvertroue. Die Tweede Taalbeweging is vir hom 'n bewys dat daar 'n “ontwaking bij ons volk tot 'n gevoel van eïëwaarde” plaasvind en die besef van 'n “roeping om 'n waardiger plaas in te neem in di wêreldbeskawing”. Hierdie is natuurlik 'n verwysing na die geleerde strata van die samelewing en solank dit daar bly kan kulturele nasionalisme nie slaag nie. Dit benodig 'n voertuig, 'n draer, maar een wat beide tot die individuele en die gemeenskaplike spreek:

Laat ons hierbij ook nie vergeet nie, dat, waar die volkselfrespekt ondermijn word, dit onmogelijk sal blijk om di volkskarakter behoorlik op te bou. Di aankweke van 'n gevoel van eïëwaarde, in di opbouw van karakter, gaan bij volke, eweals bij individuë, altijd hand aan hand. Afrikaans moet verder onse skrijf- en kultuur-taal word, omdat dit ons eië is, en ons als sodanig dien moet tot grondslag van 'n gesond nasionale lewe.¹⁵⁵

Hierdie standpunt van Malan word geëggo deur Van den Heever en Murray se standpunte in die inleiding. Dit is kern tot die verstaan van emosie tydens die Eeufees, naamlik die gedagte dat individuele aktualisering *binne die proses van aktualisering van die volk* plaasvind en hoe meer volwasse die volk, hoe groter die betekenisvolheid wat die individu in kultuur kan vind – 'n eksistensiële antwoord. Afrikaans word 'n sleutel tot hierdie volwasseywording: “Verhef di Afrikaanse taal tot skryftaal, maak haar di draagster van onse kultuur, van onse geskiedenis, onse nasionale ideale, en u verhef daarmee ook di volk, wat haar praat. Hou egter die volkstaal op di voet van 'n half beskaafde provinsiaal dialekt, en u hou daarmee ook di volk op di peil van 'n half-beskaafde ongeletterde volksklasse”.¹⁵⁶

Die tweede element is dié van emosie en opwekking (“ontwaking”). Afrikaans beskik nie net oor die vermoë om die draer van kultuur te word nie, maar ook as wapen tot opwekking. Malan handhaaf dat “Afrikaans werd 'n eië taal, hoe na ook aan Nederlands verwant, op dieselfde dag, waarop in Suid-Afrika 'n eië volkssiel ontwaak het en ons nasionale lewe en nasionaliteitsgevoel sig begin het te beweeg nie meer om 'n neerlandse middelpunt nie, maar om 'n eië suid-afrikaanse sentrum.” Hier is die verband met Suid-Afrika as vaderland, of die eiening van Suid-Afrika as vaderland, opvallend as voorwaarde vir 'n nasionale gevoel. Vir Malan is die genoemde kohesie tussen die Republikeinse

¹⁵⁴ D.F. Malan, *Dit is ons ernst, Voorlesing gebou in verband met di Stellenbosse tak van di A.T.V. op 13 Augustus, 1908* (Kaapstad, Van de Sandt de Villiers Drukkers, 1908), p. 1.

¹⁵⁵ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 5.

¹⁵⁶ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 5.

Noorde en die Koloniale Suide veroorsaak deur die Anglo-Boereoorlog, iets wat die tyd ook emosioneel ryp maak: “Ons het nou ’n lewendige, kragtige nasionaliteitsgevoel opgewek in die dage van stryd en lijde. En alle ingrijpende veranderinge, in volkssake, het nodig di drijfkrag van ’n opgewekte volksgevoel. ’n Latere tyd is miskien nie meer so gunstig nie”. Malan se verdere motivering hiervoor lê in die gemeenskaplike herinnering – in die potensiaal verskaf deur Afrikanergeskiedenis wat volksgevoel kan opwek en ’n outentieke medium benodig: “Ons het tans ’n tema vir ’n volksliteratuur, so rijk en so mooi als g’n ander volk besit nie”.¹⁵⁷

Dit is direk verbind aan die derde element. Dit is die een wat die verhef van die taal tot skryftaal in verhouding met eiewaarde en emosie motiveer. Die taal word die kwas in die hand van die beoefenaar van Afrikaans – die “artist-creators” wat die gewone lid van die volk insluit. Uit die bogenoemde standpunte van Malan is die klem op Afrikaans as middel tot die daarstel van ’n gesonde, kragtige en selfstandige “nasionale lewe” opvallend. Waarop dit neerkom, is dat Afrikaans moet die draer word van die Afrikaner se “distinctive symbolic repertoire”¹⁵⁸ en dit word die band wat Afrikanerkultuur kan *saamsnoer* en dit bemoontlik die “configuration and interrelations of these symbol-repertoires that helps to define a peculiar ethnic identity”.¹⁵⁹ Hierdie samestelling en onderlinge verband vind sy vergestaltung in *skeppings* van “volksbesit” as derde etniese motivering vir Afrikaans. Malan maak ’n byna ideaal-tipiese uitlating wanneer die rol van die kunste en “kultuurgoedere” in die denkwys van die kulturele entrepreneur as herontdekker en opwekker van die etniese ter sprake is:

Eweso kan ’n gesonde nasionale gevoel alleen wortel in volksbesit, d.w.s., in ’n gesamentlike vaderland, in volksgeskiedenis, volkskunst en wetenskap, volksgewoontes en karakter, volkstaal en volksgodsdienst en nie di minste nie in volksliteratuur. Wie di nasionaal gevoel van sijn volk blijwend wil bevorder, moet ’n bydrage lewer tot di geskiedenis, di eië karakter, di kunst, godsdienst of literatuur van sijn volk. Hij moet, met ander woorde, vermeerder di nasionale eiëndom, wat teenoor die besittinge van andere volke in di skaal gelê kan word.¹⁶⁰

Malan sluit sy toespraak af met die wens dat die jong Afrikaners wat hulle taal liefhet en eer hulle sal toewy aan die beoefening van Afrikaans. Die gebruik van hulle talente om ’n eie literatuur te vorm, sal toon dat hulle werklik ernstig is en hy spreek die hoop uit dat “di gebeurtenis spoediger mag kom dan selfs di hoopvolste nou vermoed”.¹⁶¹ Malan se toespraak verteenwoordig die benadering tot Afrikaans wat dit eien as ’n eksklusiewe taal. Hierdie nasionalistiese argumente sou byvoorbeeld nie

¹⁵⁷ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 7.

¹⁵⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 25.

¹⁵⁹ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 286.

¹⁶⁰ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 7.

¹⁶¹ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 8.

water kon dra in die parlementêre debatte en werksaamhede wat uiteindelik gelei het tot die amptelike erkenning van Afrikaans nie. 'n Politieke oorlog, onafhanklik van kultureel-nasionalistiese idees, moes ook gevoer word.

Die tweede beweging was uiters suksesvol en het wat taalregte betref sy doel bereik met die erkenning van Afrikaans as amptelike taal naas Engels in 1925 – dit het die erkenning as taal van die parlement, staat, kerk, gereg en skool ingesluit. Een van die hooforsake vir hierdie sukses was die feit dat dit 'n landsbeweging was wat in al vier provinsies aangepak is en joernaliste het 'n beduidende rol gespeel in die propagering van die taal.¹⁶² In Transvaal het Preller die stryd gevoer, in die Vrystaat het pleidooie vanaf Joh. Visscher en ds. W. Postma gekom en in die Kaap het J.H.H. de Waal, D.F. Malherbe en D.F. Malan die beweging die sterkste bevorder.¹⁶³ Daar was egter 'n gemeenskaplike samewerking van kulturele entrepreneurs uit alle oorde, maar dit was geensins 'n monolitiese beweging sonder interne konflik nie.¹⁶⁴

Dit is moeilik om die argument te maak dat Afrikaans onafhanklik van die opkoms van 'n nasionale bewussyn sou ontwikkel tot 'n gestandaardiseerde skryftaal. Dit is ook nie uniek tot die Afrikaner nie. Wat Afrikaans se plek in die algehele kulturele omwenteling betref, sien ons wat Smith na verwys as “vernacular mobilisation”. Hy skryf dat dit die “ethnic intellectuals, and the attendant intelligentsia” is wat hulleself en die gewone mens mobiliseer “through vernacular culture, elevating a formerly ‘low’ oral culture and language to the status of a ‘high’ literary culture”.¹⁶⁵ Oor Afrikaans skryf Swart en Van der Watt oor die nasionaliste se obsessie met die skep van 'n “kultuurtaal” die volgende: “they wanted to elevate the vernacular from its association with ‘the kitchen’ and peoples low on the social hierarchy, for the expressed benefit of the *volk* (nation), hence the aggressively nationalist rhetoric and emphasis on ‘civilization’”.¹⁶⁶ Taal word dan inderdaad die draer van kultuur wat saam met die politisering van kultuur gepaard gaan. Hierdie soort politiek word gekombineer met 'n etnies-historiese tradisie. Teen 1938 was hierdie tradisie alreeds goed gevestig. Die kulturele mobilisering self sou niks beteken sonder die *inhoud* van die Afrikaner se “nasionale eiendom” nie en die proses kan nie los van die inhoud verstaan word nie, met ander woorde los van die

¹⁶² Carstens & Raith, *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika, Deel 2*, p. 351.

¹⁶³ R. Pheiffer, “Die taalbewegings en die letterkunde voor 1900”, in E. Lindenberg (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde*, p. 25. Om maar 'n paar te noem.

¹⁶⁴ S. Swart & L.M. van der Watt, “Taaltriomf of taalverdriet? An aspect of the roles of Eugène Marais and Gustav Preller in the Second Language Movement, circa 1905-1927”, *Historia*, vol. 53, no. 2, 2008, pp. 126-150.

¹⁶⁵ A.D. Smith, “The ethnic sources of nationalism”, *Survival: Global Politics and Strategy*, vol. 35, no. 1, 1993, p. 56.

¹⁶⁶ Swart & Van der Watt, “Taaltriomf of taalverdriet?”, p. 131.

kultuurskeppings nie. Dit is nog meer so die geval wanneer vaderlandsliefde ter sprake is, want soos Smith tereg skryf “the politicization of culture is linked to a living ethnic past... there exists an extremely potent and explosive ethno-national energy that is frequently tapped by ethnic nationalists”.¹⁶⁷ Hierdie lewende etniese verlede het sy vergestaltung in historiese werke en in die skeppings van kunstenaars gevind *wat op sy beurt weer* in die lewe geroep is deur die Simboliese Ossewatrek en die simbolies-mitologiese dramatisering van die Pad van Suid-Afrika deur die kulturele entrepreneur en die gewone lid van die volk. Dit is geïnspireer deur die kultureel-nasionalistiese daarstel en interpretasies van die Afrikaner se etniese elemente met “Afrikaans” wat die definisie geword het vir die kultuurgoedere wat aan die Afrikaner behoort. Dit is verbind met Afrikanernasionalisme se kulturele aard in die diepste sin en wat die opkoms van ’n aktivistiese nasionalisme betref, skryf Smith oor hierdie kultuurgoedere die volgende:

[T]he intellectuals sought to furnish the community with “maps”, both cognitive and territorial, and “moralities”, both individual and collective, for its new destiny; and in consequence to unify the language, culture and customs of the community in accordance with the ideology of nationalism by establishing institutions, notably schools, festivals, games and arts, which would embody the distinctive public culture of the new nation. Above all, they sought to mobilise the members through an emphasis on vernacular, and popular culture, *albeit carefully pruned and reinterpreted*.¹⁶⁸

Die soeke na die “outentieke” tree na vore in die daarstel van *Afrikaanse* musiek, *Boeresport*, *Boeremusiek*, *Afrikaanse* volksliedjies, *volkspele*, *volksteater*, *Afrikaanse* argitektuur, ensovoorts wat gepaardgaan met beide ’n leenproses vanaf ander kulture en die uitbou van die reeds-bestaande. *Agter* al hierdie kultuurgoedere lê die *historiese* as bron, en die gepaardgaande idee van die wil van die individuele lid van die volk sinoniem met die wil van die massa wat uiteindelik omskep word in ’n publieke kultuur. Smith beskryf hierdie soort mobilisering akkuraat: “By extolling the vernacular, elevating individual will and spurring heroic emulation, their many currents helped to bring together the developing trends of self-definition, territorialisation [and] symbolic cultivation”.¹⁶⁹

Binne die konteks van die taalbeweging as kunsbeweging is een van die beste voorbeelde hiervan ook die uiteindelijke omvattende verwysing na alle soorte kuns (letterkundig, visueel, musiek ens.) wat uiteindelik “suiwer” Afrikaans getipeer sou word. Dit is die opkoms van ’n estetiese politiek wat die “sense of national community” kon vorm en oordra.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Smith, “The ethnic sources of nationalism”, p. 57.

¹⁶⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 56. My eie klem.

¹⁶⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 70.

¹⁷⁰ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 33.



Figuur 3-c: J.H. Pierneef se ontwerp van die voorblad van die eerste uitgawe van “Die Nuwe Brandwag”, wat in sy drie leeftye beskou kan word as die grootste populêre mondstuk van “hoë” Afrikaanse kuns (links). Advertensie vir ’n Pierneef-uitstalling met die landskap van Suid-Wes-Afrika wat tipeer word as “Afrikaanse kuns” (regs).¹⁷¹

Die effek van die kunsskepping self was egter nie alleen ’n wapen vir die aktivistiese intellektueel nie. Dit het ’n werklike oortuigingseffek gehad op die sprekers van die taal – dit het gevoel opgewek. Die effek van die publikasie van die eerste Afrikaanse poësiebundels van Jan Cilliers, *Die Vlakte en ander gedigte*, en Totius se *Bij die Monument*, in 1908 word deur Carstens en Raidt as enorm beskryf. Hulle haal een van die lesers van hierdie bundels aan wat aanvanklik nie ’n voorstaander van die verhef van Afrikaans tot skryftaal was nie, maar nadat hy die gedigte gelees het hy hom “gedrongen... gevoelde om uit te roepen: Bijna bewogen! Als het Afrikaans nog meer zulke produkte levert, behoeven de voorstanders ervan zich niet meer te skamen”.¹⁷²

Die feit dat hierdie skrywes in Afrikaans is, moet *nie* as vanselfsprekend of noodwendig beskou word nie. Die taal self was ’n standpunt en alhoewel ek op kunstenaars fokus, moet die bydraes van Afrikaanse intellektuele in gedagte gehou word. Nie net kunsskeppings het uit die Tweede Taalbeweging gespruit nie, maar ook die opkoms van Afrikaanse literêre kritiek. Die akademikus en letterkundige kritikus, E.C. Pienaar, is ’n goeie voorbeeld hiervan. Hy het die vroegste akademiese

¹⁷¹ *Die Brandwag*, Februarie 1929, vol 1, no. 1, voorblad en p. i. Hoofstuk 6 bespreek in besonderhede die rol van die landskap in vaderlandsliefde en die daarstel van die vaderland as “ethno-scape” wat die verband tussen historiese herinnering, die sosiale mite, die fisiese vaderland en vaderlandsliefde belig.

¹⁷² Carstens & Raith, *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika*, Deel 2, p. 346.

werk oor die Tweede Taalbeweging gelewer, naamlik sy Utrechtse proefskrif, *Taal en poësie van die Tweede Afrikaanse Taalbeweging*, wat in 1919 gepubliseer is en teen 1931 al 'n vierde druk beleef het. Pienaar het opgetree as vroeë Afrikaanse opvoeder wat hard gearbei het om 'n liefde vir Afrikaanse digkuns voor 1930 in te boesem. G. Dekker skryf Pienaar het “hom sterk laat lei deur sy vaderlandsliefde” en so het hy soms gefaal om as kritikus deur te dring tot die diepte van die poësie in sy rol as kritikus.¹⁷³ Pienaar was 'n prominente spreker tydens die Eeufees en verteenwoordigend van 'n destydse openbare intellektueel.

Ná 1925 het die werk begin om die taal se agterstand uit te wis met die doel om Afrikaans te bring tot volwassenheid en gelykwaardigheid. Dit het volgens Kannemeyer beteken dat die taal ontwikkel moes word op alle gebiede van die samelewing: “die staatkunde, die breë kulturele terrein, die literatuur, die filosofie, die toneel, die kuns, en dies meer”.¹⁷⁴ Teen 1938 was daar al op elkeen van hierdie gebiede tekens van die eerste treë na volwassewording. Van belang is egter die feit dat die soort kultureel-nasionalistiese standpunte van Malan teen die 1930's deur elke Afrikaanse kultuurbeweging gepropageer is en as't ware Afrikanernasionalistiese kanon geword het.

Dit is veelseggend dat die Simboliese Ossewatrek deur 'n organisasie gereël is wat gerig was deur die hoofdoel om te veg vir die vestiging en handhawing van Afrikaans. In die Desemberuitgawe van 1931 word die lede en lesers van die ATKV se amptelike maandblad, *Die Taalgenoot*, aangemoedig om die volk se taal en kultuurstryd ernstig op te neem deur die vraag te vra of hulle gereed is om te handhaaf en te bou (die ATKV se leuse): “Hoe kan ek help om ons leuse na te kom?” dan antwoord ons as volg: a) Wees nie 'n dooie lid nie. b) Woon die byeenkomste van u tak gereeld by. c) Werf nuwe lede aan. d) Betaal u maandelikse bydrae gereeld. e) Praat, lees en skrywe Afrikaans. f) Lewe kultuur! As die saak by almal erns is dan is dit so seker as wat die dag die nag volg dat ons 'n heerlike toekoms tegemoet gaan”.¹⁷⁵ *Die Taalgenoot* was deel van die etnies-nasionalistiese beweging om die taal te “suiwer” en om werkersklas lede aan te moedig om te lees en om die nuut-gestandaardiseerde taal te gebruik. So is daar ook in die blad dikwels besin oor die ontwikkeling van die taal in historiese oorsigte van die taalbewegings, die ontstaan van Afrikaanse terme en begrippe, die regte gebruik van Afrikaans, hoe om die taal te propageer en die band tussen taal en kultuur tree duidelik na vore in artikels wat hierdie boodskap wou verduidelik en populariseer.

¹⁷³ G. Dekker, *Afrikaanse literatuurgeskiedenis*, p. 207.

¹⁷⁴ Kannemeyer, *Die Afrikaanse literatuur, 1652-1987*, p. 23.

¹⁷⁵ F.C.L. Bosman, “Ons volk en sy taal”, *Die Taalgenoot*, Desember 1931, p 11

In 'n artikel oor die viering van die ATKV se Kultuurdag word daar verwys na die Afrikaner se verskillende “kultuurwapens” wat taal, godsdiens en tradisie insluit. Hierdie wapens word direk geplaas binne die uitdagings van die moderniseringsproses en die geestelike en stoflike word hieraan verbind: “Die volkslewe en ekonomiese ontwikkeling moet hand aan hand met die bevordering van die volk se kultuur gaan”. Van belang vir die Eeufees is dat kultuur, wat teen 1934 reeds begin momentum kry het as mobiliseringstrategie, beskou is as 'n middel tot *vereniging* van die volk. In hierdie verband word 'n toespraak van Malan, gelewer tydens die Kultuurdag van 1934, aangehaal: “Kultuur moet 'n volksgees kweek en die volk sterk maak, want kultuur is in die volk gewortel en kan sonder die volk nie bestaan nie. Die Afrikaanse kultuur moet in hierdie dae van verbroekeling en van verbreking van bande in ons nasionale lewe die groot taak vervul van aanmekaar te bind wat anders uitmekaar sal skeur”.¹⁷⁶ Die idee van kultuur as gewortel in die volk tree ook na vore in 'n artikel oor die opkoms en plek van Afrikaans in Suid-Afrika. F.C.L. Bosman beskou Afrikaans as 'n reeds-bestaande kultuurelement: “Afrikaans het ontstaan soos die Afrikaanse volk self: Onbewus en spontaan, hy was daar, soos die volk daar was, nog voor die buitewêreld of die volk self die feit wou herken en erken”. Hy noem dat nasiebewussyn ouer as taalbewussyn is en volg dieselfde gedagtegang as Preller deur te verwys na Piet Retief wat reeds in 1836 daarvan bewus was dat hy 'n nuwe land vir 'n nuwe nasie gaan soek, maar ten spyte van die feit dat die nasie alreeds Afrikaans, 'n eie taal, gepraat het “kom geen oomblik in sy kop op nie”.¹⁷⁷

Ten spyte van hierdie problematiese interpretasie is dit duidelik dat die kulturele entrepreneur bewus was van die feit dat *bestaande* kultuurelemente magtige wapens vir kulturele mobilisering is, maar dat bewussyn en volksgevoel nodig is om hierdie elemente tot volwassewording te bring. Tesame met bewussyn en volksgevoel vind ons weereens die idee van Afrikaanse kultuur as 'n uitdrukking van die persoonlikheid van die volk – die soeke na die outentieke – in ds. C.B. Brink se artikel, “Ons kultuurstrewe” in *Die Taalgenoot* van November 1935. Die volkspersoonlikheid word volgens Brink geopenbaar deur “kultuurskatte”: “literatuur, skilder-, beeldhou-, boukuns en ander geesteskeppinge wat 'n volk sy eie mag noem. Al die dinge wat produk is van die skeppende krag van die gees van 'n volk en waarop die volkstempel afgedruk is, waarin die volkskarakter weerspieël is.”¹⁷⁸ Hy laat bewussyn en volksgevoel nie uit nie, maar noem dat die “uiting van die volksiel” in kuns alleenlik kan plaasvind wanneer die volk ontwaak het tot selfbewussyn en “'n losse versameling

¹⁷⁶ “A.T.K.V. en Kultuurdag”, *Die Taalgenoot*, Julie 1934, p. 175.

¹⁷⁷ Bosman, “Ons volk en sy taal”, *Die Taalgenoot*, Desember 1931, p. 12.

¹⁷⁸ C.B. Brink, “Ons kultuurstrewe”, *Die Taalgenoot*, November 1935, p. 494.

mense daartoe gekom het om hulle innerlike eenheid te gevoel”.¹⁷⁹ Hierdie is maar enkele voorbeelde van die geleidelike groei en *bandhaaf* van die idee van Afrikaans as draer van kultuur en gepropageer onder die gewone lid van die volk. Dit is nie verbasend dat die Eeufeesjaar afgeskop is met ’n artikel in *Die Taalgenoot* waar daar oor “Die wonderkrag van Afrikaans” besin is nie. In die liriese taal wat die jaar uiteindelik sou kenmerk, word vaderlandsliefde deur een van die Eeufees se grootste geeste, D. Mostert, met moedertaal verbind:

’n [N]asie se liefde is nie soos die liefde van ’n persoon wat miskien net hunker en soek en rondtas nie. Nee, die liefde van ’n nasie is soos ’n donderstraal uit die hemel. Dit lig in die diepste duisternis. Dit verteer al wat in sy pad is. Dit tref sy doel met gewisse sekerheid. Dit skeur die sluise van die hemele oop. Dit bring die spoelende waters oor die verdorde en verbrokkelde kors van die aarde. Dit dreun en galm wyd en angsbarend oor die benoude stiltes omheen. Dit vorm ’n verbinding tussen die dinge wat laag is en die dinge wat hoog is. En soos ’n blitsstraal het die liefde van die volk uitgeskiet in die nag van vereensaming en selfmiskiening en ontaarding. Die gloed op die boesem van ons kulturele bodem, wat die groeikrag gebring het, was dan die liefde van die nasie. Dit het ontstaan uit die donker nag van oorweldiging en smarte. En dit het die reën gebring wat die taal laat bloei het.¹⁸⁰

Waar Preller die Afrikaner se verlede verhef het tot ’n eksistensiële antwoord in die naweë van die Anglo-Boereoorlog, so ook verhef Mostert Afrikaans tot een wat oorlewing sal verseker en Afrikaans word beskryf as ’n byna bonatuurlike mag:

As daar ’n krag is wat ons nasie sal voortbeweeg deur die eeue heen, dan is dit die krag van ons taal. Want jou trein sal gaan staan waar die vuur uitbrand in sy oond. En jou ossewa sal nie meer loop as die laaste os dood is nie. En jou koeëls sal nie verder trek as wat jou geweer kan skiet nie. En jou vuus kan nie verder slaan as wat jou arm lank is nie. Maar jou taal kan reik tot aan die uiterste van die aarde. Jou taal kan gehoor word in die hemel.¹⁸¹

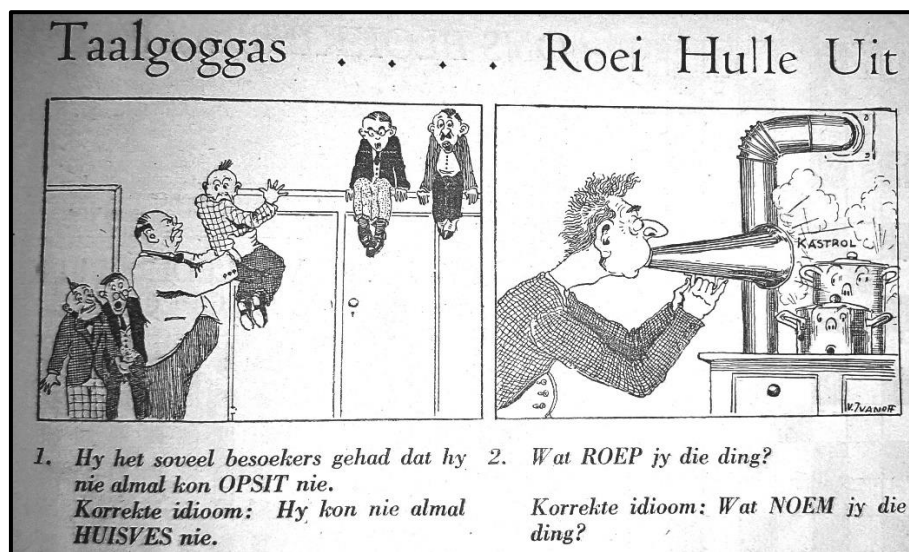
Hierdie was nie alleenlik die verhewe idees van die intelligentsia nie. ’n Treffende voorbeeld van die resonering van Afrikaans, en die gepaardgaande taalstryd op voetsoolvlak, is te vinde in die herinneringe van die tydgenoot L.J. Marais. Hy vertel van die stryd om Afrikaans op Baberton waar die gewone Afrikaner “in hulle beskeidenheid ’n groot bydrae gelewer het”. Toe hy in Desember 1936 na Baberton verhuis het, was daar net een sakeonderneming – ’n kafee – wat kliënte in Afrikaans bedien het: “Verder was jy verlore”. Met sy aankoms het die Afrikanerbevolking egter begin organiseer. Hulle het ’n kultuurvereniging en ’n volkspelevereniging op die been gebring en in 1937 is daar vir die eerste maal in 20 jaar weer ’n Geloftefees op Baberton gehou. Ook ’n Afrikaanse predikant is beroep vir die Babertonse gemeente wat Marais beskryf as ’n “kragpunt” en “[s]o het

¹⁷⁹ Brink, “Ons kultuurstrewe”, *Die Taalgenoot*, November 1935, p. 495.

¹⁸⁰ D. Mostert, “Die wonderkrag van Afrikaans”, *Die Taalgenoot*, Januarie 1938, pp. 128-129.

¹⁸¹ Mostert, “Die wonderkrag van Afrikaans”, *Die Taalgenoot*, Januarie 1938, p. 130.

die Afrikaner in Baberton begin ontwaak”. Marais was in beheer van die plaaslike gevangenis se hospitaal en het sy werk in Afrikaans begin doen. Sy mede-Afrikaanssprekendes het hom glo gevra: “Man, wat doen jy? Is jy nie bang nie”. Marais het geantwoord: “Nee, ek skryf my taal, en as hulle nie daarmee tevrede is nie, moet hulle dit vir my sê”. Sy Engelse bestuurder het sy Afrikaanse werk opgemerk en hy deel ’n interessante staaltjie mee wat dui op selfs die effek van die Afrikaanse omwenteling onder Engelssprekendes. Sy bestuurder het hom genader met “Well, Mr. Marais, I see you do all your work in Afrikaans” waarop Marais reageer het: “Ja, Meneer. Have you got any objections?”. Tot sy verbasing noem sy bestuurder: “No, nothing whatsoever” en voeg by “as a matter of fact, ek het my Taalbondeksamens ook moes aflê en ek is baie bly daaroor”.¹⁸²



Figuur 3-d: In elke uitgawe van *Die Brandwag* van 1938 is daar hulpmiddels om “taalgoggas” te oorkom in ooreenstemming met die gestandaardiseerde gebruik van Afrikaans.¹⁸³

Die gemeenskap het ook klein tegnieke ingespan om die taal te suiwer. Hulle het self ’n taalbeweging begin en mekaar beboet as hulle ’n vreemde woord, ’n anglisisme of “taalgoggas” gebruik het. Marais verduidelik “dit het van die begin af organisasiewerk gekos vir die Afrikanersaak en vir ons taal... So het dit toe gekom dat die Afrikaners mekaar gevind het”. Hulle het doodeenvoudig geweier om nie Afrikaans te praat nie en dit het uiteindelik ook ’n effek op die plaaslike Engelse sakewêreld gehad. Hy en sy vrou het gewoonlik met hulle lysie van benodighede gaan kruideniersware koop en dié was natuurlik in Afrikaans geskryf. Kort-kort het hulle die eienaar reggehelp om die Afrikaans te verstaan. Toe hulle die volgende maand weer by die winkel kom “staan daar ’n Afrikanerseun agter die

¹⁸² Argief en Rekorddiens van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 7, Houer 107, Onderhoud met L.J. Marais, 22 November 1975, p. 7.

¹⁸³ “Taalgoggas: Roei hulle uit”, *Die Brandwag*, 19 Augustus 1938, p. 38.

toonbank en toe ons inkom, sê die bestuurder: ‘You attend to Mr. and Mrs. Marais, please’.¹⁸⁴ Vir Marais is hierdie Babertonse konteks betekenisvol vanweë die gedeelde herinnering aan die Anglo-Boereoorlog en die Rebelle:

Dit het gebeur, en ek noem dit net. Dit is dingetjies wat verbygaan wat nooit te boek gestel word nie, en waarvan nooit gepraat word nie, en daardie Republikeinse agtergrond waarvoor my oorlede vader in die Driejarige Oorlog alles veil gehad het en gedurende die Rebelle veldkornet was. Hy is saam veld toe, en het alles verloor. My oudste broer het ’n jaar en ses maande in Kimberley se kampong gesit, en het ook alles verloor. Nou kan u sien waarom die vuur en die ywer om vir ’n republiek te veg... opgevlam het.¹⁸⁵

Van kultuurorganisasies, die vier van Dingaansdag en die handhaaf van Afrikaans word daar naatloos beweeg na die republikeinse ideaal. Die etniese element word ’n byna vanselfsprekende verwysing na Afrikanerideale. Bosman skryf tydgenootlik dat die Eerste Taalbeweging hergebore is in die Tweede Taalbeweging, gedryf deur “die jong intellektueles van die volk... veel dieper saamgeklonker met die nasionale gevoel, veel dieper deur die omgewoelde sielelewe uit die oorlog”.¹⁸⁶ Die talle verwysings na die Anglo-Boereoorlog is veelseggend. T.E.T. Suttle is korrek deur te kontasteer dat die oorlog Afrikanerkultuur verenig het en dat dit spesifiek hierdie faktor was wat gelei het tot Afrikaner politieke oorheersing in Suid-Afrika. Hy skryf tereg dat Afrikaners die swaard met die pen vervang het.¹⁸⁷ Mostert skryf oor die intellektueel se pen, en die gepaardgaande deelname van die volk, die volgende oor Afrikaans: “Die vuurwapen en die geweld van staal en yster het geswig, maar die sagte woorde van die digter het oorweldig. Die gebulder van kanonne het verstom, maar die geklank van kinderstemmetjies in hul moedertaal het oorwin”.¹⁸⁸

Hier is Smith se verdere argument oor “vernacular mobilisation” besonder toepaslik op die Afrikaner. In die opkoms van kulturele nasionalisme is dit dikwels kleiner, onderdanige etniese bevolkingsgroepe, in besonder daardie met ’n hoë vlak van selfbewussyn as aaneengeknoopte gemeenskappe *met ’n sin vir behoort aan die groep*, met die penne van die intelligentsia aan die voorpunt, wat hulle wend tot die mobilisering van die moedertaal.¹⁸⁹ Bosman skryf verder dat teen 1931 was die mooiste uiting van die jong Afrikaanse kultuur spesifiek Afrikaanse letterkunde. Teen hierdie tyd het dit begin duidelik word dat Malan se wens dat skrywers hulle talente met erns sal inspan om die

¹⁸⁴ OBA, TV, Houer 7, Houer 107, Onderhoud met L.J. Marais, 22 November 1975, p. 7.

¹⁸⁵ OBA, TV, Houer 7, Houer 107, Onderhoud met L.J. Marais, 22 November 1975, pp. 7-8.

¹⁸⁶ Bosman, “Ons volk en sy taal”, *Die Taalgenuot*, Desember 1931, p. 13.

¹⁸⁷ Kyk T.E.T. Suttle, “The pen for the sword: how the end of the Second Boer War unified Afrikaner culture and led to Afrikaner political dominance in South Africa (MA-dissertation, Kansas State University, 2015).

¹⁸⁸ Mostert, “Die wonderkrag van Afrikaans”, *Die Taalgenuot*, Januarie 1938, p. 129.

¹⁸⁹ Smith, *Ethno-symbolism: A cultural approach*, p. 55.

Afrikaanse letterkunde te laat groei inderdaad spoediger gekom het as wat die hoopvolste in 1908 vermoed het. Dit is in geen klein mate te danke aan die pen van C.J. Langenhoven nie.

Ten einde Langenhoven as herontdekker en opwekkingsprediker te verstaan, is dit nodig om hom te beskou binne die bogenoemde verbintenis tussen taal en kultuur, kenmerkend van die Tweede Taalbeweging, as een van die belangrikste faktore wat die ontwikkeling van Afrikaner kulturele nasionalisme aangespoor het. Vervolgens word 'n kort agtergrond oor die skrywer verskaf¹⁹⁰ en Langenhoven se rol as herontdekker en opwekkingsprediker, in die gewaad van die politikus, joernalis en kunstenaar, word weergegee met die doel om my argument nog verder te illustreer. Binne hierdie konteks word die impak van die idee van “Afrikaans as draer van kultuur”, en die gepaardgaande arbeid van Langenhoven as kulturele entrepreneur *binne hierdie soort beskouing*, op die Eeufees uitgewys deur te fokus op sy geskiedbeskouing, die oorspronge van *Die Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika (Die Pad van Suid-Afrika)*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*, asook die huldiging van Langenhoven tydens die Simboliese Trek.

3.4 “Die kuns om te preek sonder om te preek”¹⁹¹: C.J. Langenhoven as volkskunstenaar

Soos J.F. Marais se herinneringe wys, sou die Tweede Taalbeweging as kultureel-nasionalistiese omwenteling nie geslaag het as dit alleenlik die domein van die kulturele entrepreneur was nie – as dit beperk was tot 'n klein intellektuele elite nie. Dit moes populêre aanvaarding en aanklank vind en Langenhoven het een van die grootste bydraes hiertoe gelewer. “Gevoel” is hier gepas om die deelname van die volk, die volk se aanvaarding van die taal, en die kultureel-nasionalistiese implikasies en samesnoering te beskryf. Hieroor skryf J.C. Steyn oor die taalstryd:

Die bestaan van 'n volks- en taalgevoel is noodsaaklik vir die sukses van 'n taalstryd, maar dis net 'n fondament vir verdere optrede. Met die taalgevoel alleen kan 'n taalgemeenskap nie die gebruiksfunksies vir sy taal verower nie. Maar die nasionale gevoel verskaf die vasbeslotenheid en wil om die taal te handhaaf, skep 'n gewete wat berusting in ondergang onmoontlik maak en sorg vir die vindingrykheid en kraginspanning wat struikelblokke in die pad van voortbestaan en groei kan oorkom.¹⁹²

¹⁹⁰ Kyk J.C. Kannemeyer se uitstekende *Langenhoven: 'n Lewe* (Kaapstad, Tafelberg, 1995) vir een van die deeglikste beskrywings van sy lewe en loopbaan.

¹⁹¹ E.C. Pienaar, “Langenhoven het die volk leer lees: Langenhoven as skrywer”, *Die Burger*, 16 Julie 1932, gepubliseer in P.J. Nienaber (samesteller), *Langenhoven, die volkskrywer* (Johannesburg, Afrikaanse Pers Boekhandel, 1951), p. 57

¹⁹² J.C. Steyn, *Trouwe Afrikaners: Aspekte van Afrikanernasionalisme en Suid-Afrikaanse taalpolitiek, 1875-1938* (Kaapstad, Tafelberg, 1987), p. 26.

Vir kulturele nasionalisme om te slaag, moet die doelwitte van die beweging, maar nog te meer die *gekose* elemente van kultuur, *aanklank vind* of *resoneer* by die etniese groep. Dit dien die belange, behoeftes en ideale van die gemeenskap. Dit maak die *seleksie* van simbole, tradisies, herinneringe, mites en waardes uiters belangrik, want dit moet elemente wees wat volgens Smith in die gemeenskap “a series of chords [strike]”. Soos genoem, kom dit neer op die kies van reeds-bestaande kultuurgoedere en alleenlik die simboliese elemente wat *alreeds* onder die gemeenskap resoneer, beskik oor die vermoë “to furnish the content of the proposed nation’s political culture”. Selfs E. Hobsbawn erken dat die gekose inhoud op dieselfde golflengte as dié van die volk moet wees, “if they are to have any real effect, and must allow for the reciprocal influence of the different strata and regional sectors of the population”.¹⁹³

Die kulturele nasionaliste het dit goed besef. Malan maak dit duidelik in *Dit is ons ernst*: Hy meen dat die taalkwessie maar ’n geringe saak van die taalgeleerde is: “[g]’n enkele taal... word ooit gefabriseerd of selfs gemodifiseerd in di studeerkamer nie. Daartoe het di volk alleen di mag. G’n taalgeleerde kan ’n werklike lewende taal maak nie” hy kan die taal “alleen vind”. Hy argumenteer verder dat “[i]edere lewende, kragtige taal, word gebore op di bodem van di volkshart en di volksgeskiedenis en leef alleen in di volksmond. G’n volk kies ooit sijn spreektaal of, voor lange tijd self sijn skryftaal nie, op raad van eksperte. Volke en tale word saam gebore en sterf saam”.¹⁹⁴ Dit was dus ’n meesterlike skuif om te begin by ’n *reeds-bestaande* taal met gepaardgaande “taalgevoel” wat ’n rol kan speel in die kweek van ’n nasionale gevoel. Daar moet egter streng onderskei word tussen dit wat aanklank vind en dit wat nie aanklank vind nie. Die Tweede Taalbeweging se stryd teen Nederlands is veelseggend. Nederlands was beslis ’n opsie wanneer die keuse van kultuurgoedere ter sprake is, maar hieroor skryf Langenhoven (met kenmerklike skertsheid) tereg:

Die *woord* “moedertaal” ja, die is genoeg gebruik – die eerste beginsel van politieke wysheid bestaan in vernuftige woordekeus – maar die bedoelde “taal” was nie die daelikse praatding nie; dit was die aangeleerde, en sleg-aangeleerde, skryfding en preekding en bidding en singding en gebodsding. Nederlands was nou maar ons moedertaal, al het niemand hom ooit gepraat nie, en elke demagoog kon daarmee demagogel omdat die volk nooit van sy eie voorgangers ’n ander voorskrif of voorbeeld gekry het nie as wat hom moes wysmaak en wyshou dat dit maar deur sy agterlikheid en ongeleerdheid was dat hy hom vir alledaagse doeleindes van so ’n niksbeduidende tongvalletjie bedien het.¹⁹⁵

¹⁹³ Aangehaal deur Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 61.

¹⁹⁴ Malan, *Dit is ons ernst*, p. 1

¹⁹⁵ Langenhoven, *U Dienswillige Dienaar: My aandeel in die taalstryd*, pp. 138-139.

Smith skryf oor taal dat kulturele nasionaliste “had to select the most promising dialect for the new ‘purified’ language, incorporate the most widespread customs, adapt well-known symbols for political ends, modify traditional values and politicise existing myths of heroes and saints”.¹⁹⁶ Die kulturele entrepreneurs het Afrikaans gekies omdat dit méér resoneer het as Nederlands¹⁹⁷. Langenhoven se eie stryd was gekenmerk deur ’n aanval op Nederlands en nie op Engels nie. Dit was die gesproke taal, die intieme taal van die huis en die hart – hierdie niksbeduidende tongvalletjie wat een van die grootste antwoorde vir die volk se selfeining was. So verwys Langenhoven na die impak, en wederkerigheid, wanneer die kultuurleier daarvan gebruik maak: “Hij praat Afrikaans; hij breng homself in onmiddellike verbintenis met sij gehoor deur die snaar aan te raak wat uit sij hart uit kom en in hulle harte vasloop”.¹⁹⁸ Maak van Afrikaans ’n geskrewe, leesbare taal, leer die volk lees en die inhoud van die volksmitologie kan deur die skrywer en digter verskaf word, geneem uit kultureel-historiese elemente, wat dan nóg verder onder die volk resoneer. Taal word, onder andere, die *middel* tot, en *medium* vir, die bou van ’n volksmitologie. Dit kom dus ook neer op die verhouding tussen taal en simbool (en ook die daarstel van taal as simbool) wanneer die soeke na *outentiekheid* ter sprake is – die “quest for the ‘authentic’ dimensions of the nation in these cultural elements” wat volgens beide Hutchinson en Smith kenmerkend is van die kulturele nasionalis se herontdekkingsproses.¹⁹⁹

Op joernalistieke gebied, parlementêre gebied en letterkundige gebied het Langenhoven deelgeneem aan die Afrikaner se “kultuurstryd”. In 1895 het hy sy BA graad op Stellenbosch behaal en in 1900 slaag hy sy LLB-eksamen (ná die voltooi van die graad aan die *University of the Cape of Good Hope*) en word toegelaat as advokaat waarna hy in Oudtshoorn gepraktiseer het.²⁰⁰ In 1910 publiseer hy ’n

¹⁹⁶ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 32. Die politisering hiervan is nie noodwendig die doel van die kunstenaar nie. Daar is baie voorbeelde van Afrikaanse kunstenaars wat gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu “volkswerke” gelewer het sonder enige politieke doel (en selfs vyandig teenoor die Nasionale Party gestaan het). Die individuele ervaring en gees van die kunstenaar in sy of haar eie werk moet nie uit die oog verloor word nie. Of hulle motiewe nasionalisties was of nie is nie die punt nie – hoe hulle werke verder gevat is deur volbloed kulturele nasionaliste en deel van die “myth-symbol-complex” geword het, lê die dinamika van kulturele nasionalisme bloot.

¹⁹⁷ Neem wel in ag dat die bevordering van Nederlands ook ’n prioriteit ná die Anglo-Boereoorlog was en dat daar in sommige gevalle groot meningsverskille oor die status van Afrikaans bó Nederlands was. Dit het groot oortuiging vanaf die taalbewuste leiers geverg om uiteindelik die oorgrote meerderheid van die Afrikaner intelligentsia onder die vaandel van Afrikaans saam te snoer.

¹⁹⁸ Aanhaling uit Langenhoven se reeks artikels in *Het Suid-Westen* wat ’n beroep doen op predikante om Afrikaans ernstig op te neem in 19 Januarie tot 5 Februarie 1914, Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 164.

¹⁹⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 69 & Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 16.

²⁰⁰ Hy is in 1901 tot die balie toegelaat en het na Kaapstad vertrek, maar het uiteindelik die hooggeregshof versoek om sy naam as advokaat te skrap en hom as prokureur te herstel waarna hy hom op Oudtshoorn gevestig het.

treffende artikel in die Engelsgesinde koerant, *The State*, waar hy betoog vir Afrikaans in plek van Hollands. Hy beskryf die taal soos volg:

[A]frikaans is the language of the farm and home, breathing the spirit of the inexorable expanse of the sunburnt veld, charred with the memories of primitive appliances and crude self-help... It is the medium of social intercourse, the channel of expression for the deepest and tenderest feelings of the South African Dutch. It is interwoven with the fibre of their national character, the language they have learnt at their mother's knee, the language of the last farewells of their dying lips.²⁰¹

Langenhoven het sy prokureurswerk vervelig gevind en was ná die publikasie van hierdie artikel, en die reaksie daarop, meer en meer aangetrokke tot die joernalistiek en word in 1912 die redakteur van die klein Oudtshoornse blad, *Het Zuid-Westen*. Hier het sy letterkundige werksaamheid begin, asook sy sterkste argumente vir, en verdediging van, Afrikaans. Hy noem dat die redakteurskap vir hom “die wapen in die hande laat kry het om aan die taalstryd deel te neem”.²⁰² Vanaf sy veertigste lewensjaar het Langenhoven die soort kultuurman geword wat hy self in ’n hoofartikel in *Het Zuid-Westen* beskryf het: “die man wat brand en woed en kook, en beef van geesdrif en krag en entoesiasme: die hemel-gesondene wat die lewende vleis en bloed bring om die aardse doodsbeendere op te wek”.²⁰³ Langenhoven is tereg beskryf as ’n individualis en “alleenloper” as dit kom by die taalstryd, aangesien hy die stryd op eiesoortige wyse gevoer het en byvoorbeeld nie betrokke was by organisasies soos die ATV of ATG nie.²⁰⁴

Hy het egter gou bekendheid verwerf in Oudtshoorn en is met groot vertroue deur die publiek in 1914 verkies tot die Provinsiale Raad van Kaapland as lid van die Nasionale Party. In 1920 het hy lid van die Volksraad geword en daarna lid van die Senaat. Dit is hier waar Langenhoven op wetgewende gebied die taalstryd gevoer het as “dryfkrag agter die skerms”.²⁰⁵ Die erkenning van Afrikaans as taal van onderrig in plaas van Nederlands in skole het op aandrang van Langenhoven in 1914 geslaag wat in Kaapland begin het en stelselmatig in Transvaal, die Vrystaat en uiteindelik Natal ingevoer is.²⁰⁶ Op wetgewende gebied was sy grootste aandeel in sy bydrae tot die wysiging van die Unie se Suid-Afrika Wet in 1925 toe daar besluit is om “Hollands” in artikel 137 te verander sodat dit Afrikaans ook insluit. Dit het neergekom op ’n wetsontwerp wat uitsluiting aan die betekenis van

²⁰¹ Langenhoven soos aangehaal deur Giliomee, *Die Afrikaners: 'n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004), p. 319.

²⁰² Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 150.

²⁰³ Langenhoven soos aangehaal deur P.C. Schoones, *Die Prosa van die Tweede Taalbeweging* (Pretoria, J.H. de Bussy 1939), p. 474

²⁰⁴ J.A. Verhage, *C.J. Langenhoven, die volkskunstenaar* (Kaapstad, Nasou, 1969), p. 6.

²⁰⁵ Verhage, *C.J. Langenhoven, die volkskunstenaar*, p. 9.

²⁰⁶ Carstens & Raith, *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika, Deel 2*, p. 349.

“Dutch” gegee het en op 8 Mei 1925 het die Volksraad en Senaat die wetsontwerp goedgekeur en Afrikaans as amptelike landstaal erken.²⁰⁷ Hierdie groot mylpaal was maar gering in vergelyking met die verdere taak wat *taalinhoud* betref. So skryf Langenhoven oor sy wetgewende en kunstige rol die volgende:

Nie dat my diens, vir wat hy werd was, daar opgehou het nie. Met my menigwerf van bo af verguisde, maar nie deur die volk van onder af versmaaide, bydrae tot die groot werk van voorsiening in ons dood-armoedige gebrek aan leesstof het ek aangehou tot vandag toe en sal ek aanhou, na die mate van die vermoëns wat my geskenk is en die kragte wat my nog geskenk mag word, tot my dood toe.²⁰⁸

Langenhoven se bydraes tot die oorspronklike doelwitte van die taalstryd, en die verdere uitbou van die taal tot een van hoë kultuur, is indrukwekkend, maar meer nog sy aandeel in die daarstel van Afrikaans as 'n taal met *leesstof* wat hy as baanbreker oorvloediglik verskaf het. Langenhoven se grootste aandeel lê in sy onmisbare rol wat in die woorde van André P. Brink beskryf word as sy “sendingstrewes... om die volk te bekeer tot lees”.²⁰⁹ Ook hierin het hy geslaag as digter, dramaturg, spreukskrywer en prosaïs wat doelbewus populêre geskifte gelewer het ten einde leeslus aan te moedig. Hy was uiters veelsydig en het die kortverhaal, roman, prosa- en versdrama, blyspele, klug en allegorie, poësie, spreuk, brief, kinderboek, outobiografie, ruimtefiksie, spook- en speurverhaal, essay en vertaling beoefen. In 'n huldeblyk ná sy dood skryf F. Rempel in *Die Burger*²¹⁰ van 16 Julie 1932 dat as joernalis en skrywer “[het] Langenhoven... die volk leer lees” en “[h]y het die Afrikaner bekend gemaak met dinge waarvan hy nooit gehoor het nie en lus gegee om meer daarvan te weet”.²¹¹ As dit kom by die taalstryd was Langenhoven openlik 'n opwekkingsprediker, maar een van sy seldsame gawes was om die elemente van volkskultuur, wat die waardes, tradisies, simbole, mites, gemeenskaplike herinnering en -gebruike van die Afrikaner insluit, subtiel in sy werke te laat eggo – nie net styl nie, maar *inhoud*.²¹² Hieroor skryf E.C. Pienaar in 'n verdere huldeblyk in *Die Burger* van 16 Julie 1932:

²⁰⁷ D. Langer & D. du Plessis, *Taalpioniers* (Pretoria, FAK, 2015), p. 20.

²⁰⁸ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 249.

²⁰⁹ Brink, “Prosa ná 1900”, p. 95.

²¹⁰ Langenhoven het ook 'n weeklikse kolom in *Die Burger* gehad wat 'n leserskring verseker het wat ander koerante beny het. Kyk C.F.J. Muller, *Sonop in die suide: Geboorte en groei van die Nasionale Pers, 1915-1948* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1990), p. 378.

²¹¹ F. Rempel, “Joernalis: Langenhoven het die volk leer lees”, *Die Burger*, 16 Julie 1932, gepubliseer in P.J. Nienaber (samesteller), *Langenhoven, die volkskrywer*, pp. 45 & 46.

²¹² J.C. Kannemeyer, *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur, Deel 1* (Academica, Pretoria, 1984), p. 172. Langenhoven se skrywes is opgeneem in sy Versamelde Werke wat sestien volumes beslaan en vyf drukke beleef het. Sy belangrikste skrywes is soos volg: Didaktiese werk: *Ons weg deur die wêreld* (1913), *Die opdraende pad* (1923); Satiries-humoristiese verhale: *Sonde met die bure* (1921), *Herrie op die ou tremspoor* (1925), *Doppers en Filistyne* (1921); Ontspanningslektuur: *Loeloeraai* (1923), *Die nagende wêreld* (1927), *Die lig van verre dae* (1923), *Geeste op aarde* (1924), *Die wandelende geraamte* (1930), *Mof en sy mense* (1926), *Donker spore* (1926); Kinderverhale: *Die eensame hoop* (1922),

Dis hom onbewus meer te doen om lewensinhoud as om woordkunstige vormtegniek. Dis 'n algemeen-menslike lewensfilosofie wat uiting vind in die eenvoudige en mees alledaagse lewensbeelde. 'n Mot wat om 'n kers vlieg, die oë van 'n hond, 'n verlepte plantjie, 'n donkie, 'n boek – sulke alledaagse verskynsels dien om dieperliggende sedelike waardes te openbaar. Maar die geheim van sy didaktiek lê juis in die afwesigheid van alle opsetlike tendens; m.a.w. hy verstaan die kuns om te preek sonder om te preek.²¹³

Ons sien dus weer die nasionale pedagoog en waar Preller opgetree het as advokaat vir die volk se geskiedenis het Langenhoven opgetree as die advokaat van Afrikaans. Vanaf die vroeë twintigerjare het Langenhoven 'n onophoudelike stroom boeke gepubliseer met die eerste, *Sonde met die bure*, wat 44 drukke met 'n oplaag van ongeveer 142 000 eksemplare beleef het. *Mof en sy mense* (45 drukke en 210 000 eksemplare) en *Donker spore* (38 drukke en 173 000 eksemplare) het nóg beter gevaar.²¹⁴ Hierdie is maar drie van duisende illustrasies van die volk se “leesbekering”.²¹⁵ Met hierdie soort werke het hy homself tot die breë publiek gerig. Hy het met die volk gepraat deur humor, satire en spot, asook direkte lering en moralisasie, maar net soos in die geval van Preller was dit, ten spyte van die kernbelang van inhoud, veral ook sy styl wat uitgestaan het. Dit is moeilik om selfs in 2024 'n boek van Langenhoven neer te sit sodra jy begin lees het. So skryf Kannemeyer: “Met sy beweeglike styl kon hy die volksuitdrukking en die alledaagse woord 'n natuurlike wyse in sy prosa gebruik en in dié opsig 'n belangrike korrektief bring op die onbeholpe stylloosheid en die kunsmatige sierprosa van baie van sy tydgenote en voorgangers”.²¹⁶

Brolloks en Bittergal (1925), *Die kerismiskinders* (1927); Bybelverhale: *Skadumees van Nasaret* (1927), *Die mantel van Elia* (1932). Verdere belangrike werke is die bloemlesing, *Aan stille waters* (1929), sy agtal toneelstukke waarvan *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* die bekendste is, sy epiese gedig waarin *Die Stem van Suid-Afrika* ook verskyn, *Die Pad van Suid-Afrika* (1922), *Twee geskiedkundige opstelle* (1919) in samewerking met G. Preller, *Gesange in Afrikaans* (1922), 'n vertaling van die Rubáiyát van Omar Khayyám in 1923 en in 1931, in medewerking met E.C. Pienaar, die pedagogiese werk, *Hoe om te skrywe* (1931). Twee staatkundige werke is in Engels gepubliseer, naamlik *Republicans and sinners* (1918) en *The everlasting Annexation* (1919).

²¹³ E.C. Pienaar, “Die skrywer: Langenhoven het die volk leer lees”, *Die Burger*, 16 Julie, 1932, gepubliseer in P.J. Nienaber (samesteller), *Langenhoven, die volkskrywer*, p. 57.

²¹⁴ Muller, *Sonop in die suide*, p. 501.

²¹⁵ Daar moet in ag geneem word dat die lees van Afrikaans, en die vervaardiging van Afrikaanse leesstof, deel was van 'n baie groot omwenteling waarvan Langenhoven, alhoewel onmisbaar, maar een “sendeling” was. Een van die uitsluitlike doelwitte van die Nasionale Pers was byvoorbeeld tot en met die veertigerjare om die volk te leer lees. Kyk Muller, *Sonop in die suide*, p. 523.

²¹⁶ Kannemeyer, *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur, Deel 1*, p. 180



Figuur 3-e: Brons reliëf van Langenhoven deur Anton van Wouw, 1936.²¹⁷

Die Genootskap se ywer tydens die Eerste Taalbeweging het tog sy suksesse onder die publiek gehad, maar dit was 'n beperkte beweging onder 'n klein groep geleerdes en geletterdes. Die Tweede Taalbeweging het aanvanklik, kort ná die Anglo-Boereoorlog, dieselfde gelyk, maar die Afrikanerpubliek se harte is uiteindelik gewen en die taalstryders se sukses weerklank vandag steeds. Dit stem ooreen met Hutchinson en Smith se argument dat die intellektuele vleuel van die kulturele entrepreneurs aanvanklik 'n invloed onder mekaar het, maar sou die seleksie en aanklank van hulle kultuurgoedere suksesvol wees bly dit nie alleen 'n ivoortoring-verskynsel nie:

Although usually enjoyed and used by the elites, the products of such genres became increasingly popular, in the sense of being placed in the public domain as well as in the service of the nation and its citizens whom the artists were seeking to define and portray. The popularity of such images depended, in part, *on the way which* they echoed and embodied the values, traditions, symbols, myths, memories and customs of those they depicted, thereby observing and delineating the nation's specificity and its symbolic and territorial boundaries.²¹⁸

As ons die gedagte ernstig opneem dat Langenhoven se werke, vanuit die reeds-bestaande taal, die taal verfyn het, volk se reeds-bestaande karakter blootgelê het, of dan nou verder verbeel het, kan daar nie ontken word dat daar 'n wederkerige effek was wat uiteindelik die leser – die volk – self

²¹⁷ Gehuisves by die Universiteitsmuseum van Pretoria <https://artsandculture.google.com/asset/cj-langenhoven-anton-van-wouw/JgEDMhrogmVMyQ?hl=en>. Geraadpleeg op 13 Mei 2023.

²¹⁸ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 33. My eie klem.

beïnvloed het nie. Dit het die verbeelding aangegryp en selfbesinning oor karakter tot gevolg gehad. Ons sien weereens hierdie kenmerk van die kulturele nasionalis in sy uitlating in *Het Zuid-Westen* in 1914: “Afrikaans is ons eige, hij is in Suid-Afrika gemaak om te pas by ons Afrikaanse toestande en lewenswijs; hij het saamgegroeï met ons volkskarakter; hij is die enigste band wat vir ons als aparte nasie aanmekaarbind; ons enigste volkskenmerk. Hij plaas ons hoger als die Engels-man op nasionaal gebied en patriotties gebied...”²¹⁹ Al sou hierdie idee van selfbesinning as veralgemening beskou kan word, kon dit nie tydens die Eeufees ontken word nie.

Langenhoven was egter in die eerste helfte van sy lewe geensins ’n voorstander van Afrikaans nie. Oor nasionale gevoel skryf Kannemeyer dat daar uit getuïenis blyk dat hy aanvanklik eerder ’n bewondering vir die Britse Ryk gehad het en het nie veel erg aan die Boererepublieke se stryd tydens die Anglo-Boereoorlog gehad nie. Voorts was daar in die begin van die twintigste eeu van enige vorm van Afrikanernasionalisme by hom geen sprake nie.²²⁰ In sy studentejare was hy ’n groot bewonderaar van Engels en het in 1893 in die joernaal van die Unie-debatsvereniging die berugte woorde geskryf: “For intellectual training Africander Dutch offers no scope, for it has no literature, and a very poor vocabulary”. P.C. Schoones, in die eerste letterkundige oorsig van die prosa van die Tweede Taalbeweging, skryf in 1939 akkuraat oor Langenhoven se ommekeer die volgende: “Hierdie uitspraak herinner ons aan die groot omwenteling wat met ongeloofbare snelheid plaasgevind het in die gemoed van die Afrikanervolk”.²²¹ In *U dienswillige dienaar: My aandeel aan die taalstryd* skryf Langenhoven oor sy eie aanvanklike gemoed die volgende: “Die ideaal van vaderlandsliefde het ook ontbreek want my hele skoolstelsel en hoërskoolstelsel was daarop toegelê om my trou te verkrag, en my latere beroepslewe, Engels van medium in kantoor en hof, deurdring van Engelse regsopvattinge en staatsteorieë, het my in dieselfde een rigting beïnvloed.” Hy gaan egter verder en noem dat hy nie misverstaan moet word nie, want “ek was aan die kant van die politiek wat toe die nasionale kant was sover as dit dan hier in die ou Kolonie en in my geweste gegaan het”.²²²

Die historiese konteks van Britse oorheersing moet weereens nie vergeet word nie. Langenhoven verwys na die Engelse se “wapens” van kultuuroorheersing – hulle dominansie in die staat, die monopolie op skole, die beroepsvoorwaardes wat Afrikaanssprekendes uitgesluit het, die hoër maatskaplike posisie van die Engelse, hulle rang in die geopolitieke orde en dan die “kultuurkrag van

²¹⁹ Langenhoven, *U Dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 169. Kyk ook Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 319.

²²⁰ Kannemeyer, *Langenhoven, ’n Lewe*, p. 224.

²²¹ P.C. Schoones, *Prosa van die tweede taalbeweging*, p. 473.

²²² Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 144-145.

die hoogste letterkundige skatte”.²²³ Hy voer die argument dat die Afrikaner se grootste wapen teenoor hierdie aanslagte niks anders as Afrikaans was nie: “die Engelse taal [kon] teen Afrikaanse mededinging nooit die oorwig behou het sodra die teëwapens in Afrikaanse hande Afrikaanse wapens was nie”.²²⁴ Tereg skryf Smith dat die “extolling [of] the vernacular... provided cultural nationalists, particularly in ethnically mixed areas, with powerful weapons for the political mobilisation of whole communities”. Smith beklemtoon ook die verbintenis hiervan met die ophef en aanspoor van die individuele wil²²⁵ en dit bring ons by Langenhoven se interessante stelling: “Ons almal was aan die regte kant, maar sonder vuur”.²²⁶ Afrikaans was die vonk in die kulturele kruitvat. Voor die aanvaarding en uitbou van Afrikaans was die volk koud en daar kon nie van die volk verwag word om ook warm te wees as hy nie die kans gehad het “om hom by sy eie vuur warm te maak nie”.²²⁷ “Met ander woorde, die hele volk moes Afrikaans lees en Afrikaans skryf, die Afrikaanse skryftaal op prys stel, hoogmoedig daarop wees, dit in sy hart liefhê”. Die kulturele entrepreneur verskaf die vonk (“die verowering van die siel van die Afrikaanse volk”²²⁸), maar soos Hutchinson in die bovermelde aanhaling skryf maak kulturele nasionalisme van “every true member of the nation... an artist-creator”, want die bron van kreatiwiteit lê nie in ’n tydlose volksgees nie, maar in die deurlopende ontwikkeling van die historiese gemeenskap self²²⁹ – die historiese gemeenskap in die hede, maar ook die een waaruit dié ontwikkel het – vandaar ook Langenhoven se erkenning hiervan as herontdekker:

Hier, vandag en gister, in ons eie leeftyd, onder ons oë, het die wonder-omwenteling van die goue periode van ons geskiedenis tot stand gekom. Maar dis die ontknoping van die drade wat daar ver, ver uit die verlede kom; van worstelings en smagtings en versugtings en lydings en nederlae wat ons vaders en moeders verduur het om vir ons die oorwinning ná te laat. Had hulle nie getrou gebly toe getrouheid dwaasheid was, en wanhopig volhard om te stry vir ’n hoop wat hulle self nooit verwesenlik kon sien nie, dan nie alleen was ons werk, om maar die oes in te samel, ydel nie; daar sou geen werkers gewees het en geen oes om in te samel nie. Ons, insamelaars, was self ’n deel van die oes.²³⁰

Langenhoven het Afrikaans beskryf as sy “pêrel van grote waarde waarvoor dit ’n goedkoop prys sou gewees het, as ek tot die betaling geroepe was, om al my ander besittings af te staan”.²³¹ Net soos

²²³ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, pp. 135.

²²⁴ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, pp. 135-136.

²²⁵ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 70.

²²⁶ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 145.

²²⁷ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 136.

²²⁸ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 142.

²²⁹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15.

²³⁰ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 253.

²³¹ Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, p. 254.

in die geval van Preller mag ons vra waar sy inspirasie vandaan gekom het en weer vind ons hartstog as 'n faktor. Hieroor skryf hy self:

Wat my pas is om te streef na die verskuldigde besef van wat Afrikaans vir my gedoen het. Hy het my geleer wat dit beteken om deur 'n oorweldigende hartstog beheers te word, om saligheid te win uit liefdediens, om die koninkryk van die hemele te vind in 'n lewens-roeping op die aarde, om 'n belang voor oë te hou wat oneindig groter is as my niks-beduidende eie belang.²³²

Verhage noem dat hartstog oor die algemeen nie so sterk in Langenhoven se werke na vore tree nie behalwe in die geval van nasionale aangeleenthede “soos taal, volk en vaderland”.²³³ Uit sy tweeledige *U dienswillige dienaar* is dit duidelik dat sy letterkundige strewe was om die volk te dien – hy was inderdaad Afrikaans se grootste opwekkingsprediker, maar terselfdertyd sien ons veral in *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* die sameloop hiervan met dié van die herontdekker met geskiedenis wat die voortou neem – iets waaroor Langenhoven self besin het.

3.4.1 Langenhoven se geskiedbeskouing

*Daar [is] bij ons 'n eerbied vir gesag, 'n gevoel van volksliefde, 'n besef van familiebande, 'n respekt vir die goeie dink van ons naaste, 'n trouw aan ons oue godsdiens, wat ons behoud was teen ontaarding onder omstandighede waarteen ander pionier-volke nie bestand was nie.*²³⁴

Die invloed van geskiedskrywing self blyk duidelik uit die eerste Afrikaanse digkuns en dui op die wisselwerking tussen die skeppings van die historikus en dié van die kunstenaar. Hier is die groot invloed van Preller te bespeur. Die digter, H.H. Joubert (onderwyser en later prokureur), het interessant genoeg, nes Langenhoven, aanvanklik in Engels geskryf, maar met die publikasie van Celliers se *Vlakte* (1908) is hy oortuig van die meriete van Afrikaans.²³⁵ In 1911 publiseer hy sy eerste digbundel, *Verse o'er Piet Retief en ander gedigte*. In sy voorwoord deel hy mee dat die bundel deur Preller se *Piet Retief* geïnspireer is:

In verband met die verse o'er Piet Retief wil ik hier mijn erkentelijkheid betoon aan die heer G.S. Preller voor die hulp, en (mag ik seg) inspirasie door mij ontvange uit zijn voorname boek “Piet Retief.” Was zijn boek nooit geskrijf nie, dan had heel waarskijnlik hierdie verse ook nooit verskijn nie. Veronderstel word dat bij die insage van die verse die welwillende leser alreeds bekend is met die inhoud van die heer Preller s'n voormelde boek.²³⁶

²³² Langenhoven, *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd*, pp. 253-254.

²³³ Verhage, *Langenhoven, die volkskunstenaar*, p. 65.

²³⁴ C.J. Langenhoven, “'n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie” in *De Nationale Pers, Twee geskiedkundige opstelle: Eén van Gustav E. Preller en één van C.J. Langenhoven* (Kaapstad, De Nationale Pers, 1919), pp. 134-135

²³⁵ E.C. Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1931), p. 448.

²³⁶ H.H. Joubert, *Verse o'er Piet Retief en ander gedigte* (Pretoria, Volkstem Drukkerij, 1911), p. 3.

Só sterk is Preller se invloed dat baie van sy beskrywings van spesifieke gebeure, en selfs sy styl, in Joubert se werk na vore tree. Die bundel kan as't ware beskou word as 'n digterlike dramatisering van *Piet Retief*. Dieselfde kan gesê word van *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika*.

In die eerste uitgawe van *Die Pad van Suid-Afrika* maak Langenhoven dit duidelik dat sy epies-liriese werk direk geïnspireer is deur Preller aan wie hy ook die gedig opdra. Hy skryf die volgende: “'n Kleinigheidjie – maar met meer as 'n kleinigheidjie van erkenning opgedra aan die skrywer wat my eerste leer insien het die grootheid van die Voortrekkers en die betekenis van die trek: aan die skrywer van ‘Piet Retief’”.²³⁷ Ek het genoem dat die wederkerigheid wat deur kulturele entrepreneurs se werke plaasvind ook gesien moet word in verhouding tot die skeppings van ander werke – hoe kulturele entrepreneurs *mekaar* ook beïnvloed en aanspoor tot vurige aksie. Deur etnogenesiedenis te skryf, het Preller dokumentêre bewyse verskaf vir die gebeure van die Groot Trek en so ook saam met die “wetenskaplike” nasionalisties-geïnspireerde *redes* verskaf vir die eerbiedige houding jeens persone wat die Groot Trek meegemaak het. Die dokumentêre bewyse dra by tot die kultivering van gedeelde herinneringe wat in verhouding staan tot gemeenskaplike kulturele identiteit. Preller was 'n etniese segspersoon wat *ook* skrywers en kunstenaars geïnspireer het om die mite van oorsprong en herkoms, “feitelik” deur hom daargestel, vir die volk in kunsvorm te herskep.²³⁸ Dit is egter nie net 'n herskepping nie, maar 'n verdere *oordrag* en *verspreiding* van die volksmite wat gemeenskaplike herinnering verder laat kristalliseer.²³⁹ Dit word die narratiewe dramatisering van gemeenskaplike historiese herinnering – veral ook in die geval van Langenhoven se tonele wat dieselfde epiese vorm aanneem en dieselfde temas inkorporeer. *Piet Retief* en *Die Pad van Suid-Afrika* het die Pad van Suid-Afrika geword – is saamgesmee – om gedurende die Eeufees die narratiewe van die nasie te vorm. Ons sien die goue draad wat vanaf die historiese Piet Retief, deur die gehistoriseerde, gedramatiseerde en gemitologiseerde tot by die simboliese Piet Retief tydens die Eeufees loop. Die feit dat dit juis die Simboliese Ossewa, *Piet Retief*, is wat op 3 September 1938 vir die Langenhovenfees by Oudtshoorn aangedoen het, spreek boekdele. Totius se toespraak op Potchefstroom tydens die besoek van die ossewaens beskryf dit goed:

Eers het ons geskiedenis **gemaak** deur die manne en vroue wat ons nou dankbaar herdenk. Toe is ons **geskiedenis** beskrywe deur diegene wat ons verlede deurvors het. En nou word ons geroep om ons geskiedenis te **belewe**. Die ossewa het weer verskyn! Hy **trek** weer van Kaapstad

²³⁷ Langenhoven, *Eerste skoffies op Die Pad van Suid-Afrika*, opdrag.

²³⁸ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 60.

²³⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 208

deur ons monumentale berge en glansbewoë vlaktes na Pretoria, omgolf deur die vlammende liefde, geesdrif en opgewondenheid van 'n ganse nasie.²⁴⁰

Langenhoven het met sy toetrede tot die taalstryd in verbinding getree met ander taalstryders en Preller was een van sy belangrikste korrespondente aan wie hy openhartig geskryf het.²⁴¹ Hulle gedeelde belange het in 1919 gelei tot 'n gesamentlike publikasie, *Twee geskiedkundige opstelle*. Dit is geskryf teen die agtergrond van genl. Hertzog se pleidooi oor die posisies van klein nasies teenoor die mag van imperialisme tydens die vredesonderhandelinge van Versailles en die oprigting van die Volkebond.²⁴² Sy opstel, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie” bied 'n belangrike blik op Langenhoven se verstaan van die Afrikaner se “wordingsgeskiedenis” en die plig van die individuele lid van die volk, maar ook op sy eie begrip van die aard van geskiedenis self. Dit dui nie net op die diepgaande invloed van Afrikanergeskiedenis op die kunstenaar nie, maar ook op die veelsydigheid van die kulturele entrepreneur se bemoeienis met volksake. Dit bevestig verder die sentrale plek van gedeelde herinnering vir Afrikaanse kunstenaars en die betekenis wat uit geskiedenis geput word. Langenhoven bou 'n gesofistikeerde argument oor historiese oorsaaklikheid, skets die ontwikkeling van die Afrikaner se volksbewussyn en bespreek dit saam met die armblankeprobleem. Dit herinner dat selfs wanneer daar gefokus word op volksmitologie dit nie uit die oog verloor moet word hoe belangrike invloed die krisis van die moderniseringsproses op kulturele entrepreneurs se motiverings en denkwyses uitoefen nie. Hulle skrywes oor die verlede gaan altyd oor die hede. Ons sien wel reeds in 1919 die soort verstaan van Afrikanergeskiedenis, kenmerkend onder die intelligentsia van die tyd, wat beslis Die Pad van Suid-Afrika se trajek in 1938 bepaal het.

Hy begin sy opstel met 'n omvattende beskrywing van historiese oorsaaklikheid en kousaliteit. Hy skryf dat “[o]ns leer geskiedenis – ja ons maak en leef en groei geskiedenis, sommige van ons als vrot blare en sommige als gesonde – in 'n wêreld van oorsake en gevolge”.²⁴³ Hy fokus op vier faktore van wetmatigheid. Hy begin sy argument met die *natuur* as kousale faktor in die geskiedenis wat hy na verwys as die gehoorsaamheid van die skepping aan die onveranderlike wette van God. Hy gebruik die voorbeeld van 'n denkbeeldige rivier in die Karoo. Iets gebeur egter met hierdie rivier. 'n Dam verskyn, en bewerkte landbougrond langs die rivier, wat 'n oorsaak met dieselfde mag as dié

²⁴⁰ J.D. du Toit, “Ons belewe geskiedenis”, toespraak gelewer op 9 November 1938 te Potchefstroom in Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, p. 29. Kyk ook OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, B/L 11/78, Gedenkprogram, Lichtenburg, 18, 19, 20 November 1938, p. 1. Klem in feesprogram.

²⁴¹ Kannemeyer, *Langenhoven, 'n Leve*, p. 276.

²⁴² Kannemeyer, *Langenhoven, 'n Leve*, p. 306.

²⁴³ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 77.

van die natuur het, naamlik die gevolge van die *werk* van mensehande. Die rivier is omvorm deur die “stoffelike vermoënis”²⁴⁴ van die mens, maar daar is ook ’n geestelike faktor, naamlik die mens se *verstand*: “agter die hand was daar ’n verstand wat hom bestuur het”.²⁴⁵ Verder veronderstel die verstand ook ’n *toekomspektief* wat die rede is vir die arbeid. Die vyfde faktor is egter vir Langenhoven die belangrikste, naamlik *karakter*. Dit is hier waar die relevansie van sy kousale geskiedbeskouing, vir sy toepassing daarvan op die volk en die retoriek en gevolge van die Eeufees, na vore tree.

Sonder karakter kan die verstand volgens Langenhoven nie ingespan word met ’n toekomspektief in gedagte nie. Waar die positiewe gevolge van wetmatigheid uiteengesit is, beklemtoon Langenhoven dit ten sterkste dat sonder karakter die kousale gevolg nie anders kan as om negatief te wees nie. Hierdie soort mens “is soos die dier wat vang en opvreet om sijn onmiddellike eetlus te versadig en nie sorg vir die dag van môre nie”²⁴⁶... [h]ij is ’n dier plus verstand, ’n mens minus karakter”.²⁴⁷ Hy beweeg vanaf die individuele na die kollektiewe en maak die volgende belangrike uittaling:

... die mens, of die versameling mense wat ’n volk vorm, het als sijn terrein van bedrywigheid – als sijn werkkring of arbeidsgebied, die teater van die blijspel of treurspel wat hij in grote mate self van sijn lewe maak – die hulpbronne van die omringende Skepping onder vaste wetten en voorwaardes wat hij moet leer ken en gehoorsaam op straf van lijdning en ongeluk. Als middele tot die doelmatige aanwending en benutting daarvan het hij sijn stoffelike verstand. Maar hijnself, die gebruiker van dié middele of gereedschap, vind sijn wese in die wilskrag, sterk of swak, van sijn karakter waarvan al sijn tasbare bedrijwigheid, sijn woorde en sijn daade, maar die openbaring is. Met ander woorde, binne die perke van vrijheid wat die toestande van sijn omgëwing hom toelaat, en onderhewig aan die ondoorgrondelike Albestier wat nog altijd Sijn eige doel en plan sien verwezenlik, maak die enkele mens en maak die gesamentlike volk, sijn eige geluk of ongeluk en bepaal hij sijn eige lotgevalle volgens die gehalte van sijn karakter.²⁴⁸

Die belang van karakter was nie net sentraal vir die sukses van die kulturele entrepreneurs se etniese uitnodiging aan die volk nie, maar dit was ook ’n kernelement van die Eeufees se blik op die Voortrekkers en die verbind daarvan aan die gewone mens. Die gehalte van karakter bepaal die gehalte van die volk. Buiten die bogenoemde faktore is daar vir Langenhoven nóg ’n wetmatigheid wat hy in groot besonderhede uitsonder. Wat die blik op die plek van elke mens in die geskiedenis betref, is die belangrikste bepalende faktor vir Langenhoven die idee van *stryd*. Daar kan sover gegaan word as om te sê hy beskou stryd as die sleutel tot die verstaan van geskiedenis, maar karakter is nou

²⁴⁴ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 86.

²⁴⁵ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 87.

²⁴⁶ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 93.

²⁴⁷ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 94.

²⁴⁸ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 96.

hieraan verbonde. Die mens se grootste vryheid is volgens hom die vryheid om te stry – dit is hierdie stryd wat karakter vorm, want “’n [s]trijdlose bestaan sou geen karakter vereis nie”.²⁴⁹ Die natuur bly sy grootste metafoor en hy verduidelik die stryd van plant en dier, maar sy punt is om dit op die mens toe te pas. Hy skryf dat dieselfde soort stryd wat ’n natuurlike wetmatigheid is “... geld vir ons wel terdege. So sien ons ’n driedubbele stryd in die wilde natuur: ’n stryd teen die lewelose omgëwing, ’n stryd teen die vijand van buite, en ’n stryd teen die mededinger van binne, so is die geskiedenis van die mensdom op aarde ’n verhaal van nimmer afgebroke konflik”.²⁵⁰

Stryd en karakter loop hand-aan-hand. Stryd bring karakter voort, maar dit is nie groot gebeurtenisse of krisisse alleen wat ’n volk in sy geskiedenis vorm nie. Langenhoven skryf dat “vorme van stryd, van konflik, van worsteling, ... nie beperk [is] tot tydpunte van storm en drang, van omwenteling en krisis nie, maar onafgebroke voortduur deur die tussen-liggende tydvakke van stille en stadige ontwikkeling”.²⁵¹ Vir Langenhoven beteken stryd in die bestaan van spesifiek ’n volk nie noodwendig groot omwentelinge soos rewolusies, rebellies of oorloë nie. Trouens, hy voel dat “sulke stormpunte” word dikwels in die volkslewe oorskat as enigste beslissende faktore²⁵² – daar is dus ’n kousale probleem hiermee binne die konteks van sy geskiedbeskouing. Hy beskryf historiese oorsaaklikheid deur te verwys na die seisoenale verandering van die natuur wat vir hom nader aan die waarheid kom van wat agter die geskiedenis se dinamiek lê en wat ook iets van die mens sê. Een boom ondergaan in die verloop van die seisoene vier verskillende veranderinge en so ook is dit vir Langenhoven die geval in die lewe van die individuele mens. Die boom, en met ander woorde ook die mens, kan nie verklaar word deur net te kyk na *een* seisoen van sy lewe nie. Oorsaaklikheid lê dus nie in tye van groot verandering of krisis nie: “Beide die mens en die boom het sijn karakter juis in sijn tye van stille groei ontwikkel. Dáar was die regel – die keerpunte was die uitsondering”.²⁵³ Langenhoven erken egter ook dat die uitsonderings belangrik is. Hy beskryf hierdie argument welsprekend soos volg:

In die geskiedenis van elke volk is daar uitstaande gebeurtenisse – ’n revolusie, ’n oorlog, gewin of verloor, ’n volks-onreg, ’n botsing met vijande van buite of vijande van binne, ’n hervorming, ’n politieke omkeer, ’n nasionale ontwaking en dergelyke – en na so ’n gebeurtenis kan die volk nooit weer dieselfde wees als van te vore nie. Maar weer, en altijd weer, soos die goue vrugte nie daar sou gewees het sonder die lange eentonige arbeid van die groene blare nie; en soos die heerlike bloeisels nie die lentelug kon bergeur het sonder die naakte wegskuiling on der die beskermende winter-slaap nie... – so bestaan die groei van ’n nasie nie uitsluitlik uit die rukke en stote en opwekking en opwinding van die skokkende en dramatiese voorvalle in sijn nasionale

²⁴⁹ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 99.

²⁵⁰ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, pp. 115-116.

²⁵¹ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, pp. 107-108.

²⁵² Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 100.

²⁵³ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 104.

geskiedenis nie; maar virnamelik in die gestadigde en ongemerkte invloede van sij alledaagse vreedsame en eentonige lewe.²⁵⁴

Hierdie uitlating mag dalk vreemd lyk komende van die skrywer van *Die Pad van Suid-Afrika* wat *juis* fokus op die dramatiese voorvalle uit Afrikanergeskiedenis. Dit maak egter sin wanneer die invloed van Preller op Langenhoven in ag geneem word te same met die feit dat die beklemtoon van die individuele lid van die volk se agentskap deur verskeie kulturele entrepreneurs geartikuleer is. Die gewone mens se eenvoudige lewe is deel van die “...lange en belangrike skofte [wat] op die vlakke velde afgeleg is, en dáar is invloede ontwikkel en vasgegroeï en rijpgeword wat skielik op die hoogtes die grootste resultate gelewer het”.²⁵⁵ Daar is ’n oorsaaklike wisselwerking tussen die gewone en die buitengewone. Die geskiedenis is vir Langenhoven ’n onvermydelike natuurverskynsel – iets waaraan die mens oorgelewer is – met kousale wette net soos dié van die “Natuur”. Die gewone mens is egter nie *magteloos uitgelewer* hieraan nie en die groei van die mens, sou hy karakter toon in reaksie op stryd, is net so onvermydelik soos die groei van ’n boom. Die mens moet net soos die boom “allerande ekstra planne beraam om die beste te maak van sij harde lot. Hij moet die ou voggies en klammigheidjies wat hom bereik suinig en sorgvuldig behartig – altemit wegberge in dikke en sappige blare – en spaarsaam gebruik”.²⁵⁶ Watter soort *karakter* word dan gebore uit ’n langsame *stryd* waar daar daagliks *gewerk* word met *verstand* en ’n *toekomspektief*, maar ook een wat deur groot omwentelinge beïnvloed word? Hier beweeg Langenhoven se opstel na die Afrikanervolk as ’n “kudde” en die invloed van die langsame prosesse en dramatiese gebeure van die geskiedenis nie net op die individu nie, maar ook op die groep. Emosie tree na vore as faktor wat met karakter verbind word en gekoppel is aan groot gebeure wat lei tot ’n volksbewussyn.

Self-opofferende liefde, en die gewilligheid om ’n laer te trek wat die kudde beskerm en waar die kudde saam stry, is vir Langenhoven van hoë waarde. Samewerking is ’n hoër waarde as selfsug en wedywing waarna hy verwys as ’n “hogere stelsel” van “saamwerk en saamstrij en saamvoel – van self-opoffering en helpmekaar”.²⁵⁷ Hierdie stelsel beweeg selfs hoër, want hierdie soort waardes vind sy oorsprong by “kroos-liefde”, maar gaan voort tot “groep-liefde”. Wat interessant is van Langenhoven se idee van groeps-liefde is die idee dat die verskil tussen mens en dier hier onderskei kan word in tradisies en waardes (natuurlik eienskappe van die mens) wat “dankbaarheid voeg bij dierlike instinkt”. Hy verwys nie direk na Brittanje nie, maar daar is ’n duidelike implikasie dat die

²⁵⁴ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 106.

²⁵⁵ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 107.

²⁵⁶ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, pp. 109-110.

²⁵⁷ Langenhoven, “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 126.

Afrikaner moet getrou bly aan die volkseie, soos Moses getrou gebly het “aan die eenvoudige taal en tradisies van sij slawe-ouers” ten spyte van die aantreklikheid van die sogenaamde hoër kultuur wat die groepsliefde van die kudde van buite bedreig.²⁵⁸

Die gevolg van Moses se gehoorsaamheid was “[d]ie stigting van ’n nasie wat deur duisende jare van verstrooiing en vervolging ’n voorbeeld van nasionale trouw en nasionale duursaamheid aan die wêreld gegee het”. Van *alles* wat Langenhoven moontlik in sy veelsydige opstel *kon* uitsonder in sy verwysing na die Judees-Christelike tradisie kies hy die Jode se nasionale trou waarna hy verwys as “één van die grootste wonder... van die geskiedenis”.²⁵⁹ Dit is direk verbind aan sy kudde-metafoor waar die kudde ’n “gemeenskaplike siel, ’n wil en doel”²⁶⁰ besit wat dikwels kan lei tot groot politieke verdeeldheid, maar hy glo dat waar die wil van die kudde ter sprake is, “is hij altijd maar één op nege punte en oneindig op die tiende”. Langenhoven se punt is dus dat eenheid meermale die reël as die uitsondering is. Hy bring gevoel as etniese element in wanneer dit by die nasionalistiese eienskappe kom wat ’n kudde bymekaar hou: “waar die wil van die kudde oor die algemeen één is omdat sij gevoelens en taal en tradisies, sedes en gewoontes en godsdien, belange en oogmerke één is” dan het jy te doen met ’n kudde wat op eie reg apart van ander staan.²⁶¹ Dit is tipies die soort idees wat kenmerkend van die gedagtegang van ’n kulturele nasionalis is – die bemoeienis met uitblik, aard, gesindheid en tradisie.

Dit bring Langenhoven uiteindelik by die belangrike vraag waar hy sy argumente begin saamtrek en die hoogste ideaal van menswees in die geskiedenis identifiseer: “Wanneer dan is die nasie gebore en hoe?” Dit was nie die stoflike nie, maar die geestelike wat gelei het tot die skep van die Afrikanervolk en hier beweeg hy terug na groot omwentelinge, maar verbind dit met *ideale* wat die hoogste karakter vorm. Hy verwys na Slagtersnek en die Groot Trek as twee *geestelike* gebeurtenisse van oorsprong wat die hoogste plig van die mens teenoor sy medemens openbaar. Hierdie is ’n groepsplig, maar ook ’n nasionalistiese plig. Hy stel dit soos volg:

So ’n gevoel vir jou eige weiveld en jou eige kudde: “die nasie van Afrikaners is mij nasie en die land van Suid-Afrika is mij land en daardie gemeenskaplike besitting is vir mij meer wêreld as alle private goed of gerief”: so ’n gevoel bring uit eige aandrang die vervulling van die hoogste plig wat daar op ’n mens rus teenoor sij ewemens... – die plig van volkstrou wat uitgedruk word in die woord loyaliteit. En dit spreek vanself, alleen deur daardie besef van lidmaatskap van die kudde, met die drijfveer tot opoffering vir gemeenskaplike behoud wat daaruit vloei, kan die volk sij welvaart vinde. Daarom seg ons gebod: “opdat uwe dagen verlengd worden in het land

²⁵⁸ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 127.

²⁵⁹ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 128.

²⁶⁰ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 131.

²⁶¹ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 137.

dat u de Heere uw God geeft”. Met ander woorde dis ’n gebod van patriotisme... sowel als van lojaliteit – van vaderlandsliefde sowel as volksliefde.²⁶²

Hutchinson skryf oor kulturele nasionalisme dat “[i]n this enterprise... historical memory rather than language *as such* serves to define the national community”.²⁶³ Dit is dus interessant dat een van Afrikaans se grootste taalstryders kon insien dat taal nie genoeg is nie en dat die punt van sekerlik een van sy verveligste werke verder as oorsaaklikheid beweeg, ten spyte van sy klem daarop. Dat die taal *gebruik* word om *gemeenskaplikheid* uit te druk. *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika, Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* moet in die lig van sy eie geskiedbeskouing gesien word. Historiese en gemeenskaplike herinnering en geheue bring die kudde nader aan mekaar, vasgebind deur ’n reeds-bestaande liefde (’n “kudde-gevoel”) wat deur kulturele entrepreneurs aangevuur kan word – of soos Langenhoven dit noem “sulke kudde-verskijnele als skielike uitbarstinge van volksgevoel, ontwakinge, hervorminge, revolusies”.²⁶⁴ Die Groot Trek was, volgens Langenhoven, só ’n verskynsel en sou ons sy argument aanvaar dan kan die 1938 Voortrekker Eeufees beslis ook só beskou word.

Die oorsaaklikheid van geskiedenis, en die verband met die natuur word in die opstel beklemtoon, maar dit is duidelik dat die hoogste ideaal (die punt wat Langenhoven vier en sestig bladsye neem om by uit te kom) een is waar die kudde na homself kyk, homself as’t ware raaksien, en hy beklemtoon twee kenmerke wat hiermee te make het: Die handhaaf van die tradisies van die voorgangers en die impak van groot omwentelinge. Beide veronderstel dat die nasie uit liefde spruit en beide verskaf “the bedrock of shared meanings and ideals”. Uit die alledaagse, dralende historiese proses, die gewone, maar ook deur buitengewone omwentelinge ontwikkel die noodsaaklike eienskappe wat van die kudde ’n kudde maak. Dit is *karakter* wat hier lei tot die outentieke en soos genoem, is die outentieke ’n deurentydse (bewustelike en onbewustelike) obsessie van die kulturele nasionalis. Dit is wel interessant dat Langenhoven die hoogste ideaal, wat getuig van die hoogste karakter, koppel aan ’n emosie en geen ander een as “vaderlandsliefde” en “volksliefde” nie. Ook hierdie is interessant: In die bogenoemde aanhaling verwys vaderlandsliefde na nasionalisme en dit spreek boekdele dat Langenhoven volksliefde as konsep uitsonder. Dit herinner aan Marx se uitslating dat die kulturele nasionaliste toegesien het dat die “cultural (volksliefde) and national (vaderlandsliefde) [becomes] inextricably linked”. Kultuur (die erwe van die vadere, dit wat die volk “teen onbesonne spronge in onbeproefde koerse bewaar en die enigste sekerheid gee van juis die

²⁶² Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 141-143.

²⁶³ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 9.

²⁶⁴ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 132.

behoud van daardie ou tradities waaraan die trouw ons bevole word: ‘Eert uwen vader en uwe moeder’²⁶⁵) word inderdaad “an end in itself”²⁶⁶ met liefde as onderbou – die gebod van patriotisme: “opdat uwe dagen verlengd worden in het land dat u de Heere uw God geeft”.²⁶⁷ Ten spyte van Langenhoven se verwysings na godsdienst is dit egter duidelik dat sy koppel daarvan aan nasionalisme en emosies van gebondenheid (en die ganse opstel wat wentel om ’n verstaan van die *mens* as individu en as deel van die kudde) op Smith se mening dui dat “[t]his religion of patriotism is also the worship of man”.²⁶⁸

Die Afrikanernasie is dus gebore die oomblik toe die liefde van die individu verander na ’n liefde wat wyer strek as eiebelang of die sorg vir onmiddellike bloedverwantskap. Wat Langenhoven hier beskryf, is die totstandkoming van ’n gemeenskap van gemeenskaplike trou en die punt wat hy maak is dat geskiedenisstudie, gegewe emosie as verdere wetmatigheid, die dieptes van die mens se “stemminge” moet bestudeer, want dit is die fondasies waarop alles rus. Die hoë ideale van karakter gekoppel aan volkstrou/lojaliteit in gemeenskaplikheid verbind deur volksliefde en vaderlandsliefde word die fundamente van die kudde. Dit is hierdie verhewe, geestelike waardes, wat aan die volk karakter gee – wat die kudde saam hou. Natuurlik is Langenhoven se interpretasie problematies, maar dit is nie die punt nie. Dit is die tydgenootlike blik op geskiedenis wat belangrik is – die aktivering van gemeenskaplike herinnering wat die terrein van die kulturele entrepreneur is – die een wat die volk deurentyd moet herinner aan die gedeelde ervaring wat gedeelde loyaliteit binne die konteks van kulturele nasionalisme beteken. As ons laasgenoemde beskou as ’n doktrine van die nasie en nie van die staat nie, dan is ’n kernkomponent volgens Smith die feit dat “loyalty to the nation takes precedence over other loyalties”.²⁶⁹

Die punt van hierdie samevatting van Langenhoven se opstel is om uiteindelik ook te verstaan waarom *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* die vorm aangeneem het van epiëse en mitologiese teks wat tydens die Eeufees die verbeelding só aangegryp het dat dit op só ’n groot verskeidenheid vergestaltung gevind het. Dit gaan oor die betekenis en visies onderliggend aan die selfdefiniëring van die Afrikaner via kulturele nasionalisme as onderliggend aan die sosiale bewussyn van die volk. Langenhoven se blik op geskiedenis, die beweeg na die geestelike, sou byna onvermydelik lei tot sy eie mitologiserings wat die Eeufees geïnspireer het.

²⁶⁵ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 133.

²⁶⁶ C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008), p. 173.

²⁶⁷ Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, p. 143.

²⁶⁸ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 32.

²⁶⁹ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 61.

Die historikus en kunstenaar is beide doenig hiermee. Teen hierdie agtergrond is Preller se invloed nie net te bespeur in hoe hy Langenhoven attent gemaak het op die belang van die Voortrekkers en die Groot Trek nie, maar ook in die feit dat Langenhoven nie een keer uitkom by die belang van objektiwiteit vir die geskiedskrywer nie. Sy langsame punt kom uiteindelik neer op die koppel van geskiedenis aan die mens se natuur en die mens se plek binne die natuur en hoe hoër wetmatigheid beweeg hoe nader kom 'n mens aan die geestelike – in sy geval die lojaliteit aan die kudde. Dit is met die Afrikaner in gedagte geskryf en hoe hoër Langenhoven se waardes beweeg hoe verder word daar wegbeweeg van objektiwiteit of wetenskaplikheid of selfs professionaliteit as van belang vir die historikus. Intendeel, Langenhoven maan die historikus aan om hiervan weg te bly en om juis emosie te bestudeer wanneer dit by die volk kom:

Als ons dan meer wil doen bij die studie van onse geskiedenis als om die blote geraamte van uitwendige datums en gebeurtenisse te ondersoek – als ons die vleis en bloed en senuwe daar wil aanset en die polskloppings hoor en die hartstogte van die siel wil naspeur omdat ons te doen het met 'n lewende, groeiende, besielde organisme en nie met 'n dooie geraamte of 'n kunsmatige masien nie, dan moet ons aandag wij aan die ontwikkeling van daardie gevoelens en aandoeninge en strewe en ideale wat aan die nasie sij siel gee.²⁷⁰

“Tets oor geskiedenisstudie” is eintlik 'n obskure stukkie werk wat nie noodwendig 'n groot invloed uitgeoefen het of groot lesersblootstelling gehad het nie. Dit is nietemin belangrik, want dit maak sin dat 'n kunstenaar hierdie “hartstogte van die siel” en “gevoelens in aandoeninge” wat die nasie se siel uitmaak nóg meer sal beklemtoon as enige Afrikanernasionalistiese historikus of kulturele entrepreneur – slegs die predikante deel dit werklik met die kunstenaars.

Langenhoven se opstel is 'n uitstekende voorbeeld van etnogeskiedenis. Dit word geneem en omgesit in kuns wat groter en groter gehore bereik en die nasionale mite laat “word”. Die verlede word herontdek en opgewek via die mediums en genres waarmee daar vir die eerste keer met die “nuwe taal” gespeel kon word. Langenhoven het dit trouens self gedoen – in sy histories-nasionalistiese werke. Die twee tonele, *Die Vrou van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika*, en die epiese *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* is die kunstenaar wat die verlede neem en dit kunstig dramatiseer via die emosionele en die etniese waar die weergee van die “mite van oorsprong” die belangrikste was – as't ware die meestermitte is wat tydens 1938 gevier is. Dit was 'n mite verbind aan die “histories-gewordende”. Vervolgens bespreek ek bondig die oorsprong van drie nasionalistiese werke wat soveel inspirasie vir die Eeufees verskaf het.

²⁷⁰ Langenhoven, “'n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, pp. 143-144.

3.4.2 Langenhoven se inspireer van die Eufees: Die belang van *Die Hoop, Vrou en Pad van Suid-Afrika*

*En by [Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika] is wonderlik – ek kan nie verstaan dat dit myne kan wees nie. Jy sal sien wat daarin is is wat Einstein se teorie beteken. En jy sal merk die mensdom soek die Toekoms uit hulle eie Verlede, by die ondergegane son, met hulle rug naar die komende dageraad.*²⁷¹

Die kunswerke wat uit die Tweede Taalbeweging gevloei het, het willekeurig of onwillekeurig bygedra tot die groei van nasionaliteitsgevoel. Dit was veral in die eerste en tweede dekades van die twintigste eeu 'n kenmerk van ook poësie en drama – spesifiek die werke wat die nasionale verlede as boustof gebruik. Volgens F.C.L. Bosman ervaar die Afrikaanse drama tussen 1912 en 1920 sy eerste bloeiperiode en die “nasionale gevoel vind sy weerspieëling in die Afrikaanse drama, veral met motiewe uit die Anglo-Boereoorlog en die tyd van die Groot Trek”.²⁷² J.L. Coetser verwys na hoe drama en toneel ná die Anglo-Boereoorlog 'n primordiale identiteit onder Afrikaners aangevuur het.²⁷³ Hierdie kenmerk is egter al voor die oorlog te bespeur in die geval van die eerste gepubliseerde Afrikaanse drama, naamlik S.J. du Toit se *Magrita Prinsloo of liefde getrou tot die dood* (1896). Dit is 'n liefdesverhaal wat afspeel in die tyd van die Groot Trek en verbind aan historiese gebeure soos Slagtersnek, Hendrik Potgieter se trek na Natal, Piet Retief se moord en die aanval op die laer by Moordspruit.²⁷⁴ Die drama is geskryf met beide die bevordering van Afrikaans en Afrikanernasionalisme in gedagte.²⁷⁵ M. Keuris noem dat die meerderheid vroeë Afrikaanse tonele vertalings of verwerkings van andertalige werke was,²⁷⁶ maar daar was belangrike uitsonderings soos die werke van Melt Brink, J.H.H. de Waal en C.J. Langenhoven met klug- en blyspelopvoerings aan die orde van die dag. Kenmerkend van hierdie tyd was egter ook die voortsetting van Du Toit se vorm van historiese drama. R. Antonissen verwys na die historiese en volkse tematiek tussen 1910 en 1920 met nasionale geskiedenis wat in die vorm van nasionale romantiek in die tonele voorkom.²⁷⁷

Celliers se *Heldinne van die oorlog* is bedoel as 'n vervolg op *Magrita Prinsloo* en is op 16 Desember 1913, by die onthulling van die Vrouemonument, in Bloemfontein opgevoer. Op dieselfde dag het

²⁷¹ Langenhoven in 'n brief aan Sarah Goldblatt soos aangehaal deur J.C. Kannemeyer, *Langenhoven: 'n Leve*, pp. 469-470.

²⁷² F.C.L. Bosman, *Drama en toneel in Suid-Afrika, 1800-1962* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1969), p. 29.

²⁷³ J.L. Coetser, “Afrikaanse drama en toneel oor die Anglo-Boereoorlog, 1900-1920: Aspekte van identiteit”, *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, vol. 6, no. 2, 1999, p. 140.

²⁷⁴ Die belang van die historiese figuur, Magrieta Catharina Prinsloo, word later bespreek.

²⁷⁵ M. Keuris, ““Theatre as a memory machine”: Magrita Prinsloo (1896) and Donkerland (1996)”, *Journal of Literary Studies*, vol. 28, no. 3, 2012, p. 81.

²⁷⁶ Kyk M. Keuris, “Die veranderende wêreld van Afrikaanse dramavertalings en-verwerkings: Enkele opmerkings”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 60, no. 1, 2020, pp. 3-15.

²⁷⁷ R. Antonissen, “Perspektief op die Afrikaanse drama, 1906-1989” in H.P. van Coller (red.), *Perspektief en profiel: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis, Deel II* (Pretoria, Van Schaik, 2016) p. 132.

Langenhoven se “grootste opvoering” op Oudshoorn plaasgevind.²⁷⁸ Die opvoering is self deur Langenhoven gereël en die publiek is via *Het Zuid-Westen* voorberei op die komende Dingaansdagviering. *Die Hoop van Suid-Afrika* is in agt dae geskryf. Op 10 November is die hele stuk saam met byvoegsels ter voorligting van die lesers in *Het Zuid-Westen* uitgegee. Langenhoven was bang die gehoor verstaan nie sy werk nie en het opvoedkundige redes vir die toeligtings gehad. Binge noem dat *Die Hoop van Suid-Afrika* geskryf is vir “die verskerping van die volksgeheue’ om die heldeverlede lewend te maak aan ’n volk waarvan die geskiedenis in die tyd en voorheen ‘onder die gehalte van ons onderwys’ skandelik verwaarloos is”. Lesers is aangemoedig om die stuk en toelighting eers voor die dag van die opvoering deur te lees.²⁷⁹ Daar was ’n verdere rede hiervoor. *Die Hoop van Suid-Afrika* sou nie iets wees waaraan die gehoor gewoond is nie. Dit is ’n didakties-allegoriese tafereelspeel, ernstig en met ’n totale gebrek aan ligsinnigheid, wat naas historiese karakters ook abstrakte, sinnebeeldige personasies bevat. Dit dek die geskiedenis van Suid-Afrika vanaf 1650 tot voor die slag van Bloedrivier. Dit word voorgedra deur sinnebeeldige figure soos die jong dame Hoop, die onsterflike Vader Tyd, Barbaar²⁸⁰, Boer en Slaaf. Historiese gebeure word vertolk en verteenwoordig deur figure soos Andries Stokenström, Jan Van Riebeeck, Piet Retief en Dingaan in plaas van ’n tipiese dramatiese handeling.

’n Koor vorm ook deel van die toneel met Bybeltekste en gesange wat dwarsdeur verweef is. Langenhoven se motivering was dat “onse vadere het geleef in ’n atmosfeer van diepe en onafgebroke godsdienstigheid” en “enige voorstelling van hulle lotgevalle en bedriewighede doet aan die waarheid te kort wanneer hij nie op een of ander manier probeer om die godsdiens-sin ook aan te dui nie”.²⁸¹ Lindenberg noem dat “’n direkte pleidooi vir vaderlandsliefde en eenheid word gelewer”.²⁸² Daar was groot belangstelling, spesiale treine het belangstellendes na Oudshoorn vervoer en die teater was uiteindelik volgepak. Om half-elf die oggend is die kerkklok gelui ter ere van die onthulling van die Vrouemonument in Bloemfontein, ’n optog van perderuiters na die markplein en ’n wapenskou het plaasgevind. Toe die burgermeester die skare in Engels aanspreek eis hulle Hollands waarna die toespraak in Hollands voortgesit is. Die eerste opvoering van *Die Hoop*

²⁷⁸ L.W.B. Binge, “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950” (Ongep. Proefskrif, Universiteit van Pretoria, 1960), p. 108.

²⁷⁹ Binge, “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950”, pp. 113-114.

²⁸⁰ Die problematiek rondom hierdie term word erken, maar word ter wille van tydgenootlikheid gebruik in verwysing na hoe dit in die teks self gebruik is.

²⁸¹ Binge, “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950”, p. 114.

²⁸² Lindenberg, *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde*, p. 162.

van Suid-Afrika op die aand van 16 Desember 1913 was 'n groot sukses en niemand anders as Langenhoven self het die rol van Piet Retief vertolk nie.²⁸³



Figuur 3-f: Langenhoven se dogter, Engela, in die gewaad van die Hoop van Suid-Afrika.²⁸⁴

Langenhoven het *Die Vrouw van Suid-Afrika* as opvolg op *Die Hoop van Suid-Afrika* geskryf. Dit het in 1918 verskyn ná die “vriendelike ontvangs wat... mij vorige stukkie... te beurt geval het”. In die voorwoord skryf hy dat solank daar nie ’n volledige Afrikaanse geskiedenisboek bestaan nie, hy ouers en kinders aanmoedig om sy tonele vir mekaar te lees en hy spreek die hoop uit dat dit sal bydra om “die grote onbevoorregte deel van sij volk te help onderrig omtrent hulle vaderlandse geskiedenis”.²⁸⁵ Langenhoven hervat die historiese oorsig vanaf 1843 tot by die Anglo-Boereoorlog. Daar is ’n sterker verhalende raamwerk as in *Die Hoop van Suid-Afrika*, maar ons kry weereens te doen met allegoriese persoonlikhede. Hoop en Vader Tyd is steeds prominent, maar ons word voorgestel aan Britannia

²⁸³ Binge, “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950”, p. 115.

²⁸⁴ Brummer-versameling soos dit verskyn in W. Brummer, “Langenhoven en die eerste piekniek op die maan”, Netwerk24, <https://www.netwerk24.com/netwerk24/stemme/aktueel/n-100-jaar-langenhoven-en-die-eerste-piekniek-op-die-maan-20230405>. Geraadpleeg op 27 September 2023.

²⁸⁵ C.J. Langenhoven, *Die Vrouw van Suid-Afrika* (Kaapstad, H.A.U.M. v/ J. Dusseau & Co., 1918), Voorwoord.

(die “siel” van Brittanje), Britse Imperialis, Voortrekkers soos “Maria” (wat die Vrou van Suid-Afrika verteenwoordig) en Hendrik wat kinders in *Die Hoop van Suid-Afrika* was en so ’n kontinuïteit van die volk self daarstel. Historiese figure soos Kruger en Rhodes figureer saam prominente figure van die tyd. Dit dek Brittanje se onreg teenoor die Boererepublieke (en by implikasie die Afrikaner) en die konsentrasiekampe vorm ook deel van die toneel. Verhage skryf dat dit die vrou se “groot betekenis in ons geskiedenis” is wat hom geïnspireer het om die toneel te skryf.²⁸⁶

Soos genoem, het die oproep van die verlede – of dan nou die popularisering daarvan – ’n sterk opvoedkundige element. Trouens, kulturele mobilisering kan beskou word as ’n deurdringende opvoedkundige voetsoolvlak strategie. Dit veronderstel die kollektiewe opvoeding van die volk in sy geskiedenis en tradisies²⁸⁷ en die motiewe van Langenhoven en die opvoering en opvoedkundige waarde van *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* reflekteer dit uitstekend. So ook die feit dat hy verlov gegee het vir die tonele om deur amateurgeselskappe opgevoer te word. Bosman noem dat hierdie twee werke het as ’n “treffende vertolking van die gees van die tyd... soos ’n veldbrand deur Suid-Afrika getrek”.²⁸⁸ Dit is interessant dat die eerste vorm van Afrikaanse beroepstoneel deur hierdie twee tonele afgeskop is. Teen die einde van 1919 en begin van 1920 het studente van die Universiteit van Stellenbosch oor ’n tydperk van twee maande met *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* na 24 dorpe gereis en dit 42 keer opgevoer. Dit was die eerste bewys dat ’n suiwer Afrikaanse toneelgeselskap moontlik was²⁸⁹ en dit het die letterlike dramatisering van die Afrikaner se verlede na die gewone lid van die volk toe gebring.

A.S. Pohl, een van die Afrikaners se “leidende geeste in die toneelwêreld”,²⁹⁰ en soos genoem een van die grootste vroulike kulturele entrepreneurs wat ook aktief aan die Voortrekker Eeufees deelgeneem het as aktrise, verbind haar arbeid ook aan sentiment wat betref die pen wat oor die swaard moes seëvier: “Maar my hele jeug, my vroegste herinneringe, my mooiste herinneringe – al die dinge – was altyd deurweef met hierdie een silwer draad: die bereiking van ons vryheid deur ander middele as die wapen; dat ons met woord en met lied en met die verhoog sou herwin wat in daardie droewige dae van Mei 1902 verloor is”. Sy vertel hoe die Afrikaanse akteurs die heel eerste digbundels wat verskyn het begin memoriseer het en hoe kultuur vir haar ’n wapen was om die Afrikaner se eksistensiële doelwitte te dien. In die vorige hoofstuk het ek verwys na die koppeling van haar lewe

²⁸⁶ Verhage, C.J. *Langenhoven, die volkskunstenaar*, p. 63.

²⁸⁷ Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, p. 115.

²⁸⁸ Bosman, *Drama en toneel in Suid-Afrika, 1800-1962*, p. 16.

²⁸⁹ Binge, “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950”, p. 177.

²⁹⁰ OBA, TV, Houer 8, Houer 75, Onderhoud met A.S. Pohl, 28 Januarie 1974, p. 1.

aan 'n “vryheidsbeweging”, maar vir Pohl was dit 'n kulturele beweging: “'n vryheidsbeweging wat met die woord en met die toneel en persoonlikheid en dié soort dinge bereik moet word”. Aanvanklik was die Afrikaanse materiaal maar karig en het die Afrikaanse toneelwêreld vertaalde stukke opgevoer, maar vir Pohl was die punt: “Dit is jôu taal en dis jý wat dit vir jôu mense op jôu manier doen”. Hierdie houding het daartoe gelei dat Afrikaners “'n bietjie in ons vertroue begin stel het”. Uiteindelik was dit nie meer nodig vir alleenlike opvoer van vertaalde stukke nie en sy verduidelik die belang van die groei van Afrikaanse werke vir die toneelwêreld soos volg:

En dan, natuurlik, saam met my het ons wonderlike digters na vore gekom en het ons hele digkunsbeweging ontwikkel, sodat ek materiaal gehad het. Dit was soos die Bybel – ons biblioteek van verse. Soos jy vir elke geleentheid 'n teks uit die Bybel kan kry, so kon ons vir byna elke geleentheid verse van ons begaafde digters kry, om te gebruik en voor te dra en hulle aan te por en te besiel: Skryf vir ons goed om op te voer, laat ons as Afrikaners optree, laat hulle sien daar is so iets soos 'n Afrikaanssprekende Afrikaner met 'n standpunt.²⁹¹

Hutchinson verwys na W.B. Yeats wat binne die konteks van Ierse kulturele nasionalisme geglo het dat “theatre, by bringing individuals into a collectivity and immersing them in the national legends, could perform for a literate age the equivalent of the ancient epics, whose communal recitations had bound older societies”.²⁹² Dit is 'n uitstekende manier om gemeenskaplike herinnering te vier en om, as komponent van die algehele kulturele mobilisering, historiese bewussyn aan te vuur. In dieselfde luim haal M. Keuris vir M. Carlson aan in haar studie waar sy Afrikanernasionalistiese teater beskou as “memory machine”:

Theatre, as a simulacrum of the cultural and historical process itself, seeking to depict the full range of human actions within their physical context, has always provided society with the most tangible records of its attempts to understand its own operations. It is the repository of cultural memory, but, like the memory of each individual, it is also subject to continual adjustment and modification as the memory is recalled in new circumstances and contexts.²⁹³

Antonissen noem dat Langenhoven se epiese gedig die onmiddellike “naspel” van sy twee tonele was en verwys daarna as een van die vernaamste poëtieskeppinge van die tyd.²⁹⁴ *Die Pad van Suid-Afrika* is aanvanklik in die Maart- en Apriluitgawes van *Die Huisgenoot* in 1921 gepubliseer en verskyn dieselfde jaar in boekvorm.²⁹⁵ Dit sluit aan by *Die Hoop* en *Die Vrou van Suid-Afrika* deurdat dit die aksent plaas op die wording van 'n nuwe nasie. Dit begin by Suid-Afrika wat uitgebeeld word as leë

²⁹¹ OBA, TV, Houer 8, Houer 75, Onderhoud met A.S. Pohl, 28 Januarie 1974, p. 2-3.

²⁹² Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, p. 115.

²⁹³ M. Carlson, *The haunted stage: The theatre as memory machine* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004), p. 2 soos aangehaal in Keuris, “Theatre as memory machine”, p. 77.

²⁹⁴ Antonissen, “Perspektief op die Afrikaanse drama, 1906-1989”, p. 132.

²⁹⁵ Kannemeyer, Langenhoven: 'n Lewe, p. 467

en duistere land, voor die koms van die seevaarders, fokus op belangrike grepe en figure uit die Groot Trek se geskiedenis en eindig by die aanval op Bloukrans waar die Afrikaner se “Via Dolorosa” begin. Dit dek dieselfde periode as *Die Hoop van Suid-Afrika* en is ’n verhewe stuk werk. Langenhoven het *Die Pad van Suid-Afrika* self as een van sy belangrikste werke beskou en die bundel bevat ook illustrasies van Reenen J. van Reenen wat spesiaal deur Langenhoven vir hierdie doel genader is.²⁹⁶ In Oktober 1923 het hy ’n dramatisering van die hele *Pad van Suid-Afrika* voltooi wat ook tydens die Eeufees opgevoer is.

Gegewe Langenhoven se betrokkenheid in die politiek, die taalstryd, die kultureel-nasionalistiese wêreld van Afrikanernasionalisme en die volkskarakter van sy werk sal dit maklik wees, en selfs geregverdig, om hom as ’n ideaal-tipiese herontdekker en opwekkingsprediker te sien. Hy is tereg in 1932 deur Pienaar beskryf as die Afrikaner se “volkskrywer” met ’n “hartstogtelike volksliefde en taaltrots wat so treffend skoon tot uiting gekom het in *Die Stem van Suid-Afrika*”.²⁹⁷ Hy was egter soveel meer en daarom wil ek dit duidelik stel dat ek *een sy* van hierdie komplekse karakter se bydraes vorentoe belig in maar net ’n paar van sy werke wat ten sterkste sy rol en impak as kulturele entrepreneur op die Eeufees verteenwoordig. Dit is daarom gepas om te let op hoe hy tydens die Eeufees in herinnering geroep is en selfs ná sy dood steeds die volk opgewek het tot vaderlandsliefde.

3.4.3 Langenhoven as baken op die Pad van Suid-Afrika

Een van die doelwitte van die Simboliese Trek het ingesluit dat die ossewaens beweeg vanaf “baken” tot “baken” op die Pad van Suid-Afrika. In elke dorp of stad waar die waens verwelkom is, is daar kenmerklike feeste gevier wat in elke instansie rondom die Groot Trek gewentel het, maar iets wat nie uit die oog verloor moet word nie is ook die vier van die *plaaslike* wat ’n belangrike deel van die Simboliese Trek was. Daar is ’n spesifieke betekenis aan elke gehuggie, dorp of stad gegee wat plaaslike figure of gebeure vereer het wat binne die kultureel-nasionalistiese aard van die fees verhef is tot baken wat bygedra het tot die groei en ontwikkeling van die volk – vandaar ook die kenmerklike oprig van monumente as fisiese bakens met die besoek van die waens wat die belangrikheid van die plaaslike in die simboolsisteem bevestig het. Nie net is daar op die universele en herhaalde abstraksies van die dieperliggende betekenis toegeskryf aan die Groot Trek en Voortrekkers gefokus nie, maar ons sien die vergestaltung van Preller se idees rondom die gewone mens. Of die oorspronklike waens van die Groot Trek van ’n honderd jaar terug deur die gebied beweeg het of nie, die simboliese ossewaens bevestig die plek van die inwoners van die gebied in die algehele kulturele omwenteling

²⁹⁶ Kannemeyer, Langenhoven: ’n Lewe, pp. 468-469, 470.

²⁹⁷ Pienaar, “Die skrywer: Langenhoven het die volk leer lees”, p. 55.

van die volk. Dit veronderstel ’n trots verbonde aan die gebied as baken op die Pad van Suid-Afrika en uiteindelik die gepaardgaande verantwoordelikheid van. Hierdie benadering moes ’n besondere aantrekkingskrag gehad het gegewe die ongekeerde geesdriftige deelname, en optrede, van inwoners. Ons sien ’n direkte korrelasie met Hutchinson se daarstel van hierdie verskynsel as tipies tot kulturele nasionalisme: “The promotion of core beliefs encapsulated in myths, symbols, memories and cultural practices goes hand in hand with an enthusiastic focus on the creative energies embodied by local particularities”.²⁹⁸

Die eerste verering (en daarstel) van ’n plaaslike Langenhoven-baken was op Riversdal met die Eeufees op 24 Augustus 1938 gevier. Langenhoven is na verwys as een van die dorpe se “groot figure”.²⁹⁹ Gebeure tydens die fees is interessant genoeg gekoppel aan wat *Die Burger* na verwys het as die “nuwe uiting van die drang na aandenkings”³⁰⁰ en *Die Transvaler* as “die nuwe manie vir aandenkings”³⁰¹ wat deur die Eeufees veroorsaak is. Deel hiervan was die herdoop van die kerklike koshuisgebou, waar Langenhoven sy matriek afgelê het, se naam na “Langenhoven-huis”. M.C. van Schoor het die naam in die teenwoordigheid van skoolkinders gegee en die hoop uitgespreek dat “hierdie koshuis nog ander manne en vroue van die stempel van Langenhoven vir Suid-Afrika sal oplewer”. ’n Ou skoolmaat van Langenhoven, “oom At Badenhorst”, het ’n paar staaltjies vertel waarna *Die Stem* gesing is sodat “die gees van Langenhoven wat hier rondsweef hom daarin sal verheug”. Die Eeufees, vanuit sekere ’n hoek beskou, kan gesien word as een groot poging om “die gees van Langenhoven” op te wek.³⁰² Drie uitstekende spesifieke voorbeelde hiervan, tesame met die verheffing van die plaaslike tot simbole van kultureel-nasionalistiese waarde, was die feesvieringe op Oudtshoorn³⁰³ en die verrigtinge by De Rust tussen 3 tot 6 September 1938 en die begin van die wa, *Magrieta Prinsloo*, se amptelike “Hoeko-trek” na Pretoria op 29 September 1938.

In verwysing na Langenhoven se skrywersnaam, Sagmoedige Neelsie, is daar veelseggend na Oudtshoorn verwys as “Boet Nelie se vuurmaakplek”³⁰⁴ en die dorp waar “die betowerende woorde

²⁹⁸ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 408, my eie klem. In die koerante van die tyd en die uiteindelige *Gedenkboek* word daar in-diepte beskrywings gegee van die dorpe se ontstaan en geskiedenis tot en met 1938 wat die idee van die “wordingsgeskiedenis” van die Afrikaner verder beklemtoon.

²⁹⁹ “Riversdal se Eeufees”, *Die Burger*, 23 Aug. 1938, p. 10.

³⁰⁰ “Dorp kry ‘Voortrekkertuin’ en ‘Langenhoven-huis’”, *Die Burger*, 25 Augustus 1938, p. 1.

³⁰¹ “Voortrekkerwaens bring oral reën met hul mee”, *Die Transvaler*, 25 Augustus 1938, p. 7.

³⁰² “Dorp kry ‘Voortrekkertuin’ en ‘Langenhoven-huis’”, *Die Burger*, 25 Augustus 1938, p. 1.

³⁰³ Reëlins vir die fees het al op 24 Augustus 1938 in *Die Burger* verskyn. Met kinders se betrokkenheid by die herdoop van die koshuis het onderwysers glo meegedeel dat “daar al die afgelope paar dae nie met hulle huis te hou was nie”. “Voortrekkerwaens bring oral reën met hul mee”, *Die Transvaler*, 25 Augustus, 1938, p. 7.

³⁰⁴ Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 211.

‘Pad van Suid-Afrika’ hul oorsprong gehad het”.³⁰⁵ Die epiese gedig is op liriese wyse aan die dorp verbind: “[H]ier in die gloeiende boesem van ’n godgeseënde bodem is die gedagte gebore van die Pad van Suid-Afrika, wat vir die leier van die Gedenktrek ’n besieling was toe hy geroep is om die ossewaens te laat loop in die spore van honderd jaar gelede”.³⁰⁶ Volgens Ds. J.S. Theron, wat die Trek verwelkom het, is Oudtshoorn “die dorp wat deur Langenhoven oor die lengte en breedte van ons land bekend en bemind gemaak het”.³⁰⁷ Langenhoven het van die dorp iets gemaak wat vaderlandsliefde aangespoor het en is nie net beskryf as sy eie vuurmaakplek nie, maar ook dié van ’n soort Afrikaner wat dieselfde visie as Langenhoven deel. So verklaar D. Mostert:

Hier is die werkplek en bidplek en speelplek van een van Suid-Afrika se mees skitterendste seuns, Cornelis Jakob Langenhoven... Oudtshoorn is die bakermat van Afrikanersentiment, van Afrikanertrots en van Afrikanerideale. Dis die vuurmaakplek van die Afrikaner wat ’n lig in die toekoms sien en wat glo aan die werklikheid van ’n eie, egte Afrikanernasie met sy onmiskenbare stempel en sy onbedwingbare liefde vir die bodem.³⁰⁸

Ons sien hoe die besondere, die partikuliere, deur die kulturele entrepreneur omskep word in die universele en as boublok vir die outentieke. Dit bring ons terug by individuele en gemeenskaplike self-aktualisering. Die onbewuste van die massa ontwaak in die begrip van die denker – in hierdie geval Langenhoven – wat dit op sy beurt laat ontwaak in die massa. Die noodwendige gevolg is “onbedwingbare liefde vir die bodem”, maar ’n bodem wat simbolies lewe in die verbeelding van die volk – die besondere bodem, en simboliese betekenis, van Oudtshoorn word dié van die vaderland. Die verdere beskrywing van die dorp bevestig hierdie punt nog te meer: “Oudtshoorn is ’n ligpunt vir die Afrikanerdom, want hier het God ’n man met ’n kragtige gees geroep om ’n stem uit die boesem van sy nasie te vertolk; en daardie stem van Langenhoven, die stem van die Klein-Karoo, het geword ‘Die Stem van Suid-Afrika!’” Gesien in konteks van hierdie uitlating is die stem wat uit die nasie hier vertolk word ook *die nil* van die nasie. Hierdie soort simboliek was kenmerkend van die drie spesifieke “Langenhoven Eeufeste” waar die waens rondom tasbare en ontasbare – geestelike en stoflike – bakens laer getrek het.

Op Saterdag, 3 September, het die twee waens, *Piet Retief* en *Andries Pretorius*, by Oudtshoorn aangekom. Ten spyte van moordende en stowwerige Karoo-somerweer het ’n skare van 12 000

³⁰⁵ “Gees van Langenhoven spoor aan tot nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1.

³⁰⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 213.

³⁰⁷ “Gees van Langenhoven spoor aan tot nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1.

³⁰⁸ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 213.

mense die waens verwelkom.³⁰⁹ Vyf myl buitekant die dorp het ’n kommando van 120 perderuiters die Simboliese Trek ontmoet as deel van ’n optog waar motors en perdekarre stelselmatig aangesluit het totdat ’n “byna oneindige stoet” die dorp ingetrek het. Kinders van die Voortrekkerbeweging was in uniform voor die stoet.³¹⁰ ’n Orkes het die waens deur Hoogstraat op pad na die kerkplein begelei met die skare wat *Die Stem* spontaan begin sing het. ’n Ereboog met die woorde, “Die Pad van Suid-Afrika”, was oor die plein opgerig.³¹¹ Teen hierdie tyd het die organiseerders van die Eeufees, beide nasionaal en plaaslik, besef dat die belangstelling, deelname en reaksie vanaf die publiek sedert die waens se aankoms by Goodwood alle verwagtinge oortref het. Organiseerders het begin voorsiening maak vir die groot getalle mense en op die kerkplein was daar sitplek vir sowat 7000 mense, maar nog duisende moes staan met ’n duidelike begeerte om na die feesredenaars te luister.³¹²

Die Voortrekkers is geroem, veral in ’n toespraak van Mostert wat hulle plaas in een van die beste weergawes van die kulturele entrepreneurs se eie interpretasies en huldiging van *Die Pad van Suid-Afrika, Die hoop van Suid-Afrika en Die vrou van Suid-Afrika*.³¹³ Dit was egter deel van die verering van Langenhoven self as baken op die Pad van Suid-Afrika en ook hierin lê die besondere betekenis van Oudtshoorn. Die fees se fokus was op Langenhoven se karakter, sy diens aan die volk en natuurlik sy skrywes – sy kultuurskeppings wat geag is as só belangrik om in eie reg as bakens beskou te word. Daar is gereageer op elke verwysing van die sprekers na Langenhoven se werke met “luide toejuiging” vanaf die skares.³¹⁴ Teen die laatmiddag is ’n baken van Oudtshoorn opgerig in die vorm van ’n klipstapeling langs die N.G. Kerk met ’n simboliese klip wat vanaf Hoeko, Langenhoven se geboorteplek, deur sy vrou, Mev. L. Langenhoven, of “Vroutjie” (Langenhoven – en die volk – se liefdevolle bynaam vir sy gade) op die stapel geplaas is. Dit was die eerste van vier stoflike bakens wat Langenhoven langs die Pad van Suid-Afrika moes verewig.

Ná die klipstapeling en aandete was daar ’n wydingsdiens op die kerkplein vir *Die Stem* gehou. Met hierdie geleentheid is die volk opgeroep om *Die Stem van Suid-Afrika* as sy volkslied te aanvaar en

³⁰⁹ “Gees van Langenhoven spoor aan tot ’n nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p 1

³¹⁰ “Program, Saterdag, 3 September”, Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 221.

³¹¹ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p 220.

³¹² Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 221.

³¹³ Kyk Deel II waar dit deel vorm van die drie werke se analise. Kyk ook Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 213-219.

³¹⁴ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 220.

byna sonder uitsondering het die plaaslike reëlingskomitees gereageer op die wekroep van Mostert wat die verskil tussen politieke en kulturele nasionalisme uitstekend belig:

Ek roep u vanaand om “Die Stem van Suid-Afrika” plegtig en waaragtig te aanvaar as die ewigdurende Volkslied van die lewende, werkende Afrikanerdom. Ek roep die hele nasie van Suid-Afrika op om al die dae van hul lewe hierdie loflied te sing uit die dieptes van sy siel: “Die Stem van Suid-Afrika” is nog geen staatslied nie. Die staat kan sing soos hy voel. En hier betuig ek vanaand voor die hele Afrikanerdom dat dit die verkiesing van die Afrikaanse nasie is om te sing: “Die Stem van Suid-Afrika”. Hierdie besluit en hierdie getuienis sal deur die hele nasie aanvaar en bevestig word op 16 Desember 1938, wanneer elke Afrikaner wat die oortuiging van sy voorvaders besit en die Hoop van Suid-Afrika, soos geskep deur die Vrou van Suid-Afrika, op die Pad van Suid-Afrika, wil uitsing uit sy siel in “Die Stem van Suid-Afrika”.³¹⁵



Figuur 3-g: Die klipstapeling op Oudtshoorn (links).³¹⁶ Die uiteindelijke “trekbaken” uit die klippe opgerig. Die Hoeko-klip is bo-regs op die monument ingemessel (regs).³¹⁷

Op Sondag, 4 September, sien ons in Oudtshoorn ’n enkele voorbeeld van die deelname van die kerk.³¹⁸ Die koerante verwys weereens na die ondraaglike hitte wat ’n reuse-gemeente van 5000 mense nie gekeer het om ’n “opelug-Voortrekkerdiens” op die kerkplein in Voortrekkerdrag by te

³¹⁵ Daar kan ’n hele proefskrif geskryf word oor die rol van *Die Stem* tydens die Eeufeesjaar wat op 3 Junie 1938 aanvaar is as lied wat saam met God Save the King gesing mag word. Daar was ’n groot polemieks rondom die Engelse volkslied en ’n aanhoudende debat of dit gesing sou word tydens die hoeksteenlegging. Voorts ontbloeit *Die Stem* van die diepste betekenis van vaderlandsliefde, maar my doel is juis om te fokus om Langenhoven se minder bekende nasionalistiese werke.

³¹⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 216. Beskrywing: “Die klippe van getuienis: Hierdie klippe is gestapel as ’n getuienis. Mev. Langenhoven, wat hier ’n klip van Hoeko geplaas het, staan by ds. Theron en haar seun en dogter, dr. Brummer en Engela. Voor sy moeder staan Langenhoven se kleinkind, Gilluame”. Volgens *Die Huisgenoot* is daar na die klip verwys as die “Hoeko-Vroutjie”. *Die Huisgenoot*, 23 September 1938, p. 49.

³¹⁷ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 218. Beskrywing: “Sinnebeelde van Afrikanertrou: Skuilend aan die stewige bouwerk van die Plek van Aanbidding, staan die trekbaken van Oudtshoorn, wat opgerig is uit die klipstapel”.

³¹⁸ ’n Baie geringe voorbeeld in vergelyking met die analise in die hoofstukke wat volg.

woon nie. 'n Koor van “moeders” het op die verhoog hulle plek ingeneem en het met hulle sang 'n diep indruk gemaak veral omdat dit bestaan het uit “etlikes van wie reeds oor die 70 jaar oud” was. Twee predikante, die genoemde ds. J.S. Theron en ds. J.G. Lochner het by hierdie geleentheid 11 kinders by die Voortrekkerwaens gedoop.³¹⁹ Hierdie plegtige diens het die toon gestel vir die uiteindelijke hoogtepunt van die dag, naamlik 'n kranslegging op Langenhoven se graf. Sy graf is 'n verdere fisiese baken en is beskryf as “een van die dierbaarste stukkies grond wat die Afrikaner besit”.³²⁰ Die kranslegging is beskou as 'n hoogtepunt waartydens die wens uitgespreek is om Langenhoven se naam vir ewig aan die Simboliese Trek self te verbind met H. Klopper se versoek “dat 'n klip van sy geboorteplek na Hartenbos gestuur word sodat dit in die groot baken aldaar opgeneem kan word”. Die begeerte en pogings om Langenhoven self aan die Simboliese Trek te bind, was 'n belangrike deel in die Eeufees se bydrae tot die verdere “wording” van die Afrikaner. “Luidige toejuiging” het 'n eerbiedige stilte geword toe “Vroutjie” in Voortrekkerdrag die krans op die graf gelê het.³²¹ Die begeerte om simboliese (geestelike) waarde aan stoflike verteenwoordigings daarvan te bind, blyk ook uit die aankoms van die waens by De Rust.



Figuur 3-h: Kranslegging deur Vroutjie op Langenhoven se graf.³²²

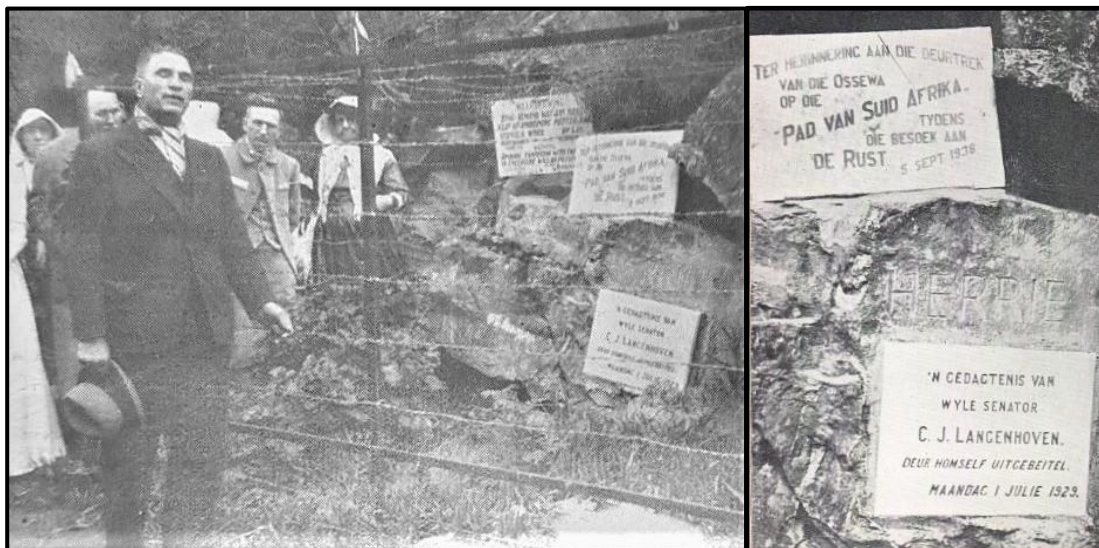
³¹⁹ “Gees van Langenhoven spoor aan tot 'n nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1

³²⁰ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 220.

³²¹ “5000 mense woon opelugdiens by. Kranslegging op graf van Langenhoven”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1

³²² Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 220. Beskrywing: Die trots van 'n nasie: “Boet Nelie rus hier. Vroutjie plaas 'n kransie op sy graf. Dit is een van die dierbaarste stukkies grond wat die Afrikaner besit”.

Die Burger van 7 September 1938 stel dit tereg dat “[d]ie grootte van die plekke het met die diepte van die geuite gevoel niks te make nie” met “hoogtepunte van geesdrif en toewyding” wat met die aankoms van die waens die klein dorpie, De Rust, op 5 September bereik het.³²³ ’n Verdere poging om Langenhoven te verbind aan die Simboliese Trek het plaasgevind by die oprig van nóg ’n baken, naamlik die aanbring van ’n marmerblad by die beroemde Herrieklip wat vandag langs die pad van Meiringspoort te sien is. Meiringspoort is bekend vir sy baie driwwe en in *Sonde met die bure* het Langenhoven daaroor geskryf: “... nou is in elke drif ’n draai en om elke draai ’n drif”. Dit was een van sy gunsteling plekke. Hy het die naam “Herrie” self in 1929 ingebeitel in verwysing na sy olifantkarakter wat onder andere in sy boek, *Sonde met die bure*, en in sy kinderlektuur soos *Herrie op die tremspoor* voorkom. Met die inwyding van die marmerblad het die president van die Senaat, die reeds-genoemde C. Van Niekerk, verklaar dat “[s]o vas soos hierdie naam op die rots in die hart van die Swartberge, so vas is die naam van Langenhoven in die hart van die Afrikanervolk”.³²⁴ “Vroutjie” was weer teenwoordig by die plegtigheid.



Figuur 3-i: Adv. S.P. le Roux aan die woord by die Herrieklip in Meiringspoort met Vroutjie in die agtergrond (links).³²⁵

Figuur 3-j: Die “geskende” Herrieklip (regs).³²⁶

Langenhoven het humoristies en skertsend daarna verwys as ’n monument vir homself. Afrikaners moes sekerlik geweet het dit was ironies bedoel, maar ietwat oorentoesiasies het die feesgangers ’n eiesoortige grappie, of in die woorde van T. de Witte, ’n “speelse gril” hiermee “nodeloos verhef tot

³²³ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 4.

³²⁴ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 4.

³²⁵ *Die Huisgenoot*, 30 September 1938, p. 49.

³²⁶ T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939), p. 28.

’n toeristiese besienswaardigheid. Wat ’n toevalligheid moes gewees het, is nou verlelik deur wit stene”.³²⁷ Langenhoven sou heel moontlik daar in die hemel ’n satiriese skets wou skryf oor al die verhewe en soms oordrewe huldeblyke³²⁸ en hy sou tien-teen-een die verdere ironie van die aanbring van die marmersteen waardeur het. Hoe dit ook al sy, dit was een van die doelbewuste pogings om “sy naam vir altyd aan hierdie Trek [te] verbind”³²⁹ en dit dui op die buigsame aard van volksmitologie waar simbole verskillende betekenis kan aanneem en al is dit geforseerd of selfs teenstrydig, steeds sin maak en steeds slaag binne die tipiese gebruike van kulturele nasionalisme.³³⁰ So was spesifiek Langenhoven se “liefde vir die land” langs die Herrieklip deur Van Niekerk verbind aan die opwek van vaderlandsliefde: “Sy liefde het aan ons ons liefde vir ons vaderland gegee en sy woorde vergesel ons nog op Die Pad van Suid-Afrika”. *Die Burger* verwys na die Swartberge en berig dat “hier te midde van ons ewige gebergtes waar die kranse antwoord gee” het die aanwesiges *Die Stem* gesing as loflied en danklied en dit aan Langenhoven aangehef. Dit is gevolg deur eerbiedige stilte waarna die feesgangers na De Rust teruggekeer het.³³¹

Sou dit verregaande wees om te handhaaf dat die wederkerigheid van liefde tóg hier te bespeur is? Sy liefde het hom aangespoor om die volk ’n stem (in die vorm van Afrikaans, om nie te praat van *Die Stem* nie) te gee, maar meer nog was sy werke teenwoordig in die huise van honderdduisende lesende Afrikaners wat deur hom aangespoor is tot liefde vir die taal en volk, maar ook liefde vir “Sagmoedige Neelsie” self wie se werke se inhoud en styl van hom ’n lid van die gesin gemaak het. Langenhoven was in die gewaad van “Neelsie” dikwels ’n karakter in sy eie verhale en so ook Vrutjie en sy dogter Engela.³³² Hulle teenwoordigheid sou dus nog te meer sy werke, wat intiem deur die feesgangers geken is, – in hierdie geval *geensins* beperk tot die nasionalistiese skrywes nie – in tasbare herinnering roep. Die derde direkte en plaaslik-gerigte huldiging van Langenhoven het op Hoeko plaasgevind.

³²⁷ De Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika*, p. 30.

³²⁸ Die feestelikhede se kultureel-nasionalistiese aard het beslis die veelsydigheid van Langenhoven oorskadu. ’n Kort satiriese skets deur Langenhoven oor die Eeufees sou beslis meer oor die aard daarvan sê as my hele proefskrif en dit sou tien teen een destyds deur die volk verwelkom word, want soos De Witte tereg noem, Langenhoven kon met die volk spot “omdat die volk geweet het dat hy een van hulle was en dit goed bedoel het – iets wat die Afrikaner nie altyd aanvaar van ’n ander wat dit miskien net so goed bedoel nie”, De Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika*, p. 29.

³²⁹ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 4.

³³⁰ Enige akademikus of navorser wat kyk na mitologie besef dat teenstrydighede *geensins* die mag, outoriteit en invloed van mite en simbool skade aandoen of iets daarvan wegneem nie. Dit is soms die *punt*, aangesien die irrasionele naatloos verweef word met ’n simboolsisteem wat, ten spyte van sy onsin, *sin maak*.

³³¹ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 4.

³³² *Loeloeraai*, die eerste stuk wetenskap-fiksie van Suid-Afrikaanse letterkunde is myns insiens een van die beste voorbeelde hiervan met Herrie die olifant wat ook prominent figureer. Kyk C.J. Langenhoven, *Loeloeraai* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2007).

Die vertrek van die derde wa, *Magrieta Prinsloo*, het by Hoeko in Kaapland op 29 September begin. Die betekenisvolheid hiervan is toegeskryf aan die feit dat dit die “wieg van Langenhoven” was.³³³ Die verrigtinge het begin met die aankoms van die wa by Langenhoven se geboortehuis wat deur ’n orkes, ereboog en sing van *Die Stem* verwelkom is. By hierdie geleentheid het Vrutjie met haar vinger op ’n nat betonblok langs die huis “Voortrekkereuefees, 1938. Vrutjie” gegraveer en ’n krans daarop gelê. Hier waar Langenhoven opgegroeï het, is die Pad van Suid-Afrika verbind aan hom as kind in die woorde van een van die sprekers, A. Louw, soos berig in *Die Burger* van 30 September: “Dit is vir hom ’n groot voorreg en vreugde om op die voorplank van die wa te staan waar Langenhoven se wieg gestaan het en hy met sy dolosse en tolwa in verbeelding ook toe reeds die Pad van Suid-Afrika bewandel het”.³³⁴ Verdere skrywes is weereens genoem en die hoop is uitgespreek dat die wa die volk sal inspireer tot “liefde vir ander Afrikanergoedere”.³³⁵ Die plaaslike se inspirasie van Langenhoven se kultuurgoedere is weereens uitgewys by die fonteintjie langs ’n bos op die werf waar Langenhoven soms ure gaan lê het en waarna sy boek, *Stille Waters*, vernoem is. Gedigte is gelees waar hy spesifiek die natuur beskryf het en Louw het na die natuur en dinge op die plaas verwys waaruit Langenhoven inspirasie geput het.³³⁶ Daar is berig dat die skare aandagtig geluister het, herinneringe is deur kennisse en vriende hoorbaar gemompel en “[t]reffend is die eerbied wat Hoeko se mense vir Langenhoven koester”.³³⁷

Die *Magrieta Prinsloo* het as verhoog gedien en weereens het E.C. Pienaar die rede gelever en is ontvang met nóg ’n spontane sing van *Die Stem*. Die “skone Hoeko-vallei” is verbind aan “die geboorte van die kind... wat 65 jaar gelede bestem was om ’n hoogs gewigtige rol te speel in ons volkslewe en sy spore diep af te druk op die Pad van Suid-Afrika”. Van belang is Pienaar se woorde: “[v]ier skeppings uit sy letterkundige nalatenskap staan veral in direkte verband met die gebeurtenis wat die feesgangers op sy geboorteplek saamgebring het” en dat die Afrikaners oor die simboliese naam van die Trek “nou eers die volle betekenis begin besef, nl. *Die Pad van Suid-Afrika*”. Oor die skeppings gaan Pienaar voort:

Hy is die skrywer van *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*, en hy is die begenadigde sanger van die onsterflike lied “Die Stem van Suid-Afrika”. Wat ’n magtige simboliek bied hierdie viervoudige snoer nie van die geskiedenis van ons volkswording nie! Wat ’n sinryke vergestaltung van verlede, hede en toekoms! Want in die Pad en die Vrou en die Stem van Suid-Afrika lê saamgesnoer die Hoop van Suid-Afrika – die hoop wat onsterflik is, wat altyd

³³³ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3. Verdere betekenis lê in die verbintenis tussen Langenhoven en die *Magrieta Prinsloo* en word in Hoofstuk 6 uitgewys.

³³⁴ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3.

³³⁵ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3.

³³⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 533.

³³⁷ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3.

in die toekoms kyk, wat in die donkerste nag steeds weer die nuwe môre sien lig: die hoop op 'n eie volksbestaan.³³⁸

In dieselfde luim het Pienaar iets verbasends gesê. Langenhoven se moeder is vyf dae ná sy geboorte oorlede en selfs hierdie ongelukkige gebeurtenis is verhef tot kultureel-nasionalistiese simbool met die persoonlike konteks van Langenhoven wat geabstraheer word tot dié van die volk: “soos hier 'n Afrikaner moeder moes sterf om lewe te skenk aan 'n groot Afrikaner seun, so het voor en ná die tyd die Vrou van Suid-Afrika gely en gesterf op die Pad van Suid-Afrika om die lewe te skenk aan die volk van Suid-Afrika”.³³⁹ Die smee van 'n persoonlike band met die waens, die plaaslike en Langenhoven is ook te bespeur in die doop van drie kinders langs die voorkis van die wa deur ds. Potgieter, met die ouers geklee in Voortrekkerdrag. Die seuntjie van mnr. en mev. Ellis van Bonnievale, gebore die dag toe die *Piet Retief* en *Andries Pretorius* dié dorpie besoek het, het die naam “Bonnesfesus Langenhoven” gekry. Die seun van mnr. en mev. Stassen het die naam “Frans Johannes Eeufes” ontvang en die derde seun, van mnr. en mev. Joubert, is vernoem na Andries Pretorius. Hierdie gebeurtenis illustreer die reaksie van feesgangers self wat betref die impak van die gebeure op die individu, maar ook die betekenis wat hulle self aan die inhoud van die fees (die inhoud van kulturele nasionalisme) geheg het.

Hierdie drie feeste was natuurlik 'n dramatisering van die Groot Trek, maar dit was nog te meer die huldiging van Langenhoven se kunswerke en skeppings – 'n huldiging van die reeds-gedramatiseerde. Ek het hierdie drie feeste in besonderhede bespreek ten einde uit te wys hoe groot die huldiging van *een* Afrikanerheld gelyk het. Een wat nie eers aan die Groot Trek deelgeneem het nie en dit gedurende 'n fees wat die Groot Trek in herinnering bring. Ek het ook na die Eeufes verwys as die “mite in wording” – die huldiging van Langenhoven illustreer wat ek hiermee bedoel. 'n Mitiese weergawe van die Groot Trek is gevier, maar hy is self deur die kulturele entrepreneurs en volk verhef tot volksheld, is gemitologiseer en opgeneem in die simboolsisteem van Afrikaner kulturele nasionalisme – as 'n baken en padwyser langs die Pad van Suid-Afrika. Dit was die geval met elke fees waar die Simboliese Ossewaens aangedoen het – dit was 'n huldiging van almal wat deelgeneem het aan die “wordingsgeskiedenis” van die Afrikaner, die wording wat volgens hierdie beskouing steeds aan die gang was. Dit was 'n viering van die vergane helde, maar ook van die lewende helde – die kultuurleiers *en die individuele lid van die volk*. Mans, vroue en kinders wat geklee in Voortrekkerdrag self 'n held word en verenig word met die verlede *deur kultuur, mite en simboliek*. Die mistiek van die

³³⁸ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 531.

³³⁹ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 531. Let op die simboliese gebruik van “die Vrou van Suid-Afrika” wat dit universaliseer as intertekstuele uitlating binne die konteks van die volksmitologie.

geskiedenis is vir die kulturele nasionalis die mistiek van die volk en in die panteon van Afrikanernasionalisme is daar ontelbare helde.

Die honderde klipstapelings wat tydens die Eeufees plaasgevind het, is ook veelseggend en loop hand-aan-hand met die simboliese ossewaens as verteenwoordigend van Afrikanermities. Dit is nie net langs die Pad van Suid-Afrika opgetel nie, maar dit is die vaderland letterlik vergestalt. Die Hoeko-klip illustreer die klip as draer, of houër, van die simbool. Voorts het dit 'n individuele deelname veronderstel met die klippe wat deur die feesgangers self op die stapels geplaas is. Dit dui op die begeerte om vereweging en so ook die betekenisvolheid verbind aan volksmitologie – “my klip is nou deel van die Pad van Suid-Afrika” – so ook die uitkerf van name op die klippe.

V.R. Heunis het wel in haar uitstekende studie die tydgenootlike diepere betekenis van hierdie klipstapels aangedui. In die eerste plek is dit verbind aan 'n Bybelse gebruik wat veral in die Ou Testament na vore tree. Die klip waarop Jakob se hoof gerus het, was verbind aan sy gelofte aan God en saam met Laban is daar later in Genesis nóg 'n klipstapel deur die volk opgerig.³⁴⁰ Joshua het twaalf manne uit elk van die twaalf stamme 'n klip laat neem om 'n stapel ter herinnering op te rig.³⁴¹ Só moes die klipstapels ook vir die Afrikaner dien as blywende herinnering van die Gelofte wat die Voortrekkers afgelê het. Dit is in 1938 beskou as 'n tradisie van die Afrikaner wat ook sover terugstrek soos die Paardekraalgelofte waar meer as 4000 klippe op 'n hoop gestapel is.³⁴² Verder is dit verbind aan die Afrikaner se verantwoordelikheid aan die ideale van die Voortrekkers soos verwoord deur G. Dekker: “dat hulle deur die klipstapeling verantwoordelikheid aanvaar het om Voortrekkerideale uit te leef”.³⁴³ Deel van hierdie ideale was die onafhanklikheidstrewe. Laastens identifiseer Heunis dat die klipstapels as't ware die Pad van Suid-Afrika moes baan op weg na die Voortrekkermonument.³⁴⁴ So word die ganse Simboliese Trek een groot nasionale monument: “Ons bou vandag die grootste monument in ons land. Die simboliese Trek van die ossewa is besig om ons vandag voor te berei vir daardie groot gebeurtenis en klipstapels wat orals langs die weg opgerig word, moet die weg na daardie monument aanwys”.³⁴⁵

³⁴⁰ Genesis 28:18-22 & Genesis 31:45-52, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941).

³⁴¹ Joshua 4:1-8.

³⁴² V.R. Heunis, *Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek en Voortrekkereenfees, 1938* (MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 2008), pp. 79-81.

³⁴³ Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, p. 761.

³⁴⁴ Heunis, *Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek*, p. 81.

³⁴⁵ Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, p. 360. Kyk ook Heunis, *Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek*, p. 82.

Die “highly abstract ‘body’ of the nation” word met die uiteindelijke oprig van monumente vanuit die klipstapelings “a visible and palpable creation” van die volk. Die mite en simbool *bly* abstrak, maar dit word so, as een voorbeeld, beliggaam. Verder is dit ook van belang vir die plaaslike, want dit is deel van die proses van “restoring locations, social and territorial, that allegedly were the crucibles of those identities”.³⁴⁶ Die verandering van straatname en die kontroversiële herdoop van Roberts Heights na Voortrekkerhoogte is verdere voorbeelde.

Op treffende wyse sien ons in Mostert se toespraak op Oudtshoorn, “Stemme van Suid-Afrika”, nie net Langenhoven se plek in die panteon van Afrikanernasionalisme nie, maar hoe die kulturele nasionalis “sin en betekenis” van ’n *individu* se lewe maak wanneer sy “eie plek in sy volk gesien word”³⁴⁷:

Net soos die God van Piet Joubert³⁴⁸ ’n lewende God was, so roep Langenhoven ’n lewende God aan. Langenhoven het nie slegs die Pad van Suid-Afrika gevolg nie, maar hy het die Grootpad van die Lewe gevolg van die wieg tot in die graf. Vir hom was die wieg ’n belofte en die graf ’n kronende heerlijkheid. Dit is vir Langenhoven ’n groot daad om te sterwe vir sy nasie, maar nog ’n groter daad om te lewe vir sy nasie. Hy het die stem van sy nasie beluister en vertolk. Saam met hom wil ons die stem van ons nasie beluister en vertolk. Die stem van Langenhoven is Die Stem van Suid-Afrika. Daardie stem wat die gestalte aangeneem het van die loflied, die jeuglied, die danklied en die bedelielied van ’n selfbewuste en fiere nasie, is vandag u stem en my stem. Dis die belliggaming van die duisende stemme wat opgegaan het uit die eeue en dis die inluidende voorklink van ’n nuwe eeu. En nou herhaal ons daardie stem. Ons sing die Eeu van Onreg uit en die Eeu van Oorwinning in. Afrikaners, landgenote, ons staan vanaand tussen twee eeue, agter ons lê die Eeu van Onreg. Voor ons lê die Eeu van Seëviering. Laat ons dan seëvier! Laat God regeer! En terwyl ons die stem van Suid-Afrika, soos Langenhoven dit vertolk aan ons, aanvaar as die stem van ons Hart en Siel, laat ons dit sing as die skakel tussen twee eeue.³⁴⁹

Weereens verwys die redenaar hier nie na *Die Stem* nie, maar na die wil van die nasie.³⁵⁰ Wat opvallend is, is die ooreenstemming met Murray se artikel in die begin van hierdie hoofstuk. Langenhoven word beskou as iemand wat onsterflik voortlewe in die gedagtes van sy tydperk en die duidelike verwysings na die band tussen die nasie, die religieuse, die lewe en sterflikheid kom neer op die bereik van “nasionale onsterflikheid... waarvan die volgende stap religieuse onsterflikheid is”.³⁵¹ H. Kloppe vertolk dit nog verder in sy oproep dat “mag dit God behaag dat die stem van Langenhoven

³⁴⁶ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 62.

³⁴⁷ Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 42.

³⁴⁸ Teen die agtergrond van ’n verwysing na Paardekraal.

³⁴⁹ D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 3 September 1938 te Oudtshoorn, Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 219.

³⁵⁰ Hy noem hierna dat hierdie stem gestalte geneem het in die lied.

³⁵¹ Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, p. 42.

nog uit sy graf eenheid bring aan die volk wat hy liefgehad het”.³⁵² Soortgelyk het adv. S.P. le Roux by De Rust gesê alhoewel Langenhoven nie meer daar is om die geleentheid van die Eeufees te gryp en die volk daarmee te besiel nie, “uit sy graf spreek hy nog tot ons”.³⁵³ Daar was tog só ’n bietjie van ’n erkenning van Langenhoven se unieke blik op die lewe wat nie altyd met die kerk gestrook het nie, maar dit was grotendeels ’n wegpraat daarvan. Mnr. H. van der Merwe (ook op Hoeko gebore en grootgeword), het byvoorbeeld genoem dat Langenhoven “ondanks sy persoonlike filosofiese beskouings... ’n onwrikbare geloof in die Godswil gehad het”.³⁵⁴ Ons sien kulturele nasionalisme hier in volle aksie.

Kannemeyer beskryf die groot eerbetoon wat in 1932 met Langenhoven se dood dwarsdeur Suid-Afrika weergalm het. *Die Burger* alleen het meer ruimte aan Langenhoven se dood afgestaan as aan selfs latere belangriker literêre figure soos N.P. van Wyk-Louw en D.J. Opperman. Vir Kannemeyer is dit “’n aanduiding van die plek wat hy as beminde en veel gelese outeur met sy geskifte verower het”.³⁵⁵ Teen die agtergrond van die huldiging van Langenhoven ses jaar later is D.F. Malan se huldeblyk ’n sonderlinge formulering:

... Langenhoven sal leef omdat daar by hom nog iets baie groters, nog iets oneindig diepers was as die vermoë om te skitter. Hy het ’n lewensdoel gehad om na te streef. Hy het ’n taak gehad om te vervul; hy het ’n volk gehad om lief te hê en te dien. Langenhoven het daarvoor geleef om die Afrikanervolk van sy minderwaardigheidsgevoel te verlos. Hy het hom selfrespek ingeboesem en geïnspireer. Hy het hom geleer om nie skaam te wees vir sy eie land en om die kruiperig te wees vir iedereen nie. Hy kon lei en besiel, omdat hy in die volkshart die beste en diepste ontdek en vertolk het. Langenhoven het geveg, maar bowenal gebou.³⁵⁶

Met sy begrafnis op 17 Julie 1932 het prof. F.E.J. Malherbe ’n rede gevoer wat hy treffend afgesluit het met die woorde: “Op die pad van Suid-Afrika sien ek weer ’n kruis verrys... Maar Langenhoven leef. En lewe Langenhoven.”³⁵⁷ Die Voortrekker Eeufees se vier van hierdie kulturele entrepreneur was inderdaad nie kunsmatig nie, want vanweë sy vaderlandsliefde is sy plek in die “histories-gewordende” – wat hy self help vorm het – verseker. ’n Strofe uit een van Langenhoven se gedigte oor sy eie dood, gepubliseer op 19 Februarie 1923, vat die ganse ‘gees’ van die drie feeste vas:

Maar dis tog syne, hierdie dooie boek!

³⁵² “Gees van Langenhoven spoor aan tot ’n nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1.

³⁵³ “Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind”, *Die Burger*, 7 September 1938, p. 4.

³⁵⁴ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3.

³⁵⁵ Kannemeyer, *Langenhoven: ’n Leve*, p. 15

³⁵⁶ D.F. Malan soos aangehaal deur Kannemeyer, *Langenhoven: ’n Leve*, p. 15

³⁵⁷ F.E.J. Malherbe, *Lewensvorme: Opstelle oor kulture, kuns en literatuur, Kwarteeu-serie* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1941), p. xii. Kyk ook Kannemeyer, *Langenhoven: ’n Leve*, p. 17.

'n Dooie boek? Sy stem swyg ewig stil,
Maar in sy werke leef sy woorde voort,
Leef sy gevoel, gedagtes, hart en siel:
Ja, daarin leef sy liefde nog vir my.³⁵⁸

3.5 Slotopmerking

In die tyd onder bespreking was daar die poging “to invoke a nation that no longer relies on the individual’s freedom to decide, but on ancestry and culture, and is legitimised by religion” met die doel om die volk te vestig as “a cultural community”.³⁵⁹ Dit stem ook ooreen met Moodie se mening dat die Afrikaner kulturele omwenteling bygedra tot die formulering van “a clear consciousness of national identity”.³⁶⁰ Wat die breë kultuurlewe betref, het T.E. Dönges, in verwysing na die FAK, die volgende stelling in 1937 gemaak wat baie sê van die kulturele entrepreneurs se voorveronderstellings: “Culture is to the nation what character is to the individual... It is the ideology of a nation as expressed in every sphere of national life and embraces literature, art, religion and customs, social, economic, and national aspects of life”.³⁶¹

C. de Villiers het met die hoogtepunt van die Eeufeesvieringe in die Kaapse Skiereiland verwys na die drieledige afkoms van die Afrikaner. Vir hom is die belangrikste omvormende faktore ’n gemeenskaplike taal, godsdienst en “liefde tot die grond waarop ons gebore is, die grond wat ons daaglikse brood verskaf, waarin ons dierbares weggeleë is en waarin ook eens ons eie liggame sal rus”. Hy sien Afrikaans as die kenmerkendste eienskap van die Afrikaner, as iets waarteenoor die volk kritiekloos staan – dit is “soos ’n familiemeubelstuk wat met die familie oudgeword het en liefde en leed met hom deurgemaak het”. Hy beskryf Afrikaans as die volk se “tuiste” en sou die taal ophou bestaan, sou daar ten minste nog die begrip “Afrikaner” wees, maar Boer of Afrikaner sal ophou bestaan.³⁶² So word taal verhef tot die belangrikste etniese element. Pienaar het teen die agtergrond van die Eeu van Onreg geskiedenis en taal saamgesmee: “Want vaderland en moedertaal is onafskeidbaar en ondeelbaar een. Laat ons kinders na hartelus Engels en soveel ander tale as moontlik leer, maar laat dit nooit gebeur ten koste van hul eie taal nie”. Hy laat dit egter nie net daar

³⁵⁸ Kannemeyer, *Langenhoven: 'n Lewe*, p. 11.

³⁵⁹ Marx, *Oxwagon Sentinel*, p. 99.

³⁶⁰ Moodie, *Rise of Afrikanerdom*, p. 43.

³⁶¹ W.H. Vatcher, *White Laager: The rise of Afrikaner nationalism* (New York, Praeger, 1965), p. 90.

³⁶² Mostert, *Gedenkboek van die ossenaers*, pp. 713-714.

nie: “...laat veral ons vaderlandse geskiedenis nie langer daardie smaad aangedoen word nie, by name van die geskiedenis van die Voortrek”.³⁶³

Afrikaans was ’n spil waarrondom die selfdefiniëringsproses van die Afrikaner gedraai het en die noue band met liefde vir die vaderland en liefde vir die moedertaal skemer veral deur in een van die liedere wat by byna elke fees gesing was, naamlik “O, Boereplaas”. Tydens die Eeufees het die volk se etniese elemente gemanifesteer in ’n hele reeks kulturele en simboliese gebruike wat as *ëie* beskou is tot die Afrikaner in die vorm van ’n breë definisie van kuns. Dit het komponente van “Afrikanerskap” belig, wat waardes, herinneringe, rituele, gebruike en tradisies insluit en ’n verenigde rol gespeel het in die emosionele saamsnoer van feesgangers. Hierdie hoofstuk bevestig Hutchinson se punt dat selfs al word taal sentraal gestel in kulturele nasionalisme gaan dit beslis nie nêr oor die taal nie. “Afrikaans” het ’n wye betekenis aangeneem en het uiteindelik begin dien as sambreelterm, naas “Afrikaner” vir die volk se etniese elemente. Hutchinson is in die kol:

It is a major misconception to narrow cultural nationalism to the status of a language movement. The primary aim of cultural nationalists is to revive what they regard as distinctive and primordial collective personality which has a name, unique origins, history, culture, homeland, and social and political practices. Language is only one of many symbols invoked by nationalists... Even when it is dominant it never is cited alone. Nationalists... invariably employ multiple symbols and seek to make them consistent with each other, for the nationalist project is to elaborate the nation as a rounded way of life.³⁶⁴

Simbole word ingespan om die volk se etniese elemente op te wek (te “revive”). Opwekking is nie alleenlik iets wat ’n motief van geskiedskrywers was nie, maar die feit dat so baie skrywers na “opwekking” in elke instansie as *direk verbind aan volksgevoel as emosie* verwys, sê nie net iets vir ons van tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde nie, maar hulle verstaan van emosie self – met ander woorde, hulle was diep bewus daarvan gewees dat emosie iets is wat opgewek *kan* word - dus iets wat dormant lê wat oor die vermoë beskik om deur iets van buite aangewakker te word. Interessant genoeg erken tydgenote dat die sosiale wêreld emosie beïnvloed en die beste manier om die sosiale te vorm, is om die narratief van die volk se bestaan te verbeel en te fatsoeneer op grond van etnogeskiedenis wat die ervaring van die eiesoortigheid en individualiteit van die volk inkleur.

Hutchinson noem dat een van die doelwitte van kulturele nasionalisme is om ’n histories-gewortelde en outentieke bestaan te herontdek ten einde antwoorde vir die hede en toekoms te vind. Die historikus wat hierdie soort herontdekking doen se oriëntasie teenoor die verlede is nie om dit in

³⁶³ E.C. Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer by Willowmore, 10 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 243.

³⁶⁴ Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 394

amber te verewig nie, maar om die volk se doel en bestemming daaruit te haal. Hierdie doel kan nie bereik word sonder die daarstel van 'n kollektiewe historiese bewussyn nie en hierdie bewussyn kan op sy beurt nie gevestig word sonder gedeelde herinnering en die popularisering van geskiedenis met kulturele koopkrag nie. Die pers, kultuurorganisasies se bedrywighede en die opkomende Afrikaanse radiowese was die medium en kulturele entrepreneurs – in besonder geskiedskrywers en kunstenaars – het onvermoeid die inhoud verskaf waarvan Preller, as historikus, en Langenhoven, as kunstenaar die invloedrykste was wat betref die mitologiese aard van die Eeufees. Die koerante, *Die Huisgenoot*, *Die Brandwag* en ander publikasies staan nie alleen in hierdie verband nie. 'n Proses van popularisering is sedert die eerste Hollandse en Afrikaanse publikasies van die vroeg twintigste eeu aan die gang gesit.

Die werke wat ek uitsonder, is enkele voorbeelde, maar dit is skeppings wat krag gedra het en waarvan 'n duidelike impak te bespeur is. Hierdie werke staan binne 'n netwerk van ander. Teen 1938 was Afrikaans al gesmee tot 'n skerp swaard. Die Eeufees self het ook 'n impetus gegee aan die publikasie van Afrikaanse geskrifte. C.F.J. Muller posisioneer die Eeufees binne die genres van toepassing op die kulturele entrepreneur en skryf die volgende: “Onder inspirasie van die Voortrekkereeufees en in die bewussyn dat Afrikaners, jonk en oud, kultureel en wetenskaplik beter ingelig moes word, het die [Nasionale] Pers ambisieuse publikasieprojekte in Afrikaans aangepak”.³⁶⁵ In die Eeufeesjaar self het 47 nuwe boeke verskyn, waaronder N.P. van Wyk-Louw se geleentheidstuk, *Die Dieper Reg*, en in 1939 56 nuwe boeke. Dit het ook die “Tweede Trek Reeks” geïnspireer wat uit 25 bandjies bestaan wat aspekte van die Afrikaner se volkslewe bespreek.³⁶⁶

Kulturele entrepreneurs soos Preller en Langenhoven het via die Afrikaanse pers 'n massa-gehoor bereik. Preller se populêre geskiedenis oor die Voortrekkers was die begin van die vestiging van 'n sterk historiese bewussyn op stewiger voet onder Afrikaners en gedryf deur die gedrukte woord. Sy arbeid en werke stem direk ooreen met soortgelyke mite-makende kulturele nasionaliste, wat sy werk ‘wetenskaplik’ begrond, wat deur Hutchinson beskryf word.³⁶⁷ Preller was byna die argetipe van 'n Afrikaner kulturele entrepreneur en was een van die Nasionale Pers se gewildste skrywers juis as gevolg van sy historiese werke oor die Groot Trek en die Anglo-Boereoorlog. F. Pretorius noem dat sy werke 'n “emosionele uitgangspunt gehad [het] wat tot die Afrikaner gesprek [het]”.³⁶⁸ Giliomee verwys na die “ongekende oplewing” in Afrikaners se belangstelling in hulle geskiedenis in die middel

³⁶⁵ Muller, *Sonop in die Suide*, p. 523.

³⁶⁶ Muller, *Sonop in die Suide*, p. 516.

³⁶⁷ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 14.

³⁶⁸ F.J. Pretorius, “Mag ons vergeet”, p. 185.

1930's.³⁶⁹ Die belang hiervan, wat die Eeufees so duidelik uitwys, kan nie onderskat word nie. Dit het volgens Grundlingh en Sapire vir die “national culturalists... [a] ready body of historical mythology to mould and manipulate” gegee.³⁷⁰ ’n Mitologiese gebruik van geskiedenis was sentraal tot die kulturele mobilisering van die Afrikaner.

Gegewe die invloed van *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika*, *Die Vrou van Suid-Afrika* en *Die Stem van Suid-Afrika* – gepaardgaande met die heldeverering en die *bekendheid* van sy werke – kan daar weer verwys word na die poging om “die gees van Langenhoven” op te wek. Die ganse Eeufees was tot ’n mate ’n huldiging van Langenhoven. So is daar na die Eeufees self in *Die Transvaler* van 4 September 1938 verwys as “die onregstreekse Langenhoven-hulde wat sedert die vertrek uit Kaapstad al in voordrag en sang op hierdie trek geblyk het”.³⁷¹ Die Eeufees is gebou op die fundamente van Langenhoven se kunstige dramatiserings van Afrikanergeskiedenis wat weer beïnvloed is deur beide Preller en Langenhoven se geskiedbeskouings.

Soos genoem, het Preller en Langenhoven nie om dieselfde politieke vuur gesit nie en sou ons Afrikanernasionalisme alleenlik beskou as ’n suiwer partypolitieke beweging, of vanuit strukturele hoek, dan sou hulle gemeenskaplike erns met die Afrikaner se taal, kultuur en verlede – asook hulle agting vir mekaar – geensins betekenisvol wees nie. Dit belig die verskil tussen politieke en kulturele nasionalisme wat duidelik van mekaar geskei kan word, maar terselfdertyd met mekaar oorvleuel. Langenhoven was van mening dat “die innerlike dryfvere, gevoelens en ideale” van die Afrikanervolk vasgevat word in sy geskiedenis en dat die digter meer daartoe in staat is om dit oor te dra as enige politieke leier. Hieroor skryf Kannemeyer dat Langenhoven was van mening dat “[p]olitici vorm wel die uiterlike geskiedenis, maar die ‘inwendige geskiedenis’ word geskryf ‘deur die man wat gedagtes versprei en die siel van die volk vorm’”.³⁷² Hieroor was daar konsensus, maar die politieke omwentelinge en verdeeldheid kan nie as faktor geïgnoreer word nie. Ook oor kulturele sake, soos die styl van Afrikaans, was daar meningsverskille tussen Langenhoven en Preller en kon hulle nie in hulle gesamentlike werk tot ooreenstemming kom nie, want, soos Langenhoven dit gestel het:

³⁶⁹ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 384.

³⁷⁰ A. Grundlingh & H. Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual?": The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988", *South African Historical Journal*, vol. 21, no.1, 1989, p. 27.

³⁷¹ “5000 mense woon opelugdiens by. Kranslegging op graf van Langenhoven”, *Die Transvaler*, 4 September 1938, p. 1

³⁷² Kannemeyer, *Langenhoven: 'n Leve*, p. 321.

“Preller is ’n baje koppige kêrel”.³⁷³ Tog dra die konflik wat met die konteks van die tyd gepaard gaan by tot die dinamiese proses van selfdefiniëring wat soos volg deur Smith beskryf word:

As ‘zones of conflict’, nations are well adapted to incorporating change and resynthesis. Indeed, recurrent debates about ‘national identity’, even if they do not encourage cohesion, help to raise the level of national consciousness among all participants, as they force all parties to focus on the significance of national history and the desirability of rival visions of ‘national destiny’. Once again, through the often stark opposition to their formulations, these rival visions confront members of national communities with the basic questions of ‘who we are’ and ‘what purpose our existence’ serves.³⁷⁴

Dit is teen die agtergrond van hierdie soort vrae waar Langenhoven lank voor 1938 oorgegaan het om die “essensie van die volkswording in versvorm te laat gestalte neem” en vanuit hierdie begeerte is *Die Pad van Suid-Afrika* gebore.³⁷⁵

Ek het kortliks gelet op die soort proses wat met kulturele nasionalisme gepaard gaan en die belang van gedeelde herinnering, die historikus en die kunstenaar is belig en beoordeel. Hier en daar is daar na die innerlike aard van die nasionale mitologie gewink, maar ten einde die vorm, inhoud en funksionering van Afrikaner kulturele nasionalisme se sosiale mitologie gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees te ontleed, is ’n indringende en kritiese bespreking van die Afrikaner se mite van etnogenesis van belang – die belangrikste gedramatiseerde bakens van die Pad van Suid-Afrika moet saam met die feesgangers van 1938 gestap word en in daar moet besonder vertoef word by die belangrikste bakens van die volk se etniese oorsprong.

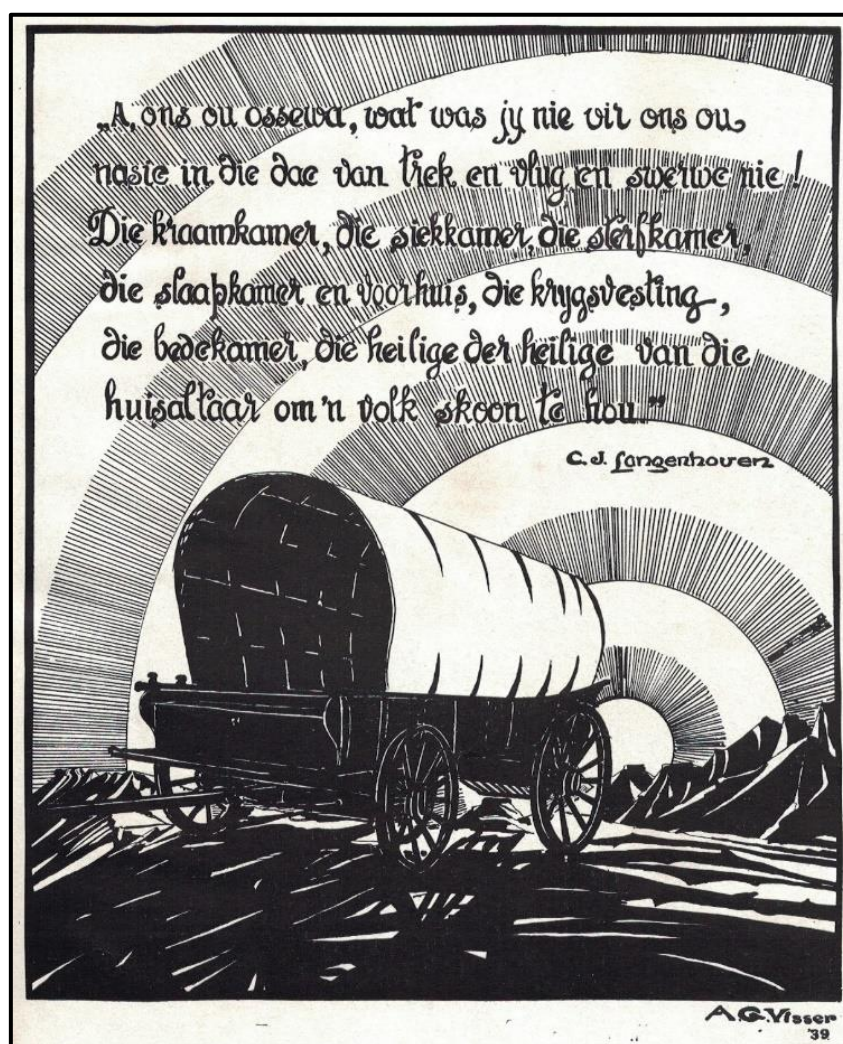
³⁷³ De Nationale Pers, *Twee geskiedkundige opstelle*, p. iii.

³⁷⁴ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, p. 35.

³⁷⁵ Kannemeyer, *Langenhoven: ’n Lewe*, p. 321. Langenhoven het aanvanklik gevoel dat Jan Celliers hierdie arbeid moet verrig.

DEEL II: Die triptiek “...van Suid-Afrika” en die Afrikaner se mite van etnogenesis gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees

Laat nou die dae spreek. Luister as die verlede sy stem laat hoor. Ons hoor die dae van die verlede roep ons toe: Afrikaners, julle kom van Geus en Hugenoot en Voortrekker! Jul voorouers is Calviniste, jul voorouers het alleen God gevrees en geen mens nie! Broers en susters, ons geskiedenis loop oor Slagtersnek en Weenen en Bloedrivier! Kom ons luister as die dae spreek! Ons hoor die stemme van die ossewa, die leen, die barbaar! Ons hoor van die berge en bosse en riviere. Daar kom tot ons stemme van die assegaai, die bloed, die trane! Kom ons laat die dae spreek! Ons hoor die klank van Amajuba, van Spioenkop, Magersfontein en Vereeniging! Ons hoor van ballingskappe, eilande, konsentrasiekampe. O, die dae spreek!¹



Figuur DII: C.J. Langenhoven se beroemde woorde oor die ossewa. Lino-neë van A.G. Visser (van die ATKV) in *Die Gedenkboek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, 1939.²

- ¹ C.R. Kotzé, “Laat die dae spreek” in M.H. van Zijl-Kotzé (samesteller), *Die Bybel in ons volkstryd, Preke tussen 1930 en 1946 geskryf en gelewer deur nyle Ds. C.R. Kotzé* (Bloemfontein, SACUM, 1955). Kotzé se eie klem.
- ² Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 3. Let op hoe die ossewa vanuit die heersende lig van die son beweeg.

Die vorige hoofstukke het verwys na hoe die etniese afbakening van die Afrikaner plaasvind via kulturele simbole soos geskiedenis, godsdiens, taal, musiek, gewoontes, instellings, kuns, kos, ‘tradisionele’ kleredrag, ras en die idee van die vaderland gekoppel aan Afrikaans wat na baie meer as net die taal verwys. Hierdie is egter die *eksterne* simbole van die innerlike mitologiese simboolsisteem en die gedeelde historiese bewussyn van die volk. Dit bevat die voorveronderstellings en aspirasies van die volk wat geartikuleer word deur die interpretasies van die historiese mites van die gegewe tydperk.³ A.D. Smith skryf:

For the outsider, what counts is the solidarity; some evidence of a separate, or partly separate culture, be it just in music, food or dress; and a proper name. For the participant, however, it is the opposite: what moves him are the intimations of belonging in one family, the strands of communal memory of distant pasts and the vague but keen attachments to the land of the fathers. Name, solidarity, culture: these provide the external symbols for the inward myths and memories.⁴

Ek het dit beklemtoon dat die voorveronderstellings en benaderings van G. Bouchard, J. Hutchinson en Smith ons die geleentheid bied om nie net na die vorm of leë dop van die volk te kyk nie, maar na die innerlike wêreld van “cognition, sentiment and belonging” – die inhoud van die diepgaande mitologiese begronding van die volk.⁵ Hierdie mitologiese begronding speel uiteindelik ’n belangrike rol in nasionale bewussyn aangesien die kulturele nasionaliste ’n narratiewe raamwerk vir die verstaan van die volk se geskiedenis, waardes en identiteit daarstel. Die verlede en die geskiedenis van die Groot Trek is simbolies deur ’n dramatisering van volksmitologie deur kunstenaars weergegee wat verreikende gevolge vir die selfdefiniëring van die volk gehad het. Smith kan hier omvattend aangehaal word:

The significance of public culture and its symbols for understanding the reciprocal influence of elites and non-elites on the shaping of the nation also throws light on the processes by which the highly abstract concept of the nation became the concrete “body” of the nation, a visible and palpable creation, to be apprehended by the senses. Central to this process of embodiment has been the rise of an aesthetic politics in which artists of all kinds have been encouraged not just to imagine, but to fashion the nation. Dramatists, composers and visual artists helped to endow the nation with a distinctive character and shape, and new artistic types such as the historical novel, the tone poem, history and genre painting and landscapes were created, in part to evoke and convey the sense of national community.⁶

Die bogenoemde geld by uitstek vir die konteks waarbinne die Voortrekker Eeufees afgespeel het, maar ook die feeste self belig hierdie komponent van openbare kultuur. Die strewe na ’n eie

³ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, p. 286.

⁴ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, pp. 284-285.

⁵ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A Cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 42.

⁶ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism*, pp. 32-33.

karakter bring ons terug by een van die belangrikste funksies van simbool en mite, naamlik die soeke na betekenis – deel van die motiewe wat agter die (verdere) verbeeld en fatsoenering van die volk skuil. Die kunstige mitologies-simboliese dramatisering van die verlede, net soos die mitologisering van geskiedenis via die historiese wetenskap, is teen die agtergrond van kulturele nasionalisme ook gebonde aan ’n tyd van krisis. Net soos in die geval van Preller se geskiedennisse het die kulturele nasionaliste se kuns, (afhangend van die kunstenaar) wetend of onwetend, ’n eksistensiële doel gedien. Volksmitologie tree histories en sosiologies volgens Smith na vore in “periods of profound culture clash, and accelerated economic and social change”. Etniese mites word daargestel die oomblik wanneer die tradisionele kultuur in gevaar is en alternatiewe antwoorde gesoek word in reaksie op ’n sin van vervreemding en onsekerheid.⁷

Weereens ontken die simboliese benadering nie die strukturele feite nie – die gevolge van die Anglo-Boereoorlog, Anglisering, marginalisering, grootskaalse en verknogtende armoede, verstedeliking, industrialisering en aggressiewe kapitalisme het die nood vir eiesoortige antwoorde op hierdie uitdagings veroorsaak. Die simboliese is ten nouste verbonde aan kulturele nasionalisme – ook omdat hierdie soort nasionalisme volgens Hutchinson alleenlik na vore tree “in response to a deep-seated crisis of identity and purpose within the educated strata of communities shaken by the impact of modernization on the traditional status order”.⁸ Mitologie word betekenisvol vir gemeenskaplike en individuele identiteit wat sosiaal en geestelik daardeur geposisioneer word. Dit verskaf ’n sin vir sekuriteit wat ook onmisbaar vir die individualiteit en eiesoortigheid van die individu self is. Terselfdertyd kan ’n mitologie aanspraak maak op die uniekheid van die volk wat eiewaarde en mag aan die groep verleen tydens ’n tydperk waar ’n krisis van identiteit plaasvind.⁹ Vir die Afrikaner was dit ook nie net die krisis van die moderniseringsproses wat gevare ingehou het nie.

F.A. van Jaarsveld maak ’n belangrike punt oor die Afrikaner se vrae rondom wie en wat hy is met verwysing na die Voortrekkers wat alreeds in die negentiende eeu hierdie vrae moes beantwoord: “Afgesny van Europa, geïsoleer in die wye binneland en onder druk van die Britse imperialisme het dié vrae telkens by hulle opgekom...” en in lyn hiermee moes die Natalse en Transvaalse Voortrekkers hulleself ook, ná afsnyding van die Britse regering, aan die buiteland voorstel en hulle afsonderlike bestaan verantwoord.¹⁰ Wat nasie-wees betref, het die Afrikaner homself in die eerste

⁷ Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), pp. 83-84.

⁸ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 31.

⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 59.

¹⁰ F.A. van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners” in J.S. Bergh, *Herdenkingsjaar: Portugese, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-HAUM, 1988), p. 118.

helfte van die twintigste eeu nog in sy kinderskoene bevind. Dr. T.B. Muller het in sy beroemde lesing, *Die geloofsbelydenis van 'n nasionalis*, so vroeg as 1913, 'n skamele drie jaar ná die daarstel van 'n verenigde Suid-Afrika, verwys na die Europese nasies wat “oud en sterk en ervaringsryk” is terwyl die Afrikaner hom daarteenoor in sy kinderskoene bevind. Hy neem 'n kenmerkende positiewe houding hieroor aan: “As 'n jong nasie sien ons amper ons hele loopbaan te gemoet. 'n Jong volk leef vorentoe. Sy leuse is die hoop, geduld en moed sy wagwoorde, 'n jeugdige entoesiasme sy dryfveer, en sy ywer is nog ongekoeld deur die ontnugterings van mislukking”.¹¹

Hierdie gedagte (en wete) van die Afrikaner as “jong volkie” en “klein” of “geringe volkie” is ook herhaaldelik tydens die Eeufees geëggo. E.G. Jansen verwys in 'n toespraak in 1938 na Engeland, Frankryk, Italië en die Verenigde State teenoor “die Afrikaanse volkie wat nog in sy kinderjare is”.¹² In Suid-Afrika was nasionaliste ook akúút bewus van die kulturele kompetisie met spesifiek Brittanje. Dr. S.H. Rossouw se skrywe in *Die Kerkbode* se Eeufeesnommer verraaï hoe 'n belangrike rol geskiedenis vir die kulturele entrepreneur in hierdie wedywing speel: “...die Pad van Suid-Afrika [is] maar kort... in vergelyking met dié van die volkere van die wêreld. Ons het nog nie eers 300 jaar van die Pad agter die rug nie waar Engeland al beskik oor byna 2000 jaar [se] geskiedenis”.¹³ Gustav Preller het tereg na die Afrikaner verwys as “'n jong nasie wat 'n eie toekoms instaar; ons staan nog maar op die drumpel van ons nasionale lewe”¹⁴ en J.J.A. Schoeman het die Afrikaner “die jongste nasie in die wêreld”¹⁵ genoem. W. Heckroodt, voorsitter van ATKV in Pretoria, het na die Afrikaner verwys as 'n “beginner-volkie” met 'n betreklike kort, maar roemryke verlede.¹⁶ Hierdie is maar enkele voorbeelde.

Soos dr. Muller se woorde wys, was die nasionaliste al vroeg onder diegene wat die diepste bewus van die Afrikaner se jeugskap was en geensins onkundig wanneer dit kom by die mag van simboliek nie. So vroeg as 1903 is daar, ná die Britte se oorwinning, verklaar dat Afrikanergeskiedenis, naas die Bybel, vir die “vernederde” volk “heilig” moes word om te dien as die volk se “ruggraat”¹⁷ –

¹¹ Die predikant, taalstryder en eerste voorsitter van die Afrikaanse Taalvereniging in Stellenbosch. Sien T.B. Muller, “Geloofsbelydenis van 'n Nasionalis” in B.B. Keet & G. Tomlinsin, *Tobie Muller: 'n Inspirasie vir Jong Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1925), pp. 152-153.

¹² E.G. Jansen, “toespraak”, Rede gelewer op Pietermaritzburg in Mostert (samesteller), *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 23.

¹³ S.H. Rossouw, “Die pad van Suid-Afrika”, *Die Kerkbode*, Eeufeesnommer, 23 November 1938, p. 933.

¹⁴ T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939), p. 68.

¹⁵ J.J.A. Schoeman, “Feesrede”, toespraak gelewer op Bethal in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 83.

¹⁶ Ossewa-Brandwag Argief, Rekords-, Argief- en Museumdienste, Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit: NGS van der Walt-versameling, Houer 7/37, lêer 2: “Laaste skof van Simboliese Ossewatrek op ‘die Pad van Suid-Afrika’: Verwelkoming te Pretoria”, p. 6.

¹⁷ *De Volkstem*, 6.6.1903, soos na verwys deur Van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners”, p. 115.

'n baie gepaste woord. Hierdie heiligingsgedagte was in 1938 nog lank nie dood nie. So skryf dr. Rossouw verder in die Eeufeesnommer van *Die Kerkbode*:

Ons kan opreg trots wees op die roemryke geskiedenis van ons Vaderland en ons het al verskeie monumente om die heldedade van ons stoere voorgeslag te vertolk aan 'n dankbare nageslag. 'n Jong volk moet opgroei tussen sy monumente wat as stellasiewerk moet dien waaraan ons lourierkranse kan vleg om soos opklimranke hulde en respek te betuig vir al wat edel en goed was in die verlede van ons volk, sodat ons inspirasie kan ontvang en ons volksbewussyn opgewek kan word.¹⁸

'n Volk se bestaan, bestaansreg en eie aard moet op gewisse, veilige en vaste fondasies rus. Betreffende die nasie moet daar eksistensiële sekerheid wees. Afrikaners moes *sin maak* van hulle posisie tussen 1902 en 1938, en soos die vorige hoofstukke wys, voldoen geskiedenis en kultuur aan behoeftes wat in die soeke na betekenis gegrond is. Onderliggend hieraan skuil die etniese mite, gekoppel aan die volk se verledebeeld en met sy eksistensiële funksie, wat 'n lewe van sy eie kan aanneem. Van Jaarsveld is in die kol deur daarop te wys dat “[t]ussen die mens en sy geskiedenis is daar 'n eksistensiële samehang”.¹⁹ Ek is dit eens met Smith dat dit deel vorm van die mens en groep se “universal drive for meaning and inner consistency” met spesifiek die mite van oorsprong wat onsekerheid en betekenisloosheid teenwerk.²⁰ Dit dien as verwysingspunt van betekenis deurdat dit belangrike vrae beantwoord. Die ‘geestelike lewe’, die volk se kultuur waaragter simbool en mite skuil, word 'n manier om sin te maak van die hede se brandende vrae. Dit spreek tot die definisie van wat dit beteken om 'n lid van die volk te wees en skep ook, in verhouding tot geskiedenis, 'n kontinuïteit met die verlede.

Die mite van oorsprong gryp die verbeelding van die massa aan en verskaf 'n raamwerk vir sosiale samehörigheid en 'n oplos van die krisis van onsekerheid deur die daarstel of versterking van gemeenskaplike identiteit. Voorts is daar 'n verband tussen nasionalistiese mite en emosie omdat hierdie mitologiese sisteem 'n sin vir behoort – 'n eenheidsgevoel – onder die volk skep, maar nóg belangriker word die mite juis gedra deur die emosionele konnotasies wat daar aan gebeurde in die geskiedenis geheg is. Smith noem dat “it is the myths of origins and descent that have helped to coalesce a sentiment of solidarity among populations and to classify them into separate units, when other factors might have brought them together or even fused them into one”.²¹ Soos die ossewaens tydens die Groot Trek in tye van krisis gebruik is om die Voortrekkers in die vorm van

¹⁸ Rossouw, “Die pad van Suid-Afrika”, pp. 936-7. Let op die noem van *vertolk*.

¹⁹ F.A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958) p. 23.

²⁰ Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 61-62.

²¹ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 291.

'n laer te beskerm, so ook verskaf die volksmitologie 'n sin vir sekuriteit, merk die grense van die laer af en veronderstel ook 'n selfeiening.

Binne die konteks van Afrikaner kulturele nasionalisme is die mite van oorsprong en mite van uitverkorenheid (wat ook deel van die oorsprongsmite vorm) belangrik vir die verstaan van die vorm, inhoud en funksionering van die Afrikaner se nasionale mitologie tydens die Eeufees. Dit belig wat bedoel word met die volk se simboolsisteem en sy implikasies vir simboliese *en* emosionele vergestaltung. Soos genoem in Hoofstuk 1 het Smith ses komponente van etniese oorsprongsmites geïdentifiseer – deel van 'n oorkoepelende kultureel-nasionalistiese mitologie: 1) die mite van oorsprong van die volk binne ruimte en tyd, 2) die mite van migrasie of bevryding, 3) die mite van heroïese daade en die mitologiese band met die voorvaders, 4) die mite van die heroïese of “goue” era, 5) die mite van agteruitgang en verval, en 6) die mite van hergeboorte. Ek fokus alleenlik op die eerste vier komponente. Elkeen van hierdie komponente beantwoord 'n spesifieke eksistensiële vraag waarvan die oorhoofse vraag neerkom op die volgende: “wie is ons, waar kom ons vandaan en waarheen is ons op pad?”²² Soos die komponente wys, moet dit met erns in ag geneem word dat die mite van oorsprong *nie net na een mite verwys nie* en dat die komponente nie netjies afgebaken kan word nie, met mekaar oorvleuel en deur verskeie mitologiserings van die geskiedenis saamgestel is.²³ Die mite van etnogenesis kan beskou word as 'n meestermite wat bestaan uit verskeie submites wat daaruit spruit. Die mite van uitverkorenheid kan in die geval van die Afrikaner ook beskou word as 'n meestermite, maar dit is bepaald verwant en onderhewig aan die mite van etnogenesis.

Daar is reeds verskeie studies gedoen oor die Afrikaner se uitverkorenheidsmite en alhoewel daar oorvloedige potensiaal is vir dieper en omvattende ontledings hiervan in die retoriek en aard van die Eeufees – in besonder die vergelykings met Israel en die vertolkings van die Bloedrivier- en Paardekraalgelofte – is dit buite die bestek van hierdie proefskrif en word my fokus gerig deur die argetipes van verwekking in ruimte en tyd, migrasie en bevryding, die goue era van heroïese daade en martelaarskap en die tweeledige mitologiese band met die Voortrekkers.²⁴

²² Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 292-293. Langenhoven se werke bevat die eerste vier van hierdie komponente wat die fokus van hierdie deel van die proefskrif uitmaak.

²³ Verder hang dit af van die spesifieke nasie onder bespreking. Sommige volke beskik byvoorbeeld nie oor 'n mite van migrasie of 'n mitologiese bloedband met die voorvaders nie.

²⁴ Kyk die volgende prominente werke oor die tema van uitverkorenheid: F.A. van Jaarsveld, *The Afrikaners' interpretation of South African history* (Cape Town, Simondium, 1964), pp. 1-33; T.D. Moodie, *The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion* (Berkeley, University of California Press, 1975); L. Thompson, *The political mythology of Apartheid* (New Haven, Yale University Press, 1985); F.A. van Jaarsveld, *Omstrede Suid-Afrikaanse verlede: Geskiedenisideologie en die historiese skuldvraagstuk* (Johannesburg, Perskor, 1984); F.A.

Dit was die meestermitte van volksverwekking wat die Eeufees se vorm en inhoud onderskraag het en tydgenote se artikulering van vaderlandsliefde beïnvloed het. Dit haak ook aan by die ontleding en beoordeling van die Afrikaner se opwekkingspredikers se invloed wat daarop dui dat *alle* kulturele entrepreneurs hulleself tot 'n mindere of meerdere mate met spesifiek *etnogeneseskiedenis* bemoei het.²⁵ Hierdie subjektiewe begrip van geskiedenis veronderstel die bestaan van 'n netwerk of matriks van mites wat saam die nasionale mitologie uitmaak.

Om die betekenisvolheid van die inhoud van die mitologie verder (as alleenlik 'n eksistensiële antwoord) te peil, is die idees van Bouchard wat neerkom op die effektiewe funksionering van 'n volksmitologie van belang. Ons het hier te make met nasionale mites as deel van *sosiale mites*:²⁶ “collective representations conveying a large array of meanings, and more precisely, a set of ideals, beliefs, and values expressed in symbols (objects, places, events, individuals). The core attribute of those representations is to be endowed with a kind of sacredness and, to a large extent, to impose themselves on the mind”.²⁷ Die mite van oorsprong vertel inderdaad 'n storie van die volk se wording, maar dit is ook 'n draer en terselfdertyd 'n uitdrukking van die volk se *etos*. Hierdie etos vloei voort uit spesifieke historiese ankergebeure en die diep emosionele stempel wat hierdie gebeure op die volksgeheue afgedruk het.²⁸ Hoe verder 'n historiese anker van sy ontstaansdatum verwyder raak, hoe groter word die emosionele reaksies en hoe intensiewer die belewenis en gebruikmaking daarvan.²⁹ Dit is die arbeid van kulturele entrepreneurs en volksinstellings (organisasies, politieke partye, die kerk, media, ensovoorts) wat hierdie ankers vergroot tot epiese proporsies by wyse van die konstruksie van 'n narratief wat terselfdertyd die emosionele merk aktiveer en heraktiveer. Die narratief word oorgedra via diskursiewe en kommunikatiewe strategieë wat deel vorm van 'n deurentydse en intense herdenking van ankergebeure wat die volksetos aktualiseer en ook ooreenstem met Hutchinson en Smith se opwekkingstesis. Die gevolg hiervan is die heiliging van die etos wat 'n diep emosionele konneksie tussen die volk en sy mitologie

van Jaarsveld, “'n Afrikanerperspektief op die Groot Trek: Simbool en ritueel”, *Historia*, vol. 33, no. 2, 1988, pp. 11-26; F.E. Deist, “Notes on the context and hermeneutic of Afrikaner civil religion”, *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies*, vol. 18, no. 1, 1990, pp. 124-139; B. Cauthen, “The myth of divine election and Afrikaner ethnogenesis” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), pp. 107-131; R. Vosloo, “Afrikaner nationalism, religion and the sacralization of the past: Revisiting some discourses on nationalism and its discontents in South Africa in a changing political landscape” in F. Höhe & T. Meireis (eds.), *Religion and Neo-Nationalism in Europe*, (Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft & Co, 2020), pp. 347-358.

²⁵ Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 17-18.

²⁶ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), pp. 32-33.

²⁷ G. Bouchard, “National myths: An overview” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 277.

²⁸ G. Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)”, in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 5.

²⁹ Van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners”, p. 16.

daarstel.³⁰ In elkeen van die komponente van 'n oorsprongsmite wat deur Smith geïdentifiseer is, sien ons hoe die betekenis van die ankers, die verbandhoudende volksetos en die geheiligde aard daarvan, saamgevat in die mitologie se simbole, deurskemer.

Die kulturele entrepreneur is instrumenteel in die skep, slyp, verspreiding en wortel van die mite se boodskap en die uiteindelijke ophemel van die volk se simbole. Die Eeufees was die mees intense herdenking van die Afrikaner se oorsprongsmite verbind aan die Groot Trek en sou nie moontlik wees sonder die nasionalistiese narratiewe en die oordrag van hierdie boodskappe wat die Eeufees, as deel van die algehele proses van kulturele mobilisering, voorafgegaan het nie. Trouens, hierdie proses was niks anders as die daarstel van 'n Afrikaner volksmitologie met 'n heilige volksetos nie. Daarbenewens was die Simboliese Ossewatrek *self* deel van die rituele ophemel van verskeie mitologiese narratiewe en simbole en 'n uitstaande illustrasie van wat Bouchard identifiseer as die “continuing process of remembrance”. Die Eeufees belig ook die krag van emosie in hierdie proses. Bouchard handhaaf dat “[o]nce firmly established, myths also possess the ability to perpetuate themselves, at least for a time, without the support of an enforcing institution. It is fair to say that, as a corollary, an idea, a message, becomes efficient inasmuch as it gets emotionally driven”.³¹ Die naspur hiervan verg ook dat daar gelet word op hoe die herinneringsprosesse konteksgebonde gelyk het, aangesien die byna vyfhonderd feeste elk 'n karakter van sy eie gehad het.

Teen die bogenoemde agtergrond brei die volgende vier hoofstukke verder uit op die argument dat die interpretasies van die Afrikaner se etniese elemente tydens die Eeufees 'n simboliese mitologiese verskynsel was – direk verbind aan geskiedenis en die kunste as kultureel-nasionalistiese dramatisering geïnspireer deur die skeppings van beide historici en kunstenaars. Die predikante betree ook nou die verhoog as by verre die belangrikste kulturele entrepreneurs tydens die Eeufeesjaar en as die vernaamste vertolkers van die volksmite. Daar was nie 'n fees waar daar nie 'n predikant teenwoordig was nie en in baie gevalle het hulle aan die hoof van die plaaslike reëlingskomitees gestaan.

Die oogmerk van hierdie hoofstukke is om van die belangrikste etnohistoriese ankers van die Afrikaner van 1938, asook die artikulasie van die volksetos, na te spoor deur 'n analise te maak van die Afrikaner se mite van etnogenesis in die drie kunswerke van C.J. Langenhoven (maar in besonder *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika*) en in die diskursiewe en

³⁰ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 5.

³¹ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 3.

kommunikatiewe oordrag van spesifieke gemeenskaplike herinneringe deur die kulturele entrepreneurs gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees. Hoe die oorsprongsmite gedien het as eksistensiële oriëntering word ook uitgelig. Die rol van die kunstenaar en historikus word ook dieper ondersoek, maar die fokus word op inhoud geplaas deur die rituele, simboliek, mitologie en wording van “die Pad van Suid-Afrika” in 1938 as ’n kragtige nasionalistiese simbool te evalueer. Die heiliging van ’n etos hoef nie noodwendig aan enige godsdienstige instelling geheg te word nie, trouens die hoofkenmerke van hierdie proses is sekulêr van aard, maar in die geval van die Afrikaner is dit die dominees wat in 1938 die etniese simboliek ten sterkste met die Bybelse verweef het.³² Hulle rol was veral belangrik in die vertolking van spesifiek die mite van uitverkorenheid (selfs verbind aan die aanvang van die Groot Trek en nie noodwendig die Bloedriviergelofte alleen nie) gebaseer op geskiedenis *en* interessant genoeg, kuns. Tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde tydens die Simboliese Ossewatrek was nou verbonde aan die Afrikaner se meestermitte en gepaardgaande submites waarvan die vertolking van die simboliese inhoud – die interpretasies – meegewerk het tot die verdere heiliging van die mitologie, sy simbole en volksetos (“uitblik, aard en gesindheid”³³). Dit is die etos wat spreek tot die definisie van Afrikaner kulturele nasionalisme – *Christelike* nasionalisme – en die spesifieke soort patriotisme hieraan verbonde.

Die kern weergawe van die volksmitologie, soos tydgenootlik in 1938 verstaan, is gesetel in Langenhoven se vier Afrikanernasionalistiese kunswerke, wat in lyn met die nasionalistiese geskiedenis en kuns van die tyd, die verlede deur dramatisering herontdek. Daar word grootliks gefokus op *Eerste skoffies op die pad van Suid-Afrika* (*Die Pad van Suid-Afrika*, 1921) en sy twee dramas, *Die Hoop van Suid-Afrika* (1913) en *Die Vrou van Suid-Afrika* (1918).³⁴ Langenhoven se nasionaal-epiese werke verteenwoordig die kultureel-nasionale dimensie van die tydsges en is deel van die tyd toe die algehele mobiliseringsproses begin vlamvat het. Die Eeufees verteenwoordig weer die dimensie van die tydsges waar die volksmitologie, wat Langenhoven se werke verteenwoordig (en wat die algehele mobilisering in geen klein mate gevestig het nie), sy kulminasie gevind het – soos ’n veldbrand versprei het. Die doel is nie om die ganse inhoud van die werke weer te gee nie, of om dit te beskou as die enigste bronne van die nasionale mitologie nie, maar om dit te gebruik as verwysingspunt vir ’n evaluering van die Afrikaner se oorsprongsmite in die vorm van belangrike ‘bakens’ en soos vergestalt in dominante interpretasies van die volk se mitos gedurende die Eeufeesvieringe. Hierdie werke was immers die inspirasie vir, en onderbou van, die Simboliese

³² Dit is al lank voor 1938 gedoen, maar die fokus is vervolgens uitsluitlik op die Eeufeesjaar.

³³ Kyk Henning Klopper se woorde in hoofstuk een.

³⁴ Oor die plek, rol en betekenis van *Die Stem van Suid-Afrika* tydens 1938 kan ’n proefskrif op sy eie geskryf word.

Ossewatrek. Dit maak sin om dit te vervleg met die betekenis wat tydens die Eeufees aan die mite van oorsprong geheg is. Ek belig so die wisselwerking tussen die nasionalistiese skeppings van die kunstenaar en die interpretasies wat vloei uit die volk en kulturele nasionaliste se herdenking van die volksmite. Die idee van die Pad van Suid-Afrika bied, in die geval van die Voortrekker Eeufees, 'n geleentheid om meer as net die uiterlike na te speur en tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde tydens die Eeufees as motief uit te wys. Die volgende vier hoofstukke se struktuur volg die uitleg van Smith se eerste vier komponente van 'n oorsprongsmite en die baanvak van die Pad van Suid-Afrika soos vervat in Langenhoven se drie epiiese werke.

Ek is nie die eerste navorser wat Langenhoven se werke en die verdere bou daarop gedurende die Eeufees beskou as kern tot die verstaan van die Afrikaner se volksmitologie gedurende die 1930's nie. In sy beskrywing van die Afrikaner se heilsgeskiedenis, as deel van sy analise van die uiteindelijke siviele godsdiens van die Afrikaner, beskou T.D. Moodie³⁵ Langenhoven se interpretasie van Afrikanergeskiedenis as die *tipiese* Afrikanernasionalistiese interpretasie en skryf tereg dat dit teen die einde van die 1930's onder Afrikaners die "offisiële" interpretasie geword het.³⁶ Gesien vanuit 'n wyer historiese perspektief veronderstel dit nie 'n monolitiese blik op geskiedenis óf volksmitologie nie (alhoewel dit by tye so voorkom en na vore tree), maar een waar die 'fonds' van etniese elemente ondergeskik is aan 'n konstante herevaluering en herinterpretasie van die verlede. Die klem op interpretasie is belangrik. *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* is tesame met hulle implikasies en invloed produkte van hulle tydsges en ook beïnvloed deur ander kultuurprodukte van die tyd. Moodie het die belangrike punt gemaak dat alhoewel die Afrikaner se sosiale kosmologie gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu 'n verbasende koherensie en faktisiteit toon, "the very structure of Afrikaner efforts to cope with the exigencies of their own social situation caused them to constantly reinterpret their civil faith".³⁷

³⁵ Ek het reeds in Hoofstuk 1 en 2 uitgewys op watter dele van Moodie se werk ek bou.

³⁶ T.D. Moodie, *The rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner civil religion* (Berkeley, UCLA Press, 1975), p. 11. Moodie erken ook die belangrikheid van F.W. Reitz se *Een eeuw van onrecht*, maar dit was, anders as Langenhoven, té oop vir verskeie kontrasterende (insluitend tydgenootlike liberale) interpretasies. Moodie het Langenhoven se interpretasie van hierdie heilsgeskiedenis verder geëvalueer deur toesprake gelewer tussen 1930 en 1940 tesame met die *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika* te ondersoek. Sy hooffokus is egter op siviele godsdiens met 'n baie sterk klem op Calvinisme en al evalueer hy die kulturele, neem sy werk die vorm van 'n politieke geskiedenis aan wat inderdaad meer op die siviele as die kulturele fokus.

³⁷ Hierdie is een van die *hoofredes* waarom my analise deurentyd gerig deur die Eeufees in gedagte gehou word en waarom my hooffokus op 'n vier-maande tydperk is – 'n veelseggende *oomblik* in die geskiedenis van die Afrikaner se sosiale en simboliese realiteit.

Die volksmitologie word deurentyd aangepas en aangevul – dit bly ’n *wordende* mite. Ten spyte van hulle instrumentalistiese benadering erken selfs A. Grundlingh en H. Sapire dat politieke mites “is distinguished not so much by the degree of verifiable ‘truth’ it contains, but by the fact that because it makes sense to people’s present experience, it is believed to be true”.³⁸ Hierdie is ’n kenmerk van kulturele nasionalisme en ook Smith handhaaf dat “myths and memories are capable of infinite interpretation and multiform dissemination”.³⁹ Daarom bied die fokus op 1938 ons ’n geleentheid om die mite op ’n gegewe oomblik, oorhoofs gekenmerk deur eenheidsgevoel wat deur die konstante oproep van die mite se ankers aangewakker is, na te speur en te let op hoe die kulturele entrepreneurs die Pad van Suid-Afrika vertolk en aangevul het: hoe dit deur hulle, volgens die konsepte van Hutchinson, opgewek en vernuwe was⁴⁰ en hoe dit die verbeelding, die verbeel en die fatsoeneer van die volk beïnvloed het in lyn met Bouchard se stelling dat “social myths... structure national imaginaries”.⁴¹

Soos duidelik sal word, is daar inderdaad ’n verbasende koherensie te bespeur in die verskeie interpretasies van die Afrikaner se oorsprongsmite, maar ook verskillende en soms betwiste interpretasies wat interessant genoeg, vanweë die submites en hulle ankers se verband met die meestermite en volksetos, nie afbreek doen aan die koherensie of interne logika van die volksmitologie nie. Teenstrydigheid is volop, maar dit doen nooit afbreek aan die mites nie, trouens dit is die teken dat ons te make het met ’n vervleg van die rasionele met die irrasionele – met mitologie.

Die kultureel-nasionalistiese oorsprongsmite, soos deur die kulturele nasionaliste weergegee, is op sigself ’n komplekse narratief, maar beskou vanuit die oog van professionele geskiedenis is dit eintlik ’n vreeslike simplistiese en hoogs problematiese weergawe van ’n *baie meer komplekse* historiese verhaal. Die ingewikkelde konteks van die Oosgrens gedurende die laat agtiende en vroeë negentiende eeue, om maar *een* voorbeeld te noem, word só eensydig en oorvereenvoudig deur sommige kulturele entrepreneurs voorgedou dat die historikus in my se hare deurentyd gerys het – om nie te praat van tydgenote se vooroordele nie. Ten spyte daarvan het ek my wetenskaplike afstand, sover menslik moontlik, gehandhaaf, maar enige narratief is onontwykbaar ook met die skrywer self vervleg. Ek moes voorts dieselfde spronge as Langenhoven maak en die subjektiewe

³⁸ A. Grundlingh & H. Sapire, “From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”, *South African Historical Journal*, vol. 21, no. 1, 1989, p. 19.

³⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 84.

⁴⁰ Smith, *Ethno-symbolism: A cultural approach*, p. 35. Kyk ook J. Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, *Australian Journal of Politics and History*, vol. 45, no. 3, 1999, p. 400.

⁴¹ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 3.

weergawes van die kulturele nasionaliste tydens die Eeufees weergee met die oog op my ontleding en in lyn met my epistemologiese voorveronderstellings. Dit het ook 'n spesifieke styl genoodsaak waar ek saam met die tydgenote 'praat' en die kieskeurige leser mag moontlik geïrriteerd word met die vervleg van retoriek met my eie narratief wat dikwels van tegniese konvensies afwyk, maar die noodsaaklikheid hiervan is in Hoofstuk 1 geregverdig.⁴²

Verder moes ek myself van demitologisering weerhou op grond van wat ons vandag in die professie weet aangesien die doel van die proefskrif nie demitologisering is nie, maar die peil van die funksionering en effektiwiteit van die Afrikaner se nasionale mitologie as kenmerkend van 'n universele sosiologiese meganisme bestaande uit die *noodwendige* subjektiewe affektiewe ankers gewortel in die histories-mitologiese. Alhoewel hierdie vier hoofstukke reeds belangrike navorsingsvrae beantwoord, is die ontleding ook deel van die evaluering van tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde tydens die Eeufees en sluit ek hierdie deel van die proefskrif ook af met 'n samevattende blik op vaderlandsliefde.

Teen die agtergrond van die bogenoemde moet daar verstaan word dat hierdie proefskrif onafwendbaar aan die ingeligte leser gerig is. Onjuisthede word vanselfsprekend as onjuis aanvaar alhoewel my eie beskrywings van gebeure gebaseer is op onlangse of gesaghebbende navorsing en ek ook belangrike punte in voetnote maak. Ek herinner die leser ook aan Rosenwein se woorde in die begin van my proefskrif: "By studying feelings, historians are uncovering the world views and the most fundamental assumptions about life, culture, and personality that people in the past carried in their heads".⁴³ Die feit dat hulle dit in hulle koppe gedra het maak dit nie 'n gebiedende Cartesiese glanspunt van rasionaliteit en objektiwiteit of moreel regverdigbaar nie. Dit is die subjektiewe oortuigings van die tydgenote wat hier "warts and all" praat. Dit is ook belangrik om in ag te neem dat tydgenote nie toegang gehad het tot die soort historiese navorsing waaroor ons vandag beskik nie en soos Deel I uitwys, was selfs professionele Afrikaanse geskiedskrywing hier nog in sy kinderskoene en grotendeels nasionalisties van aard. Die historiografiese invloed op tydgenote word wel, waar relevant, uitgewys, maar word ook wasiger teen Langenhoven se crescendo in *Die Pad van Suid-Afrika*.

⁴² Neem asseblief ook in ag dat die voetnootverwysings net so hard praat wat betref die skets van die Eeufeesprentjie.

⁴³ S.J. Matt & P. N. Stearns (eds.), *Doing emotions history* (Urbana, University of Illinois Press, 2014), pp. 1-2.

HOOFSTUK 4

Eerste skoffies op weg na ontkieming: Die verwekking van die Afrikaner binne ruimte en tyd

Dit is vir die geslag van vandag 'n voorreg om te kan deelneem aan die feestelike viering van die geboorte van die volk waartoe ons behoort, 'n honderd jaar gelede... Na honderd jaar kom ons saam om die verlede te herdenk, maar die simboliese Ossewatrek op die Pad van Suid-Afrika roep ons toe: Staan stil op die weë, en kyk en vra na die ou paaie... Ons glo almal dat God self dit gewil het dat uit die klein nedersetting onder Jan van Riebeeck 'n nuwe nasie sou gebore word, dat Hy aan hom toevertrou het 'n eie wêreld- en lewensbeskouing gegrond op sy Calvinistiese godsdiens, dat Hy hom hier geplant het met 'n doel.⁴⁴



Figuur 4-a: Verpersoonliking van die Hoop van Suid-Afrika in *De Kerkbode* van 3 November 1910. Dit was vir jare die voorblad van die Nederduits-Gereformeerde Kerk (NGK) se amptelike orgaan.⁴⁵

⁴⁴ Ds. P.H. van Huyssteen, “Redevoering”, toespraak by Lindley op 2 November 1938 in D. Mostert (samesteller), *Gedenkeboek van Ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 571.

⁴⁵ In die didaskalia van *Die Hoop van Suid-Afrika* verduidelik Langenhoven dat die kostuum van Hoop “volg omtrent die styl van die figuur op die omslag van die ‘Kerkbode’” met ’n koord om die middel “waarvan die anker gehang word tot by die knie” en haar hare in “ou Griekse styl” gestileer. Die omslag van *De Kerkbode* self spreek boekdele. C.J. Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1937), p. v.

4.1 Inleiding

A.D. Smith beskryf die eerste komponent van 'n oorsprongsmite se argetipiese patroon soos volg: “A myth of origins, both temporal and spatial, telling us when we were born and whence we came”. Hierdie komponent van 'n etniese mite verleen via die verlede 'n spesifieke waardigheid aan die groep en Smith maak die belangrike punt dat “...at the same time [the myth] provides *anchorage* by locating a definite founding era, a ‘beginning’ in space and time, as well as a primal habitat”.⁴⁶ Die doel van hierdie hoofstuk is om die ruimtelike en temporele plasing van die volk na te speur in beide Langenhoven se nasionalistiese werke en in die verskillende weergawes daarvan tydens die Eeufees. Die aansienlike wisselwerking tussen kunstenaar en kulturele nasionalis word belig deur die verbande tydens die Eeufees met die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika*, gekombineer met relevante dele uit *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*, te evalueer. Dit sluit ook die massadeelname van die lede van die volk in wat hierdie tweede deel van my proefskrif al hoe duideliker sal begin belig.

Een van my sentrale voorveronderstellings is dat nasionale mitologie nie uit reëlregte versinsels bestaan nie, maar altyd gesetel is in die realiteit van die verlede, ongeag hoe krom en skeef daardie realiteit geïnterpreteer word. Dit verskil kategorieë van legendes en fabels en ander loutere fiksies.⁴⁷ Tog, wanneer die skeppings van kunstenaars ter sprake is, moet die letterkundig-kunstige aard daarvan vertoon word uit die soort epieke wat gebruik maak van spesifieke retoriese tegnieke wat universeel in mitologiese narratiewe teenwoordig is. Teen hierdie agtergrond is my verdere oogmerk om die verwekkingsnarratief van Langenhoven se drieledige epiek as 't ware in sy “suiwer” vorm oor te dra, maar om ook die liriese en literêre aard daarvan in verhouding met die historiese te vertoon.

Die bepalende doel van hierdie hoofstuk is egter om van die belangrikste ankers en sub-mites, as deel van die volk se verwekkingsnarratief, van 1938 se mitologiese weergawe van die geskiedenis te evalueer tot en met die aanvang van die Groot Trek. Die doel is om hierdeur die vernaamste komponente van die volksetos te identifiseer wat spreek tot die eksistensiële antwoorde wat deur die mitologie verskaf is en wat die aard van die Afrikanerlaer se grense belyn het. Al die temas en motiewe in die tydperk gedek deur die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika*, en verbandhoudende temas in *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*, lê saam met

⁴⁶ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no 2, 1984, p. 292. My klem.

⁴⁷ G. Bouchard, “National myths: An overview” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 267.

tydgenote se interpretasies hiervan ook die fondasie vir die volgende hoofstuk waar die Groot Trek self onder die vergrootglas geplaas word. Hiervoor is dit nodig om eerste te let op die inhoud van die epiese inspirasie agter die sinnebeeldige gedenktrek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika.

4.2 “Die Ontkieming”⁴⁸: Ruimte en tyd in die gedramatiseerde mite van oorsprong

Daar vër uit die agterverlede, waar duisternis dik en diep
Die spore van sterwe en lewe, oorwinning en neerlaag verberg –
Verberg vir ons maar vir God bewaar, vir die Ewige Hede van God –
Daar kom ons pad uit die donker uit, die pad van Suid-Afrika.
En hy lei in die donker in, die donker daar vóór
Wat lig is vir Ene alleen. Maar hy hou sy gewisse koers –
Die pad van Suid-Afrika.⁴⁹

Om die vraag te beantwoord “hoe is ons verwek of voortgebring?” moet die volk se mite van oorsprong binne ruimte en tyd geplaas word waarvan die temporele die eerste komponent hiervan is, met ander woorde *wanneer* is ons verwek? Langenhoven vat ’n baie wye draai in hierdie temporele posisionering van die volk wat hand-aan-hand met die ruimtelike loop. Dit begin ook nie alleenlik *binne* tyd nie, maar as’t ware bonatuurlik gegewe die meer verhewe sinnebeeldige figure, hulle onderdanigheid aan God, en hulle implikasies en betekenis. In die eerste toneel van die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* stel Hoop haarself teen die hang van Tafelberg aan die gehoor voor en openbaar dadelik haar versugting na ’n volk wat haar sal liefhê. Sy verwys na Suid-Afrika as haar “peetkind en my liefling wat na my gedoop is: Kaap die Goeie Hoop!”.⁵⁰ Sy beskryf haarself soos volg: “Ek is die Hoop van Suid-Afrika. Ek is die hoop wat hoop teen hoop op hoop. Ek is die Hoop wat opstaan uit wanhoop, want alles is hier hopeloos donker en ellendig”.⁵¹ Sy is ook die personifikasie van Suid-Afrika self, gesien in die lig van nóg ’n versugting in die eerste hoofstuk van *Die Pad van Suid-Afrika* wat begin met die primordiale chaos van die heelal se oorsprong en in hierdie “Woeste Nag” is die koers van die Pad van Suid-Afrika al van die begin af gebonde aan God se plan. Tog is daar nog geen teken van orde nie en te midde van die woesteny sug Suid-Afrika soos Hoop:

Waar is my kinders? my hart is leeg;

⁴⁸ C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 33. Tydgenote het na die boek verwys as *Die Pad van Suid-Afrika* en dit word so in die voetnote gereflekteer.

⁴⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 3.

⁵⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 2.

⁵¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 4.

*My borste loop oor van melk. Rykdomme wag in my skoot:
 Goud en jumele en krag om 'n kroos te versier en te voed;
 My vrugbare vlaktes is wyd en staan klaar om die landman te loon.
 Maar kaal en verlate my berge en dale, my strome loop weg na die see.
 Wannéer tog, my kinders, wanneer? My welkom lê leeg in my mond.
 Kom tog om liefde te bring vir liefde wat lange tyd wag;
 Kom na my gretige arms – Suid-Afrika smag na 'n kroos.*

En deur jare en eeue, van berg tot berg, oor die vlaktes heen en weer,
 Het die ledige treurlied weergalm – die sug van 'n moeder wat wag.⁵²

Soortgelyk word Hoop in die begin van die eerste toneel byna desperaat uitgebeeld en smeek en sug en bedel om tyd. Sy roep na Vader Tyd en wil weet “hoe laat dit is”⁵³ om sin te maak van die donker en ellende wat sy in Suid-Afrika sien. Haar roep word deur Vader Tyd geantwoord wat die toneel betree – hy is die versinnebeelding van Geskiedenis self.⁵⁴ Die ewigheidsperspektief waarmee *Die Pad van Suid-Afrika* begin, word ook gereflekteer in Vader Tyd se voorstel van homself. Hy beskryf sy tydloosheid deur te noem dat hy daar was toe die sterre in die hemel geskep is en dat hy miljoene mense sien lewe en sterwe het. Hy beskryf die begin van die heelal en agter die skerms spreek 'n stem: “In den beginne schiep God den hemel en de aarde”. Hy sê dan iets interessant in reaksie hierop: “In die begin, ja – in julle begin... want daar was skepsels in ander wêrelde vóór julle,... en ander voor dié... en voor dié ander...” waarop die stem in die agtergrond antwoord: “In het huis Mijns Vaders zijn vele woningen”.⁵⁵

Teen die agtergrond van die grootsheid hiervan is Suid-Afrika self nietig en betekenisloos, maar dit is hier waar die belang van die Hoop van Suid-Afrika inkom (ook die *spesifieke Pad*). Sy word soms wanhopig, maar gee *nooit* op nie. Sy beroep haar op Vader Tyd se hulp (wat in besonder ook neerkom op die idee van vooruitgang of *beskawing*), want as dit by Suid-Afrika kom “is daar baie om te doen”. Sy betreur die land se donker en ellende en uiteindelik antwoord Vader Tyd haar dat dit die jaar 1650 is. Daar is egter nog geen sprake van die Afrikaner nie en die eerste bedryf van die drama word hoofsaaklik gekenmerk deur Hoop en Vader Tyd wat met die inboorlinge van Suid-Afrika oor 'n tydperk van 186 jaar gesels. Hoop is permanent met Suid-Afrika bemoei en op

⁵² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 5-6.

⁵³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 5.

⁵⁴ C.J. Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika* (Kaapstad, H.A.U.M. v/ J. Dusseau & Co., 1918), p. 6.

⁵⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 3. Die 1933-vertaling van die Bybel word deurgaans gebruik wanneer Bybelverwysings ter sprake is. Vgl Gen. 1: 1 & Joh. 13: 2-3. Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941).

soek na agente wat haar kan verwesenlik. Vader Tyd verskyn alleenlik wanneer Hoop hom roep, maar teen die tyd van die Groot Trek begin hy homself ook op eie houtjie met Suid-Afrika bemoei.

Kort ná hulle toetrede tot die verhoog voer Hoop en Vader Tyd eerste 'n gesprek met “Barbaar” (die inheemse bevolking) wat nie vir Hoop ken nie. Vader Tyd is verbaas dat daar ná duisende jare geen “vooruitgang” in Suid-Afrika is nie. Die inheemse bevolking word uitgebeeld as wreed, wetteloos, ondeugsam en word nie deur God (“die Grote Gees daarbo”) regeer nie, maar deur 'n “Kwaai Gees” wat skoonheid en liefde negeer. Die inheemse bevolking word as hopeloos uitgebeeld en nog nie waardig as kinders van Hoop óf van Suid-Afrika nie. Lig speel 'n groot rol in Hoop se versugting na kinders. Suid-Afrika, en die inheemse bevolking, moet uit die “donker” gehef word. Vader Tyd wonder of Hoop nog ná hierdie ontmoeting wil sukkel met Suid-Afrika, maar sy is ongesteurd en vra weer die tyd. Dit is 1652.⁵⁶

Beide *Die Hoop* en *Die Pad -van Suid-Afrika* begin die ruimtelike en temporele plasing van die “vaderland” in verhouding met agente wat Suid-Afrika nie as hulle eie beskou nie. Oor die seevaarders skryf Langenhoven: “En één het gekom en weer omgedraai, en ná hom nog één. / En dié het verbygesail. Verby en terug en weer verby. / Maar die pad heen en weer na die oos en die wes was nog altyd vreemd – / Nie die pad van Suid-Afrika nie. Sy was 'n hinderpaal”.⁵⁷ Ons vind 'n soortgelyke tema wanneer Hoop en Vader Tyd vir Jan van Riebeeck ontmoet. Hoop is verheug met die aankoms van Van Riebeeck, maar sy eerste woorde is “Dis 'n donker land”. Hoop herinner hom aan die goeie hoop verbind aan die Kaap, maar Van Riebeeck is sinies: “Die wat hier was het hom genoem die Kaap van Storms. Die wat nie hier was nie het hom hernoem die Kaap van Goeie Hoop. Dis maklik om van Hoop te praat”. Hy maak dit duidelik dat hy nie daar is om Suid-Afrika te dien nie, maar sy meesters ver oor die see. Hy en diegene saam met hom is “pelgrims en vreemdelinge” tot hulle weer huis toe gaan.⁵⁸ In *Die Pad van Suid-Afrika* word hy gevra: “Kom jy uit liefde hierheen – / Om liefde vir liefde te ruil met die hart van Suid-Afrika?” Van Riebeeck antwoord: “Suid-Afrika? My sin en my wil? My wil is my plig / En my sin is my diens. Suid-Afrika – is my ballingskap”⁵⁹ en nóg duideliker stel hy dat hulle hulle liefde in Europa agtergelaat het: “Na ons liefde vry jy verniet.”⁶⁰ / Ons hart is nie joue nie, joue nie – nooit, nooit, nooit!”⁶¹

⁵⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 6-8.

⁵⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 9-10.

⁵⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 9-10.

⁵⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 13.

⁶⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 15.

⁶¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 16.

Hoop is teleurgestel en tranerig, veral omdat sy ook gehoop het Van Riebeeck sou vir Barbaar uit sy “ellende” verhef en sy kan nie verstaan hoe haar pragtige peetkind – ’n “paradys” en “lushof” – só verwerp kan word nie. Vader Tyd herinner haar (heel gepas) om nie ongeduldig te wees nie en om getrou aan haar naam te wees. Agter die skerm eggo ’n stem die woorde op die voorblad van *De Kerkbode*: “De hoop beschaamt niet”⁶² waarna Hoop en Vader Tyd weer die kulturele nasionalis eggo. Hoop verklaar: “Ek wil verwesenlik word. Wanneer sal die Toekoms Hede word?” waarop Vader Tyd antwoord: “Wanneer hy klaar is om Verlede te word”.⁶³

Die tweede toneel van die eerste bedryf begin met Hoop wat voor ’n landskap in die westelike deel van die Kaap verskyn. Die grond is bewerk, kuddes vee wei en die wonings van die Vryburgers “in die ou Hollandse styl” steek agter groen bome uit. Hoop noem dat sy duisende jare gewag het om aan “die randjie van Suid-Afrika... om aan die vuile kleed ’n skone soompie te sien”.⁶⁴ Vader Tyd verskyn weer in hierdie jaar van 1750 en Hoop is in haar noppies. Sy voel dat sy verwesenlik is met die woel en werskaf wat sy sien, maar Vader Tyd maak haar attent op Barbaar wat met ’n bloedige assegaai in die hand aankom. Hy het wraak geneem op die witman, die “bode van die Kwaaië gees” wat die land kom steel het, deur een van die boere se bejaarde vader, vrou en kinders te vermoor en sweer voor Hoop en Vader Tyd verdere wraak. Toe Barbaar die toneel verlaat betree “Slaaf” die verhoog. Die verhouding tussen slaaf en eienaar (“baas”) word uitgebeeld as een waar hulle beide hulle lewens vir mekaar sal offer. Ten spyte van die uitbeeld van ’n goeie verhouding tussen Slaaf en boer veroordeel Langenhoven slawerny met Hoop wat vra: “Vader Tyd, het jy al diere gesien wat ander diere vir slawe hou?”⁶⁵ en dit is slawerny wat Hoop “buiten... bereik” van Slaaf gemaak het, maar nie meer nie toe Hoop later in die toneel verneem dat dit afgeskaf is⁶⁶ – slawerny is dus ’n “onbeskaafde” praktyk. Slaaf verklaar later in verwysing na die afskaffing van die praktyk: “Daar is hoop, want ek is vry!”, want die “Grootbase oor die see het my vrygemaak” en Hoop, met haar diep verbintenis aan Suid-Afrika, vind dit bittersoet: “Moet al die goeie dinge nog oor die see kom? Maar solank as hulle tog maar kom!”⁶⁷

Barbaar se bebloede assegaai maak Hoop weer wanhopig en terwyl sy met haar hande voor haar gesig sit en snik verskyn Slaaf opsoek na die boer wie se vrou en kinders vermoor is. Sy het Barbaar

⁶² Vgl. Rom. 5:5.

⁶³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 11.

⁶⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 13.

⁶⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 17.

⁶⁶ Die uitbeeld van die verhouding tussen slaaf en eienaar kan moontlik gelees word as ’n “versagting” van die praktyk van slawerny, maar binne die konteks van Langenhoven as outeur is dit nie die geval nie. Kyk ook sy afkeurige beskrywing van slawerny in Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika* pp. 16-17.

⁶⁷ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 23-24.

probeer keer en is self gewond. Slaaf verdwyn op soek na haar baas en dié betree die verhoog in die vergestaltung van “Boer”, ’n Vryburger, wat in agting voor Hoop staan. Hoop misgis hom as ’n slaaf en verwonder haar aan sy taal wat “ontwikkeling” verrai.⁶⁸ Boer help haar reg. Hy is nie ’n slaaf nie, maar “[e]k het ook my baas – oorkant die see”⁶⁹ en hy verduidelik dat hy onder die bevel van “Jan Kompanie” staan (wat verwys na die Vereenigde Nederlandsche Geotroyeerde Oostindische Compagnie of VOC). Hoop is natuurlik nuuskierig oor sy sentiment as dit by Suid-Afrika kom, maar Boer antwoord: “My eie land? Dis my plaas ja, my land – nee! Suid-Afrika my land? Nee, dis maar ’n voordeel-gebied – vir dié wat dit trek. My land is oorkant die see... my heimland, die land van my nasie en my maagskap, die land wat ek nog altyd liefhet”.⁷⁰ Hy verduidelik dat sou hy nie kon teruggaan in sy leeftyd nie, hy sal werk en só beter hoop vir sy kinders. Vader Tyd lig hom in dat dit nie veel sal help nie, want sy kinders is reeds “huis toe” waarna Slaaf weer die toneel betree en Boer inlig dat sy kinders vermoor is.⁷¹

Vader Tyd som die gebeure met betrekking tot die verwesenliking van Hoop tot dusver goed op met “Hoop en Wanhoop, Hoop en Wanhoop!” as die norm.⁷² Dit is interessant dat Hoop se vereistes – vaderlandsliefde, deugszaamheid (Christelike waardes) en vooruitgang of beskawing – ten nouste verbind aan ’n *nasionalistiese* konteks is. Hier word die wortels van Afrikanernasionalisme as gebonde aan ’n verset teen Britse heerskappy relevant en sluit aan by *Die Pad van Suid-Afrika* se weerspieël van ’n gebeurtenis uit die negentiende eeu wat ’n besondere kragtige mitologiese betekenis in die vroeë twintigste eeu aangeneem het, naamlik die Slagtersnek-opstand. Frederik en Johannes Bezuidenhout word helde en (saam met hulle makkers) die “Eerstelinge” van die volkin-wording wat, volgens die volksmite, in opstand teen Brittanje gekom het.⁷³

In *Die Vrou van Suid-Afrika* vind ons die sinnebeeldige “Britse Imperialis” wat die houding en optrede van Brittanje vergestalt. Britse Imperialis is egter onderdanig aan “Brittania” wat weer die “siel” van Brittanje verteenwoordig – net soos Hoop wat dié van Suid-Afrika uitbeeld. Vader Tyd verduidelik dat “Elke volk het sij goeie siel wat hom neig tot die hoge roeping waarvoor hij in die geskiedenis optree. Elke volk loop ook die gevaar om aan sij goeie siel ontrouw te wees en sij roeping te verlogen en te misbruik tot kwaad”.⁷⁴ Brittania se wil is edel. Sy word uitgebeeld as die gees van klassieke liberalisme wat via Brittanje se indirekte regeer van haar kolonies volke se reg

⁶⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 14-18.

⁶⁹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 18.

⁷⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 19.

⁷¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 20.

⁷² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 17.

⁷³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 19.

⁷⁴ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 12.

om hulleself te regeer wil waarborg. Sy het een begeerte en hartstog, naamlik “om die nasies van die wêreld gelukkig te maak”.⁷⁵ Britannia se karakter is nou verbonde aan dié van Hoop en staan in skrilte kontras teenoor die agentskap van Britse Imperialis wat as gesagvoerder van Britannia veronderstel is om haar wil uit te voer. Hy is egter ’n arrogante karakter wat homself vergelyk met Vader Tyd – die noodwendige gang van geskiedenis self. Hy sien die “voortuitgaande, groeiende, stigende, blijwende Britse heerskappy” as iets ewig en vrees nie die oordeel van die geskiedenis nie. Hierdie arrogansie word deur Britse Imperialis geregverdig deur die deugde van die “Empaaiër” te lys wat gegrond is in vryheid en regverdigheid en in sy roeping om die wêreld te beskerm, te beskaaf en vry te maak. Vir hom is daar net een hoop vir Suid-Afrika en dit is onder die gesag van die ryk. Alleenlik onder hierdie gesag kan die siel van Suid-Afrika sy bestaan en welvaart vind.⁷⁶ Britse Imperialis gebruik die deugde en kamtige positiewe bedoelings om egter in diens van *imperialisme* alleen op te tree, onder die dekmantel van Britannia. Volke wat hom nie aanvaar nie is gegrond op “agterveldse onkunde” wat hy sal laat ondergaan as hulle hulle nie onderwerp aan die “vryheid” wat die Britse ryk bied nie.⁷⁷ In die *Vrou van Suid-Afrika* is hy ’n ondeunde kwaaddoener, ’n skelm, ’n tweegesig, ’n leuenaar en ’n manteldraaier – ’n gesplete psigopatiese figuur. In lyn met Langenhoven se weergawe van die mite van oorsprong het die eersteling van Slagtersnek hulle teen hierdie figuur verset – verset wat die sade vir die ontkieming van die Afrikanervolk sou saai.

Die Slagtersnek-rebellie is al in die negentiende eeu – veral met die spanning tussen Brittanje en die Vrystaat in 1868 – opgetower as legende en was ook deel van vroeë Afrikaanse geskiedskrywing se griewe teen Brittanje – as’t ware die eerste groot grief.⁷⁸ Dit was vir byna ’n honderd jaar gebruik as propagandamiddel en het groot mitologiese en emosionele waarde vir Afrikaners gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu gehad. Vanweë Afrikanernasionalisme se verband met die stryd teen Brittanje was dit volgens baie interpretasies die begin van volksbewussyn. Sedert die 1960’s het dit verander en vandag is dit seker een van die mees gedemitologiseerde dele van Afrikanergeskiedenis.⁷⁹ J.C. Kannemeyer is van mening dat Langenhoven ’n kind van sy tyd was

⁷⁵ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 20.

⁷⁶ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, pp. 6-7.

⁷⁷ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 8

⁷⁸ Oor spesifiek Slagtersnek kyk S.J. du Toit, C.P. Hoogenhout & G. Malherbe, *Die geskiedenis van ons land, in di taal van ons volke*, tweede uitgawe, (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1895); F.W. Reitz, *Een eeuw van onrecht* (Dordrecht, Morks & Geuze, 1900); N.J. Hofmeyr, *De Afrikaner-Boer en de Jameson-inval* (Kaapstad, Dusseau, 1896); W.J. Leyds, *De eerste annexatie van de Transvaal* (Amsterdam, Allert de Lange, 1906).

⁷⁹ Kyk J.A. Heese, *Slagtersnek en sy mense* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2016); L.M. Thompson, *The political mythology of Apartheid* (New Haven, Yale University Press, 1985). Kyk ook F.A. van Jaarsveld se resensie van die eerste uitgawe van Heese se boek in 1974, F.A. van Jaarsveld, “Mostert na die maal”, *Historia*, vol. 19, no. 1, 1974, pp. 36-39 en die onlangse resensie van die heruitgawe van die boek in 2016, C. van Rensburg, “Méér as ’n kroniek

en afhanklik van die historiese kennis en beskouings van die tydsgees én die (onakkurate) insigte van die historiese professie in daardie stadium.⁸⁰ Alhoewel ek volmondig met Kannemeyer saamstem, was daar tog alreeds ’n debat oor Slagtersnek in die historiografie al aan die begin van die twintigste eeu aan die gang.⁸¹ Hoe dit vir my lyk, is dat Langenhoven doelbewus gebruik gemaak het van Afrikanerinterpretasies met Gustav Preller en negentiende eeu se Afrikanerhistorici as sy hoofbronne. Kannemeyer is korrek in sy stelling dat Langenhoven Slagtersnek so verhef “tot ’n epiëse dimensie vanuit ’n eng konserwatief-behoudende Afrikanerperspektief”.⁸² In *Die Pad van Suid-Afrika* maak hy ook ’n groot historiese sprong met Frederik en Johannes Bezuidenhout se “heroïese” dood wat direk ná Van Riebeeck se koms volg. Die historikus moet in ag neem dat hierdie kuns is en prof. E.C. Pienaar vat dit raak deur te skryf dat Langenhoven die groot “hoekbakens” uit die Afrikaner se verlede gesoek het met Slagtersnek wat as “bloedbakens” op die pad van Suid-Afrika verrys.⁸³

Die Slagtersnek-opstand het in 1815 plaasgevind kort ná die instelling van permanente Britse beheer van die Kaapkolonie in 1806. Dit is gebore uit die onstuimige omstandighede op die Oosgrens gekenmerk deur konstante spanning en oorlog met die aangrensende Xhosa koninkryk, ’n gebrek aan landbougrond en arbeid, armoede onder die boeregemeenskap en gevoelens van marginalisering – veral as gevolg van die koms van Brittanje en haar wette. Dit was bitter moeilik om die gebied te regeer, maar soos die Bataafse Republiek voor hulle wou die Britte die onbestendige situasie op die Oosgrens beheer deur die daarstel van wet en orde. Dit was veral in die hande van landdroste geplaas. Voorts het hulle die Xhosas tussen 1811 en 1812 uit die Suurveld oor die Visrivier verdryf (die Vierde Grensoorlog), ’n linie van forte gebou, Grahamstad en Cradock as nuwe grensdorpe beplan en eiendomsreg hervorm. Aandag is ook geskenk aan die

van rebelle”, *New Contree*, vol. 81, no. 2, 2016, pp. 180-197. Daar moet in ag geneem word dat skrywers voor Heese nie toegang tot die geordende argiewe van die tweede helfte van die twintigste eeu gehad het nie. Tydgenote het vertellings onkrities aangeneem en die een sekondêre bron het by die ander sekondêre bron geleen. Kyk Van Jaarsveld, “Mostert na die maal”, p. 38.

⁸⁰ Dit sluit nie net die Afrikanerhistorici in voetnoot 35 in nie, maar ook die Engelse historici wat ’n groot invloed op geletterde en geleerde Afrikaners se historiese bewussyn uitgeoefen het, in besonder G.M. Theal. Kyk sy weergawe van die Slagtersnekepisode in G.M. Theal, *History of South Africa from 1795 to 1872*, vol. 1, vierde uitgawe (London, George Allen & Unwin, 1915), pp. 289-301. Kyk ook die beknopte Nederlandse weergawe, G.M. Theal, *Geschiedenis van Zuid-Afrika* (Cape Town, Maskew Miller, 1897), pp. 212-213.

⁸¹ In besonder teenstrydig met dominante Afrikanerinterpretasies van die tyd is G.E. Cory, *The Rise of South Africa*, vol. 1, faksimile herdruk van oorspronklike 1921-uitgawe, (Cape Town, Struik, 1965), pp. 323-368. Die soms gehate Cory se werk is, in die lig van die vroeë werke, die deeglikste en sou later deur verantwoordelike historici ook beskou word as die gesaghebbende wat ook bygedra het tot die demitologisering van die gebeure. Kyk Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 10. Buiten Cory was daar ook die werke van H.C.W. Leibbrandt, *De rebellie van 1815* (Kaapstad, Juta, 1903); F.X. Merriman, *The truth about Slagter's Nek* (Cape Town, 1915) en I.D. Colvin, *The romance of South Africa* (London, T.C. & E.L. Jack, 1905).

⁸² J.C. Kannemeyer, *Langenhoven: 'n Leve* (Kaapstad, Tafelberg, 1995), p. 469.

⁸³ E.C. Pienaar, *Taal en poësie van die tweede taalbeneging* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1931), p. 478.

haglike omstandighede van sommige van dié wat vir die Oosgrensboere gewerk het.⁸⁴ In 1813 is Andries Stockenstrom as adjunklanddros van Cradock aangestel. Anders as die norm onder Kaapse amptenare het hy homself as Afrikaner en Boer beskou. Hy het geglo aan geregtigheid vir almal, ongeag kleur, en wou die Oosgrensboere oorwen, in plaas van dwing, tot hervorming. 'n Rondgaande hof is gevestig wat veral klagtes van die mishandeling van Khoi-Khoi werkers aangehoor het. Die hof het bekend geword as die “Swart Omgang” en was, tesame met die stasionering van Khoi-Khoi-soldate op die grens (ook Pandoers genoem), veral vir die opstandiges onder die Oosgrensboere onaanvaarbaar en tekens van “gelykstelling” wat weer oor die algemeen 'n grief was.

Een van hierdie opstandiges was Frederik Bezuidenhout wat vroeg in 1813 deur Stockenstrom voor die hof gedaag is. Hy het 'n Khoi-Khoi werker se loon teruggehou omdat hy hom van diefstal verdink het. Hy het glo ook die werker aangerand. Bezuidenhout het twee keer geweier om voor die hof te verskyn. Die oggend van 10 Oktober het die onderbalju, twee Britse offisiere en sestien Khoi-Khoi-soldate Bezuidenhout se plaas bereik om hom te arresteer. Hy het in 'n klipskeur op sy plaas weggekrui. In *Die Pad van Suid-Afrika* roep Britse Imperialis: “Ek daag jou, Fredrik Bezuidenhout – kom uit jou spelonk en gee oor: / Ek daag in die naam van die wet op gesag van Sy Majesteit George... Wat moes sy antwoord wees? Eén man teen die Britse Ryk? / Teen die majesteit van die wet? Teen elke beginsel van reg?”. Langenhoven erken byna die absurditeit van hierdie situasie: “Kyk Freek, jy is dwaas. Sal 'n wurm hom verset teen 'n krans?”.⁸⁵ Hierdie oomblikke is egter nie dié van 'n rampokker wat die wet minag nie, maar oomblikke waar Suid-Afrika (Hoop) haar asem ophou en wag:

Stilte. So stil dat die stap van die oomblikke hoorbaar klink.
 Gespanne luister die toekoms. Hier is 'n man wat met ope oog
 Sy dood of sy lewe moet kies. En vir hom is dit nie wat hy kies –
 Hy kies vir 'n nasie wat nog nie bestaan, 'n nasie wat hy nie sal sien.
 Tik... Tik... Tik... Suid-Afrika wag. Wat sal die keuse wees?

Hoor, koning George, in die doodskoot se knal die doem van jou heerskappy:
 Die sugtende moeder se liefde het liefde gesoek en gekry.
 Déur die spelonk, deur die bloed van 'n dwaas, loop die pad van Suid-Afrika.⁸⁶

⁸⁴ H. Giliomee, *Die Afrikaners: 'n Biografie*, p. 92.

⁸⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 19.

⁸⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 20.

Frederik is deur een van die Pandoers doodgeskiet. Sy broer, Johannes Bezuidenhout, het twee dae later, op die dag van Frederik se begrafnis, wraak gesweer en het saam met Hendrik Prinsloo⁸⁷ ’n opstand teen die Britse regering beplan. Prinsloo het die leierskap van die rebellie op hom geneem en geslaag om ongeveer ’n honderd burgers te oorreed, maar die regering het van die plan verneem en Prinsloo is op 13 November 1815 in hegtenis geneem. Die volgende dag het Johannes Bezuidenhout met tweehonderd gewapende mans Prinsloo se vrylating by die militêre basis, Vanaardtspos⁸⁸, geëis. Hulle eis is geweier en Bezuidenhout se volgelingen het weggesmelt tot ongeveer sestig opstandelinge.⁸⁹ Op 18 November 1815 het hulle die regeringsoldate sowat twaalf myl noord van Vanaardtspos by Slagtersnek gekonfronteer.⁹⁰ Uiteindelik het die meeste van die rebelle óf gevlug óf oorgegee. Johannes, sy familie en ’n paar ander het noordwaarts die Xhosa-gebied ingevlug. Op 29 November het twee- en twintig Boere en ’n honderd lede van die Kaapse Regiment met hulle opgevang. Almal steeds betrokke het oorgegee behalwe Johannes, sy vrou Martha en hulle twaalfjarige seun wat hulleself heftig verset het.⁹¹

In *Die Pad van Suid-Afrika* vind ons weer ’n oproep om oor te gee en weer is daar een man wat bly staan: “Omsingel, alleen. Bezuidenhout, Jan Bezuidenhout – / Jou dooie broer met sy dwase verset is ’n voorbeeld vir jou. Ons daag jou, gee oor”.⁹² Johannes het saam met sy vrou en seun egter die geveg voortgesit en sy versetgees is aangevuur deur sy broer wat hy inderdaad as ’n voorbeeld beskou het, maar ’n voorbeeld vir hom en sy geslagte. Sy rebellie word soos volg uitgedruk: “Daag julle vir my? Renegate en huurlinge my? / In my land wat my nasie sal erwe?” In lyn met die gedagte van die twee broers as die “eersteling” vind ons ’n verontwaardiging in Johannes se woorde met Suid-Afrika (die Afrikaner) wat die reg het om Brittanje uit te daag en selfs te waarsku met die toekoms: “Kyk, dis ek wat hier daag, / En ek daag op ’n hoër gesag, die gesag van Suid-Afrika. Ek daag jul – trek weg julle bendes of neem verlief my koeël, / En die koeëls wat sal kom van my nasie wat kom, tot die heerskappy oor Suid-Afrika / Sal behoer aan haar kinders alleen.”⁹³ Johannes is noodlottig gewond en het dieselfde dag gesterf. Sy vrou en seun is ook gewond, maar het herstel. Die opstand teen die Britse bewindhebbers, wat een van die rebelle volgens Giliomee

⁸⁷ Kyk afdeling 6.3.2 vir meer agtergrond oor Hendrik Prinsloo.

⁸⁸ So genoem omdat die militêre pos op die plaas van die Van Aardts was. In 1938 is die plek “Long Hope” genoem en staan vandag steeds so bekend.

⁸⁹ Thompson, *The political mythology of Apartheid*, p. 114.

⁹⁰ Die plek is “Slagtersnek” genoem om te verwys na ’n bergpas waar Kaapse slagtersagente gewoonlik beeste en skape by die Tarka-burgers gekoop het. Dit is moontlik afkomstig van “Slachter’s Knecht” wat na die agente verwys. Kyk Thompson, *The political mythology of Apartheid*, p. 226 en Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 14.

⁹¹ Dit was ongeveer vyftig myl noordoos van Slagtersnek. Kyk Thompson, *The political mythology of Apartheid*, p. 114.

⁹² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 20-21.

⁹³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 21.

die “God-vergete tiranne en skurke” genoem het, het totaal misluk,⁹⁴ maar nie in die kollektiewe herinnering van die Afrikaner van die vroeë twintigste eeu nie, soos blyk uit die verbeel van Johannes se laaste woorde: “Dag, vroutjie, dag kind. Ek sterf op die pad wat nie uitdraai of wyk – / Die pad afgesteek vir die reis van my nasie wat kom – / Die pad van Suid-Afrika”.⁹⁵

Wet en orde moes geskied en die rebelle moes ’n prys betaal. Op 15 Desember 1815 het die hofspraak op Uitenhage begin en die vonnis is op 22 Januarie 1816 uitgespreek. Sommige rebelle is vrygelaat, maar agt- en- dertig is gevonnissen waarvan verskeie uit die kolonie verban is, lewenslang tronkstraf ontvang het of ’n boete moes betaal. Ses opstandelinge, insluitende Hendrik Prinsloo, is aangekla van hoogverraad en ter dood veroordeel. Een rebel is vrygespreek en vyf sou in die openbaar op 9 Maart 1816 tereggestel word. Die twee- en- dertig ander rebelle is gedwing om die teregstelling by Vanaardtspos by te woon. Twee landdroste, Jacob Glen Cuyler en Andries Stockenstrom, die twee adjunklanddroste, driehonderd soldate en die heemrade en veldkornette van Uitenhage en Graaff-Reinet was saam met die dokter van die Kaapse Regiment en ds. T.J. Herold van George se NG Gemeente teenwoordig. Vriende en familie van die veroordeeldes was ook teenwoordig.⁹⁶ Dit is hier waar die berugte galg van Slagtersnek in *Die Pad van Suid-Afrika* sy mitologiese dimensie aanneem. Dié galg moes die gewig dra van diegene “Wat hulleself wou weeg teen die Britse Ryk, teen ’n wêreldheerskappy – / ’n Gewig wat in lengte van dae moet weeg op die hart van ’n nasie wat kom”.⁹⁷ Die stem van Britse Imperialis spreek die toeskouers toe: “kyk wat van oproer word – verset teen die vryheid en reg, / Teen die vryste gesag en die regverdigste, wat daar ooit op die aarde was / Huil, ja hui, julle skuim, familie van skuim...”.⁹⁸

Die veroordeeldes word in *Die Pad van Suid-Afrika* verder deur Britse Imperialis beledig terwyl die toue om hulle nekke geplaas word. Die laksman was, vanweë ’n misverstand, onder die indruk dat hy net een mens moes hang en het gevolglik net een sterk tou gebring. Daar is werk gemaak van vier ou toue wat dubbeld om die nekke van die res van die veroordeeldes geplaas is.⁹⁹ Terwyl die toeskouers in *Die Pad van Suid-Afrika* ’n gesang sing,¹⁰⁰ breek die toue en Britse Imperialis is ontstig:

⁹⁴ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 93.

⁹⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 22.

⁹⁶ Kyk Thompson, *The political mythology of Apartheid*, pp. 115-116 & Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 55. Die vroue van die veroordeeldes is nie gedwing om die verrigtinge by te woon nie.

⁹⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 25.

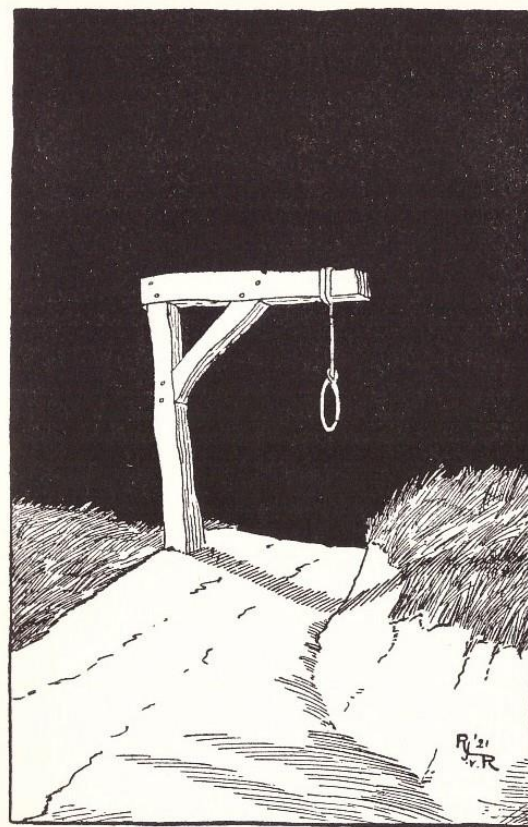
⁹⁸ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 25-26.

⁹⁹ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 54.

¹⁰⁰ Dit is ’n feit dat een van die veroordeeldes, C. Bothma, die aanwesiges gevra het om ’n gewyde lied te sing. In *Die Pad van Suid-Afrika* is dit Gesang 20:8, kyk Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 28. Dit is egter onwaarskynlik dat die omstanders ’n gesang gesing het, aangesien gesange eers in 1814 aan die Kaap ingevoer is en ’n rukkie geneem het om die binneland in te versprei. Kyk Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 55 & 248. Kyk ook D. Kruger, “Die Evangeliese Gezangen (1806) in Afrikaanse liedboeke”, *Vir die Musiekleier*, vol. 33, 2013,

“Vrotsige knoeiers, is dit julle diens vir die loon van die Ryk – / Geen één nog dood nie dan stort julle galg inmekaar?”. Die skare is jubelend. ’n Hoër hand het ingetree: “Leef weer onder mense wat leef. Die benoudheid van die dood is geweke.”¹⁰¹ Dié wat geval het het landdros Cuyler gesmeek om hulle lewens, maar hy het geen mag gehad om hulle vry te spreek gehad nie en die rebelle is een vir een met die sterk tou gehang. Skokkend en traumaties was die impak.¹⁰² Cuyler skryf in sy verslag: “I cannot describe the distressed countenances of the inhabitants... who were sentenced to witness the execution”.¹⁰³ Die galg word in die volksmitologie à la Langenhoven ’n verteenwoordiging van Brittanje se wreedheid teenoor die Afrikaner en die juk van haar teenwoordigheid en wette. Die “eersteling” van die rebellie, en die prys wat hulle aan die galg betaal het, word ’n anker-oomblik in die Afrikaner se oorsprongsmite:

Op Slagtersnek staan ’n ereboog wat ’n swarte skaduwee werp
Oor die pad wat daar onderdeur loop. Dis die pad van Suid-Afrika.¹⁰⁴



Figuur 4-b: Reenen van Reenen se skets van die berugte galg in *Die pad van Suid-Afrika*.¹⁰⁵

pp. 50-54 vir ’n kort historiese oorsig van die Evangeliese Gesange tot en met die vertaling daarvan in Afrikaans met die eerste Afrikaanse publikasie wat in 1944 verskyn het.

¹⁰¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 28.

¹⁰² Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 55-56.

¹⁰³ Soos aangehaal deur Thompson, *The political mythology of Apartheid*, p. 116.

¹⁰⁴ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 29.

¹⁰⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 29.

Frederik en Johannes se verset teen Britse Imperialis is 'n kerngebeurtenis in *Die Pad van Suid-Afrika* én in die volk se oorsprongsmite, maar dit is nog nie die volk se verwekking nie. Dit voldoen nog nie aan die *voorwaardes* van Hoop nie – dit wink nog net daarna.

Die Hoop van Suid-Afrika bevat interessant genoeg nie 'n beskrywing van hierdie gebeure nie, maar wel 'n konteksskepping van die onstuimige Oosgrens wat die redes vir die Groot Trek impliseer met Brittanje wat ook nou 'n faktor word. Die derde toneel van die eerste bedryf begin met 'n afgebrande woning naby Grahamstad met uitgegooide meubelstukke, matrasse en 'n verbrande ou hek – alles tekens van roof en verwoesting op die Oosgrens. Vader Tyd vermoed dat Hoop die land, nou in 1836, finaal verlaat het gegewe die toneel van roof en brand. Dit is die eerste maal waar hy haar self roep en sy verskyn vol optimisme. In haar naïewe hoop sien sy nie die ontembare Oosgrens nie, maar wys sy met trots uit hoe ver van die Kaap af daar al ontwikkeling is. Vader Tyd maan haar om nie haastig te wees nie en om in ag te neem dat hulle tans honderde myle van die Goeie Hoop af staan.¹⁰⁶ Hy moedig haar aan om rondom haar te kyk en om met beide die owerheid en die volk self te praat. In hierdie deel van die toneel verskyn daar twee persoonlikhede wat histories skerp met mekaar verskil het en wat twee totaal verskillende perspektiewe gehad het oor die situasie op die Oosgrens. Hulle karakters word teen mekaar afgespeel om die werklike definisie van 'n Afrikaner te illustreer en in die proses vind die eerste verwesenliking van Hoop plaas. Die eerste figuur verteenwoordig die owerheid, maar ook 'n ontroue Afrikaner, naamlik Andries Stockenstrom.

Teen hierdie tyd was Stockenstrom luitenant-goewerneur van die Kaap. 'n Posisie wat hy ontvang het nadat hy self, in sy woorde, “die geliefde, die verdoemde kolonie” in 1833 verlaat het en hom in Swede gevestig het. Hy is egter in 1835 deur Brittanje se Minister van Kolonies gevra om terug te keer om 'n nuwe beleid uit te voer, meer in lyn met sy eie visie, gemik op die daarstel van orde en sekuriteit op 'n grens wat net nie getem wou word nie. Stockenstrom se perspektief was dat hierdie orde en sekuriteit via die agentskap van die regering moes plaasvind.¹⁰⁷ Die burgers kon nie die wet in eie hande neem nie. *Die Hoop van Suid-Afrika* beeld hom uit as iemand wat glo dat Vader Tyd agteruitgaan in Suid-Afrika wat kan verwys na 'n gebrek aan vooruitgang of die feit dat hy permanent bitter bekommerd was vir 'n totale chaos en slagting op die Oosgrens (dat daar nie tyd was om dit te keer nie). Hy verduidelik aan Hoop: “Ek ken die land, ek ken die mense. En dit spyt my juffrou – jou plek is ook nie hier nie. Daar is geen hoop vir Suid-Afrika nie. My nasie deug

¹⁰⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 21-22.

¹⁰⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 105. Alhoewel hy self ook gefrustreerd was met regering vanweë verwarrende veranderinge kort-kort aan beleid, interne politiek, ensovoorts.

nie”. Hoop moes liever gaan na Engeland waar sy trou lê – hy sak sy kop in skaamte oor die feit dat hy in Suid-Afrika gebore is.¹⁰⁸ Soos genoem, het Stockenstrom homself identifiseer met Suid-Afrika en die koloniste, maar die feit dat hy Brittanje gedien het, en die feit dat hy die kolonie verlaat het, stel Langenhoven in staat om hom uit te maak as ’n verraaier van die volkseie.¹⁰⁹ Hoop is ontstoke:

HOOP: Jy Goewerneur, jy ’n gebore Afrikaner, en jy skaam jou oor jou land! Geen wonder dat jy sê daar is geen plek vir my hier nie. En jy het gelyk, Goewerneur, solank as ál die Afrikaners so praat soos jy, is daar geen hoop vir Suid-Afrika nie. Hoop dring haar nie op waar sy verstoot word nie, en nog nooit het ’n nasie gedeug wat homself verag nie.¹¹⁰

Hoop en Vader Tyd draai hulle rug op ’n nou verleë Stockenstrom en gaan soek verder vir tekens van vaderlandsliefde. Boer¹¹¹ betree die toneel en dra ’n swaar sak op sy rug. Sy huis is afgebrand en hy het besluit om te trek. Stockenstrom beskuldig hom dat hy en die burgers die oorsaak vir die “onrus onder die swartnasies” is wat wraak pleeg omdat die burgers hulle met onmenslikheid behandel. Hy veroordeel Boer omdat hy nie wil uithou onder ’n regering van reg en geregtigheid nie: “Jy wil jou vrye gang gaan: want jy is een van die wettelose bende van rowers en moordenaars waar ek in Engeland van vertel het. Julle wil onder die wet uit trek om julle staat van woeste regeringlose losbandigheid voort te sit”. Boer lig hom in dat hy inderwaarheid weg trek van verraaiers soos Stockenstrom wat slegter as die Britse regering is, “want julle is sy gereedskap en sy regverdiging”.¹¹²

Op hierdie oomblik verskyn die ander karakter op die toneel wat uitgebeeld word as die teenpool van Stockenstrom beide in benadering tot die Oosgrens (histories) en as troue Afrikaner (mities). Hy verteenwoordig die volk. Piet Retief noem Stockenstrom se woorde ’n leuen en ’n laster en identifiseer met Boer: “wat jy aan daardie man sê, sê jy aan my”.¹¹³ Die gesprek wat volg, wentel

¹⁰⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 22-23.

¹⁰⁹ Langenhoven se idee om die sinnebeeldige Retief en Stöckenstrom teenoor mekaar af te speel, is beslis geïnspireer deur die hoofstuk, “Twee Afrikaners”, in Preller se *Piet Retief*. Tydgenote se grief rondom die Britse Laerhuis se “Aborigines Committee” kan in baie gevalle ook na Preller herlei word, maar van groter belang is sy beskrywing van Stockenström: “Deur ambiesie, wraaksug en eiewaan gedrewe, het hy die Engelse negrosie op die kommissie letterlik voorgepraat, en sy mede-Afrikaners in hul handelinge ten opsigte van die Kaffers, afgeskilder in die swartste kleure – as ’n ‘bende rowers en moordenaars’” [sic]. Preller plaas die korrespondensie tussen Stockenström en Retief, kort ná eersgenoemde se terugkeer na die Oosgrens, woordeliks in die hoofstuk “wat vir sigself spreek” sodat die leser self kan oordeel en “’n goeie begrip van Piet Retief se inbors en van die aanleidende oorsake tot die Trek” te kry. Kyk G.S. Preller, *Piet Retief Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker* (Kaapstad, De Nationale Pers, 1920), pp. 39-40.

¹¹⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 23.

¹¹¹ Neem in ag dat Boer ’n sinnebeeldige figuur is en die historiese tydsverloop tussen sy eerste en tweede verskyning dus nie saak maak nie.

¹¹² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 25.

¹¹³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 25.

rondom 'n Britse parlementêre komitee wat in 1835 in Londen plaasgevind het waar afgevaardigdes getuienis afgelê het oor die Oosgrensboere se behandeling van die inheemse volke. Sendelinge soos John Philip het getuienis afgelê wat in *Die Hoop van Suid-Afrika* uitgebeeld word as vriende van Barbaar wat die inheemse volke gebruik om die Afrikaner te beswadder en te kniehalter.¹¹⁴ Stockenstrom was ook 'n sleutelgetuie. Volgens Retief het hy sy “nasie in Engeland belaster – jy, 'n Afrikaner – en ons sal dit nie verdra nie... dit was vals”.¹¹⁵ Dit verwys ook na die historiese adres aan Stockenstrom van Retief se Winterbergwyk oor sy getuienis voor die “Aborigines Committee” wat deur Giliomee aangehaal word: “Ons wil jou nie lastig val met 'n verslag van die rampe wat oor ons gekom het nie, maar ons wil jou graag versoek om ons die redes te gee vir iets wat ons nie kan verstaan nie: Waarom is ons by die Britse regering uitgebeeld as wrede en barbaarse monsters?”¹¹⁶ Retief noem sy mense wetsgehoorsaam omdat hulle God’s woord volg waarop Stockenstrom reageer: “Julle Fariseërs! Julle het altyd die Bybel in die één hand en die sambok of die geweer in die ander”. Retief het geglo dat die Oosgrensboere bemaagtig moes word om hulleself te beskerm en nie alleenlik deur die regering voorgeskryf moes word nie. Dit was sy en Stockenstrom se grootste historiese verskil. Stockenstrom verteenwoordig egter hier vir Engeland en hoe dit een van die grootste redes van die Groot Trek was. Voor hy die toneel verlaat, verklaar hy: “Nie vir jou is dit nie, en nie vir die spul woestaards en oproermakers wat jy ‘jou nasie’ noem, om vir my voor te skryf hoe om die land te regeer nie... Engeland [sal] wette maak wat haar goeddunk, of julle tevrede is of nie: en ek sal sien dat julle dit gehoorsaam”.¹¹⁷

Die eerste Voortrekkers het al teen hierdie tyd die kolonie begin verlaat en Retief het as veldkommandant nog aktief in 1836 saam met Stockenstrom gewerk om burgers te oortuig om nie te trek nie.¹¹⁸ Toe Stockenstrom die toneel verlaat, vind Retief dit jammer, want “ek wil help om my volk onderdanig te maak. Ek wil help om vrede te bring en wet en orde, sodat ons kan vooruitgaan, want my volk verarm en word uitgeroei”. Langenhoven beeld die breek tussen hulle uit wat sinnebeeldig die breek van die Voortrekkers met die kolonie verteenwoordig. Die mitologiese belang van die trek word duidelik toe Hoop in die prentjie kom. Retief se ontmoeting

¹¹⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 30. Kyk afdeling 6.3.3 vir meer besonderhede oor “Sendeling”.

¹¹⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 26.

¹¹⁶ Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 106-107. Giliomee is van mening dat hierdie 'n bitter onregverdigte uitbeelding van Andries Stockenstrom is. Hy was 'n moeilike man, maar Giliomee noem dat hy altyd geglo het in reg en geregtigheid en trouens geprotesteer het teenoor die blaam wat alleenlik op Afrikanerboere geplaas is en veral teen die feit dat hulle as moordenaars uitgebeeld is. Sy verlaat van die kolonie is seker ook heeltemal te verstande gegewe sy stryd om soms as enigste administrateur sinlik op te tree op 'n permanent plofbare grensgebied aan die een kant en 'n regering wat konstant beleid en wetgewing verander aan die ander kant. Die feit dat hy weer teruggekeer het, kan teen hierdie agtergrond seker beskou word as benoemenswaardig.

¹¹⁷ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 26-27.

¹¹⁸ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 105.

met die Hoop van Suid-Afrika aan die begin van die Groot Trek is swanger met betekenis. As mitologiese vader van die Groot Trek en Afrikanervolk word hy beskou as die kernfiguur wat nog altyd met hoop en liefde vir sy volk na die toekoms gekyk het en sy ontmoeting met Hoop bevat 'n eskatologiese betekenis verbind aan die Afrikaner se ontstaan as nasie wat sy oorsprong, sy verwekking, in die Groot Trek vind. Hoop het vir meer as 'n honderd- en- tagtig jaar vir hierdie oomblik gewag – vir “één man in Suid-Afrika... wat in my glo!”.¹¹⁹ Hoop se eerste verwesenliking is op hande:

RETIEF: Piet Retief is my naam; en weinig is my verdienste en gering my betekenis. Maar ek leef daarvoor en sal sterf daarvoor om my land en my nasie te dien.

HOOP: Jôu land! Jôu land! Ek het so baie inwoners hier gevra na hulle land, en hulle land is oorkant die see. Is jôu land nie ook daar nie?

RETIEF: Ek is 'n Afrikaner en dit beantwoord jou vraag. My land! – ek het maar één land, al voel ek dat ek sal moet dieper in swerf. My land is Suid-Afrika. Ek erken geen ander nie. Hier het my wieg gestaan, hier sal my graf lê. Hier is my enige en allenige vaderland: my eie, eie Suid-Afrika.¹²⁰

Anders as Stockenstrom eien Retief die eienaam “Afrikaner” as een wat vanselfsprekend gebonde is aan trou aan Suid-Afrika. Dit is 'n sleuteloomblik op die Pad van Suid-Afrika en verteenwoordig die verwekking van die volk waarna die Eerstelinge van Slagtersnek profeties verwys het. Die gedagte is dat hulle bereid was om te offer vir Suid-Afrika. Om te antwoord op die sugtende moeder se liefde met bloed. Binne hierdie konteks stel Vader Tyd, as 'n soort bedrieër (‘trickster’), vir Retief voor 'n bloedtoets. Hy vra hom of hy sy volk liefhet en saam met Hoop se vind van die eerste wat *haar* liefhet vind ons ook die drama se eerste *Suid-Afrikaans-gebonde volksliefde* in Retief se antwoord: “Het ek my volk lief? Het die moeder haar kindjie van smarte lief? My nasie is klein en altyd lydende, jonk en tenerig en nietig onder die volke van die wêreld. Sy diens is nie 'n diens van loon nie, maar 'n diens van liefde en offerande. Het ek my volk lief?”¹²¹ Retief moet egter hierdie liefde bewys. Vader Tyd noem dat hy 'n keuse het. Hy kan kies om nie te trek nie en “[e]k sal van jou 'n ou man laat word, verder as die ‘tagtig jaren’ van die psalmis¹²², en ek sal jou rus en vrede en geluk gee. Leef vir jouself en laat jou nasie vir homself sorg”.¹²³ Retief se ander keuse is dat Vader Tyd, met Retief se hulp, diens en offerande, die Afrikaner 'n groot nasie sal maak, maar dat Retief binne drie jaar “die aakligste folterdood” sal sterf. Ons sien hier ongetwyfeld 'n korrelasie met Bybelse motiewe waar Retief as 'n soort Abrahams- en Mosesfiguur uitgebeeld word – net een met

¹¹⁹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 27.

¹²⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 27-28.

¹²¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29.

¹²² Kyk Psalms 90:10.

¹²³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 28

'n korter lewe. Sy antwoord is natuurlik dat hy kies om sy nasie te dien¹²⁴ en sal “trek in die woestyn in, die verdrukking in, die Vallei van Skaduwee van die Dood in”.¹²⁵

Verbonde aan Hoop se eerste verwesenliking is “Vrou” se betree van die drama aan die einde van die eerste bedryf met die aanvang van die Groot Trek. Sy word later in *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* die eweknie van die onsterflike Hoop. Vrou is blymoedig om Hoop te sien en sê dat sy haar al sou vergeet het, “behalwe dat 'n vrou haar hoop nooit opgee nie”.¹²⁶ Die simboliese gewig is gelykwaardig aan Hoop se ontmoeting met Retief, en Vrou stel haar soos volg voor:

VROU: Ek is één van die vroue van Suid-Afrika wat manne-werk moet doen solank as ons mans op kommando is. My naam was Naomi, maar noem my Mara, want grote bitterheid is my aangedaan. My huis-altaar is verwoes, my kinders is vermoor.¹²⁷

Hoop wonder wat Vrou se planne is gegewe hierdie rampspoedige situasie en sy lig haar in dat sy van plan is om saam met haar man “die woestyn” in te trek, want daar is baie gevare en sy moet haar man beskerm. Hoop is uit die veld geslaan:

HOOP: Om—jou—man—te—beskerm! Jy, die vrou, moet jou man beskerm? Ek het gedog Suid-Afrika het begin manne voort te bring. Is jōu man dan nie één van dié nie?

VROU: Sussie, ons het gepraat van gevare. Daar is die gevare van die ongedierte; daar is die gevare van bloeddorstige en verraderlike barbare: daarteen en daarvoor sal my man staan as 'n man of val as 'n man. (*Sy hou haar hoof trots omhoog.*) My man is 'n Afrikaner. Maar daar is erger gevare.

HOOP: Nog erger gevare?

VROU: Luister; ander voortrekkers is onder die wildes ingegaan. Hulle is verlaag en ontaard en verbaster. Hulle het hulle gewete vergeet, hulle wet vergeet, hulle God vergeet. Ek moet gaan om my man teen daardie, daardie gevaar te beskerm. Sy liggaam, my liggaam – wat is die? Ek moet gaan om met die hulp van God my man se *siel* te bewaar.¹²⁸

Direk ná hierdie verklaring van Vrou haal die stem in die agtergrond Rut 1 vers 16 tot 17 in Nederlands aan.¹²⁹ Hoop kan haar opgewondenheid nie wegsteek nie en roep vir Vader tyd om hom van Vrou te vertel. Op grond van haar ontmoeting van Retief en Vrou word sy vir die eerste maal verwesenlik: “Uit sulke manne en vroue, a, uit hulle kan ons 'n volk verwag! O nageslag, ek

¹²⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29

¹²⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 33.

¹²⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 31

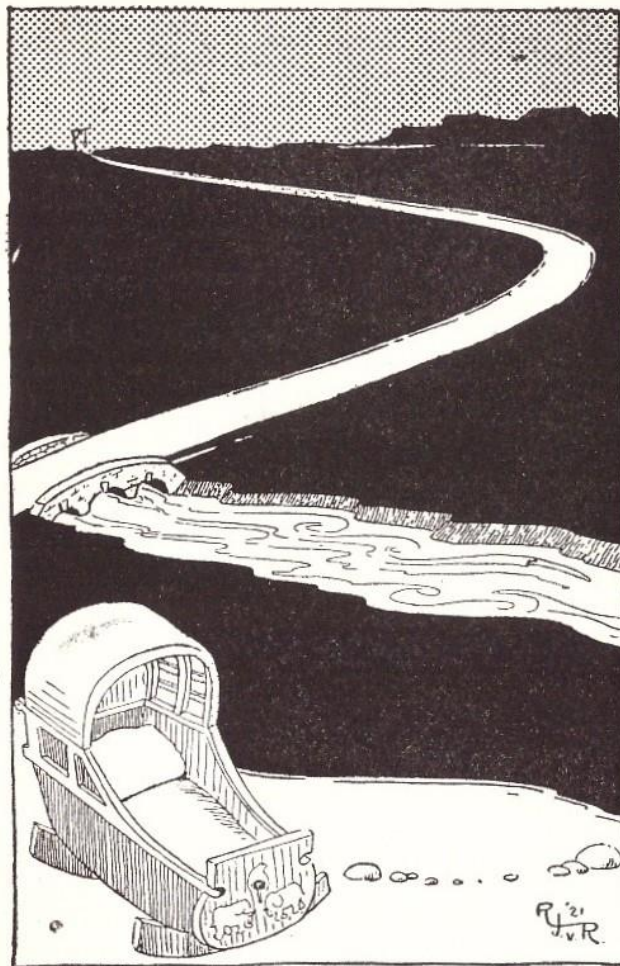
¹²⁷ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 31. Hierdie stem omtrent woordeliks ooreen met Rut 1: 20.

¹²⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp 31-32. My klem.

¹²⁹ Die Bybel en gesange was met die eerste publikasie van *Die Hoop van Suid-Afrika* nog nie in Afrikaans vertaal nie. Latere uitgawes van die dramas het die Nederlands van die aanhalings en gesange ook behou. Die aangehaalde deel uit Rut 1:16-17 lees soos volg in die 1933-vertaling en spreek boekdele: “... want waar u gaan, sal ek gaan; en waar u vertoef sal ek vertoef; u volk is my volk en u God is my God. Waar u sterwe sal ek sterwe en daar begrawe word! Mag die HERE so aan my doen en so daaraan toedoen – net die dood sal skeiding maak tussen my en u”.

het hoop vir jou. Die land is goed – die volk sal hom wêrd wees”.¹³⁰ ’n Wending vind plaas. Hoop soek nie meer nie, Suid-Afrika het haar kinders gekry en Hoop vergesel voorts die Afrikaner. Die tydsvlak stem ooreen met “[d]ie Ontkieming” van die volk in *Die Pad van Suid-Afrika*. Vir twintig jaar lê die skaduwee van Slagtersnek oor die Pad van Suid-Afrika en in die tussentyd het die gebeure in *Die Hoop van Suid-Afrika* afgespeel. Langenhoven verwys na die groei en kwyn van nasies, dat hulle vir eeue bestaan, insluk en ingesluk word en oor hulle geboorte skryf hy: “die wieg onthou God alleen”. In die geval van die Afrikaner is die wieg egter duidelik:

Maar hier op die pad van Suid-Afrika, op die skoffie ná Slagtersnek,
 Staen ’n ledige wiegie en wag en die Almag staan klaar om te sus
 Die tingere kindjie wat aanstons die lewe sal sien.
 ’n Nuwe nasie is klaar om gebore te word.¹³¹



Figuur 4-c: Die “ontkieming”, twintig jaar ná Slagtersnek.¹³²

¹³⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 32.

¹³¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 34.

¹³² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 34. Kyk die galg in die agtergrond met die “ontkieming” in die vorm van ’n ossewa-wieg wat wag vir die geboorte van die nasie-kind.

Die mitologiese tyd en plek van verwekking is dus duidelik: Die Afrikaner is gebore op die Oosgrens, op die bodem van Suid-Afrika, met die ontkieming van nasiebewussyn wat verbonde is aan die Groot Trek wat die sinnebeeld word van “liefde wat verruil word vir liefde” gegrond in bloedoffers. Dit veronderstel die volk se verwekking uit vaderlandsliefde wat dien as teken van nasionalistiese eiening – *Hoop* (ook die Afrikaner se embrioniese potensialiteit en gewete) se voorwaarde vir verwesenliking. Met ander woorde, die subjektiewe onderbou van Afrikanernasionalisme wat vergestalt word in die karakter, wil en optrede van die Voortrekkers met Retief as argetipe en met vryheid as vaandel. Dit is wanneer die Afrikaner van 1938 verwek is en vandaan kom.

4.2.1 Die ooglopende invloed van Langenhoven se “triptiek van Suid-Afrika” op die Voortrekker Eeufees

Die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* (en dieselfde tydsvlak gedek in *Die pad van Suid-Afrika*) bevat alreeds ’n oorgloed van die komponente van die simboliese konfigurasies wat ’n nasionale mitologie uitmaak. Dit illustreer strukturende episodes in die Afrikaner se etnogenesiese – die ankeromskakel van die mite – en dra die emosionele aard van die *merk* wat hierdie ankers op die kollektiewe bewussyn afgedruk het effektief oor. Van besondere belang is hoe Langenhoven via drama en poësie ook die Afrikaner van die vroeë twintigste eeu se volksetos oordra, hoe hy anker en stempel in etos in vertaal. Die bogenoemde illustreer die retoriese en historiese aard van dié soort epiese narratief wat die ankeromskakel ophemel en so die stempel aktiveer en die etos laat roep vir konstante heraktualisering wat verbind is aan die emosionele resonansie daarvan met die volk. Dit sal duidelik word hoe hierdie elemente verbonde aan ’n nasionale mitologie geensins beperk is tot Langenhoven nie. Ten einde die *funksionering* en uiteindelijke *effektiwiteit* van die mitologie tydens 1938 te peil, word daar voorts sterker op die Eeufees gefokus.

Buiten die feit dat dit die inspirasie en deel van die narratiewe onderbou van die feeste was, moet die belang van die werke self tydens die Eeufees nie uit die oog verloor word nie. Dat hierdie dramas en *Die Pad van Suid-Afrika* direk as kunswerke met die volk geresoneer het, blyk duidelik uit die talle voordragte uit *Die Pad van Suid-Afrika*, die aanhaal van Langenhoven in feesprogramme¹³³ en Hoop se konstante sinnebeeldige verskyning langs die wapad verteenwoordig

¹³³ Buiten die sing van Die Stem (kyk hoofstuk 8) is Langenhoven byvoorbeeld in die volgende programme aangehaal: Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), Houer 27, lêer 18.5.5.5: Eeufeeskomitee – Simboliese Ossewatrek/Eeufeesprogramme (hierna Eeufeesprogramme); Benoni; SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.21: Eeufeesprogramme: Harrismith; SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.41: Eeufeesprogramme: Pretoria-Noord; SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.44: Eeufeesprogramme:

deur Afrikanervroue in historiese taferele, tydens kransleggings en as deel van die opvoer van historiese episodes. Dit is veelseggend dat *Die Pad van Suid-Afrika* in 1938 vir die eerste maal as toneelwerk op die planke gebring is. Dit was 'n opelugopvoering op Rondebosch gereël deur die ATKV, die Universiteit van Kaapstad en in medewerking met Sarah Goldblatt. *Die Huisgenoot* van 28 Oktober 1938 berig dat Langenhoven se mooi taal “nie nagelaat het om sy wonderkrag op die aanwesiges uit te oefen nie” en dat daar gedurende die vertoning “n byna gewyde stilte” was.¹³⁴

Langenhoven se “Via Dolorosa” uit *Die Pad van Suid-Afrika* is deur 'n lid van die trekgeselskap op Stellenbosch op 9 Augustus 1938 voorgedra.¹³⁵ Suid-Afrika se sug na haar kinders is in Lichtenburg (deur Coligny se Afrikaners) op 18 November 1938 opgevoer.¹³⁶ Die eerste verse van *Die pad van Suid-Afrika* verskyn in die voorwoord van Springs se program, wat met Langenhoven deurtrek is, en die epiek is ook uitgebeeld in 'n historiese tafereel deur die Werdaskool op 1 November 1938.¹³⁷ Dele uit van die gedig is in Rooirivier voorgedra op die aand van 6 September 1938¹³⁸ en “Blymoedige Afskeid” en “Ondergegaan is die son” is ook op 16 Augustus 1938 by Robertson se fees voorgedra.¹³⁹ 'n “Resitasie” uit *Die Pad van Suid-Afrika* was deel van Winburg se aandprogram.¹⁴⁰ Die aand van 18 Oktober 1938 het “neef Poela Laubscher” ook Langenhoven se “Eerstelinge” op Wepener aangebied.¹⁴¹

Op Ventersdorp is die bakens op die Pad van Suid-Afrika in direkte ooreenstemming met Langenhoven se verse oor Slagtersnek en Retief by die Vetrivier in 'n tafereel uitgebeeld en die Hoop van Suid-Afrika het ook haar verskyning op 15 November 1938 gemaak.¹⁴² Soortgelyk is

Robertson; SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.47: Eeufesprogramme: Springs; SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.56: Eeufesprogramme: Warmbad; Ossewa-Brandwag Argief, Rekords-, Argief- en Museumdienste, Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit (Hierna OBA): N.G.S. van der Walt-versameling, Houer 7, lêer 37/2: Voortrekkereeufesprogram, Klerksdorp.

¹³⁴ *Die Huisgenoot*, 28 Oktober 1938, p. 95.

¹³⁵ D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 125. Vgl. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 113-115.

¹³⁶ OBA, N.G.S. van der Walt-versameling, Houer 7, lêer 37/2: Voortrekkereeufesprogram, Lichtenburg, 18 tot 20 November 1938. Vgl. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 5-6. Retief by die Vetrivier is ook in 'n historiese episode deur die Lichtenburgse hoërskool op 19 November 1938 uitgebeeld. Vgl. *Die pad van Suid-Afrika*, pp. 53-66.

¹³⁷ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.47: Eeufesprogramme: Springs, 29 Oktober tot 1 November 1938. Ek verwys na die verse in die begin van afdeling 2.1 en 'n deel uit “Via Dolorosa” is ook geplaas. Vgl. Langenhoven, *Die pad van Suid-Afrika*, pp. 3 & 113.

¹³⁸ Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 237.

¹³⁹ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.44: Eeufesprogramme: Robertson, 16 Augustus 1938. Vgl. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 94-97 & pp. 47-52.

¹⁴⁰ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.60: Eeufesprogramme: Winburg, 25 & 26 Oktober 1938.

¹⁴¹ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.57: Eeufesprogramme: Wepener, 18 Oktober 1938. Vgl. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 19-21.

¹⁴² SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.52: Eeufesprogramme: Ventersdorp, 14 & 15 November 1938. Vgl. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, 19-29 & pp. 53-66.

nege veelomvattende taferle op 4 Desember 1938 te Brakpan deur die Brakpanse Volksteater voorgestel¹⁴³ wat ooreenstem met die epiese blik van Langenhoven se drie werke. Die program lui: “Ons volg die Pad van Suid-Afrika op sy weg – vanaf die Landing van Jan van Riebeeck – tot by die stigting van die Republiek. Ons sluit af met ’n tablo, wat Groot en Verenigde Suid-Afrika voorstel”. Laasgenoemde is ’n Suid-Afrika wat bestaan uit die drie Boererepublieke van Transvaal, Oranje-Vrystaat en Natalia.¹⁴⁴ ’n Voorstelling van tonele uit *Die pad van Suid-Afrika* was ook ’n hoogtepunt van die fees op Colesberg se aandprogram.¹⁴⁵ Die tonele is begelei deur koorsang wat *Waar Tafelberg begin*, *Werda lied*, *Die Stem van Suid-Afrika* asook Gesang 7¹⁴⁶ en Gesang 20:8¹⁴⁷ (wat beide in *Die pad van Suid-Afrika* verskyn) ingesluit het.¹⁴⁸

Tydens die Kaapse Dingaansfees by die Rosebankse skouterrein het feesgangers self vir hulle tente name gegee en “Die Hoop” het ook voor die tente gepryk.¹⁴⁹ In ’n skouspelagtige en “skitterende optog” op Heidelberg, Transvaal ook “gewyd... as die werkplek en rusplek van die sanger van liefde en rose, A.G. Visser”¹⁵⁰, is menigte historiese voorstellings vir 8 Desember 1938 deur die plaaslike publiek georganiseer. Die optog met taferle was ongeveer ’n myl lank.¹⁵¹ Geloof, Hoop en Liefde is, onder vele andere sinnebeelde, allegories op waens uitgebeeld en “Die Hoop uit ‘Die Vrou van Suid-Afrika’” is ook apart as simbool voorgestel.¹⁵² Tydens Stanford se fees is hierdie drie abstraksies of denkbeelde ook deur vroue op 6 Desember 1938 verteenwoordig. Die getrouheid van “Hoop” aan Langenhoven se weergawe is opmerklik in ooreenstemming met sy beskrywings in die didaskalia van sy dramas en sy eie verwysing na die voorblad van *De Kerkbode*:

¹⁴³ “Skare van 18 000 woon luisterryke fees op Brakpan by”, *Die Transvaler*, 8 Desember 1938, p. 1.

¹⁴⁴ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.63: Eeufeesprogramme: Brakpan, 4 tot 6 Desember 1938, ongenommer.

¹⁴⁵ “Trek in wêreld van Charl Cilliers: Groot bakenvuur aangesteek by Colesberg”, *Die Burger*, 29 September 1938, p. 4. “Nuwe feeswa sluit aan: Gulle ontvangs op Colesberg”, 29 September 1938, *Die Transvaler*, p. 6.

¹⁴⁶ Die gesang gesing deur die trekkers voor die aanval op Bloukrans in *Die Pad van Suid-Afrika*. Kyk Hoofstuk 6 en vgl Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 130.

¹⁴⁷ Die gesang gesing deur die families van die veroordeeldes voor die galg van Slagtersnek in Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 28.

¹⁴⁸ SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.12: Eeufeesprogramme: Colesberg, 27 tot 28 September 1938.

¹⁴⁹ Mostert (red.), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 706.

¹⁵⁰ “Kanongevuur verwelkom wa aan ‘Suikerbosrant’”, *Die Burger*, 9 Desember 1938, p. 2. Visser is ook tydens die fees gehuldig en sy gedigte is in die program getoonset. Kyk OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11, lêer 78, Voortrekkereefeesprogram, Heidelberg, 9 Desember 1938.

¹⁵¹ “Gesiedkundige ou Heidelberg ontvang trek met myl lange stoet”, *Die Transvaler*, 9 Desember 1938, p. 9.

¹⁵² OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11, lêer 78, Voortrekkereefeesprogram, Heidelberg, 9 Desember 1938, ongenommer.



Figuur 4-d: “GELOOF, HOOP, LIEFDE: Sinnebeeldige optog, Stanford. Mej. D Lourens, mev. J. Havenga, mej. B Groenewald.”¹⁵³

So ook is die simboliese ossewa, *Sarel Cilliers*, op 8 Desember 1938 met “roerende koorsang deur ‘die Hoop van Suid-Afrika’ en 50 meisies in sierlike wit drag met wit, blou, groen en geel blomme...” ontmoet.¹⁵⁴ Die intog van die wa en perdekommando is sinryk voorafgegaan en ingelei deur Hoop en ’n kommando *Voortrekkers*.¹⁵⁵ Die twee waens, *Johanna van der Merwe* en *Magrieta Prinsloo*, is tydens hulle aankoms op Klerksdorp op 25 November gehuldig as “[d]ie Hoop van die Toekoms!” deurdat hulle die “[s]imbool van Jong Suid-Afrika!” verteenwoordig.¹⁵⁶ Tydens die verrigtinge by die Slagtersnekmonument het honderde aanwesiges “Hoop op den Heer gij vroomen” gesing en die hoogtepunt van kransleggings is afgesluit deur mej. K. Volschenk wat “as die Hoop van Suid-Afrika aan die hoof van ’n groep dogters in wit Voortrekkerdrag ’n krans gelê het as huldebetoon aan die lig wat by Slagtersnek op die Pad van Suid-Afrika opgegaan het”.¹⁵⁷ *Die Hoop van Suid-Afrika* is ook as deel van die feesprogram van Somerset-Oos opgevoer waar die grootste huldigingsfees van Slagtersnek se “Eerstelinge” plaasgevind het.¹⁵⁸ Hoop is ook sinnebeeldig op 19 Oktober 1938 op Louisvale vertolk in die vorm van 300 kinders aan die spits van ’n optog.¹⁵⁹

¹⁵³ Mostert (red.), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 659. Kyk Figuur 6(a) en voetnoot 1 van hierdie hoofstuk. Let op die anker op mev. Havenga se bors. Kyk ook Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. v-vi. Vergelyk ook met die foto van Engela in Hoofstuk 3.

¹⁵⁴ “Treklerier lê hoeksteen van Voortrekkerkerk op Boksburg: Duisende skaar hul om die waens”, *Die Transvaler*, 9 Desember 1938, p. 9.

¹⁵⁵ SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.10: Eeufeesprogramme: Boksburg en Boksburg-Noord, 8 & 9 Desember 1938.

¹⁵⁶ OBA, N.G.S. van der Walt-versameling, Houer 7, lêer 37/2: Voortrekkereeufeesprogram, Klerksdorp.

¹⁵⁷ Mostert (red.), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 322.

¹⁵⁸ “Eeufeeswa by toneel van eerste botsing tussen boer en barbaar”, *Die Transvaler*, 27 September, p. 7.

¹⁵⁹ Mostert (red.), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 500.

Van die twee dramas was *Die Vrou van Suid-Afrika* die gewildste. Op Rustenburg is die drama op die aande van 24 en 25 November 1938 in die stadsaal opgevoer. Die rede is sekerlik ook gebind aan die tematiek van die Afrikaner se stryd teen Brittanje en die rol wat President S.J.P. Kruger in die drama speel.¹⁶⁰ Die Rustenburg-fees was as “die dorp van Oom Paul” ook ’n huldiging van die eertydse president van die Transvaalse Republiek en in verdere ooreenstemming met die drama was die feesrede van dr. T. Hugo ook gelewer oor “die lydingsweg van die vrou”.¹⁶¹ Op 15 Desember 1938 is *Die Vrou van Suid-Afrika* ook op Balfour vertoon¹⁶² en die aand van 6 Desember 1938 is dit deur die Brakpanse Volksteater in die stadsaal opgevoer. Die beskrywing in die program bied ’n verdere verklaring vir die gewildheid daarvan: “‘Die Vrou van Suid-Afrika’ is ’n skitterende simboliese Volksdrama, wat die hele tydperk van ons Volksgeskiedenis vanaf die Groot Trek tot 1902, met die Tweede Vryheidsoorlog, insluit”.¹⁶³ Die epiese aard daarvan het appèl gevind by die volk en veelseggend het “die hele tydperk van ons Volksgeskiedenis” vir die Brakpanners by die Groot Trek *begin*.¹⁶⁴

Hierdie is maar enkele voorbeelde van die meer ooglopende invloed van Langenhoven se nasionalistiese werke op die Voortrekker Eeufees en die wederkerigheid tussen die kunstenaar (en sy skeppings) en die gewone lid van die volk. Dit is egter die diepere betekenis, en die interpretasies van die simbole van die Afrikaner se etnogenese, wat belangrik is. Wat die temporele en ruimtelike oorsprong van die volk betref, was daar verskeie interpretasies wat in 1938 aan die Afrikaner se verwekking geheg is en interessant genoeg is elkeen verwant aan die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika*, asook aan die res van die trajek van geskiedenis gedek in Langenhoven se twee ander werke. Verskillende ankeromblikke is deur kulturele entrepreneurs aan die volk se ontkieming verbind.

4.3 Die verskeie geboortes van die Afrikanervolk en die komponente van die volksetos

Ons praat vandag van ons Afrikanervolk. In die geskiedenis van die volkere is dit ’n nuwe naam. Daar is volkere wat reeds duisende jare bestaan – 300, ja selfs 200 jaar gelede was daar nog nie so iets as ’n Afrikanervolk nie. Die voorsate van dié waaruit hierdie volk vandag bestaan was toe Hollanders, Franse, Engelse, Skotte, Duitsers, ens., wat nouliks die een die ander kon verstaan. Hulle nasate egter weet nie meer

¹⁶⁰ Kyk ook Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, pp. 33-37.

¹⁶¹ “10 000 Vier weergalose Boerefees op die dorp van Oom Paul”, *Die Transvaler*, 28 November, 1938, p. 5.

¹⁶² SVK, Houer 27, lêer 18.5.5.3: Eeufeesprogramme: Balfour, 13 tot 16 Desember 1938.

¹⁶³ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.63: Eeufeesprogramme: Brakpan, 4 tot 6 Desember 1938, ongenommer.

¹⁶⁴ SVK, Houer 30, lêer 18.5.5.63: Eeufeesprogramme: Brakpan, 4 tot 6 Desember 1938, ongenommer.

van so 'n onderskeiding nie. Ons ken die volkere waaruit ons gekom het nie meer nie, en ons kan dit amper sê, hulle ken ons ook nie. **Hier in Suid-Afrika is 'n nuwe volk gebore!**¹⁶⁵

Buiten vir die mite van oorsprong se verwantskap aan gebeure en historiese figure is dit opmerklik en simbolies veelseggend dat die Pad van Suid-Afrika in “die Ewige Hede” van God begin. Daar is 'n oorsaaklikheid wat skuil agter die Pad van Suid-Afrika – sy “gewisse koers” is “afgesteek en bestem”.¹⁶⁶ Dit is 'n pad wat uit God's wil spruit. So verklaar ds. J.A. Kotzé: “Mag die volk, ons Afrikanervolk, in hierdie tyd waarlik besef dat ons Syne is, Sy volk en die skape van Sy weiding, wat Hy gelei het langs Sy pad, en sal lei op Sy pad – die Pad van Suid-Afrika”.¹⁶⁷ Die moderatore van die vier gefedereerde Gereformeerde kerke het ook in 'n boodskap en oproep aan die volk ná die Eeufees verkondig dat die “ontstaan van [die] Afrikanernasie deur God gewil [is]”.¹⁶⁸ Dit is die “vinger van God” wat volgens Totius “so onmiskenbaar die geskiedenis van ons volk” geskryf het.¹⁶⁹ Hierdie is ook 'n belangrike sub-teks in *Die Hoop van Suid-Afrika* met die stem en koor in die agtergrond wat kort-kort 'n godsdienstige gewig aan oomblikke in die drama verleen. Ten spyte van Vader Tyd se mag (tyd en mensegeskiedenis as deel van God's skepping) is hy maar alleen ook die werktuig van God. Vader Tyd is 'n geskikte beeld – dit wink openlik na die plasing van die volk se oorsprong in tyd. Hoop se kern, soos sal duidelik word onder diegene wat haar aanneem, is verder gebonde aan 'n geloof in God se bemoeienis met Suid-Afrika en die Afrikaner. Tog word Suid-Afrika dadelik as *plek* genoem in verwysing na God se skeppingskrag. Vanuit die woeste primordiale nag is nie net die land gevorm nie, maar ook die etos verbonde aan daardie naam soos die sug van Suid-Afrika dit duidelik maak. Liefde en gepaardgaande trou word eerste gestel as morele voorwaarde vir die eiening van Suid-Afrika. Buiten die bo-ruimtelike plasing van oorsprong is dit ook veelbeduidend dat Hoop haarself ruimtelik voor die hang van Tafelberg voorstel.

Die sinnebeeldige uitbeeld van Suid-Afrika as vroulik in *Die Pad van Suid-Afrika*, en die volk se siel vergestalt as vroulik in die gewaad van Hoop, is interessant. Die historikus gaan sukkel om in die diskoers van 1938 etlike verwysings na Suid-Afrika as “moederland” te kry – daardie eretitel was vir die taal gereserveer. Die ooglopende teenstrydigheid met Suid-Afrika as *vaderland*, verbind aan

¹⁶⁵ J. Rabie, “Ons dankbaarheid jeens God”, Preek tydens openingsdiens van Bloedrivierse Eeufees, 13 Desember 1938 in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek* (Pietermaritzburg, Natalse Pers, ca. 1939), pp. 11-12. Outeur se eie klem.

¹⁶⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 3.

¹⁶⁷ J.A. Kotzé, “Wekgroep en weerklang”, Openingsrede by Ring van Uitenhage, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939, p. 339.

¹⁶⁸ Moderature van die vier gefedereerde Ned. Geref. Kerke, “Aan die lede van ons kerk en aan die hele Afrikanervolk”, *Die Kerkbode*, 11 Oktober 1939, p. 662. Daar is direk verwys na die Eeufees in hierdie boodskap se klem op die volk se roeping.

¹⁶⁹ J.D. du Toit (Totius), “Ons belewe geskiedenis”, toespraak op Potchefstroom, 9 November 1938, in Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 30.

vaderlandsliefde vereis deur 'n moederlike Suid-Afrika, word opgelos deurdat hierdie beskrywings daarop dui dat ons inderdaad hier te make het met 'n mitologiese verwekkingsnarratief. Alleenlik 'n vrou kan geboorte skenk. Alhoewel Suid-Afrika die vaderland van die volk is, is hulle moeder nie ver oor die see nie, maar het die land ook aan hulle geboorte gegee. 'n Moeder is nodig vir die mitologiese en eksistensiële eiening van die land en die aanspraak op 'n unieke identiteit wat op hierdie bodem opgegroeï het. Voorts is dit sinryk dat die drama se eerste verwysing na Suid-Afrika as “vaderland” uit Retief se mond kom.¹⁷⁰ Hoop het dus haar verskyning gemaak op 'n plek – die “moederstad”¹⁷¹ – waar Afrikaners in 1938 in hulle duisende geskaar het rondom die baken waar die Simboliese Ossewatrek sy aanvang geneem het, naamlik Van Riebeeck se standbeeld in Kaapstad, die “beginpunt van [die] Pad van Suid-Afrika”.¹⁷²

4.3.1 Van Riebeeck en die fakkel: Die anker en lig van Hoop

Kulturele nasionaliste het byna buitensporig tydens 1938 in koerante, tydskrifte, vanaf die kansel en in toesprake dieselfde soort lang trajek van die Pad van Suid-Afrika as Langenhoven aangebied. Afhangend van die skrywer of spreker is sommige bakens (ankers) meer beklemtoon as ander en wyd was die interpretasies. Van Riebeeck word byvoorbeeld beskou as die “volksplanter”¹⁷³ of “volkstigter”¹⁷⁴ en die VOC se besluit om die daarstel van 'n handelstasie as die “geboortedag van ons volksplanting”.¹⁷⁵ Van Riebeeck se standbeeld (waar hy ongeveer voet aan wal gesit het) is deur Pienaar “die wieg van die Afrikanernasie van die toekoms” genoem.¹⁷⁶

Gesien in die lig van die oorsprongsmite is Van Riebeeck se belang gesetel in die trajek van ontwikkeling tot 'n nasiebewuste volk. Langenhoven se interpretasie van Van Riebeeck, wanneer dit by vaderlandsliefde en trou aan Suid-Afrika alleen kom, was die dominante een tydens die

¹⁷⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 28. Dit is in direkte ooreenstemming met Preller se eie opinie oor Retief as eerste werklike nasiebewuste Afrikaner – as't ware die “volksplanter” van die Afrikaner. Kyk Preller, *Piet Retief*, p. 350 & pp. 345-355.

¹⁷¹ Kyk in besonder “Skitterende fees op vooraand van trek”, *Die Burger*, 6 Augustus 1938, pp. 1-2; “10 000 drom saam om begin van trek ‘in Naam van die Almagtige’ gade te slaan”, *Die Transvaler*, 9 Augustus 1938, p. 1; Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 111-114, 120, 140 & 708.

¹⁷² “Skitterende fees op vooraand van trek”, *Die Burger*, 6 Augustus 1938, p. 1.

¹⁷³ F.S. Malan, “Verskeidenheid van nasionale monumente”, Byvoegsel tot *Die Suidster*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 16. H.S. Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, *Die Kerkbode*, 23 November 1938, p. 940.

¹⁷⁴ D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 3 September 1938 te Oudtshoorn, Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 215.

¹⁷⁵ S.H. Rossouw, “Die Pad van Suid-Afrika”, *Die Kerkbode*, 23 November 1938, p. 933. Kyk ook F.S. Malan, “Verskeidenheid van nasionale monumente”, *Die Suidster*, p. 16; P.W. de Lange, “Demokratiese etiek van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 25 Augustus te Albertina, Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 186. Die konsep “volksplanting” is selfs nog in 'n eietydse gebalanseerde en oorsigtelike geskiedenis van die Afrikaner gebruik. J. Grobler, *Uitdaging en Antwoord: 'n Vars perspektief op die evolusie van die Afrikaners* (Pretoria, Grouie Entrepreneurs BK, 2007).

¹⁷⁶ E.C. Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 10 September 1938 te Willowmore, Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 239. Outeur se eie klem.

Eupees. Adv. S.P. le Roux stel dit duidelik in 'n toespraak dat “[h]ierdie volksplanting is begin nie deur mense wat Suid-Afrika hulle tuiste beskou het nie.”¹⁷⁷ Daar is erken dat hulle nie kon voorsien dat 'n afsonderlike nasie sou ontwikkel “los van die moederland of *patria*” van die Kaapse amptenare nie.¹⁷⁸ *Die Transvaler* berig dat die VOC se handelstasie “*gelei het tot die geboorte van die Afrikaanse volk*”.¹⁷⁹ Jan van Riebeeck het “aangevoer”¹⁸⁰ en soos duidelik sou word, was daar eensinnigheid wat ooreenstem met Ds. W.N. van der Merwe se populêre toespraak waarin hy stel: “As die landing van Jan van Riebeeck die kiem van ons nasiebou uitmaak dan is die Trek die geboorte daarvan”.¹⁸¹

Die biologiese metafoor van “ontkieming” word deur Langenhoven gebruik en is verbind aan die plantingsmetafoor wat gebruik is om na Van Riebeeck te verwys. Dit is beslis gekoppel aan die verwekkingsnarratief en spreek tot die ruimtelike plasing van die volk. 'n Saad moet op 'n *plek* geplant word en in die *grond* geplant word – in *vrugbare* grond wat weer na die moeder wink. So het die grawe en pikke wat die grond gereed gemaak het vir die bou van die VOC se fort volgens *Die Transvaler* die “bodem [van Suid-Afrika] voorberei om 'n volk te dra”.¹⁸² Die idee kom ook daarop neer dat nie net die volk hieruit sou groei nie, maar ook die volk se eiesoortige etos.



Figuur 4-e:1938 se spesiale posstempel vir Kaapstad.¹⁸³

¹⁷⁷ S.P. le Roux, “Ons verdere bestemming”, toespraak gelewer op De Rust te 5 September 1938, Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 227.

¹⁷⁸ C.M. van den Heever, “Die Voortrekker se bydrae tot ons nasie-idee”, toespraak gelewer op 1 Oktober 1938 te Trompsburg, Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 59. Let weer op die teenstrydigheid. Die bronne verwys in die meerderheid gevalle na die koloniste se “moederlande”. Dit is of daar 'n onbewustelike skeiding was wanneer die verstaan van Suid-Afrika as vaderland ter sprake was.

¹⁷⁹ “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eufees Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, p. 2. My eie klem.

¹⁸⁰ *Die Taalgenuot*, Mei 1938, p. 414.

¹⁸¹ W.N. van der Merwe, “Quo vadis?”, toespraak gelewer te Heidelberg (KP) op 23 Augustus 1938, *Die Kerkbode*, 7 September 1938, p. 632.

¹⁸² “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eufees Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, p. 2.

¹⁸³ Amptelik beskryf as “n Voortrekkerwawiel op ‘die Pad van Suid-Afrika’”. Die “moederstad” se simbool was nog altyd dié van 'n anker wat hier in die middel van die wawiel geplaas is en 'n simboliese band met die Groot

Hierdie anker van die Drommedaris was in 1938 met ander woorde nie net verbonde aan die verloop van die Pad van Suid-Afrika nie, maar veral verbind aan die waardes daargestel deur Afrikanernasionalisme en dien so ook nie noodwendig as verklaring vir die temporele geboorte van die volk nie.¹⁸⁴ Dr. H.S. Pretorius skryf in verwysing na Van Riebeeck: “’n Volk word nie in een dag gebore, en ook nie in een dag godsdienstig nie”.¹⁸⁵ Van Riebeeck het volgens C.M. van den Heever “die grondslag... vir die blanke beskawing in Suid-Afrika [gelê].”¹⁸⁶ Sy godsdienstigheid is ook sterk beklemtoon soos die feit dat hy die seën van God afgebid het voor hy voet aan wal gesit het, sy opening van elke vergadering met gebed en dat hy in besonder toegesien het dat die “gereformeerde Christelike leere” in Suid-Afrika voortgeplant word.¹⁸⁷ Ds. J.S. Rabie het verklaar dat “blanke Suid-Afrika is deur ’n biddende volk gestig. Laat ander lande en volke na hul begin terug sien met hul wapengedruis, Suid-Afrika sien terug na die biddende pioniers op Tafelbaai se strand”.¹⁸⁸ Met Van Riebeeck is die wit Europese afkoms van die Afrikaners op die bodem van Suid-Afrika geplant saam met die Calvinisme van die Voortrekkers wat hy ook in Suid-Afrika geplant het.¹⁸⁹ Daar lê die grootste verbande en betekenis agter “volksplanter/ing”. Dit is nóg verder gevat deur Mostert se liriese toespraak, “Stemme van Suid-Afrika”: “Die eerste stem uit Suid-Afrika is ’n stem tot God. Daarin word gesoek na die lig van God, die teenwoordigheid van God vir ’n nuwe en destyds nog ongeboore nasie”. Van Riebeeck se gebed word geïnterpreteer as ’n afwagting vir die Afrikaner se komende nasieskap en dit maak van hom volgens Mostert somer

-
- Trek smee. Interessant genoeg lees die amptelike Engelse beskrywing soos volg: “A ‘Voortrekker’ wagon-wheel on the ‘Pad van Suid-Afrika’”. Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, K-versameling (Hierna ES-K), ES-K, Volume 1/1, lêer A3: Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufeseesels”, Kaapstad.
- ¹⁸⁴ Vergelyk dit nou weer met die Van Riebeeck-fees van 1952 se driehonderdjarige herdenking van sy landing. Tydens 1938 is daar byvoorbeeld deur die Kaapstadse tak van die ATKV berig dat daar nie veel belangstelling was in ’n herdenkingsprogram wat groot voorbereiding vir 6 April geverg het nie. Die sekretaris van die tak, A.J. Visser, het telkens sy teleurstelling oor die byna leë stadsaal uitgedruk en geskryf dat “die ligrooi hensorper-bloed moet verander in donkerrooi”. Kyk A.J. Visser, “Jan van Riebeeck herdenk”, *Die Taalgenoot*, Mei 1938, p. 414. Hoe verskillend was dit nie in 1952 nie toe die driehonderdjarige viering in mitologiese vorme gegiet is om eietydse probleme aan te spreek en regeringsbeleid te regverdig saam met massadeelname nie. Kyk spesifiek L. Witz, “Commemorations and conflicts in the production of South African national pasts: The 1952 Jan van Riebeeck tercentenary festival (unpublished PhD-thesis, University of Cape Town, 1997), pp. 190-192. Kyk ook ook L. Witz, *Apartheid's Festival: contesting South Africa's national pasts* (Bloomington, Indiana University Press, 2003) & C. Rassool & L. Witz, “The 1952 Jan Van Riebeeck Tercentenary Festival: Constructing and Contesting Public National History in South Africa”, *The Journal of African History*, vol. 34, no. 3, 1993, pp. 447-468. Dit wys op die buigsamheid en veranderlikheid van nasionale mitologie.
- ¹⁸⁵ H.S. Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, p. 940, Kyk ook H.S. Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, *Die Vaderland*, Voortrek-uitgaaf, 7 Desember 1938, pp. 9-10. Dit was dus ’n wyd-gelese artikel.
- ¹⁸⁶ Van den Heever, “Die Voortrekker se bydrae tot ons nasie-idee”, p. 59.
- ¹⁸⁷ T.J. Kotzé, “Eerbiedige bewaring en navolging van ons voorgeslag op die pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert (red), *Gedenkboek van die ossenaens op die pad van Suid-Afrika*, p. 161. Kyk ook Voortrekker-seun, “1838 tot 1938”, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938, p. 1076; Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 215.
- ¹⁸⁸ Rabie, “Ons dankbaarheid jeens God”, p. 11.
- ¹⁸⁹ Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, p. 940. Natuurlik is die godsdienstigheid nóg verder terug geplaas in die Protestantisme van Europa vóór die koms van Van Riebeeck. Kyk Afdeling 4.3.2.

“die eerste Afrikaner”. Tog erken hy dat by Van Riebeeck “was die nasieskap van die Afrikaner nog nie so ’n oortuiging” soos by Hendrik Biebouw wat “’k Ben een Afrikaander” met “trots teen Starrenberg” uitgeroep het nie.¹⁹⁰ Van Riebeeck is ook in *Die Kerkbode* in verhouding met Retief gebring: “Met gebed het Jan van Riebeeck geland en met die Bybel het Piet Retief die wa-kis gelaai”.¹⁹¹

Buiten die verwysing na hom en die handelstasie in geskrewe en gesproke vorm is Van Riebeeck ook tydens die Eeufeesjaar as baken op die Pad van Suid-Afrika gehuldig as deel van vlote in optogte¹⁹² en historiese taferele en opvoerings¹⁹³. Van Riebeeck self kwyn egter in die lig van die groter betekenis geheg aan die *Voortrekkers* se onderneming. Die skakel tussen hom en die Voortrekkers was nie net beperk tot toesprake nie, maar die betekenis van spesifiek sy plek in die selfdefiniëring van die Afrikanerdom is in 1938 ritualisties op die Pad van Suid-Afrika beliggaam en geëien en die bogenoemde karaktereienskappe was ’n streng terugprojeksie op die verlede.

Van Riebeeck is deur Mostert beskou as die man wat “die eerste fakkel van die beskawing hierheen gedra het”¹⁹⁴ Dit is as “histories juis” aanvaar vir die ATKV om die Simboliese Ossewatrek by sy standbeeld te begin.¹⁹⁵ Nét so juis was die *Voortrekker*-beweging se genoemde fakkelloop na Pretoria wat op 30 November 1938 by die voet van die standbeeld ingelei is. Hier is die eerste fakkel aangesteek waarvan die lig vandag, byna ’n honderd jaar later, steeds in die beskermende omswagtel van die Voortrekkermonument dag en nag onophoudelik brand. Die ooreenstemming met die simboliek van een van Hoop se voorwaardes vir verwesenliking, naamlik *lig*, se betekenis skemer soos volg in *Die Burger*, in afwagting van die fakkelloop, deur:

Vanaand sal ’n Afrikaanse seun en ’n Afrikaanse dogter die eerste skrede doen op ’n nuwe simboliese beweging na die Noorde toe, ewe histories as die nou wordende ossewatrek. Die fakkellig wat vanaand by die Van Riebeeck-standbeeld aangesteek sal word, sal vir die Afrikanerdom ’n heilige vlam word, gedra deur die seënwense van ’n volk wat sy nasieskap begin ontdek. Die beskawing en die Christendom wat vanuit die suidpunt na die Noorde versprei het, is met Voortrekkerkragte donker Afrika ingedra. So sal die fakkellig deur jong Voortrekker-arms die Afrikaanse nag ingedra word as simbool van die beskawingslig wat die

¹⁹⁰ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 215. ’n Histories-problematiese interpretasie. Kyk voetnoot 215.

¹⁹¹ J. de Beer, “Die wagers en die wa”, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939, p. 354.

¹⁹² OBA, N.G.S. van der Walt-versameling, Houer 7, lêer 37/2: Voortrekkereeufesprogram, Lichtenburg, 19 November 1938. Jan van Riebeeck-vloot van Grootpan as deel van optog.

¹⁹³ OBA, N.G.S. van der Walt-versameling, Houer 7, lêer 37/2: Voortrekkereeufesprogram, Lichtenburg, 18 November 1938. Historiese episode oor Jan van Riebeeck deur die Burgersdorpsskool; ES-SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.30: Eeufesprogramme: Ladysmith. Toneelstuk geskryf deur S. Metelerkamp “In die dae van Van Riebeeck” opgevoer op die aand van 6 Desember 1938.

¹⁹⁴ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 215.

¹⁹⁵ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 239.

Trek vergesel het. Hy sal dag en nag voortgedra word en dag en nag brandende bly as simbool van die Afrikaanse volksiel se onsterflikheid.¹⁹⁶

Die Burger het berig dat tienduisend mense tydens die “aangrypende plegtigheid in [die] moederstad” hulle om Van Riebeeck se standbeeld geskaar het – op “die geskiedkundige grond” waar hy voet aan wal gesit het om “die eerste beskawingslig” in Suid-Afrika aan te steek.¹⁹⁷ Hier is die eerste fakkel van die *Voortrekker*-beweging aangesteek wat oor ’n tydperk van veertien dae en nagte deur ongeveer eenduisend vyfhonderd *Voortrekkers* in afloslope “langs die nou gebaande Pad van Suid-Afrika” na die Voortrekkermonument gedra is.¹⁹⁸ Die simboliek van hierdie plegtigheid alleen is byna oorweldigend, maar daar is ’n interne logika te bespeur wat ’n koherensie en konsekwentheid toon wat kenmerkend is van byna elke simbool verbind aan die twee meestersmites. Die tydgenote self bied vir ons die sleutel tot die omlyn en verstaan van die etos wat via die idee van lig ook vir die historikus lig werp op die betekenis van die belangrikste ankeromblikke in die volksmitologie en hulle verbandhoudende emosionele resonansies met die Afrikaner.

Die hoofleier van die *Voortrekker*-beweging, dr. N.J. van der Merwe, het in sy openingswoord aan die skare verklaar:

...die fakkel vertolk die geestelike doel van die Groot Trek... Hier in Kaapstad, aan die suidelike drempel van Donker Afrika, het ons voorvaders met die lig van die Christelike beskouing aan wal gestap. Die Voortrekkers het met hierdie lig die binneland diep ingedring en die roeping op ons gelê om die fakkel brandende te hou en dit van geslag tot geslag te oorhandig.¹⁹⁹

Van der Merwe het die hoop uitgespreek dat die fakkel die Afrikaner weer sal bring tot ’n besef en ’n waardering van die volk se roeping: “’n Volk wat nie hierdie besef het nie, wat nie sy fakkel dra en dit brandende hou nie, wandel in die duisternis en het nie koers nie”. Met die fakkel as abstraksie heg Van der Merwe belangrike betekenis aan lig. Hy noem dat die fakkel alleen lig kan versprei “as dit gedurig gevoed word deur ’n onsigbare bron van lig en lewe” en die fakkel self – hierdie samebindende simbool – kan die volk help om teruggevoer te word na daardie bron. Hierdie bron is die suurstof wat die vuur voed en maak die simboliek wyer as net die beskawings- en godsdienselement van die fakkel. Van der Merwe verklaar verder:

¹⁹⁶ “Die Fakkelloop”, *Die Burger*, 30 November 1938, p. 8.

¹⁹⁷ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

¹⁹⁸ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Voortrekkermonumentversameling, 1938 (Hierna ES-VTM): Houer 1/3, lêer A11: Pamflet, “Aandenkingsprogram van die Voortrekker-beweging”, p. 6; ES-VTM, Houer 1/3, leer A13: K. Coetzee (samesteller), *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938 (Kaapstad, Nasionale Pers, 1949), p. 19.

¹⁹⁹ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

In ons volksverlede het daar baie stormwinde gewoed. In plaas van die volksfakkel dood te waai het dit gelukkig die vlamme helderder laat uitskyn. Die fakkel het ook vrye lug nodig om te kan brand. Die Groot Trek was... 'n sug na vryheid en die onderneming om weg te kom van versmorende kragte. Die Voortrekker het die fakkel [sic] van die Afrikanervolk brandende gehou.²⁰⁰

Die fakkel van die Afrikaner kan nie sommer deur enige lug gevoed word nie, maar alleenlik deur *vrye* lug.

Met die begin van die plegtighede om 19:00 het twee simbole agter traliewersperrings op die verhoog langs die standbeeld gestaan – die seremoniefakkel en 'n eksemplaar van Jan van Riebeeck se dagboek. Die fakkel wat na die noorde gedra sou word, is by hierdie spesiale handgemaakte seremoniefakkel aangesteek, asook eenduisend ander *Voortrekker*-kommandofakkels wat deur offisiere van die beweging aan 'n erewag van seuns en dogters in onderskeidelike rye weerskante van Adderleystraat oorhandig is.²⁰¹

Dit is duidelik dat hierdie een van die geleenthede van die Eeufees was wat die skare meegevoer het. Daar word berig dat met die vertrek van die eerste *Voortrekker*seun en -dogter om presies 21:00 die duisende mense gedreig het om hande uit te ruk soos wat hulle probeer het om die *Voortrekker*-drawwers agterna te sit en die polisie moes 'n kordon om die *Voortrekkers* vorm om die skare in bedwang te hou. Die voorstede van Kaapstad was aan die brand met geesdrif en duisende mense het ook langs die pad gestaan om die drawwers aan te moedig. Hulle is selfs met motors agterna gesit sodat daar by tye soveel chaos op die pad was dat 'n viertal verkeersbeamptes die *Voortrekkers* moes vergesel.²⁰²

Van groot betekenis is nóg 'n voorbeeld van die skare se optrede spesifiek tydens die aansteek van die seremoniefakkel. *Die Burger* berig: “Die toeskouers het mekaar om die tralies van die standbeeld verdring toe die waardige gestalte van mev. (pres.) M.T. Steyn na vore gekom het...”²⁰³ Twee ander ankers, die goue Republikeinse era en die Anglo-Boereoorlog, het nou die verhoog van die Kapenaars betree en ten spyte van die verligte standbeeld is daar vir 'n oomblik 'n skaduwee oor Van Riebeeck gehul. 'n Waardiger vergestaltung van die vryheidsideaal – die “vrye lug” – was daar sekerlik nie as Mev. Tibbie Steyn nie. By die voet van die standbeeld het sy die seremoniefakkel –

²⁰⁰ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

²⁰¹ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 15; “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, pp. 13 & 17.

²⁰² “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 2.

²⁰³ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

die “Voortrekkervuur” – aangesteek.²⁰⁴ Ná dawerende toejuiging het dr. A.J. van der Merwe, die leraar van die Groot Kerk, voor geboë hoofde sy gebed soos volg geopen: “Here, onse God, ons wil u eer by hierdie geleentheid as die God van wie die Evangelie getuig: God is ’n lig en geen duisternis is in Hom nie.” Hy het biddend verwys hoe Jan van Riebeeck die “toorts van verligting” gebring het “om hierdie wêrelddeel” te deurdring het met lig waarvan die ligstrale “in die verste hoeke van die land” uitgegiet is.²⁰⁵ Oor die band tussen die Afrikaners se fakkel en die lig van God skryf ds. H.P. Blom die volgende in *Die Kerkbode*:

Die Eeufeesjaar sê nog verder aan ons: God het aan die Afrikaner ’n fakkel mee gegee op die pad van Suid-Afrika. Hierdie fakkel moet ons reg-op en hoog hou sodat hy kan skyn vir onself en vir ons eie en vir ander om ons heen. Dit is die lig van ’n christelike beskawing wat insluit wet en orde, waarheid en reg, barmhartigheid en menseliewendheid. Dit is die lig van die dierbare Woord van God, daardie lamp vir ons voet en lig vir ons pad. Hierdie fakkel het die Voortrekkers met hulle saam geneem, oor die Grootrivier die Vrystaat in, oor die Drakensberge Natal in, en oor die Vaalrivier die Transvaal in.²⁰⁶

Die lyne van die volksetos word duideliker. Dr. W. De Vos Malan, superintendent-generaal van onderwys, se rede tydens die begin van die fakkelloop skets die volle prentjie. Die ossewa en die fakkel word verenig in ’n drievoudige uiting van die volksetos. In sy rede verklaar hy die volgende:

Die langsaam bewegende wiel van die ossewa het sy spore gelaat van Tafelbaastrand tot by die Soutpansberge en Midde-Afrika. Die fakkel is simbolies van die lig van die beskawing wat die blankes uit Europa hierheen gebring het. Vertrouend op God en met ’n vaste geloof in die taak aan hulle opgedra om die Christelike beskawing in die suidelike hoek van Afrika te versprei het ons voorvaders dieper en dieper die land ingedring. Die fakkelloop is tipies van die jeug: Dit is eenvoudig en realisties, dit sluit net een vername idee in. Elke deelnemer besef wat sy taak is en wat die werklike betekenis van die fakkel is. En tog is dit terselfdertyd meer idealisties selfs as die [Simboliese] Ossewatrek. Dit omvat die ware kern van die Trek-geskiedenis in ons land.²⁰⁷

Hierdie “ware kern”, oftewel die betekenis agter die fakkel, is volgens De Vos Malan “enersyds te diep vir woorde en andersyds so eenvoudig dat ’n kind dit kan verstaan”.²⁰⁸ Dit is ’n goeie beskrywing van die effektiewe funksionering van ’n mitologiese simbool, maar tog het hy dit nodig geag om dit nóg duideliker te stel:

²⁰⁴ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 15; “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

²⁰⁵ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 13; “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

²⁰⁶ H.P. Blom, “Eeufeesordenkinge”, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939, p. 356.

²⁰⁷ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

²⁰⁸ “Jeug dra simboliese lig die binneland in”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, p. 1.

Maar vra iemand miskien: Wat presies is nou die lig wat die jeug wil versprei? Kortliks wil ek dit onder drie hoofde saamvat: Die **Lig van Idealisme**, die **Lig van Blanke Beskawing** en die **Lig van die Christelike Godsdiens...**²⁰⁹

Die fakkelloop het amptelik bekend gestaan as “Die Lig op die Pad van Suid-Afrika, gedra deur die jeug”.²¹⁰ Die *Voortrekkers* sou mekaar nie net met die fakkel aflos nie, maar ook met ’n eksemplaar van Jan van Riebeeck se dagboek wat ook vanaf Kaapstad na Pretoria geneem is. Op 15 Desember is dit skouspelagtig aan E.G. Jansen oorhandig²¹¹ en in die hoeksteen van die Voortrekkermonument op 16 Desember 1938 ingemessel.²¹² Die simboliek hiervan is deur Mev. D.B. Bosman (ma Bosman), kort voor die aanvang van die fakkelloop, soos volg uiteengesit:

Dit het ons voorgekom dat die beste manier om die simboliese skakel te smee tussen die Volksplanters en die Voortrekkers, is om die tasbare nalatenskap van Van Riebeeck van hierdie standbeeld af te stuur na die Volksmonument, langs die nou gebaande Pad van Suid-Afrika. Jong Voortrekkers van vandag, dit is julle voorreg om hierdie kosbare geskenk, waarin die hoeksteen van die Afrikanerdom vasgelê is, te dra na die Monument van ons volk.²¹³



Figuur 4-f: Ma Bosman slaan die rugsak om die skouers van verkenner J. Hartman waarin die dagboek van Jan van Riebeeck na Pretoria afgepos is (regs). Mev. (pres.) Steyn kort nadat sy die seremoniefakkel aangesteek het (middel bo). Kommandofakkele word by die seremoniefakkel aangesteek (middel onder). Die fakkelloop begin in Kaapstad deur verkenners J. Hartman en F. Sadie (regs).²¹⁴

²⁰⁹ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 17. My klem.

²¹⁰ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 22.

²¹¹ “Fakkellope beëindig in groot see van vuur om Pretoria: Volksgevoel vlam hoog op by nagtelike skouspel”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1; “Eeufeesviering bereik magtige hoogtepunt met aankoms van fakkele”, *Die Transvaler*, 15 Desember 1938, p. 1.

²¹² OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11/78, Sentrale Voortrekker Eeufoes, 1838-1938, Pretoria, 14 tot 16 Desember 1938, pp. 13 & 25.

²¹³ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, pp. 17-19.

²¹⁴ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, pp. 18, 15, 17, 21.

In die oorsprongsmite het die “vrome Van Riebeeck”²¹⁵ die fakkels van die volksetos aangesteek en as hy die “hoeksteen van die Afrikanerdom” se etos is, dan is die fakkels en die ossewa die twee simboliese sluitstene van die volksetos in 1938. Dit omvat die verreikende aspirasies van idealisme, blanke beskawing en Christelike godsdiens – die eersugtige strewes wat nie beperk sou bly tot retoriek en ritueel nie, maar wat uiteindelik die gang van Suid-Afrika se geskiedenis in die twintigste eeu sou bepaal. Buiten al die fisiese bakens en historiese gebeure en -figure vind ons ook ’n *geestelike* goue draad – die volksetos – wat langs die Pad van Suid-Afrika loop en dit veronderstel dat daar met die eerste skoffies na ontkieming ’n deurentydse band met die Voortrekkers gesmee is, want by hulle lê die *werklike* etnogenese van die volk.²¹⁶ Die belang van die epiese narratief – hetsy as etnogenese of kunswerk en hoe ook al dit vertolk is – vir die daarstel en regverdiging van die volksetos kan nie oorbeklemtoon word nie. Dit kom volgens G. Bouchard neer op die historisering van waardes met die verlede – die volksgeskiedenis – wat krag en legitimiteit daaraan verleen:

The narrative brings to the fore the historicization of values that has taken place in the past of a society and that lies at the heart of its symbolic heritage. Historicization designates the process of appropriation through which a value permeates an imaginary [’n denkbeeld of simbool]. From this perspective the past of any society can be viewed as a reservoir of defining experiences (positive or negative) from which are forged sensibilities, aspirations, and ideals. However, this is a result of constant work of interpretation, selection, and promotion... By virtue of these operations, a value forged within a particular history can gradually acquire a civic, universalising scope and thus assume another existence. Accordingly, thanks to historicization, the symbolic content carried by the mythification process enjoys increased legitimacy and influence.²¹⁷

Die Voortrekker Eeufees was nie net die viering van die geboorte van die Afrikaner as volk nie, maar ook ’n viering van die geboorte van dit waarvoor die Afrikaner van 1938 gestaan het. Dit was ’n viering van die verwesenliking van die “volksiel” – van Hoop. Dit is die trajek van die Pad van Suid-Afrika, soos gehuldig, verstaan en gehistorieseer tydens die Eeufees, wat hierdie siel ontbloom.

4.3.2 Nóg eerstelinge: Vryburgers, Hugenote en “vryheidsvegters”

Die baan van die pad van Suid-Afrika omvat ’n spesifieke blik op die geskiedenis van die land en van die Afrikaner. Die ontkieming van die volk is deel van die geboorte-retoriek tydens die Eeufees en die mite van oorsprong veronderstel ’n *oomblik*, soos Langenhoven aandui, *wanneer* die volk gebore word. Ten einde die verskeie dimensies hiervan te belig, is dit nodig om wyer as

²¹⁵ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 146.

²¹⁶ Oftewel die mees dominante interpretasie waarvan die hele Eeufees getuig. Dit sal duidelik word in die volgende hoofstuk se evaluering van die mite van migrasie. By implikasie word daar ook ’n band met die hede van 1938 gesmee.

²¹⁷ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 60.

Langenhoven se interpretasie te kyk en te let op hoe kulturele entrepreneurs die saak tydens die Simboliese Trek gesien het – hoe ankerroomblikke binne die konteks van die trajek van die Pad van Suid-Afrika beskou is wat beide afwyk en ooreenstem met Langenhoven se triptiek.

In *Die Hoop van Suid-Afrika* beskou Langenhoven die Vryburgers, amptenare van die VOC wat Van Riebeeck (ná 'n voorstel aan die Here XVII) vanaf 1657 toegelaat het om voltyds te boer, tereg as mense wat nie nasionalistiese trou aan Suid-Afrika getoon het nie. Tog was die Vryburger seker die naaste aan wat 'n mens die “eerste” Europese Suid-Afrikaners kan noem. Langenhoven verwys duidelik na die feit dat die burgers deur die VOC uitgebuit is in Boer se beskrywing van Jan Kompanie en die Here XVII se “handlangers” agter die Blouberge: “Hulle neem my belasting, hulle maak my pryse, hulle deel my voordeel, hulle skryf my wette uit”.²¹⁸ Die eerste Vryburgers was sukkelaars en daar was aanvanklik grootskaalse armoede onder hulle. Die feit dat Boer 'n beter lewe vir homself of sy kinders in sy “heimland” wil hê is dus nie 'n verregaande verbeel van die Vryburger se gebrek aan voldoening aan die voorwaardes vir Hoop se verwesenliking nie. Soos wat die jare verloop het, het die burgers vermeerder en het hulle hulleself ook al hoe meer in die binneland gevestig. Giliomee skryf: “Hulle het hul rug vir Europa gedraai en het inheems probeer raak sonder dat hulle afvallig geraak het van die Europese kultuur en beskawing”.²¹⁹ Tydens die Eeufees is hierdie feit in betekenisvolle fiksie omgesit.

In die gedenkuitgawe van *Die Transvaler* word die Vryburgers “die eerste vaders van die Afrikaanse volk” genoem en daar word na Van Riebeeck se voorstel verwys as die finale besluit wat die binneland van Suid-Afrika oopgestel het vir die “blanke beskawing”.²²⁰ Soortgelyk het die burgemeester van Kaapstad, W.C. Foster, die eerste koloniste gesien as diegene wat die land “beskaaf en bewoonbaar” gemaak het sodat Afrikaners van 1938 in “vrede en veiligheid” kan lewe.²²¹ Die Vryburgers het volgens dr. Pretorius nie die godsdienstige gebruike, geërf by Van Riebeeck, verslap nie en dit getrou onderhou en beoefen. Vir hom was die vergunning om te boer “...die begin, die geboorte van ons Boerevolk”.²²² Vir Van den Heever dui die Vryburger op die feit dat 'n klein groepie mense “reeds hul lot begin inwerp met die nuwe bodemingesteldheid, die nuwe aarde en dat die band met hul oorspronklike tuiste nie meer so sterk is nie”.²²³ 'n Skakel is ook met die Groot Trek gesnoer. Van die dag af toe die Vryburgers “hulle eie stukkie Afrikaanse

²¹⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 18.

²¹⁹ Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 1 & 26.

²²⁰ “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 3 Desember 1938, p. 2.

²²¹ Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 709.

²²² Pretorius, “Die Bybel en Groot Trek”, p. 940.

²²³ Van den Heever, “Die Voortrekker se bydrae tot ons nasie-idee”, p. 59.

grond op hierdie vasteland gekry het”, meen administrateur J.H. Conradie, was die dag toe Suid-Afrika haar kinders verder die land in begin roep het – “totdat sy roepstem so onweerstaanbaar geword het” dat die Groot Trek uiteindelik plaasgevind het.²²⁴

Ten spyte van die geboortetretoriek verbonde aan die Vryburgers was Langenhoven se interpretasie weereens die dominante. Genl. J.J. Pienaar se wye blik op die Pad van Suid-Afrika, in sy toespraak, “Waens kom huis-toe”, deel Suid-Afrika se geskiedenis op in honderdjarige periodes vanaf 1538 tot 1838 en sê oor 1738, twaalf jaar voor Hoop en Vader Tyd se gesprek met Boer, die volgende: “...en nou vind ons die Trekboere – egte Suid-Afrikaners nou al, hoewel daar van ’n nasiebewussyn nog geen sprake was nie – wat langsaam en rustig verder en verder ooswaarts trek op die grasvlaktes tussen die Langeberge en die see – voort op die Pad van Suid-Afrika”.²²⁵ Die verskille tussen die trekboere en Voortrekkers is erken, maar die etos van idealisme – vryheid – is gebruik as onderskeid. Vir G. Preller was hulle “twee verskillende wesens” aangesien die trekboere uit ekonomiese nood die grense van die Kaapse nedersetting verlaat het “terwyl die roersels wat die Voortrekker tot aksie gegalvaniseer het, van louter politieke aard was” met die doel om ’n “nuwe vaderland” te skep.²²⁶

Prof. J.A. Wiid is dit eens met Preller en skryf dat die “veeboer-pioniers... die vlag van die regering saam met hulle geneem het”, en die Kaapse regering altyd erken het, terwyl die Voortrekkers vasbeslote was om eie onafhanklike gemeenskappe in die lewe te roep.²²⁷ Die plek van hierdie historiese verskynsels tydens die Eeufees, en waarna Langenhoven verwys in *Die Hoop van Suid-Afrika*, is weereens gesetel in die bepaalde historiese baanvak van die Pad van Suid-Afrika en die etos van kulturele Afrikanernasionalisme. Ons sien dit duidelik in Adv. Le Roux se toespraak, “Ons verdere bestemming”: “Dit was met die toekenning van eie hoewes aan vryburgers in 1657, en die koms in 1688 van die Franse Hugenote, wat hierheen gevlug het om hulle geestelike vryheid te soek, dat daar ’n *nuwe gees* in Suid-Afrika ontwikkel het”.²²⁸

Dit is vreemd dat Hoop en Vader Tyd nie ’n Hugenoot teëkom nie, alhoewel dit nie verregaande sou wees om te sê dat die stem wat kort-kort in die agtergrond die Bybel aanhaal, en die koor wat tussen-in psalms en gesange sing, die simboliese stem van die Hugenote is nie. Gedurende die

²²⁴ J.H. Conradie, “Verwelkoming in Kaapstad: Mnr. J.H. Conradie”, 5 Augustus 1938, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 116.

²²⁵ J.J. Pienaar, “Waens kom huis-toe”, toespraak te Standerton, 7 November 1938, p. 31.

²²⁶ G.S. Preller, “Voortrekkers en Trekboere” *Die Vaderland*, Voortrek-uitgawe, 7 Desember 1938, p. 13.

²²⁷ J.A. Wiid, “Die Trek in die lig van die geskiedenis: Die tergende Britse wette was vir hulle ondraaglik”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, p. 5.

²²⁸ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 227. My klem.

Eupees is die koms van die Hugenote na Suid-Afrika in 1688 gehuldig as een van “die grootste mylpale op die Pad van Suid-Afrika”²²⁹ en volgens eerw. J.P. le Roux, naas Van Riebeeck se koms, “die grootste gebeurtenis in ons volksgeskiedenis”.²³⁰ Vanselfsprekend was daar ’n kragtige klem op hulle godsdienssin geplaas. Hulle het vervolging, ná die herroep van die Verordening van Nantes deur Lodewyk XVI van Frankryk, verduur uit “beginseltrou en rotsvastheid”²³¹ ter wille van ’n “eerlike gewete voor God” volgens ds. J. Rabie.²³² Op Franschhoek is die Hugenote op 26 en 27 November 1938 as “helde van die geloof” gehuldig.²³³ Tydens ’n kranslegging by die grafte van (sover vasgestel kon word) ses- en- sestig Franse Hugenote het die 84 jarige ds. (vader) A.J. Pepler genoem dat elkeen van die Hugenote daar met hulle hoofde na die noorde begrawe is en het op hierdie simboliek gesinspeel deur die volk aan te moedig om “steeds voorwaarts, opwaarts en Hemelwaarts te beur, voorwaarts op die pad van deug, opwaarts uit die gees van materialisme... en hemelwaarts, vanwaar die vrome voorouers nou op ons, hier by hul grafte vergader sien”.

Die Calvinistiese godsdien is beskou as die Afrikaner se kosbaarste besitting met die Hugenote en Voortrekkers wat in dieselfde asem gebruik is om die volk, as hulle “nasate”, op te roep tot die nakoming van die tradisies wat deur hulle verteenwoordig word.²³⁴ Verwant hieraan het ds. A.S. Cronjé gevra: “Is dit nie die rede waarom daar Hugenote na die suidhoek van Afrika gekom het nie... daar ver uit die agterverlede?”.²³⁵ Tydens die openingsdiens van die groot fees by Bloedrivier het ds. Rabie op 13 Desember 1938 die historiese lyne wat die etos van godsdien betref, saamgevat as deel van die geestelike goue draad: “Ja, die godsdienssin wat ons by Van Riebeeck en sy mense en ook by die Hugenote aantref, tref ons ook by die Voortrekkers aan”.²³⁶

Gesien in die lig van die Hoop van Suid-Afrika se etos van trou – verwant aan idealisme – is daar besonderse simboliese betekenis geheg aan die feit dat die Hugenote hulle eie moederlande verlaat het om Suid-Afrika as vaderland te eien. Vir eerw. Le Roux het die Hugenote “huis en haard, goed en bloed opgeoffer vir hul geloofsoortuiging. Op hulle kan die woord toegepas word: Gaan uit jou land en uit jou familie en uit jou vader se huis, na die land wat Ek jou sal wys”. Die Hugenote

²²⁹ “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 3 Desember 1938, p. 2.

²³⁰ J.P. le Roux, “Die Hugenote”, *Die Kerkbode*, 31 Augustus 1938, p. 380.

²³¹ Rossouw, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 933.

²³² Rabie, “Ons dankbaarheid jeens God”, p. 13.

²³³ Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 683. Kyk ook T.S. Dreyer, “Ons Erfenis”, Preek gelewer te Bloedrivier op 14 Desember 1938, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeupees Gedenkboek*, p. 35.

²³⁴ “Luisterryke ontvangs van die Dirkie Uys: Dorp van Hugenote bring sy hulde”, *Die Burger*, 28 November 1938, p. 5.

²³⁵ A.S. Cronjé, “Eerbied”, toespraak op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert (red), *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 165.

²³⁶ Rabie, “Ons dankbaarheid jeens God”, p. 13.

vorm nogmaals in die retoriek deel van die oorsaaklikheid inherent tot die Pad van Suid-Afrika gesien in die lig van die Groot Trek. Hulle het die grondslag gelê vir “’n wordende volk”. Die Voortrekkers se onderneming was “...slegs ’n voortbouwing op die fondament wat die Hugenote 150 jaar vroeër gelê het toe hulle na Suid-Afrika gekom het [sic]”.²³⁷

Verder was die Hugenote se koms die “tweede kabbeling van die kolonisasiegolf” wat negentig jaar later die Visrivier sou bereik. Hulle het volgens E. Stockenstrom krag by die wit bevolking, wat glo broodnodig was, gevoeg. In besonder word hier verwys na die feit dat hulle trou nie by die VOC gelê het nie en dan ook na hulle ander kenteken naas godsdienssin, naamlik hulle vryheidsin: “Hulle het die geledere van die boerebevolking, die burglary, kom versterk, en daardie voortreflike karaktertrek, liefde vir die vryheid, in die land van *Goeie Hoop* kom oorplant”.²³⁸ Dieselfde vryheidsin en godsdienssin, twee komponente van die geestelike goue draad, is dan ook by uitstek vergestalt in die twee nasate van Hugenote, Piet Retief en Sarel Cilliers – geen toeval in die volksmitologie nie.²³⁹ Soos duidelik sal word, was beide elemente deel van die mitologiese oorsaaklikheid wat in die oorsprongsbetekenisse geheg aan die Groot Trek sou manifesteer. Wat die oorsprong van die volk self betref, is dit nie verbasend dat ons weereens ’n kulturele nasionalis kry wat die geboorte van nasiebewussyn aan die Hugenote heg nie. Adv. Le Roux het in “Ons verdere bestemming” oor hulle verklaar:

Dit is hier waar ons vir die eerste maal die ontwaking van ’n egte Suid-Afrikaanse nasionalisme bespeur. Dit was dan ook hierdie gemeenskaplike gevoel, hierdie liefde en toewyding aan die bodem van Suid-Afrika, hierdie liefde vir die grond, wat meegebring het dat daar spoedig ’n vinnige samesnoering van verskillende blanke volkselemente op die platteland plaasgevind het om die grondslag te lê van ’n nuwe Afrikaner nasie... “God het ’n nuwe nasie met die siel van ’n nasie verwek – ’n Nasie bewus van sy roeping en plig”.²⁴⁰

Soortgelyk het ds. P. du Toit op Bloemfontein in sy toespraak oor die Afrikaner se maatskaplike verlede die volgende verklaar:

In 1795 was die Afrikaanse volk as ’n aparte nasionaliteit klaar geskep, ’n volk van landelike aristokrate en kragtige pioniers, maar aaneengebind deur familiebande, deur ’n gemeenskaplike eie taal, deur dieselfde kerklike, maatskaplike en konstitusionele instellings en deur dieselfde stoere vryheidsgees.²⁴¹

²³⁷ Le Roux, “Die Hugenote”, p. 380. Outeur se eie klem.

²³⁸ E. Stockenstrom “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, Opgestel vir besoek van waens aan Wellington op 11 Augustus 1938, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 133.

²³⁹ Voortrekker-seun “1838-1938”, p. 1076.

²⁴⁰ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 227.

²⁴¹ P. du Toit, “Die maatskaplik-ekonomiese wording van die Afrikaner – die verlede”, toespraak gelewer op 7 Oktober 1938 te Bloemfontein in J.J. Kruger (samesteller), *Fees by die Waens: Gedenkalbum geny aan die sentrale*

Teen hierdie tyd is dit met ander woorde duidelik dat daar baie “eersteling” tydens die Eeufees gehuldig is en Langenhoven se “Eersteling” was geen uitsondering nie. Daar is velerlei interpretasies aan die Slagtersnek-rebellie geheg wat spreek tot anker, stempel en etos. Die eerste hiervan is ongetwyfeld die *verset* en *rebellie* gebonde aan Frederik en Johannes Bezuidenhout se optrede. Om tydgenote se interpretasies binne konteks te verstaan, moet ons terugkeer na Hendrik Prinsloo en waarom hy onder die Boere as “Kasteel Prinsloo” bekend was. Die tafereel van die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* se derde toneel is nie onakkuraat nie. Daar was inderdaad volhoudende verwoesting op die Oosgrens soos wat die Boere al hoe meer in konflik met die swartes getree het namate hulle die grense van die kolonie onwettig verlaat het. Konflik met die Xhosas was die hewigste en Boere was vasberade om hulle oor die Visrivier te verdryf. Onder diegene wat hulleself vroeg in die 1770’s aan die voet van die Bosberg gevestig het, was drie Prinsloo-families. Dit was naby die huidige Somerset-Oos en H.C. van Rooy se historiese oorsig, spesiaal geskryf en aangebied vir die besoek van die Simboliese Ossewaens vanaf 23 tot 26 September 1938, bied ons ’n blik op tydgenote se interpretasies. Onder die Prinsloos was die olifantjagter, Willem Prinsloo, wat glo “getref [was] deur die vrugbaarheid en natuurskoon van die omgewing”²⁴² en die plaas *Boschberg* – “voorloper van die dorp”²⁴³ – aangelê het. Hy is beskou as ’n pionier waarvan ander Boere spoedig sy voorbeeld gevolg het.²⁴⁴

Prinsloo was heel moontlik eerder meer getref deur die geleentheid om onwettig vee by die Xhosas te verruil ver onderkant die waarde daarvan en Giliomee beskou hierdie eerste pioniers tereg as “omtrent almal moeilike mense”. Die Eerste Grensoorlog het in 1779 uitgebreek toe Prinsloo ’n swarte, wat ’n skaap by hom gesteel het, doodgeskiet het. Die swartes het die Boere aangeval en ’n slagting van die swartes het gevolg met verskeie Boere wat ook in die proses geruïneer is. Giliomee noem byvoorbeeld dat Prinsloo se huis afgebrand is en dat hy al sy vee verloor het. Die regering het ’n kommando onder Adriaan van Jaarsveld opgeroep en ná verdere aanvalle en teen-aanvalle is ’n wankelrige vrede met die Xhosa-kapteins gesluit.²⁴⁵ Die snelle uitbreiding van die kolonie het gelei tot die stig van die distrik Graaff-Reinet en in hierdie vroeë fase was dit haas onmoontlik vir die VOC om wet en orde op die grensgebied te handhaaf. Konflik op konflik het die gebied gekenmerk. Van Rooy se beskrywing van hierdie konteks toon groot ooreenstemming met *Die*

eeufees op 7, 8 en 9 Oktober en die Ossewa-fees op 22 en 23 Oktober 1938 (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1938), p. 24.

²⁴² H.C. van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, Opgestel vir besoek van waens aan Somerset-Oos, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 102.

²⁴³ “‘Soekmekaar’ en ‘helpmekaar’ op pad van S.A.”, *Die Burger*, 26 September, 1938 p. 5.

²⁴⁴ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 102.

²⁴⁵ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 50.

Hoop van Suid-Afrika: “Vir die grensboere van die Boschberg tot aan die see breek daar nou veelbewoë tye aan. Skriktondele van moordaanvalle en plundertogte het hulle dikwels herhaal en ’n reeks van verbrande wonings het die deurtog van die swart vloedgolf aangetoon”. Somerset-Oos is vir Van Rooy belangrik omdat die stryd tussen die swartes en blankes hier ontbrand het. Dit is egter “die drang na vryheid en na nasionale onafhanklikheid” wat hierdie stryd oorskadu.²⁴⁶

Van Rooy beskryf kortliks die gebeure rondom die burgers se opstand in 1795 waar hulle in Graaff-Reinet en Swellendam ’n “Republiek” uitgeroep het.²⁴⁷ Hulle is geïnspireer deur duistere Verligtingsidees en het gehoop om onder die nuwe Bataafse Republiek van Nederland te val. Hulle planne is egter in die wiele gery met die Britse besetting van die Kaap in 1795.²⁴⁸ Toe die Britse vlag in 1796 in Graaff-Reinet gehys is, is dit neergehaal. Volgens Van Rooy het Marthinus Prinsloo die burgers belet om die eed van getrouheid aan Engeland af te lê en is aangestel as “Beskermer van die Stem van die Volk”.²⁴⁹ Hierdie Prinsloo sou in 1799 deelneem aan nóg ’n rebellie. Daar was nooit ’n vonk by die kruitvat nie, hierdie gebeure het almal afgespeel binne die konteks van ’n Oosgrens wat geen vonk nodig gehad het om te brand nie. Die konflik met die Xhosas, ontevredenheid met die owerheid, onstabiliteit, onsekerheid en gebrek aan wet en orde was die onuitputbare brandhout. In 1795 was dit ontevredenheid met landdros Honoratus Maynier wat die vuur gestook het en in 1799 was dit die inhegtenisname van Adriaan van Jaarsveld op aanklag van geldbedrog. Tog is die “drang na vryheid en onafhanklikheid” uitgesonder wat Marthinus Prinsloo en ’n kommando van veertig geïnspireer het om Van Jaarsveld te ontset. Die Kaapse regering het genoeg gehad en Prinsloo en sy makkers, deur Van Rooy beskryf as “bittereinders”,²⁵⁰ het aan generaal T.P. Vandeleur en ’n mag, wat ook Khoi-Khoi soldate ingesluit het, oorgegee. Die doodsvonnis is beide Prinsloo en Van Jaarsveld opgelê, maar is nooit voltrek nie. Van Jaarsveld is in die tronk oorlede en in 1803 is Prinsloo deur die Bataafse Republiek vrygelaat. Vanweë sy opsluiting in die kasteel is die naam “Marthinus Kasteel” aan hom besorg en sy seun, Hendrik, was tydens die Slagtersnek-rebellie ook bekend as Hendrik Kasteel of dan nou Kasteel Prinsloo.

Marthinus Kasteel is tydens die besoek van die waens aan Somerset-Oos in 1938 beskou as ’n “onversetlike ou vegter vir vryheid en reg”.²⁵¹ Daar is ’n oorsaaklikheid gekoppel aan Willem Prinsloo se plaas *Boschberg* – “’n plaas wat voorbestem was om 50 jaar lank die brandpunt van

²⁴⁶ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 103.

²⁴⁷ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 102.

²⁴⁸ Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 52.

²⁴⁹ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 103.

²⁵⁰ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 103.

²⁵¹ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 318.

ontevredenheid en opstand aan die oostelike grens te wees” en ook die plek waar Hendrik Prinsloo in hegtenis geneem is.²⁵² Ons sien weer hoe Hutchinson se aanduiding op kulturele nasionaliste se beklemtoning van “local particularities” ’n kenmerk van die Simboliese Trek was, aangesien “die burgers van Boschberg en Bruintjieshoogte... die getrouste ondersteuners van die Republiek [van Graaff-Reinet was]”.²⁵³ Die simboliese belang blyk ook uit die doop van mnr. B. Jordaan se nuwe huis in 1938 op sy plaas Driefontein waar ’n “geweldige braaivleisaand” gehou is. Die huis is “Euufesia” gedoop tydens ’n seremonie waar die Transvaalse en Vrystaatse vlae – simbole van vryheid²⁵⁴ – drie maal oor die trappe voor die huis gestryk is. So is die “drang na vryheid en onafhanklikheid”, mitologies gebore op een plaas, verbind aan die nuwe opstal van ’n plaas in 1938 en die ongeveer 4000 plaaslike burgers wat daar feesgevier het.²⁵⁵

Daar was inderdaad al ’n ontwikkeling van politieke bewussyn onder die burgers van die laat agtiende eeu, soos die stryd van die Kaapse Patriotte tussen 1778 en 1787 ook van getuig, maar nie die Patriotbeweging óf die rebellies van 1795 en 1799 is tekenend van ’n volwasse nasionalisme of selfs nasiebewussyn nie.²⁵⁶ Giliomee verduidelik die opstand van 1795 soos volg:

Die vroeë Afrikaanse historici het gesukkel om die betekenis van die opstand aan die oosgrens te ontleed. Sommige het dit beskou as die eerste uitings van republikanisme en selfs Afrikanernasionalisme. Dit kan wel beskou word as ’n uiting van individualisme en verwerping van arbitrêre gesag wat tipies is van pioniers in ’n grensgebied wat die regering nie behoorlik beheer nie. Dit kan egter ook beskou word as ’n teken van die ineenstorting van die Kompanjie se gesag en die opkoms van anargistiese neigings, wat die kolonie se beheer oor die grensgebied ernstig ondermyn het.²⁵⁷

²⁵² “‘Soekmekaar’ en ‘helpmekaar’ op pad van S.A.”, *Die Burger*, 26 September, 1938 p. 5. Kyk ook “Euufeswa by toneel van eerste botsing tussen boer en barbaar”, *Die Transvaler*, 27 September, p. 7.

²⁵³ Van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, p. 103. Kyk ook J. Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, *American journal of politics and history*, vol. 45, no. 3, 1999, p. 408.

²⁵⁴ Vgl. OBA, NGS van der Walt-versameling, Houer 7/37, lêer 2: “Laaste skof van Simboliese Ossewatrek op ‘die Pad van Suid-Afrika’: Verwelkoming te Pretoria”, p. 19. Die ZAR se wapen was byvoorbeeld as “simbool van Vryheid” op ’n vloot in ’n optog voorgestel.

²⁵⁵ “‘Soekmekaar’ en ‘helpmekaar’ op pad van S.A.”, *Die Burger*, 26 September, 1938, p. 5. *Die Transvaler* berig ook oor die doopsereemonie, maar verwys na die naam as “Euufeswa”. Dit was moontlik ’n tikfout aangesien ’n beskrywing van die foto van die vlagstryking uit ’n ander bron ook na die huis as “Euufesia” verwys. Kyk Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 319. Soos genoem, was dit ook ’n populêre naam vir die doop van kinders.

²⁵⁶ Kyk Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 42 tot 45 vir ’n kort oorsig van die Patriotbeweging wat die kompleksiteit van die Oosgrenspolitiek en al die oorsaaklikhede van verset verder akkuraat belig. Die Patriotbeweging is ook tydens die Euufes hier en daar gehuldig, maar word ter wille van spasie nie gedek nie. Dieselfde betekenis is egter aan hulle geheg as aan diegene wat in opstand gekom het teen “vreemde” of “onderdrukkende” regerings.

²⁵⁷ Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 52-53. Kyk M. Kriel, “boere into Boere (farmers into Boers): The so-called great trek and the rise of Boer nationalism”, *Nations and Nationalism*, vol. 27, no. 4, 2021, pp. 1209-1210 vir ’n interessante teenpool tot Giliomee waar sy dit beskou as ’n uiting van ’n soort proto-nasionalisme.

Tydens die Eeufees is daar nie veel gesukkel om sekerheid oor die betekenis van die opstand nie en nog te meer so in die geval van Slagtersnek.

4.3.3 “[K]indjie van smarte”²⁵⁸: Die galg van Slagtersnek as anker

Vér terug, waar die jare hulle al begin verloor in die deinsigheid van die verlede, blink die eerste swart korts van ’n bloedkol, teen die helling van die tyd soos ’n swart inkkol op ’n skoon blad. En verewig vasgestol in die rimpellose spieëhvlak van die poel staan die beeltenis [sic] gekeats van ’n paar galge. ’n Mens kan dit skaars bemerk, maar hulle stroppe is halfpad afgebreek en swaai heen en weer in die lug, soos hande wat wenk... wenk... wenk... na die toekoms. Die galge is lankal vergaan, maar daar in die bloed staan hulle nog helder, onuitwisbaar gegrijf, vandag soos gister en eergister.²⁵⁹

In die oorsprongsmite word die rampokker-eerstelinge van die Oosgrens die eersteling-helde en martelare wat die vryheidsfakkel van die volksetos verder gedra het. Somerset-Oos is sowat sewe-en-twintig kilometer van die Slagtersnekmonument af en die destydse spoorwegdorpie, Cookhouse, ongeveer tien kilometer. Dit is in hierdie gebied waar die grootste herdenking van die Slagtersnek-rebellie as ankeromblik op die Pad van Suid-Afrika as deel van die Eeufees plaasgevind het – die belangrikste anker tot dusver. Vir Mostert, en ander kulturele nasionaliste, was die genoemde Hendrik Biebouw se besope skreeu uit die Kompanjiesmeul op Stellenbosch op 6 Maart 1707, “k wil niet loopen, k ben een Africaander, al slaat die Landdrost myn dood, of al setten hij mijn in den tronk. Ik sal, nog wil niet swijgen”²⁶⁰, die “eerste klank van selfvertroue en trots”. Dit sou volgens Mostert nie ’n goedkoop eretitel wees vir diegene wat dit met trots wou dra nie en oor die gebeure by Slagtersnek verklaar hy: “... die pronkstem van die Afrikaner, onder die beklemmende bewussyn van ’n krenkende onreg, daar by die graf van Frederik Bezuidenhout verander tot ’n wraakkreet uit die boesem van Jan Bezuidenhout”.²⁶¹ Langenhoven se interpretasie van die Afrikaner se Via Dolorosa begin ná die moord op Piet Retief en sy manskappe²⁶², maar ’n dominante blik van kulturele entrepreneurs in 1938 was dat die Afrikaner se lydensweg met die koms van Brittanje begin het.

²⁵⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29.

²⁵⁹ S.J. Pretorius, “Bloed roep tot bloed”, *Die Besembos*, November 1938, p. 3.

²⁶⁰ Soos aangehaal in H. Giliomee, “Voelvlug van ’n Afrikanergeskiedenis van 350 jaar”, *Historia*, vol. 46, no. 1, 2001, p. 6. Biebouw het beslis nie na homself verwys as Afrikaner soos dit in 1938 verstaan en gebruik is nie. Kyk Giliomee, *Die Afrikaners*, pp. 19-20; D. Hugo (red.), *Halala Afrikaans* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2009), pp. 29-30. Die kompleksiteit van die term in eietydse konteks word ook belig in K. Finlayson, “Ik ben een Afrikaander: Redrawing ethnic boundaries in New Zealand”, *Sites: A journal of Social Anthropology and Cultural Studies*, vol. 16, no. 2, 2019, pp. 146-170. Vir ’n verdere tydenootlike indruk kyk J.M.L. Franken, “Hendrik Bibault of die opkoms van ’n volk”, *Die Huisgenoot*, 21 September 1928, pp. 9-13.

²⁶¹ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 215.

²⁶² Kyk Hoofstuk 6 in hierdie verband.

Op 15 Desember 1938 is ’n “treffende herdenkingsdiens” in die Groote Kerk in Kaapstad gehou. Daar word berig dat die kerk binne minute stampvol was en, ten spyte van stoele wat ingedra is, verskeie mense by die deure moes omdraai. Ds. F.J. Mentz se Skriflesing het Genesis 4 vers 10 as kernperikoop uitgesonder: “Die stem van die bloed van jou broer roep na my van die aarde af”.²⁶³ Na aanleiding hiervan beklee Slagtersnek ’n prominente plek in sy preek. Hy verklaar dat die stemme van Frederik en Jan Bezuidenhout tot die kerkgangers roep en met die “onbarmhartige” voltrek van die reg by Vanaardtspos begin die “Eeu van Onreg” en “daar begin die Groot Trek”.²⁶⁴ Soortgelyk het die Pad van Suid-Afrika volgens prof. Pienaar plotseling ’n gevaarlike draai gemaak met “die verskyning van die Britse veroweraar op die Afrikaanse toneel” wat die Kaap in “bewaring” geneem het en met ’n kwinkslag noem hy dat Brittanje “dit tot vandag toe nog in veilige bewaring hou”.²⁶⁵ Pienaar se kritiek van Britse Imperialis het dan ook van sy toespraak, “Die pad van Suid-Afrika”, tydens die besoek van die waens aan Willowmore, die mees omstrede tydens die Eeufees gemaak.

Pienaar beklemtoon die etos van vryheid by uitstek wat die Pad van Suid-Afrika interpreteer as ’n vlug van ontsnapping uit die knaende agtervolging van die Britse vlag. So is die lydensweg vanaf die Afrikaner se geboorte gebaan:

In Kaapland het die wieg gestaan van die huidige boerevolk; daar is gebore ’n nuwe nasie met ’n eie roeping en bestemming, daar is gelê die fundamente van ’n christelike blanke beskawing in hierdie donker wêrelddeel; daar het ook ontstaan wat vandag een van ons kosbaarste volksbesittings is – die Afrikaanse taal. Maar vir die kind in daardie wieg, vir die nuwe nasie met sy eie taal, was daar geen vreedsame ontwikkeling beskore nie. Want nie alleen moes daardie wieg van die aanvang af ruwe storms trotseer nie, maar die kind sou al betreklik gou op die trekpad uitgestoot word.²⁶⁶

In sy toespraak staan hy kort-kort stil by wat hy beskou as “enkele groot historiese bakens”.²⁶⁷ Sy historiese blik op Afrikanergeskiedenis dek “die groot drama van ons volkswording” en op die vooraand van Slagtersnek is die Hollandse bedryf afgespeel en die tweede bedryf (ook die tweede baken), “die “Engelse bedryf” neem ’n aanvang. Van hierdie bedryf af wys Pienaar op die Britse invloed op elkeen van die bakens wat hy daarna beklemtoon. Hy wys op die aanbreek van die “Eeu van Onreg”, ’n benaming “nie ver van die waarheid nie”, met die nuwe regering wat vanaf 1806 “al baie gou laat blyk dat hy maar net een ideaal gekoester het – sy nuwe besitting moes so gou

²⁶³ Gen. 4:10.

²⁶⁴ “Stemme uit die verlede wat tot ons roep”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 2.

²⁶⁵ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 240.

²⁶⁶ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, pp. 239-240.

²⁶⁷ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 239.

moontlik rooi gekleur word”. Hy beskryf hoe Hollands stelselmatig uit die staatsdiens en regspleging “verban” is, hoe die skole met “*Made-in-England*-onderwysers” deelgeneem het aan die rooi verf van die kolonie, hoe Skotse predikante ingevoer is om die kerk deel hiervan te maak en hoe die predikante van die regering vanaf 1834 opdrag gekry het om in Engels te preek. Hy som een dimensie van die tydgenootlike verstaan van die rol van Engeland in die begin van die negentiende eeu goed op: “U sien dus hoe die staat en die skool en die kerk onder die nuwe bewind saamspan om die siel van die Afrikanerdom te denasionaliseer en te angliseer”.²⁶⁸ Die res van die Pad van Suid-Afrika lyk vir Pienaar nie veel anders wat betref die rol van Britse Imperialis nie en dit is daarom nie verbasend dat die Suid-Afrikaanse Uitsaaikorporasie (SAUK) geweier het om sy feesrede op 11 September 1938 uit te saai nie. In sy herinneringe skryf H.J. Kloppe dit toe aan die politieke verdeeldheid wat, veral met die NP se groot nederlaag by die stembus in 1938, veroorsaak het dat “’n man moes jou woorde tel wat jy gesê het. En Pienaar het ’n uitgesproke toespraak gehou, en daarteen het hulle eksepsie geneem”. Die Trekleierskap het egter gevoel dat Pienaar “moet kan sê wat op sy hart is. Hy het die vryheid, hy het die vrymoedigheid om dit te kan sê”.²⁶⁹

Sprekers moes die manuskripte van hulle toesprake voor die tyd vir die radiodiens stuur sodat die betrokke amptenaar dit kon goedkeur op grond van die beginsel dat “enigiets waaraan daar moontlik politieke belangrikheid geheg kan word teen watter prys ook al uit die radio geweier moet word”.²⁷⁰ Dit was ook verbonde aan die genoemde begeerte vir ’n politieke wapenstilstand. Dit wil voorkom of die SAUK die besluit redelik skielik geneem het, aangesien prof. Pienaar op spesiale versoek sy uiters populêre toespraak op Stellenbosch weer op Willowmore moes herhaal vir die reeds-beplande uitsending en vanweë die verandering kon Kloppe nie sy toespraak lewer nie. Voordat hy sy feesrede begin het, het Pienaar hom beroep op die geskiedenis – op die *feite* – as verdediging. *Die Transvaler* berig dat hy verklaar het “dat as daar mense is wat ’n vraagteken voor hul siel sien opkom, hy slegs aan hulle kan sê dat die Pad van Suid-Afrika oop in ons geskiedenisrolle lê. As hier politiek in gesien word, dan is dit die geskiedenis wat politiek praat. Maar vir my is dit geskiedenis, geheilig deur gebede en lye op die lydensweg van Suid-Afrika”. *Die Transvaler* berig verder dat Pienaar sy teleurstelling uitgespreek het dat “die lug van Suid-Afrika nie sterk genoeg is om sy woorde te dra nie”.²⁷¹

²⁶⁸ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 240. Pienaar en ds. Mentz verwys natuurlik ook na F.W. Reitz, *Een eeuw van onrecht* (Dortrecht, Morks & Geuze, 1900). Pienaar se kritiese houding jeens Brittanje stop ook nie by die vroeë negentiende eeu nie.

²⁶⁹ OBA, Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 141-143, Houer 6, Onderhoud met H.J. Kloppe, 5 April 1978, pp. 17-18. Kloppe se eie klem.

²⁷⁰ “Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 1.

²⁷¹ “Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 1.

Die reaksie van tydgenote tydens beide feesredes van prof. Pienaar op Willowmore dui op 'n oomblik van heraktivering van die emosionele merk verbonde aan die Eeu van Onreg (en al sy ankers/bakens) wat Pienaar in herinnering geroep het. Dit wys verder dat die merk van grief teenoor Brittanje, wat begin het by die anker van Slagtersnek, nog in daardie stadium merkbaar gepols het. Beide *Die Burger* en *Die Transvaler* het berig hoe prof. Pienaar keer op keer tydens albei sy toesprake “geweldig” toegejuig is en hoe sy toesprake “die skare tot hoogtes van geesdrif” meegevoer het, soveel so dat Pienaar kort-kort moes gaan sit onder die luide toejuiging. Toe hy die tweede keer gaan sit, het die gehoor van drieduisend Kapenaars vanaf Willowmore, Steytlerville, Uniondale en Beaufort-Wes spontaan die Transvaalse Volkslied – simbool van vryheid – begin sing om hulde aan Pienaar as 'n oudstryder van die Zuid-Afrikaansche Republiek te bring.²⁷² *Die Burger* berig dat enkele persone (moontlik Engelse of streng Verenigde Party-ondersteuners) tydens die feesrede die terrein verlaat het.²⁷³ Aan die einde van die verrigtinge het die burgemeester en LV van Willowmore, G.P. Steyn, die Afrikaner beroep om hulle stem te laat hoor teen die optrede van die SAUK: “As ons iets uit die geskiedenis hoor moet die hele land en die hele wêreld dit hoor. Ons is nie skaam vir ons geskiedenis nie. Ons wil dit nie bedek nie. As ons nie trots op ons geskiedenis was nie sou ons die naam van 'n volk nie werd gewees het nie. Dit is tyd dat die Afrikaner sy ontevredenheid oor hierdie toestand van sake uitspreek”.²⁷⁴ Groot verontwaardiging het gevolg en dit was voorbladnuus. *Die Burger* het ook redelik tergend, ná die uiteensetting van die SAUK se regverdiging van hulle standpunt, genoem “Prof. Pienaar se toespraak verskyn op bladsy 3”.²⁷⁵

Die geskiedenisrolle praat inderdaad, maar in hierdie geval dui dit op hoe die etos van vryheid, ook verbind aan rebellie en verset teen regerings wat as onderdrukkers beskou word, beslis groei uit die emosionele merk van grief, onreg en gepaardgaande lyding en hoe dit spontaan tot uitbarsting kan kom. Pienaar se houding getuig self van verset en die onkreukbare anti-Britse gevoelens wat daar steeds onder Afrikaners in 1938 was, ten spyte van 'n Verenigde Partyregering wat weer in 1938 die verkiesing gewen het, en wat die jaar 1939 nóg verder sou bevestig. Dit bring ons terug

²⁷² “Pragtige feesviering op Willowmore”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 2; “Uitsending geweier van Dr. E.C. Pienaar se feesrede: ‘Lug te swak om woorde te dra’”, *Die Transvaler*, 12 September 1938, p. 1; “Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 1.

²⁷³ “Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 1.

²⁷⁴ “Uitsending geweier van Dr. E.C. Pienaar se feesrede”, *Die Transvaler*, 12 September 1938, p. 1.

²⁷⁵ “Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 1. Kyk “Geschiedkundige bakens op pad van Suid-Afrika”, *Die Burger*, 13 September p. 3. Dit is ook in *Die Transvaler* gepubliseer. Kyk “Ook ‘Tranespore en bloedspore’: Bakens op die pad van Suid-Afrika”, 12 September 1938, *Die Transvaler*, p. 5.

by die oorsprong van hierdie emosionele merk en verdere dominante interpretasies geheg aan die begin van die Afrikaner se lydensweg.

Die gedagte dat die bakens op die Pad van Suid-Afrika, asook die Simboliese Ossewaens, met die volk *praat* getuig van die bruikbaarheid van die simboliese komponente van die volksmitologie as 'n geleentheid om ankers en merke te heraktualiseer. Hierdie proses is geïnspireer deur geskiedenis en kuns, maar dit veronderstel die inspan van verskeie soorte diskursiewe en kommunikatiewe strategieë wat uiteindelik lei tot die verheiliging van die etos. Daar moet onthou word dat *die Eeufoes self so 'n strategie was*, maar was ook té spontaan en plaaslik van aard om in sy geheel 'n “strategie” van een of ander gesentraliseerde sosiale agent genoem te word. Dit kan egter nie ontken word dat die nege waens, en die letterlike pad, as't ware op sig self 'n kommunikatiewe en diskursiewe strategie was nie. Mostert het die Pad van Suid-Afrika aan 'n Bybelse opdrag in sy toespraak, “Padwysters en mylpale”, verbind deur dit te begin met Jeremia 31 vers 21: “Rig vir jou mylpale op, maak vir jou padwysters, let op die grootpad, die pad wat jy geloop het”.²⁷⁶ Op die Afrikaner se grootpad was daar “klinkende getuienisse” wat tot die volk spreek en “luid weergalm het oor die ruimtes van 'n nuwe vaderland”. Die lydensweg het die geklank bevat van “die geweene van ons offers op die altaar van ons idealisme en vryheidsgees”, maar die ossewa roep nie net tot die volk met hierdie getuienisse nie, want langs die Pad van Suid-Afrika self het daar, onder andere, “die swygende getuienis van die galg van Slagtersnek” gestaan.²⁷⁷

Volgens Adv. Le Roux se genoemde plasing van die Afrikaner se geboorte kort ná die Hugenote sou 'n stryd ontbrand tussen twee ideale, naamlik diegene wat besiel was met die ideaal om 'n eienasie met 'n eie karakter op te bou “wat die bakermat van die blanke beskawing in Suid-Afrika” sou wees en aan die ander kant mense wat Suid-Afrika beskou het as 'n gebied om handel te dryf en dan terug te gaan na hulle tuislande “daar waar die hart agtergebly het”. Onder hulle was daar “geen liefde vir die land en geen dryfkrag tot die opbou van 'n nuwe nasie nie”.²⁷⁸ Frederik en Johannes Bezuidenhout het onder die eerste groep getel. Ds. P. du Toit se toespraak op Bloemfontein bevestig dit nóg verder. In 1815 was daar onder die geringe getal Boere reeds “'n eie volksiel... wat hom nie gedweë sou neerlê by 'n beleid wat vernietiging van die volkseie sou beteken nie”.²⁷⁹ Hierdie ideaal sou egter nie onbenullig wees nie en prof. G. Cronjé verklaar in sy toespraak op Bloemfontein – wat ook die volksiel oorbeklemtoon – dat “[l]angs die Pad van Suid-Afrika is

²⁷⁶ Jer. 31:21.

²⁷⁷ Mostert, “Padwysters en mylpale”, toespraak gelewer op Pearston op 22 September 1938 in Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 85.

²⁷⁸ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 227.

²⁷⁹ Du Toit, “Die maatskaplik-ekonomiese wording van die Afrikaner – die verlede”, p. 26.

die prys vir die nasieskap van die Afrikaner betaal” en geen Afrikaner kan sy oë sluit vir die “lydensweg van sy volk” nie. Hy gaan verder: “Kyk in u gees na Slagtersnek. Sluit u oë vir die offer wat daar gebring is as u kan. Maar u kan nie, want Slagtersnek spreek tot ons almal omdat ons Afrikaners is en omdat die lydensweg van ons volk daarlangs gaan”.²⁸⁰

Die voortdurende proses van herinnering waarna Bouchard verwys, was duidelik te bespeur onder diegene wat in die gebied van die destydse Vanaardtspos gebly het en nie noodwendig alleenlik gebonde aan die kulturele entrepreneur nie. Op 26 September 1938, tydens die besoek van die Simboliese Ossewa (wat ’n paar dae later as *Louis Trichardt* gedoop sou word) aan die Slagtersnekmonument, berig *Die Burger* die volgende: “Na 100 jaar leef die herinnering aan hierdie treurspel nog onvergeetlik in Somerset-Oos. Van vader tot seun is die verhaal deur die geslagte heen oorvertel en vanmiddag weer het strakke gesigte onder die sombere lug die verrigtings by die monument gevolg”. Tog klink die stem van die kulturele entrepreneurs ook luid tydens die plegtighede. Ná ’n dominee uit ’n ou Statebybel voorgelees het, is die “treurgeskiedenis” aan die voet van die monument deur mnr. F. van der Vyver nagegaan terwyl ’n eweg van *Voortrekkers* om die gedenknaald gestaan het. Frederik Bezuidenhout het ’n “eredood” in die klipskeur gesterf²⁸¹ en sy broer Jan, “teullose grensboer”, het sy “dure eed” om sy broer te wreek “tot op die uiterste nagekom”. Kleurvol is die historiese en mitologiese verweef, want Jan het “met ’n gebed op sy lippe in die arms van sy gewonde vrou en 14-jarige seun die heldedood gesterf”.²⁸²

Kenmerkend het Klopper weer in sy feesrede ’n verheewe interpretasie aan hierdie gebeure gegee: “Die grond waarop ons staan is heilig... Die Skepper van ons het bepaal dat op die Pad van Suid-Afrika ’n Slagtersnek sal verrys... Ons bring hulde aan die manne wat hul bloed gestort het vir die Afrikanerdom, wat hul alles vir u en vir my op die Pad van Suid-Afrika feil gehad het”. Hy het sy toespraak afgesluit met die hoop dat God sal gee dat die Afrikaner hierdie Pad tot die einde toe sal deursien en “dat ons sal lewe, dat ons sal sterwe, ons vir jou Suid-Afrika”. Die rol van God in ’n gebeurtenis soos Slagtersnek is nie vreemd in die retoriek van die Pad wat “afgesteek en bestem” is nie. Soos die volgende hoofstuk wys, is Klopper se *verklaring* in ooreenstemming met

²⁸⁰ G. Cronjé, “Die ekonomies-maatskaplike hede van die Afrikanervolk”, toespraak gelewer op 8 Oktober 1938 te Bloemfontein in Kruger, *Fees by die waens*, p. 47.

²⁸¹ Die wa, *Piet Retief*, het ook die klipskeur tydens die Eeufees besoek. Kyk foto en byskrif in *Die Burger*, “Bezuidenhoutspelonk”, 6 Oktober 1938, p. 1.

²⁸² Soos genoem, was sy seun twaalf jaar oud. Toe die soldate op die gewonde Johannes afstorm het hy nog ’n paar woorde geprewel en Heese noem hy het in sy “sterwensuur saggies gebid”. Kyk Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 46 & 118.

Langenhoven se *Via Dolorosa*: “Die onverstaanbare gebeur en die onverklaarbare sal eenmaal vir ons helder word”.²⁸³

Ná Van der Vyver se historiese oorsig het ’n groep “moeders” in wit Voortrekkerdrag geklee onder die saluut van die *Voortrekkers* hulle om die monument geskaar en mev. U. Rademeyer het “namens die Vrou van Suid-Afrika” ’n krans van silwer gelê “as huldebetoon aan diegene wat op die Pad van Suid-Afrika gesneuwel het”. Naas die kransleggings vanaf die moeders se kant, die genoemde kranslegging van mej. Volschenk in Hoop se gewaad en een van mev. Klopper namens die Trekgeselskap, is die plaaslike besonderheid van hierdie baken verder simbolies vergestalt in kransse gelê deur direkte afstammelinge van niemand anders as Kasteel Prinsloo nie – gehuldig as die “erfgenaam van die rebellebloed van geslagte”.²⁸⁴

Daar is baie simboliese lyne wat by tydgenote se verstaan van Slagtersnek byeenkom. Rebelle en verset is, onder andere, aan Britse Imperialis gekoppel. Die gedenkuitgawe van *Die Transvaler* se hoofartikel, wat die geskiedenis vanaf 1652 tot 1938 dek, sien die geskiedenis van die Afrikaner as dié van “’n Volk met ’n onuitblusbare vryheidsin” en die gebeure by Vanaardtspos word beskou as “[d]ie eerste offers in die stryd tussen Boer en Brit”.²⁸⁵ Rossouw skryf weer in sy oorsig in *Die Kerkbode*, wat ook ’n huldebetoon aan Langenhoven is, dat die onderlinge wrywing tussen die Boere en die Engelse sover terug gevoer kan word as 1350 toe die “Engelse en Hollanders teen mekaar kryg gevoer het”.²⁸⁶ Vir hom is dit die derde van vier van die “gewigtigste aanleidings” tot die Groot Trek. Vanuit die staanspoor was daar dus “oorgeërfde animus tussen die twee elemente”. Tog erken hy dat die Boere ver van die Kaap, en nog verder van Europa, op Suid-Afrikaanse bodem hulle eie idees ontwikkel het “wat noodwendig moes bots met dié van die uitlanders”. Hierdie idees was deel van die tweede gewigtigste aanleiding, naamlik die “geregterlike galgdood by Slagtersnek” waarvoor daar vir die opstand oorvloedige “deugdelike redes” was.

Teenoor die rebelle staan Britse Imperialis, Lord Charles Somerset, vir wie daar “veel minder verskoning [was], om nie te rep van die moorddadige gesukkel om die manne dood te moor nie”.

²⁸³ “Somer gebeurtenis op die pad van S.A.”, *Die Burger*, 27 September 1938, p. 2. Kyk 1 Korintiërs 13:12.

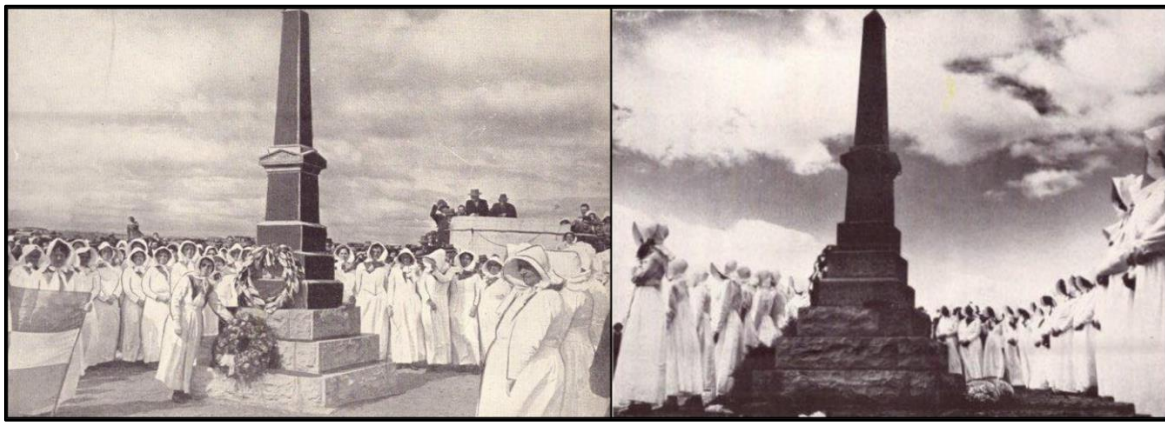
²⁸⁴ “Somer gebeurtenis op die pad van S.A.”, *Die Burger*, 27 September 1938, p. 2.

²⁸⁵ “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, p. 3.

²⁸⁶ Rousseau verwys hier na die sogenaamde “Hoekse en Kabeljauwse twisten” wat meer ’n interne struweling was waar Engeland aan een van die faksies hulp verleen het met koning Edward III van Engeland wat ’n prominente rol gespeel het. Dit is ’n fassinerende en ietwat waansinnige episode in die geskiedenis en daar kan geargumenteer word dat dit absoluut geen relevansie vir Afrikanergeskiedenis het nie buiten vir die primordialistiese band wat kulturele entrepreneurs hiermee gesmee het. Dieselfde kan vanselfsprekend nie gesê word van die vier Anglo-Nederlandse oorloë van die sestiende en agtiende eeue en die Franse Rewolusionêre- en Napoleontiese oorloë wat die Kaap indirek en direk geraak het nie.

Rossouw is van mening dat Somerset foutief opgetree het deurdat hy te veel geluister het na 'n paar "heethoofde" wat hom verkeerde raad oor die "gehate Boere" gegee het. So was Slagtersnek ook vir die Engelse regering aan die Kaap 'n groot "staatkundige misslag".²⁸⁷ Ons sien hier ook die kulturele entrepreneurs se klem op die primordiale band, wat in Hoofstuk 6 geanaliseer word, want dit was *onvermydelik* dat die Boere se opstandigheid teen die wanbestuur van die VOC (die eerste gewigtige rede) nie deur "die warm bloed van die Franse [Hugenote]" geduld kon word nie.²⁸⁸ Let op Rossouw se benadruk, soos dié van ander hierbo, van die *noodwendigheid* van die Pad van Suid-Afrika. Afgesien van hierdie wyer interpretasies het spesifiek Langenhoven se verse oor Slagtersnek 'n beduidende simboliese invloed op die Eeufees uitgeoefen.

Die kommunikasie van Langenhoven se "swarte skaduwee" is ook visueel in die foto's van die seremonie by die gedenknaald weergegee wat spesifiek uit Afrikanerkring tydens en ná die Eeufees gepubliseer is en wat in skille kontras teenoor dié van 'n buitestaander staan (sien Figuur 4-g). Die amptelike foto van die plegtigheid is met die son in die agtergrond geneem sodat 'n skaduwee oor die gedenknaald gewerp word. *Die Burger*, *Die Transvaler* en *Die Taalgenoot* het Langenhoven se verse uit "Die Eerstelinge" saam met die foto as byskrif geplaas en genoem dat die "plegtige geleentheid" hulde gebring het aan die "helde van Slagtersnek in die gees van Langenhoven se woorde".²⁸⁹



Figuur 4-g: "Op Slagtersnek staan 'n ereboog wat 'n swarte skaduwee werp..."²⁹⁰ Theo de Witte se foto van die kranslegging met die wa in die agtergrond (links) en *Die Burger*, *Die Transvaler*, *Die Taalgenoot* en *Gedenkboek* se "amptelike" foto van die ewag van "[m]oeders en dogters" tydens die plegtighede by die Slagtersnekmonument (regs).²⁹¹

²⁸⁷ Rossouw, "Die pad van Suid-Afrika", p. 934. Rousseau verwys ongetwyfeld na Theal aangesien dit woordeliks ooreenstem met Theal se studie wat daarna verwys as "a political mistake". Kyk Theal, *History of South Africa from 1795 to 1872*, vol. 1, vierde uitgawe, p. 301.

²⁸⁸ Rossouw, "Die Pad van Suid-Afrika", p. 934.

²⁸⁹ "Slagtersnek", *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3; *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, 2 Desember 1938 p. 6; *Die Taalgenoot*, November 1938, p. 759.

²⁹⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 29.

²⁹¹ T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939), p. 40 & Mostert (red), *Gedenkboek van die ossenaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 321. Ek noem dit die amptelike foto met reg. In die vier gevalle

As ons dit vergelyk met die foto van die professionele fotograaf, Theo de Witte, die Hollander wat ek in Hoofstuk 3 voorgestel het, dan sien ons duidelik in hierdie geval die Afrikanernasionalistiese sosiale agente se kommunikatiewe strategie. Die amptelike foto is ernstig, morbied en byna spookagtig in vergelyking met dié van De Witte en vergestalt die titel van *Die Burger* se beriggewing van die herdenking van ’n “somer gebeurtenis op die Pad van Suid-Afrika”.²⁹² Let ook op De Witte se moeite om die vroue se gesigte weer te gee (een van die probleme vir fotografe deur die kappies veroorsaak, soos vele amateurfoto’s van getuig²⁹³) teenoor die gesigte van vroue wat in die amptelike foto in die skaduwee van die kappies gehul is.²⁹⁴ Opvallend is ook die meerderheid foto’s van 26 September se weergee van spesifiek die erewag van vroue. Selfs een van die min gevalle waar ’n foto ’n ander deel van die geleentheid voorstel, naamlik die erewag van *Voortrekkers*, word dit vergesel met ’n foto van die meer skouspelagtige erewag van vroue in wit geklee.²⁹⁵ Wanneer ons hierna kyk in die lig van een van die toesprake tydens die amptelike fees van die Sentrale Volksmonumentekomitee in Pretoria, ’n paar dae voor die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument, dan is die simboliek geensins in skaduwee gehul nie.

In een van die min gevalle waar ’n vrou ’n toespraak gelewer het – by hierdie geleentheid ’n hooftoespraak²⁹⁶ – sien ons hoe Slagtersnek op gloedvolle wyse in herinnering geroep word deur

waar dit in die bronne tot my beskikking verskyn, is dit in publikasies wat die wydste gesirkuleer is, naamlik *Die Burger*, *Die Transvaler* en die amptelike *Gedenkboek van die Simboliese Trek*. Verder verskyn dit ook in *Die Taalgenoot* van November 1938, die amptelike orgaan van die amptelike organiseerders van die Simboliese Ossewatrek. In *Die Burger*, *Die Transvaler* en *Die Taalgenoot* se geval word Langenhoven direk aangehaal by die plasing van die foto. Die amptelike foto het ook in die spesiale uitgawe van *Die Transvaler* verskyn. Die ander foto’s van die plegtigheid fokus weer meer op die vroue in wit. Die foto in die Johannesburgse gedenkboek is duidelik vir beriggewing en die foto in *Die Kerkbode* is opvallend gefokus op die Unievlae en oomblik van die kranslegging. Kyk OBA, H.M. van der Westhuizen-versameling, Houer 11/79: Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938*, (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), p. 43 & *Die Kerkbode*, 23 November 1938, p. 934. Twee foto’s van die plegtigheid verskyn ook in *Die Huisgenoot* van 21 Oktober 1938 waarvan een tydens die voorlees uit die Bybel geneem is (en ook die enigste met die *Voortrekker*-erewag wat ek kon opspoor) en die ander van die vroue met die gedenknaald in die agtergrond in skaduwee gehul. Kyk *Die Huisgenoot*, 21 Oktober 1938, p. 48. Daar kan egter nie die spesifieke simboliese betekenis aan hierdie foto geheg word nie, aangesien die bronne nie getuig van die direkte band met Langenhoven se “swarte skaduwee” soos in die geval van die amptelike foto nie.

²⁹² Sover ek kon vasstel, is die foto deur J.F. Jooste geneem. My was een van die Nasionale Pers se amptelike fotografe. Kyk *Die Huisgenoot*, 21 Oktober 1938, p. 48. Ek is egter nie volkome seker hieroor nie.

²⁹³ Kyk Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Erfenisstigting Fotoversameling (Hierna ES-F), Houere F40/2, F40/3, F40/4, F40/5, (Groot Trek Eeufeesvierings). Die “saamsmelt”-effek veroorsaak deur die wit Voortrekkerrokke, wat byna elke fees begin kenmerk het teen begin September, was ’n verdere probleem en ook hier het De Witte moeite gedoen om dit in hierdie spesifieke foto teen te werk terwyl simboliek belangriker was in die amptelike foto as die fyner besonderhede.

²⁹⁴ Dit maak van die amptelike foto ’n uitsondering in vergelyking met honderde foto’s in die Gedenkboek van die ATKV, *Die Burger*, *Die Transvaler*, *Die Volkstem*, *Die Vaderland*, *Die Oosterlig*, *Die Suiderstem*, *Die Kerkbode*, *Die Taalgenoot*, *Die Huisgenoot*, *Die Brandwag* en die verskeie spesiale gedenkboeke soos dié van Bloemfontein, Johannesburg, Bloedrivier, *Die Saamwerk*, die Fakkelloop en natuurlik die foto-album van De Witte.

²⁹⁵ Kyk *Die Huisgenoot*, 21 Oktober 1938, p. 48.

²⁹⁶ So genoem as deel van die toespraak by die twee groot amptelike Dingaansfeeste gereël deur die Sentrale Volksmonumentekomitee in Pretoria en die Bloedrivierse Eeufeeskommissie by Bloedrivier.

Mev. Judith Pellissier. Sy het die rol van die vrou op die Pad van Suid-Afrika op 14 Desember 1938 in die feestent in Voortrekkerstad uitgestippel²⁹⁷ met 'n stigtelike en sielvolle toespraak wat die vrou in dieselfde argetipiese vorm as dié van Langenhoven giet en wat Rut 1 vers 16 tot 17 by uitstek eggo. Dit is die stemme van vroue wat vir Mev. Pellissier uit die verlede roep en wat haar gedronge laat voel om “saam met ons volksdigter uit te roep: ‘Daar ruis ’n lied van lang verleë, / en stemme singend kom van ver; / ruis my siel weer mee / met stemmelied uit lang verlee, / uit die eeue her’”.²⁹⁸ Dit is dan ook in hierdie stemming waar sy die name van die “Trekkevrou” uitroep en die eerste is Martha Faber, die vrou van Jan Bezuidenhout.²⁹⁹ Martha Bezuidenhout, word binne die konteks van die mitologiese posisionering van die Afrikanervrou, soos volg uitgebeeld:

Duidelik en helder hoor ons in hierdie jaar die weerklank van die lied van die Voortrekkevrou – klanke wat ons wegvoer van hier en vir ’n oomblik tot ons spreek van vrouetrou aan eggenoot en ideaal, enig in die geskiedenis van die wêreld. Hierdie klanke laat voor die geestes oog ’n standbeeld verrys, ’n beeld nie in grou graniet nie, maar in vlees en bloed: ’n standbeeld van die Afrikanervrou van beginsel: Martha Faber (Bezuidenhout), met bloedbevleekte, koeëldeurboorde klere, bukkend by die voorwiel van haar wa wat as skans gedien het vir haar man toe hy geweier het om hom aan ’n honderd gewapende Pandoere oor te gee: die hoof van haar sterwende man op haar skoot, haar gewonde dertienjarige seuntjie Gert, dappere bondgenoot van sy vader, kermend van pyn langs haar, die uitdrukking op haar gelaat ’n blik van onverskrokke moed en dappere trou tot in die dood: en uit die standbeeld rys daar vandag nog die weerklank van die stem van die Voortrekkevrou: “Die liggaam van my troue man is veels te goed dat jy met jou klomp Hottentotse soldate daaraan sal raak. Hy het eerder gesterwe dan om iets vernederends te doen”. Siedaar ’n standbeeld wat uit die eeue tot die toekoms van Suid-Afrika spreek – die Voortrekkevrou langs die wiel van haar wa, simbool van edele vrouetrou en onverskrokke vrouemoed!³⁰⁰

Mev. Pellissier kan beslis beskou word as kulturele entrepreneur soos haar presidentskap van die Oranje Vrouevereniging getuig, asook haar genoemde betrokkenheid by die uitbou van volkspele, om nie te praat van die diskursiewe strategieë wat sy in haar toespraak, in sy geheel beskou, inspan nie.³⁰¹ Hierdie kort greep alleen wys vir ons hoe Slagtersnek die verbeelding van tydgenote

²⁹⁷ OBA, H.M. Van der Westhuizen-versameling, Sentrale Eeufees gedenkprogram, Pretoria, p. 11. “Dankbare hulde aan die Voortrekkevrou: Treffende rede in feestent deur mev. Judith Pellissier, *Die Burger*, 15 Desember 1938 p 2. Kyk ook, “Vrou se rol in opbou van ons volk”, *Die Transvaler*, 15 Desember 1938, p. 5.

²⁹⁸ Totius se gedig, “Daar ruis ’n lied”. Kyk in besonder die vroeë bloemlesing: E.C. Pienaar (samesteller), *Bloemlesing uit die poësie van die tweede Afrikaanse Taalbeweging* (Kaapstad, J.H. de Busy Bpk., 1922), p. 40.

²⁹⁹ J. Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 14 Desember 1938 by die Voortrekkermonument, Pretoria, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 26.

³⁰⁰ Pellissier “Die Vrou van Suid-Afrika”, p. 28.

³⁰¹ Haar posisie in die Oranje Vrouevereniging (OVV) het haar aansienlike mag as hekwagter van die “sedelikheid” van die volk gegee. Kyk selfs hoe invloedryk haar opinie deur die Afrikaanse uitgewersbedryf beskou is in J.C. Steyn, “Die uitgewersgeskiedenis van twee vroeë ‘gewaagde’ Afrikaanse romans, *Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 1993, vol. 7 nr. 2, pp. 23-24. Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, p. 28. Kyk ook haar artikel in die herdenkingsuitgawe van die OVV wat verder dui op haar historiese bewussyn en haar betrokkenheid in die Afrikanersamelewing, J. Pellissier, “Die invloed van die vereniging op die ontwikkeling en vorming van die vrou

aangegryp het. Dit is 'n vername voorbeeld van hoe werklike gebeure *verder verbeel* word deur die ontluikende volk wat herinner aan Smith se argument dat hierdie verdere verbeel van die gemeenskap een is “that lives not just in the imagination, as Benedict Anderson claims, but equally in the conscious will and mass sentiments”.³⁰² Soos Vrou in *Die Hoop van Suid-Afrika* hou Mev. Pellissier hier haar kop omhoog in haar verbeel van Martha Faber wat met “bloedbevlekte en koeëldeurboorde klere” dieselfde as Vrou gedoen het met die “onverskrokke moed” en “dappere trou” wat getuig van “my man is 'n Afrikaner”.³⁰³

Natuurlik is dit nie hoe die gebeure afgespeel het nie, soos historici tot vervelens toe uitgewys het³⁰⁴, en Bezuidenhout kan beslis nie 'n “Voortrekkervrou” genoem word nie, maar dit is die funksionering van die Afrikaner volksmitologie wat hier te bespeur is. Soos Rut aan Naomi verklaar het dat sy saam met haar sal trek na Juda met “net die dood wat [sal] skeiding maak tussen my en u”, so ook is Martha Bezuidenhout “trou tot die dood” en Pellissier smee 'n band van afkoms met haar – nie noodwendig genealogies nie (alhoewel ook van belang), maar in hierdie geval een van “beginsel”.

Die uitbeeld van Martha Bezuidenhout as 'n vrou van “beginsel” dui daarop dat die morele en ideologiese komponent van die volksmitologie deur Pellissier in Martha Bezuidenhout ingelees word. Dít maak van haar 'n “Voortrekkervrou” en op sy beurt word die vroue van 1938 die erfgename van Bezuidenhout se “beginselvastheid”. Die belang lê nie net in die verdere verbeel van geskiedenis nie, maar in die *bewuste wil* van mense soos Pellissier en haar oortuiging wat spruit uit 'n historiese bewussyn, om die vrou van die volk in hierdie vorm te giet – 'n vorm gerugsteun deur 'n spesifieke nasionalistiese weergawe van die geskiedenis. Dit is hierdie wil, en die resonering daarvan met die massa, wie se eie wil en mitologies-geïnspireerde eenheidsgevoel geen geringe rol speel nie, wat lei tot die mitologie se effektiewe funksionering.

Pellissier se toespraak het nie onopgemerk in Suid-Afrikaanse historiografie gebly nie. Dit is nie verbasend dat dit deur die naderingshoeke van gender en ras beskou is nie. L. Van der Watt se uitstekende studie oor die Voortrekker-tapisserie gebruik B. Melosh se idee van die “comradely ideal” wat as 'n herhalende gender-samestelling in kunswerke te bespeur is wat man en vrou as

tot diensbaarheid in die samelewe” in E.S.L. Bell, J.B. Naudé, S.M. van Rensburg en J. Lochner, 1908-1958, *Die O.V.V. Vyftig jaar in volksdiens* (Bloemfontein, Sentrale Pers, 1958), pp. 66-70.

³⁰² A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium*, vol. 29, no. 3, 2000, p. 803.

³⁰³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 32.

³⁰⁴ Ek lewer geensins hier kritiek teen mede-historici nie, maar teen hierdie tyd kan daar nie meer veel gedemitologiseer word as dit by Slagtersnek kom nie. Die mitologie self is egter handig om tydgenote en die narratiewe fondasies van Afrikanernasionalisme in 1938 te probeer verstaan.

kamerade uitbeeld wat hand aan hand saamwerk of saam vir 'n gemeenskaplike doel veg.³⁰⁵ Dit blyk ook duidelik uit Pellissier se skets van Martha Bezuidenhout. Interessant genoeg getuig die historiografie geensins van die gebruik van haar woorde oor Bezuidenhout nie, maar ander dele van die toespraak word belig. Dit is te verstane dat die fokus van historici meer op Pellissier se konseptualisering van die Voortrekkervrou self is met die ooglopende Volksmoeder-retoriek soos in die geval van R. Uys se studie oor die veranderende simboliek van Eeufesmonumente post-1994.³⁰⁶

Uys beklemtoon Pellissier se uitlating oor die vrou se “heiligste roeping, naamlik om Moeder van haar volk, draer van die lewe te wees...”³⁰⁷ Hy bied egter 'n wanvoorstelling van Pellissier se woorde deur 'n punt oor ras te maak. Hy skryf die volgende: “Voortrekker woman [sic] were seen as both the motherly protectors of the supposedly pure white Afrikaner race through producing Aryan babies, but simultaneously they stood right behind the men loading their weapons and shooting at the ‘heidense gepeupel’ (heathen hordes) during the Battle of Blood River”.³⁰⁸ Daar was al lank voor 1938 sekerheid en aanvaarding dat geen vrou aan die Slag van Bloedrivier deelgeneem het nie.³⁰⁹ Dit is só 'n vreemde gedagte dat die Voortrekkers dit self nie eers sou oorweeg het nie en Pellissier maak ook geensins hierdie bewering nie. Uys haal haar verder aan: “as die vroue nie aan die sy van hul mans en broers gestaan het om die gewere te laai nie, dan was dit heel onwaarskynlik dat die burgers die kampe teen die duisende wraaksugtige aanvallers kon verdedig het”.³¹⁰ Hierdie is die presiese woorde van E. Stockenström in *Die vrou in die geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse volk* deur Mev. Pellissier aangehaal.³¹¹

³⁰⁵ Van der Watt let ook op die volksmoeder-ideaal wat teen hierdie tyd al só ooraliseer is dat dit vanself spreek in Pellissier se toespraak. Kyk L. van der Watt, “The comradely ideal and the *Volksmoeder* ideal: Uncovering gender ideology in the Voortrekker Tapestry, *South African Historical Journal*, 1998, vol. 39, no. 1, pp. 91-110. Kyk ook B. Melosh, *Engendering Culture: Manhood and Womanhood in New Deal Public Art and Theatre* (Washington, Smithsonian Institution Scholarly Press, 1991).

³⁰⁶ R.B. Uys, *The lives and deaths of memorials: The changing symbolism of the 1938 Voortrekker Centenary monuments* (MA-dissertation, University of the Western Cape, 2019).

³⁰⁷ Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, p. 28. Kyk ook Uys, *The lives and deaths of memorials*, p. 52.

³⁰⁸ Uys, *The lives and deaths of memorials*, p. 52. Outeur se eie kursivering. Dit is nie duidelik waar hierdie aanhaling vandaan kom nie. Dit is nie uit Mev. Pellissier se toespraak gehaal nie. Ek kon ook geen verwysing na “heidense gepeupel” in haar toespraak vind nie, maar dit was nie 'n ongewone verwysing na die Zoeloes in 1938 nie.

³⁰⁹ Kyk byvoorbeeld die Bloedrivierse Eeufes gedenkboek waar die name van die mans wat aan die slag deelgeneem het, volgens daardie tyd se kennis, kompleet met talle portretfoto's en 57 lewensbeskrywings verskyn: A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufes Gedenkboek*, pp. 65-84.

³¹⁰ Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, p. 29. Kyk ook Uys, *The lives and deaths of memorials*, p. 52.

³¹¹ E. Stockenström, *Die vrou in die geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse volk* (Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1921), p. 92.

Uys handhaaf almiskie in verwysing na hierdie aanhaling dat “Judith Pellissier quoted a historian (she fails to acknowledge exactly who this historian is, possibly Gustav Preller. Nevertheless, without acknowledging her source the critical reader can imagine that she simply invented the quote)...” Die gebruik van verbeelding deur beide die kulturele nasionalis en die historikus is hier ietwat ironies. Mev. Pellissier het nie doelbewus gelieg nie – sy het nie nodig gehad om die historikus aan te haal nie, wat wys op hoe suksesvol die nasionaliste se popularisering van geskiedenis was.³¹² Sy het voorts ook hier gepraat van die naweë van die moord op Retief en sy manskappe. Sy het nie na Bloedrivier verwys nie, maar direk na die moorde by Moordkoppie en die daaropvolgende gebeure by Bloukrans en Moordspruit met die “bloedbevlekte bende vroue en kinders, wat strompelend, struikelend, oorbluf by Doornkop-laer neersak”.³¹³ Laasgenoemde was die hooflaer van Retief waarheen die oorlewendes van die moordtogte gevlug het en die Trekkers onder Maritz en Pretorius, ook met Veglaer (ook bekend as Gatslaer) en Sooilaer (ook bekend as Saailaer) ná sy moord, later daar verenig het.

Dit is verder welbekend, en met sekerheid deur P.J. Van der Merwe vasgestel, dat vroue en kinders inderdaad *noodgedwonge* die lomp en tydrowend-ingewikkelde voorlaaiers in die heftige dringendheid van spesifiek die Slag van Vegkop moes laai om nie te praat van oomblikke waar hulle selfs handgemeen met die Ndebeles moes raak nie.³¹⁴ Buiten hierdie navorsing moet die tydgenote se eie bronne ook nie uit die oog verloor word nie soos die herinneringe van Mev. Hendrina Joubert wat direk en met omvattende besonderheid vroue en kinders se soortgelyke hulp in die laers langs die Boesmansrivier beskryf en oor laasgenoemde skryf Theal ook die volgende: “In the defence of the lagers the women were nearly as serviceable as the men, by loading spare muskets for their husbands and brothers”.³¹⁵ Dit was ook deur Stöckenstrom, Preller en Theal genoem dat, ná die moorde by Bloukrans en Moordspruit, dit veral die weduwees en vroue was, waarna Mev. Pellissier ook verwys, wat geweier het om te vlug na die Hoëveld of terug na die Kaap.³¹⁶ Sy het die woord “onverskrokke” vier maal in haar toespraak gebruik wat beide mitologies-geïnspireer en ook

³¹² Aan die ander kant was dit ook ’n toespraak en nie ’n bewyslewing van onafhanklike navorsing nie. Die toesprake en selfs historiese oorsigte in verskillende formate dui op ’n praktyk om historici aan te haal, maar om hulle nie by die naam te noem nie.

³¹³ Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, p. 29.

³¹⁴ P.J. van der Merwe, *Die Matabeles en die Voortrekkers*, Argiefjaarboek vir Suid-Afrikaanse geskiedenis, vol 49, deel 2 (Pretoria, Staatsdrukkery, 1986), pp. 72-75.

³¹⁵ L. Rempel-Koopman, *Wat Men. Joubert vertelt* (Kaapstad, HAUM, Dasseau, 1915), pp. 23-25; G.M. Theal, *History of South Africa: From the foundation of the European settlement to our own times*, vol. 4, eerste uitgawe (London, Swan Sonnenschein & Co., 1893), p. 140 & Theal, *Geskiedenis van Zuid-Afrika*, p. 277.

³¹⁶ Sy verwys na vroue se verset teen “’n oomblik van vertwyfeling by die manne”. Vgl. Stockenström, *Die vrou in die geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse volk*, p. 94; Preller, *Piet Retief*, p. 301; Theal, *History of South Africa*, vol. 4, p. 141 & Theal, *Geskiedenis van Zuid-Afrika*, p. 277.

inderdaad in die genoemde geval histories juis is en 'n belangrike kenmerk van spesifiek *sosiale mite* belig waar die element van waarheid lei tot verdere verbeelding.

Ek glo nie Uys se fout was kwaadwillig nie. Dit is bloot die soort kritiese lees wat besonder in die mode is hier vroeg in die een- en- twintigste eeu en getuig ook van die groot agterdog waarmee nasionaliste (sekerlik tereg) deur historici bejeën word. Dat alles in 1938 gekleur is met mitologiese interpretasies en verbeelding is ongetwyfeld die geval (en immers my punt), maar die historikus moet versigtig wees wanneer hy of sy tydgenote met 'n sterk historiese bewussyn kritiseer en vir wie die “geskiedrolle van Suid-Afrika” letterlik gepraat het³¹⁷ – soos genoem is die pot, so tussen die mitiese mistigheid, dikwels raak gesit. Uys se punt oor die mitologiese uitbeeld van die Voortrekkervrou in verhouding tot ras is dié van L. Witz: “Leslie Witz writes that such images asserted ‘racial exclusivity and superiority’ and that ‘images of Afrikaner women in immaculate white bonnets and dresses served as ‘boundary markers’ visibly upholding the fetish signs of national difference and visibly embodying the iconography of race and gender purity’”.³¹⁸ Witz herhaal bloot hier in 2010 dieselfde slotsom waartoe A. McClintock in 1991, 1993 en weer in 1995 gekom het op grond van, onder andere, haar verwysing na *Die Burger* se foto van vroue in wit met die Unievlag en Republikeinse vlae by die fees op De Rust “as sinnebeeld van die optrede en uitskouting van die Afrikaanse Vrou”.³¹⁹ *Die Burger* en die Nasionale Pers het suksesvol daarin geslaag dat die wit rokke ook die verbeeldings van ons eietydse historici sou aangryp.³²⁰

³¹⁷ So ook vir Mev. Pellissier, Kyk Pellissier, “Die Vrou van Suid-Afrika”, p. 26.

³¹⁸ Uys, *The lives and deaths of memorials*, p. 52. Kyk ook L. Witz, “Apartheid’s icons in the new millennium: The making and remaking of settler histories”, in D. de Lange & C. Rasool (eds.), *Popular snapshots and tracks to the past: Cape Town, Nairobi, Lubumbashi* (Tervuren, Koninklijk Museum voor Midden-Afrika, 2010), p. 207. Kyk ook L. Witz, “Solly Sachs, the Great Trek and Jan van Riebeeck: Settler pasts and racial identities in the Garment Workers Union, 1938-1952” in A.E. Coombes (ed.), *Rethinking settler colonialism: History and memory in Australia, Canada, Aotearoa New Zealand and South Africa* (Manchester, Manchester University Press, 2006), p. 48.

³¹⁹ My aanhaling van die bronteks. Kyk Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 27. Hierdie foto van *Die Burger* verskyn op een van die bladsye in die Gedenkboek waarin Mev. Pellissier se toespraak gepubliseer is en so is die nasionalistiese boodskap byna deursigtig. McClintock haal egter nie die Gedenkboek aan in een van die drie studies waar sy haar skrikwekkend-eensydige en feit-karige analise van die Eeupees woordeliks herhaal nie. Dit verskyn ook nie in haar bibliografieë nie. In *Imperial leather* gebruik sy sewe foto’s uit die Gedenkboek wat sy in haar paradigma in forseer kompleet met haar eie onderskrifte. Dit word totaal uit konteks gehaal en sy haal ook geen primêre bronne aan om haar uitlatings te ondersteun nie. Ek is onseker of McClintock Afrikaans kan lees. Kyk A. McClintock, “‘No longer in a future heaven’: Women and nationalism in South Africa”, *Transition*, vol. 51, 1991, p. 108; A. McClintock, “Family feuds: Gender, nationalism and the family”, *Feminist review*, vol. 44, no. 1, 1993, pp. 61-80 & A. McClintock, *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial context* (Routledge, New York, 1995), pp. 368-379.

³²⁰ Ek het self in hierdie gat getrap, maar in die geval van die Ossewa-Brandwag se aangepaste voortsetting van die tradisie. Kyk C. Blignaut, “‘Rebelle sonder gewere’: Vroue se gebruik van kultuur as versetmiddel teen die agtergrond van die Ossewa-Brandwag se dualistiese karakter”, *Suid-Afrikaanse Joernaal vir Kultuurgeskiedenis*, vol. 30, no. 2, 2016, pp. 109-131.

Die obsessiewe fokus op die spierwit rokke is seker geregverdig, maar die historikus self moet kyk na wat agter die *ooglopende* gelê het. Ek stem nie saam dat vroue *alleen* die grensmerkers van die wit ras en van gender was nie. Dat hulle simboliese en biologiese rol prominent was, is daar geen twyfel aan nie, maar ek sou eerder argumenteer dat Afrikanernasionalisme se *ganse mitologie* die grense afgemerk het – nie net tussen wit en swart, man en vrou nie, maar tussen die Afrikaner en almal buite die laer van Hoop se voorwaardes – en dat die biologiese wit vroue in simboliese wit rokke bloot ’n deel hiervan is. Ons sien ook in hierdie bondige historiografiese blik hoe die mites onder ons akademici van die laat twintigste en vroeg een- en- twintigste eeue praat.³²¹ Niemand van ons is ongeskonde as dit kom by die diepgaande narratiewe wat ons lewens, dissiplines, instellings en samelewings rig nie en dit geld natuurlik ook vir my. Hoe dit ook al sy, Uys, Witz en selfs McClintock het ’n punt beet en dit bring my by die tweede belangrike betekenis geheg aan Slagtersnek. Dit oorvleuel ook met die etos van idealisme en sy rebellie- en vryheidskonnotasies, naamlik die etos van blanke beskawing wat tot uiting kom in Pellissier se bogenoemde woorde: “Die liggaam van my troue man is veels te goed dat jy met jou klomp Hottentotse soldate daaraan sal raak. Hy het eerder gesterwe dan om iets vernederends te doen”.³²²

Met die Simboliese Trek deur Somerset-Oos is die gebied gehuldig as die “toneel van die eerste botsings tussen Boer en barbaar” en ook die plek waar “die onversetlikste vryheidstryd van die grensboer teen die bepalings van ’n onsimpatieke regering” afgespeel het.³²³ Die verrigtinge by die gedenknaald was in ooreenstemming hiermee “hulde... aan die eerste Suid-Afrikaners wat gekies het vir ’n onaantasbare lyn tussen blank en gekleurd en wat met hul lewe vir daardie keuse betaal het – die slagoffers van Slagtersnek”.³²⁴ Teen hierdie tyd behoort dit al duidelik te word waarheen ons beweeg wat Slagtersnek en geestelike goue draad betref. Ons sien dus hoe rebellie, verset en die drang na onafhanklikheid – die vernaamlike vryheidsideaal – aan die gebeure gekoppel is. Godsdiens is ook allerweë teenwoordig, maar die etos van blanke beskawing en sy “witmansland”-komponent staan oral soos ’n seer toon uit. Ten spyte van al die interpretasies tot dusver genoem, was daar in 1938 konsensus dat hierdie betekenis bo almal uittoring wanneer Slagtersnek ter sprake

³²¹ Dit is ongetwyfeld ook sosiale mites, maar verskil natuurlik van die nasionalistiese – dink maar aan die Verligtingsmite se meestermitte van rasionaliteit wat ’n man op die maan gesit het en terselfdertyd verseker het dat die mensdom homself kan vernietig (altwee hierdie stellings is self deel van hierdie mitologiese narratief van rasionalisme).

³²² Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika, p. 27.

³²³ “‘Soekmekaar’ en ‘helpmekaar’ op pad van S.A.”, *Die Burger*, 26 September, 1938 p. 5. Daar moet benadruk word dat hierdie bloot een deel van die huldigingsfees was en die Groot Trek het ook sentraal gestaan. Daar is byvoorbeeld verklaar dat “verreweg die mees luisterryke naam wat aan hierdie ou leningsplaas (Boschberg) kleef, is dié van Louis Trichardt” en die hoofstraat is ook verdoop na “Louis Trichardtstraat”. Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens*, p. 319.

³²⁴ “Somber gebeurtenis op pad van S.A.”, *Die Burger*, 27 September 1938, p. 2.

is. Daarom het ek dit gelyk met die genoemde historici se analises wat ook geld vir hierdie gebeurtenis se spierwit erewag van moeders en die dogters wat die Hoop van Suid-Afrika by die gedenknaald vergestalt.³²⁵ Dit is belangrik om uit te wys dat hierdie nie Langenhoven se interpretasie, wat die opstand alleenlik as voorgangers van 'n volk se verset teen Brittanje uitbeeld, was nie, maar dat daar wel ooreenstemming is met sy boodskap oor sendelinge in *Die Hoop van Suid-Afrika*.

'n Ander interpretasie word byvoorbeeld deur Van Rooy op Somerset-Oos gebied: “Vir ons lê die groot betekenis van hierdie tragedie nie soseer in die feit dat dit 'n opstand teen die Britse regering was nie, maar wel daarin dat die oorsaak van die opstand die gebruik van die regering om Hottentotsoldate teen blankes te gebruik” en hy maak die etos duidelik: “Met hulle lewensbloed het Frederik en Jan Bezuidenhout vir ons 'n *kultuurprinsiep* neergelê, wat vandag nog in Suid-Afrika geld”.³²⁶ Dit is hierdie kultuurprinsiep waarna Pellissier ook hierbo verwys. Dit was volgens Le Roux 'n saak van eer: “Om oor te gee aan die Pandoers wat gestuur was om hulle te vang, was in die oë van die Bezuidenhouts 'n groot oneer, en daarom sou hulle liever sterf as om so 'n skande oor die Afrikaner te laat kom”.³²⁷ Interessant genoeg onderskraag hy sy standpunt deur die woorde van 'n “beroemde Engelse geskiedkundige”. Die volgende woorde van Theal was baie invloedryk in tydgenote se interpretasies van die kultuurprinsiep as slotsom van Slagtersnek:

He [Jan Bezuidenhout] was an illiterate frontier farmer, whose usual residence was a wattle and daub structure hardly deserving the name of a house, and who knew nothing of refinement after the English town pattern. His code of honour, too, was in some respects different from that of modern Englishmen, but it contained at least one principle in common to the noblest minds in all sections of the race to which he belonged: to die rather than do that which is degrading. And for him it would have been unutterably degrading to have surrendered to the pandours [sic]. Instead of doing so he fired at them.³²⁸

Die beknopte Nederlandse weergawe van sy elf-volume werk lui soos volg:

De geest die deze twee mannen [Frederik en Johannes] tot deze handelwijze aandreef, welke naam men daaraan ook geve, was de geest die de Zuid-Afrikaanse boeren hun beschaving deden behouden in de ver af gelegen binnenlanden, en hen bewaarden voor de vernedering waarin de Portugezen vervielen door de kleurlingen als hun gelijken te beschouwen. Zij

³²⁵ Interessant genoeg verskyn die amptelike foto ook in McClintock se boek met die byskrif “women as racial boundary markers”. Kyk McClintock, *Imperial leather*, p. 374. Sy skryf egter niks oor Slagtersnek nie.

³²⁶ H.C. van Rooy, “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, pp. 103-104. My eie klem.

³²⁷ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 228.

³²⁸ G.M. Theal, *History of South Africa from 1795 to 1872*, vol. 1, p. 297. Le Roux noem Theal nie by die naam nie en haal 'n Afrikaans-vertaalde deel van hierdie aanhaling aan.

konden sterven, maar zij onderwierpen zich niet aan de schande zich aan Hottentotten over te geven: zodanig was hun wet van eer.³²⁹

Martha Bezuidenhout het volgens Le Roux by haar man, “hierdie groot held”, verneem van sy besluit en “met behulp van haar en hul seuntjie hom verdedig tot die laaste, om also, volgens sy opvatting, die eer van die Afrikaner hoog te hou”.³³⁰ Volgens hierdie “mitologika” maak Le Roux die argument dat die opstand nie as gevolg van wetteloosheid was nie, “maar ’n verset teen die gekrenkte eer van die Afrikaner”.³³¹ In Suid-Afrikaanse historiografie is dit bekend dat Theal in hierdie tyd oor die algemeen hoog aangeskrewe onder die Afrikaners was. Sy werke is ook in Nederlands vertaal, het gedien as skoolhandboeke vir die Boererepublieke en het ook ’n beduidende invloed op vroeë Afrikanergeskiedskrywing uitgeoefen.³³² Dit is interessant hoe dikwels kulturele entrepreneurs hulle gewend het tot “*selfs* ’n Engelse geskiedskrywer” om hulle standpunte te maak.³³³ In dieselfde luim beklemtoon die hoof van Hoërskool Joubertina, J. MacLachlan, by Rooirivier in sy toespraak, “My ou wa”, dat ook die Britse setlaars ongelukkig met Stockenstrom se aanstelling as luitenant-goewerneur was en in besonder sy verklarings voor die Britse Laerhuis as deel van die ondersoek deur die “Aborigines-committee”. Hy verwys na die setlaars wat ’n kommissie van ondersoek geëis het om die egtheid van sy getuienis te ondersoek. Vir MacLachlan is hierdie genoeg bewys om sy punt oor te dra:

Slegs hierdie historiese feit, vriende, om u aan te toon dat Boer sowel as Brit die naturellepolicies van Exeter Hall afgekeur het. Is dit dan ’n wonder dat die Hollandsprekende boer as ’n oorwonne ras onder die vreemde regering uitgetrek het, wat geen gehoor wou gee aan die saak wat hy beskou het as ’n kwessie van die bestaan, al dan nie, van ’n blanke christelike beskawing in Suid-Afrika.³³⁴

Dit was dus ’n verset teen “Exeter Hall” se *etos* van “gelykstelling” teenoor die Boere (en in hierdie geval ook die Britse setlaars) se “idees... wat noodwendig moes bots met dié van die uitlanders”.³³⁵ In die lig hiervan is dit nie ongewoon dat tydgenote in 1938 veel te sê gehad het oor die genoemde “Swarte Ommegang”³³⁶ of die “Swart Rondgang”³³⁷ nie en dat die “toppunt van die Swarte

³²⁹ Theal, *Geschiedenis van Zuid-Afrika*, pp. 212-213.

³³⁰ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 229.

³³¹ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 228.

³³² K. Smith, *The changing past* (Johannesburg, Southern Book Publishers, 1988), pp. 34 & 36-37.

³³³ Rousseau, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 934. My eie klem.

³³⁴ J. MacLachlan, “My ou wa”, toespraak gelewer op 6 September 1938 te Rooirivier, Mostert (red.), *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 234.

³³⁵ Rousseau, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 934.

³³⁶ C.E.G. Schutte, “Oorsake van die Groot Trek”, in J.V. Smit (red.), Eeufees gedenkuitgawe, *Die Saamwerk*, no. 136, 1938, p. 13.

³³⁷ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 228.

Ommegang was... die Slagtersnekepisode”.³³⁸ Dit is hier waar “Londense Sendeling” die toneel betree en ons kortliks weer moet terugkeer na *Die Hoop van Suid-Afrika*.

Afgesien van die wraaksugtigheid en moorddadigheid word Barbaar ook in *Die Hoop van Suid-Afrika* uitgebeeld as ’n redelike agterlike en patetiese figuur wat homself nie kan help nie. Barbaar word gerig deur instink, bygeloof en is oorgelewer aan die natuur en onderlinge oorloë. Die geloof in die “Kwaaië Gees” word uitgebeeld as ’n geloof in animisme, maar terselfdertyd ook as sinnebeeld van ’n soort etos van nie-beskawing³³⁹, soortgelyk aan Le Roux se beskrywing van “die Bantoe-beskawing, of liewers onbeskawing”.³⁴⁰ Barbaar self verklaar “[d]aar was nog nooit hoop vir my nie” en die implikasie is dat daar alleenlik hoop kan kom deur die beskawende invloed van die witman, maar dat dit onmoontlik gemaak word deur die Oosgrenssituasie. Kort ná Hoop se ontmoeting met Retief verskyn “Londense Sendeling” (daarna Sendeling) wat Barbaar sy “broer” noem en hy is verbaas dat ’n witman van “vrede” praat. Langenhoven stel Sendeling soos volg voor:

SENDELING: Ek kom met die evangelie van vrede. Maar ek is nie van die witmans wat jou mishandel nie. Hulle is jou vyande wat jou wil verdruk en uitroei. Ek kom van die ander witmans, wat hierdie witmans se base nou is, die witmans oorkant die see, wat sal sorg dat jy beskerm word. Het hulle jou kwaad gedoen? Kom gaan saam, maak ’n verklaring daarvan; ek sal dit opskryf en wegstuur, en jou sal reg aangedoen word. (*Hy haak in met die barbaar, en hulle gaan uit.*)³⁴¹

Hoop is ongelukkig oor hierdie situasie en is teleurgestel oor die stryd tussen Boer en Brit: “Twee witnadies wat mekaar moes help, en saam die barbaar beskaaf, vervolg mekaar met twis en agterdog. O, misverstand, misverstand: jy is die struikelblok in die weg van die Hoop van Suid-Afrika!”³⁴² Vir kulturele nasionaliste van 1938 was daar egter geen misverstand as dit by hierdie saak kom nie.

Dit is nie toevallig dat Langenhoven die sendeling voorstel as spesifiek “Londense Sendeling” nie. Die feit dat die eerste artikel van die vroegste Grondwet van die Voortrekkers die volgende insluit spreek ook boekdele: “Wij de gereformeerde leedematen zijn begeerig dat een eider, geeneen uitgezondert, zal moeten afwijken van allen den sendelings genootschap van Engeland en verder

³³⁸ A.G. du Toit, “Die Groot Trek”, toespraak gelewer by Bloedrivier op 15 Desember 1938, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufoes Gedenkboek*, p. 42.

³³⁹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 7-8.

³⁴⁰ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 228.

³⁴¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 30.

³⁴² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 31.

daarvoor opentlik bedanken”.³⁴³ A. Schutte se artikel, “Dweepsieke negerliefde van die Britte was vir die Boer afstootlik”, in die gedenkuitgawe van *Die Transvaler* (waarlangs die amptelike foto van Slagtersnek ook geplaas is), verduidelik die wêreldbeskouing van sendelinge verbonde aan spesifiek die Londense Sendelinggenootskap “wat onder leiding van manne soos dr. Van der Kemp, Read en dr. Phillip oneindig veel kwaad in Suid-Afrika kom stig het”. Schutte stel dit soos volg:

Die godsdienstige herlewing wat soos ’n vloedgolf oor Europa gegaan het teen die einde van die agtiende eeu, het as gevolg gehad ’n sendingswoede ongeëwenaard in die geskiedenis en gepaard daarmee ’n oordrewe humaniteitsgevoel teenoor die heiden, wat algaande ontaard het in ’n sieklike negerliefde en dweepsieke filantropiese denkbeelde. Hierdie eienaardige geestesgesteldheid het veral in Engeland tot openbaring gekom. Voeg hierby ’n dwepery met *vryheid, gelykheid en broederskap* – die ideale waarmee die Franse Revolusionêre skrywer Rousseau die Europa van sy tyd betower het, en ons het die lewensbeskouing van die sendelinge wat vanaf die einde van die agtiende eeu in Suid-Afrika aangekom het.³⁴⁴

P.S. du Toit skryf in die gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot* dat die sendelinge algaande meer invloed op die politieke landskap van die Kaap uitgeoefen het deur “taktlose en partydige optrede”. Die sendelinge was volgens hom verantwoordelik vir die rondgaande hof van 1812 (in besonder die sendeling Charles Read) en het, sonder om ondersoek in te stel, die “kwaadwillige aantuigings van die Hottentotte teen hulle base” aangevuur. Hy verduidelik dat die burgers “was diep verontwaardig oor die belediging wat hulle aangedoen is om soos boosdoeners voor die regbank te verskyn met hul bediendes en ’n paar dweepsieke sendelinge as aanklaers”.³⁴⁵ Die sendeling wat by verre beskou is as die grootste duiwel was John Phillip en is heel waarskynlik die “Londense Sendeling” in *Die Hoop van Suid-Afrika*. Wiid skryf dat hy in hierdie tyd “die ongekroonde koning van Suid-Afrika was”.³⁴⁶ Hy word deur Schutte beskryf as “[d]ie grootste vyand van die Boer” wat “die inboorling liever gehad [het] as die waarheid en hy het meer valse gerugte die wêreld ingestuur as enige van sy voorgangers”.³⁴⁷ Hy verwys hier na Phillip se *Researches in South Africa* wat Du Toit weer beskryf as “’n lastergeskrif in twee dele, wat gewemel het van wanvoorstellings, maar wat nogtans in Engeland as gesaghebbend aangeprys is”.³⁴⁸

³⁴³ Soos aangehaal deur Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, p. 941.

³⁴⁴ A. Schutte, “Dweepsieke negerliefde van die Britte was vir die Boer afstootlik”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufes Gedenkuitgawe, 3 Desember 1938, p. 6. Outeur se eie klem.

³⁴⁵ P.S. Du Toit, “Waarom hulle getrek het”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 43. Dit is beklemtoon dat die meerderheid burgers kwyteskeld is. Kyk byvoorbeeld ook Du Toit, “Die Groot Trek”, p. 42. Ons aanvaar ook vandag dat dit ’n feit is. Kyk Giliomee, *Die Afrikaners*, p. 60.

³⁴⁶ J.A. Wiid, “Britse bewindhebbers en die Trek”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 55.

³⁴⁷ Schutte, “Dweepsieke negerliefde van die Britte”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufes Gedenkuitgawe, 2 Desember 1938, p. 6.

³⁴⁸ Du Toit, “Waarom hulle getrek het”, p. 45.

Phillip en sy “geesverwante” het dus die idee geskep dat die Boere alleen verantwoordelik vir die onstuimige situasie van die Oosgrens was. Met besondere venyn skryf Schutte: “Vir Phillip was alle ‘Dutchmen’ goddelose onderdrukkers van die inboorling” en “dat hy in sy ywer om die belange van sy swart vriende te bevorder, sy wit ‘vyande’ swartgesmeer het, en dat sy negrofilisme hom so verblind het dat hy die regmatige aansprake van sy eie vlees en bloed vergeet het, kan blank Suid-Afrika hom nie vergewe nie”.³⁴⁹ Dit is ook binne hierdie konteks waar die veroordeling van Stockenstrom gesien moet word in die lig van sy getuienis saam met die sendelinge voor die “Aborigines-committee”.

In nog ’n artikel in die *Saamwerk Gedenkuitgawe* skryf Schutte dat Phillip deurentyd besig was met “kwaadwillige belastering” van die burgers en verantwoordelik was vir die “politiek van gelykstelling”. Hy verwys spesifiek na Ordonnansie 50 van 1828 en gelykheid voor die gereg wat as “gedragslyn... ’n gruwel in die oë van die burgers” was. Die “evangelie van Rousseau [is] aan die evangelie van Christus vasgekoppel” en ’n verdere grief was so ook gelykheid in die kerklike lewe. Die relevante punt wat hierdie skrywers oordra, word vasgevat in Schutte se volgende woorde: “Ook het hy [die grensboer] dit as benede sy waardigheid beskou om deur sy bediendes voor die gereg gedaag te word”. “Gelykstelling” het “teen die Boer se hele lewensbeskouing ingedruis”³⁵⁰ en was deel van die “idees... wat noodwendig moes bots met dié van die uitlanders”.³⁵¹ Dit was inderdaad ook een van die redes vir die Groot Trek en Karel Trichardt en Anna Steenkamp se woorde, asook die rapport van J.N. Boshoff, is wyd aangehaal.³⁵² Ons sien dus ’n *botsing van etosse* en ook hier lê die belang van Slagtersnek se verbintenis aan die geboorte van die Afrikanernasionalistiese etos van beskawing se rassekomponent:

Die herinneringe aan die “Swart Omgang” was nog vars in die geheue van die grensburgers toe ’n ander gebeurtenis in die oostelike dele van die Kolonie plaasgevind het wat bestem was om die kloof tussen die koloniste en die Regering nog wyer te maak. Dit was die Slagtersnekopstand met sy treurige nasleep. Hierdie ongelukkige voorval was maar net ’n voorlopige hoogtepunt wat bereik is in die ontevredenheid wat reeds geskep is in die negrofilistiese agitasie van die sendelinge.³⁵³

Hierdie beskouing stem ooreen met die bogenoemde blik van Le Roux en Pellissier oor Johannes Bezuidenhout se weiering om oor te gee. Frederik Bezuidenhout se weiering om voor die hof te

³⁴⁹ Schutte, “Dweepsieke negerliefde van die Britte”, *Die Transvaler*, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe, 2 Desember 1938, p. 6.

³⁵⁰ Schutte, “Oorsake van die Groot Trek”, p. 13.

³⁵¹ Rousseau, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 934.

³⁵² Kyk byvoorbeeld Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, p. 941.

³⁵³ Du Toit, “Waarom hulle getrek het”, p. 43.

verskyn, word geïnterpreteer as “benede sy waardigheid” en die gebruik van “Hottentot-pandoere” in die onderdrukking van die opstand het sout in die wonde gevryf. Frederik en Johannes was “martelaars wat geval het in die stryd van die witman teen die regering en sy Hottentot-vriende” en die galg van Slagtersnek “het sy swart skaduwee oor ons geskiedenis begin uitstrek... die simbool van hardvotige onderdrukking”.³⁵⁴

Wat is dan die implikasie van die bogenoemde vir die *beginnel* waarna Pellissier verwys het en die ooreenstemmende *kultuurprinsiep* van Le Roux? Ons vind die antwoord, nie verbasend nie, breedvoerig in Pretorius se populêre artikel in *Die Kerkbode* van 23 November 1938, toe die gesdrif al hoogty gevier het:

Die Afrikaanse boer het tussen blank en swart die verhouding geskep van heer en diensbode, en dit op Bybelse grond, en alle gelykstelling veroordeel. Daar was en is by hom ’n superioriteitsgevoel teenoor die inboorling, berustende in sekere mate op algemene kultuurgronde, maar grotendeels as Bybelse opvatting aangaande die naturel. Daarby het hy geweet dat gelykstelling noodwendig moes lei tot bloedvermenging, en bloedvermenging tot degenerasie en ondergang, ’n lot wat meer as een ouere beskawing op Afrikaanse bodem getref het as gevolg van rasvermenging. Ons kan derhalwe verstaan hoe dit die gemoedere van die Afrikanervolk in beweging gebring het om in die persone soos Van der Kemp en Phillip, sendelinge van die Londense Sendinggenootskap, pleitbesorgers te sien van die idee van gelykheid, wat na die Franse omwenteling geen perke geken het nie. Hulle was voorstanders van gelykstelling tussen swart en wit, van die idee dat die swart en bruin man op dieselfde voet moet staan en gelyke regte moet hê as die wit man, en daarvoor het hulle hul beywer, Van der Kemp só selfs dat hy ’n swarte slavin tot vrou gehad het.³⁵⁵

Al drie van die oorhoofse elemente van die volksetos word ook vanuit hierdie beskouing bymekaar gebring. Le Roux verklaar dat Slagtersnek en die “Swart Rondgang” daarop gedui het dat “die ideaal om hier ’n eie selfstandige blanke volk op te bou, nie ondersteun was in die Kaapkolonie nie”. Hy lê klem op die etos van idealisme se nasionale aspirasies – op die ideaal van vryheid – met die gedagte wat ontstaan het om te trek en in “die verre onbekende daardie ideaal te gaan soek”. Dit word direk verbind aan die etos van godsdiens en van beskawing met sy krasse rassekomponent: “As Christen en Calvinis het die Afrikaner sy nasionaliteit beskou as iets aan hom toevertrou om heilig te bewaar, en daarom durf hy nie met die barbaar meng nie”.³⁵⁶ A.J.H. van der Walt sluit hierby aan:

Sy godsdiens besef, gepaard met sy intuitiewe besef van die noodsaaklikheid van bloedsuiwerheid in die stryd om as blanke te kan voortbestaan, het ’n heftige sielkundige reaksie in die lewe geroep teen die Engelse se gelykstellingsbeleid en die praktyk van sekere

³⁵⁴ Schutte, “Oorsake van die Groot Trek”, p. 13.

³⁵⁵ Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, pp. 940-941.

³⁵⁶ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 228.

Engelse Sendelinge om met gekleurde vroue te trou. Hulle het daarin gesien die poging om alle grense uit te wis en tenslotte 'n bedreiging vir eie nasionale voortbestaan.³⁵⁷

Soos uitgewys, is daar in die geboortetoriek dikwels na Slagtersnek verwys as een van die Afrikaner se geboortes, maar nóg belangriker is die interpretasie dat dit tekenend was van die kultuurprinsiep, die etos van blanke beskawing se spesifieke rassekomponent, wat *een* van die grensmerkers van die Afrikaner se etnisiteit was. Die tweede kernbetekenis deur tydgenote geheg aan hierdie ankerroomblik was dus die beginsel van rassessuiwerheid, maar dit is opvallend hoe al drie die komponente met mekaar vervleg word en mekaar selfs aanvul wat die regverdiging van beide komponente betref.

Hierdie interpretasies van die Bezuidenhouts se nasionalisme, sedelikheid en heldhaftige handhaaf van rassessuiwerheid is, vanuit ons tyd beskou, absurd en byna lagwekkend gegewe wat ons vandag van die mense en gebeure rondom Vanaardtspos weet. In die mees omvattende en deeglikste studie (demitologisering³⁵⁸) van die Slagtersnek-opstand beskryf J.A. Heese in 1973 hoe hy en sy tydgenote begeester was deur Langenhoven se *Die pad van Suid-Afrika*: “Een van my onvergeetlikste oomblikke was toe ek as skoolseun geluister het hoe ’n Tommie Beckley, ’n voordragkunstenaar van my skooldae, daaruit voorgedra het. Freek Bezuidenhout was die held van my adolessente skooljare”. Hy beskryf die “wrede ontugtering” toe hy jare later die werklike Frederik Bezuidenhout, wat geen held was nie, ontmoet het.³⁵⁹ Ek is dit eens met Heese wat die episode soos volg opsom:

Die Slagtersnek-opstand was geen uiting van die Afrikaner se onafhanklikheidstrewe nie – dit was veel eerder ’n wanklank in die ontplooiing van die Afrikaanse nasieskap. Wilde mense soos die betrokke Bezuidenhouts, Faber, en sommige van die Prinsloos was verbrekers van

³⁵⁷ A.J.H. van der Walt, “Motiewe agter die Groot Trek”, *Die Wapenskou*, Feb-Maart, 1939, p. 10.

³⁵⁸ Selfs Thompson het in sy demitologisering in 1985 ruim van Heese gebruik gemaak. Ek is meer geneig om Heese te vertrou. Die boek is werklik een wat sonder vooroordeel geskryf is deur iemand wat opreg die waarheid wou vind en eerlik erken waar hy nie genoeg data het om gevolgtrekkings te maak nie. Voorts heg ek ook meer gewig aan demitologiserings vanuit Afrikaner oord self. Heese se belydenis regverdig my siening: “Hoe wreed was die ontugtering nie toe ek later my held in sy ware gedaante leer ken het. Dis asof die fundamente van jou geestelike bestaan onder jou uitgeruk word. Dis net wanneer jy oortuig raak dat dit valse fundamente was, dat jy weer tot ewewigtigheid kan terugkom”. Hy verwys na G.D. Scholtz wat noem Langenhoven het ’n teatrale saak van die opstand gemaak en alhoewel dit goeie kuns is daar nie helde en martelaars van sulke bandelose mense gemaak kan word nie. In reaksie hierop skryf Heese: “Met al my liefde vir Langenhoven en met al my liefde vir ons land, is ek verplig om volmondig saam te stem”. Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 243. Ek is van mening dat die nasionalistiese mites die Afrikaners dieper as die Engelse geraak het. Die meerderheid van die bevolking is natuurlik nog erger hierdeur te na gekom. Ek wil egter nie die terrein van goed en kwaad (moreel-gesproke) betree nie, maar dit is ’n belangrike historiografiese punt om in ag te neem.

³⁵⁹ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 9.

die tradisionele waardes van die Afrikaner, soos sy sin vir rassesiwerheid en sy eerbiediging van kerklike sakramente.³⁶⁰

Die grootste ironie is natuurlik Frederik se buite-egtelike kinders en, in die lig van die bogenoemde veroordeling van die sendelinge, sy totale minagting vir die opgehemelde kleurgrense. Bezuidenhout-bloed loop moontlik vandag nog in are van die nasate van sy kleurlingseun, Hans, wat saam met hom in die spelonk was en drie kleurlingdogters gehad het.³⁶¹ As ons na die historiese feite kyk, is dit dus 'n verregaande idee om die gebeurtenis aan rassesiwerheid as etos te heg en gegewe die anti-Britse gevoelens is die verdere ironie die gesag van Theal, 'n Engelse geskiedskrywer, se persoonlike opinie oor die Afrikaner se “eer” in die vorming van die mite. Dit was ook nie 'n uiting van nasionalistiese verset teen Brittanje nie. Dit was inderdaad “bandeloosheid”, “wraaksug” en persoonlike “wrok” wat die opstand veroorsaak het. Daar is oor en oor tydens die Eeufes verklaar dat “die Boere kon dit net nie vergeet nie”³⁶² en ja, die grusaamheid van die teregstelling sou vanselfsprekend 'n indruk maak, *maar* selfs vooraanstaande (latere) Voortrekkerfamilies soos die Potgieters³⁶³ het *saam* met die regering gestaan in die opstand en families soos die Trichardts³⁶⁴ en Voortrekkerleiers soos Hans van Rensburg en Piet Retief het die hele storie vermy.³⁶⁵ Die afstammelinge van die Bezuidenhouts en Fabers het nie eers getrek nie.³⁶⁶

Dit is interessant dat tydgenote in 1938 al toegang tot feite nader aan die waarheid gehad het³⁶⁷, maar niks, *niks* van die bogenoemde feite maak saak wanneer die funksionering van sosiale mites ter sprake is nie. Dit is alleenlik die *element*, of dan nou wanklank, van waarheid, en die feit dat 'n werklike oomblik in die verlede 'n anker in die *volks*verlede geword het, wat belangrik is vir die verstaan van Slagtersnek in die Afrikaner se mite van oorsprong. Dit was ook 'n noodsaaklike komponent van die sub-mite van die Eeu van Onreg en uiters noodsaaklik vir die daarstel van 'n kontinuïteit van *grief* en dié se gepaardgaande emosies. Die emosionele merk wat Slagtersnek op die volksbewussyn gelaat het sou dieselfde soort merk wees verbind aan baie ankergebeure in die

³⁶⁰ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 13.

³⁶¹ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 114-115.

³⁶² Iets wat sy oorsprong by H. Cloete gehad het wat vir lank in die negentiende eeu een van die hoofbronne oor Slagtersnek was. Kyk H. Cloete, *Five lectures on the emigration* (Cape Town, Solomon, 1856).

³⁶³ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 207-208.

³⁶⁴ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 213-214. Heese het gelyk dat Preller in *Die Dagboek van Louis Trichardt* die pot heeltemal mis gesit deur die Trichardt-trek te probeer verbind aan die opstand.

³⁶⁵ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 217. Heese dui, op grond van uitstekende navorsing, hoe die families wat betrokke was by die onderdrukking van die opstand, of wat niks met dit te make wou hê nie, uiteindelik diegene was wat deelgeneem het aan die Groot Trek. Buiten hierdie feite dui Heese se boek in sy geheel beskou dat die Slagtersnek-opstand nie eers beskou word as 'n vae of verlangse rede vir die Trek nie.

³⁶⁶ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, p. 13.

³⁶⁷ Kyk voetnote 37 & 38.

volgende hoofstukke. Dit is in besonder die traumatiese episodes in die geskiedenis wat die krag van die emosionele merk bepaal. Bouchard skryf “...in the case of a traumatizing episode, the imprint will be informed by a wound and it will foster an enduring emotion that will express a suffering”.³⁶⁸ In hierdie geval kan daar verwys word na die Afrikaner se lydensweg of Via Dolorosa wat ’n byna argetipiese voorbeeld van Bouchard se konsep is. Dit is ook vanselfsprekend dat die “volksplanting” byvoorbeeld nie dieselfde emosionele stempel as Slagtersnek op die volksbewussyn in 1938 afgedruk het nie.

Dit is veelseggend dat die begin van die Afrikaner se historiese bewussyn, soos Hoofstuk 4 wys, terughertoe kan word na 1868 en só ook die begin van die mitevorming rondom Slagtersnek.³⁶⁹ Heese maak ’n interessante punt. Hy skryf dat die Slagtersnekopstand telkens in herinnering geroep is wanneer die Afrikaner homself in *’n tyd van krisis* bevind het. Dit was die geval in 1868 met die Basoetoe-oorlog en in 1877 met die eerste anneksasie van die Transvaal, toe weer kort voor en ook ná die Jameson-inval in 1895, dit herleef in *Een eeuw van onrecht* ná die Anglo-Boereoorlog en weer tydens die 1914-rebellie en in elke geval saam met sosiale agente wat dit propagandisties inspan.³⁷⁰ Elkeen van hierdie krisisse heraktualiseer die emosionele merk deur die deurentydse proses van herinnering. Weereens herleef dit in die herinneringsvaart van 1938 teen die agtergrond van die moderniseringskrisis, maatskaplike probleme en bittere verdeeldheid onder die Afrikaners, maar soos ek genoem het, was hierdie ook die dekade waar die Afrikaner met erns begin het om homself te definieer. Merk word in etos in vertaal. So neem Slagtersnek ’n belangrike plek in die eksistensiële selfdefiniëring van die Afrikaner in as ’n “volk met ’n onuitblusbare vryheidsin” met Frederik en Johannes Bezuidenhout se “eerste offers in die stryd tussen Boer en Brit” verbind aan ’n godsdiensbesef wat hand-aan-hand loop met ’n “intuïtiewe besef” dat “gelykstelling noodwendig moes lei tot bloedvermenging, en bloedvermenging tot degenerasie en ondergang”.³⁷¹ Die etos agter Slagtersnek is dus omskakel in ’n sosiale en morele kultuurprinsiep wat uiteindelik heilig en onaantasbaar sou word – vandaar die stilte oor die feite, of die blote ignoreer of omseil van die feite.³⁷² Die “self-constraining power”³⁷³ van die mite het ingeskop en vanweë die heiliging van die

³⁶⁸ G. Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)”, in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 5.

³⁶⁹ F.A. van Jaarsveld, *The awakening of Afrikaner nationalism, 1868-1881* (Cape Town, Human & Rousseau, 1961), p. 224.

³⁷⁰ Heese, *Slagtersnek en sy mense*, pp. 238-241. Kyk ook K. Smith, *The Changing Past*, pp. 59-60.

³⁷¹ “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, *Die Transvaler*, 3 Desember 1938, p. 3. Van der Walt, “Motiewe agter die Groot Trek”, p. 10; Pretorius, “Die Bybel en die Groot Trek”, p. 941.

³⁷² Kyk Thompsen, *The political mythology of Apartheid*, p. 206.

³⁷³ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 2.

etos verbind aan Slagtersnek durf niemand die mite bevraagteken nie, soos die gebeure rondom Stuart Cloete se boek, *Turning Wheels*, ook van getuig.³⁷⁴

Om terug te kom na die historiografie se analyses van die wit rokke as ikonografies van Afrikanernasionalisme se rasse-ideologie, kan die volgende gevra word: As ons die implikasies van hierdie anker alleen vir spesifiek tydgenote se rasse-obsessie oorweeg, wie was dan nou die grensmerker? Die vrou in wit tydens die Eeufees of Frederik, Johannes en Martha Bezuidenhout? Die Bezuidenhouts was bloot nóg 'n simbool in die volksmitologie, nes die vrou, wat die grense van die volk afgemerkt het. Die klem op die vrou maak sin gegewe haar rol in voortplanting, maar 'n baarmoeder alleen kan nie 'n volk wit hou nie, wel 'n gewillige baarmoeder (*wil* en *emosie* en *etos*) en vandaar die belang van die noodsaaklikheid vir insig in die effektiewe funksionering van die mitologie deur nie net op een simbool te fikseer nie, maar om die volksmitologie sover moontlik in sy geheel te probeer beskou.³⁷⁵

4.4 Die simboliese betekenis van die eerste verwesenliking van die Hoop van Suid-Afrika

Ek het die standpunt gemaak dat Langenhoven via drama en poësie ook die Afrikaner van die vroeë twintigste eeu se volksetos oorgedra het. Dat hy reeds in die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika*, en dieselfde tydsvlak gedek in *Die Pad van Suid-Afrika*, anker en stempel in etos in vertaal het. Ek noem ook deurentyd, wat “ontkieming” betref, dat Langenhoven se interpretasie die dominante was, maar enige sosiale mite is só kompleks en daar is sóveel interpretasies dat ek beskuldig mag word van onduidelikheid. Om hierdie rede is dit nodig om vir 'n wyle terug te keer na Langenhoven.

Om my standpunt te rugsteun, moet die verhewe en sinnebeeldige blik wat Langenhoven in die triptiek van Suid-Afrika inspan in ag geneem word. Dit word beskryf in die skamele enkele letterkundige analyse van *Die Pad van Suid-Afrika* en 'n paar ander bondige verwysings na die dramas. Langenhoven se twee dramas word deur R. Antonissen beskryf as spele “waarin die persoon 'n idee of die psige van 'n groep of volk verteenwoordig, wat nie alleen uit 'n wêreldbeskouing gebore word nie, maar dit ook bely en verkondig en waarin die kontinuïteit nie

³⁷⁴ F. Hale, “Defending the Great Trek myth: Afrikaner nationalist’s campaign in the Cape against Stuart Cloete’s ‘Turning Wheels’”, *Kronos*, vol. 26, 2003, pp. 102-117.

³⁷⁵ Die argetipiese mite van oorsprong is ook maar net *een* manier om 'n soort geheelbeeld te verkry in slegs een jaar.

van 'n dramatiese aard is nie, maar van ideologiese"³⁷⁶ Dit is egter nie *politieke ideologie* nie – Langenhoven het dit doelbewus vermy³⁷⁷ – en Lindenberg kwalifiseer dit beter deur dit “histories gebonde” te noem.³⁷⁸ Die wêreld van waardes en van argetipes kan egter onder “ideologie” verstaan word. Pienaar skryf dat Langenhoven hier veel meer te doen het met innerlike as uiterlike historiese gebeure: “Nie die historiese feite as sodanig hou hom besig nie, maar die sielkundige agtergrond, die dieperliggende betekenis daarvan”.³⁷⁹ Een manier om te verstaan hoe hierdie dieperliggende betekenis funksioneer, is om te let op die wêreldbeskoulike implikasies van die sinnebeeldige figure deur dit te sien as die artikulasies van 'n etos. Die seevaarders of “verspieters van ver” is byvoorbeeld Suid-Afrika se “vergeefse gesmeektes”³⁸⁰, maar afgesien van hulle ignoreer van die sug van Suid-Afrika spreek Langenhoven 'n ander morele oordeel uit:

Heen en weer – so maak ons nog almal vandag.
Sluit aan by die tog
En help my vooruit, medemens: my reis is gewichtig; dis ek,
Dis ek wat op tog is en jy – jy ry maar saam vir my diens.
 (Maar ek draai uit en jy draai uit en die tog gaan aan.
 Wat beteken my wil; – jôu wil, wat beteken hy –
 In die graftes hier langs die pad?)
 Net so het hul toe ook gereis op die pad wat geen einde het –
 Vir elkene ja, maar vir almal nee. Want Gods wil bly.³⁸¹

Dit is 'n veroordeling van die eiebelang van die seevaarders en handelaars wat Suid-Afrika bloot as hinderpaal gesien het – wat so gou as moontlik na die Ooste wou reis met die oog op rykdom. Langenhoven lewer hiermee kommentaar op 'n universele neiging van die mens – “so maak ons nog almal vandag”. “[E]lkene” volg sy eie pad en sy eie wil, maar nie in diens van almal of met die oog op sy medemens nie. Die houding van die seevaarders word veruniversaliseer en kom neer op menslike selfsug – *ek* is op tog en “jy ry maar saam vir my diens”. Tog dui die grafte langs die pad op hoe nietig só 'n wêreldbeskouing is. Met hierdie houding van eiebelang het hulle onwetend gereis op die Pad van Suid-Afrika verbind aan God's wil. Selfs in hierdie paar versies aan die seevaarders gewy, spreek die wêreldbeskoulike en die gepaardgaande waardes van die dieperliggende betekenis. Hierdie benadering van Langenhoven is nie net beperk tot *Die Pad van Suid-Afrika* nie. Elkeen van die sinnebeeldige figure in *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van*

³⁷⁶ R. Antonissen, “Perspektief op die Afrikaanse drama, 1906-1989” in H.P. van Coller (red.), *Perspektief en profiel: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*, Deel 2 (Pretoria, Van Schaik, 2016), p. 132.

³⁷⁷ Kyk Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, Voorwoord, ongenommer.

³⁷⁸ Lindenberg, Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde, p. 162.

³⁷⁹ Pienaar, *Taal en poësie van die tweede taalbeweging*, p. 483.

³⁸⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 9.

³⁸¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 9-10.

Suid-Afrika getuig van, en bely, ’n spesifieke wêreldbeskouing. Vandaar dat ek na die uitbeeld van Londense Sendeling, en tydgenote se eie blik op Engelse sendelinge, verwys as ’n botsing van wêreldbeskouings – van etos. Daar is genoeg gelet op wat elkeen van die figure in die tydsvlak van die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* verteenwoordig, maar Hoop self is ’n besonderse interessante sinnebeeld wat die dramaties-simboliese sleutel tot die Afrikaner van 1938 se volksetos bied. Dit bring my terug by die dominante interpretasie van die “ontkieming” in die Afrikaner se mite van etnogenesis. Langenhoven self stippel dit duidelik in sy opstel “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie” uit:

Déur die verwarde planneloosheid van die onbesonne opskudding wat gekulmineer het in die treurspel van Slagters Nek sien ons ’n nuwe volksbewustheid straal wat ’n uitleg verskaf van verskijnsels wat nie verklaarbaar is uit die materiele aanleidende oorsake van die ontploffing nie. En ’n halwe generasie later, met die plotselinge kuddebesluit tot die Grote Trek, kom ons weer by ’n resultaat waarvan die tasbare oorsake soos die gewone geskiedenis-boeke hulle aangee, onvoldoende lijk. In der waarheid het ons in albei gevalle te doen met baie meer as ’n botsing tussen bloot stoffelike belange. Daar was ’n botsing van ideale: ’n botsing tussen die sielgevoelde trouw aan die eie en ’n poging tot ’n gedwonge kunsmatige trouw aan die vreemde. Daardie gevoel was ’n kudde-gevoel en sy uitdrukking was die openbaring van die siel van ’n nasie – meer as die nuttigheids-beginsel van samewerking van ’n klomp immigrante.³⁸²

Weereens is dit nie die historiese gebeure as hoofsaak wat Langenhoven interesseer nie – selfs wanneer die aard van geskiedenis self die tema is! In die lig van die bogenoemde aanhaling kan die Groot Trek inderdaad beskou word as ’n botsing van etosse. Die Hoop van Suid-Afrika verteenwoordig die Afrikaner se wêreldbeskouing en etos en sy is as’t ware in die eerste bedryf saam met Vader Tyd besig om onder die inboorlinge van Suid-Afrika te soek na wat Smith noem die “...cultural affinity and ideological ‘fit’ with the presumed ancestors...” en wat verder beskryf word dat “...what counts here are not blood ties, real or alleged, but a spiritual kinship, proclaimed in ideals...”³⁸³ Vir Langenhoven en die tydgenote van 1938 kan die Afrikaner se nasiebewussyn terughertel word na die Groot Trek toe en die fondasie van daardie bewussyn was gebou op ’n “sielgevoelde trouw aan die eie” – aan Suid-Afrika en aan etos en *dit* is die voorwaarde vir Hoop se eerste verwesenliking en die dominante interpretasie geheg aan ontkieming. Die embryo van die Afrikaner se geboorte is vaderlandsliefde en ’n “kuddegevoel” wat “die siel van ’n nasie openbaar”, naamlik die volksetos.

³⁸² C.J. Langenhoven, “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, in *De Nationale Pers, Twee geskiedkundige opstelle* (Kaapstad, De Nationale Pers, 1919), pp. 139-140.

³⁸³ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 2009), p. 58.

Daar is drie belangrike verklarende komponente van die etos geïdentifiseer, maar ek is versigtig om liefde en gepaardgaande trou ook 'n *komponent* daarvan te noem. Dit is die waarde wat die ganse volksetos onderskraag en as sodanig kan dit beskou word as die voorwaarde vir Afrikanernasionalisme se suksesvolle bestaan. Dit dien voorwaarde vir die effektiewe funksionering van die volksmitologie. Sonder die emosionele toewyding van die volk, die eerste voorwaarde vir Hoop se verwesenliking, sou daar nie 'n vertaling van etos in 'n ideologie met kulturele koopkrag – etniese Afrikaner kulturele nasionalisme (of dan nou Christelike nasionalisme) – kon wees nie. Verder moet die klem nie té veel op mense alleen geplaas word nie, want die sinnebeeldige figure en *Die Pad van Suid-Afrika* is 'n poging om ook die metafisiese te artikuleer. Die volk se oorsprong lê by die “Grote gees daarbo” in die “Ewige Hede van God” waaruit die Pad van Suid-Afrika uit die donkerte loop.

Prof. J.C. van Rooij het by Slagtersnek sy bekommernis uitgespreek dat in die “geweldige geesdrif waarin die Afrikaanse volk vandag verkeer” die gevaar van “mensevergoding” lê. Hy eggo Vader Tyd se woorde deur te verklaar dat “in die bestaan van elke ras is daar 'n godsgedagte opgesluit” en dat dit 'n feit is “dat die Here God die Voortrekkerkeslag geroep het om te trek – om donker Suid-Afrika vir God te wen en 'n nasie daar te plant”.³⁸⁴ Die verbintenis aan God kan as moontlike rede toegeskryf word vir die sterk klem op liefde en verraai ook 'n belangrike element van hoe tydgenote patriotisme as emosie beskou het – dit is meer geestelik as die “stoffelike”. So preek ds. W.A. Gräbe dat “nasiebewuswording is Godebewuswording [sic] by die volk”.³⁸⁵ Uiteindelik word etos met ander woorde ook vertaal in *roeping*.³⁸⁶

Dit is nie so eenvoudig om al die betekenisse geheg aan Langenhoven se denkbeelde in hierdie stadium al uit te pluus nie. My fokus is in elk geval hoofsaaklik gerig op die baanvak van *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Pad van Suid-Afrika*. Langenhoven se sinnebeelde en tematiek kan ook nie almal behendig bespreek word nie, nog die tematiek in *Die Vrou van Suid-Afrika*. Dat Hoop die spil is waar rondom die temporele en ruimtelike verwekking van die volk draai, is wel ongetwyfeld die geval. Selfs die Suiderkruis word in *Die Burger* die “stergroep van hoop op die Pad van Suid-Afrika” genoem met verwysing na die maanlose feesvierings buite Albertina.³⁸⁷ Sy verteenwoordig beslis die idee van “beskawing” soos die voorblad van *De Kerkbode* dit duidelik maak, asook haar naïewe

³⁸⁴ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 320.

³⁸⁵ Godsbewuswording, W.A. Gräbe, “Wees stil en luister”, Gepubliseerde preek, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938, p. 1095.

³⁸⁶ Die volgende hoofstuk let ook op die ‘roeping’ van die volk.

³⁸⁷ “Droom van trekkers verwesenlik: Uitspan in die veld na maanlose nag”, *Die Burger*, 26 Augustus 1938, p. 1.

gedagte dat sy in 1750 verwesenlik is toe sy “[w]elvaart en nywerheid, voorspoed en geluk en vrede en deug” in die “fraai bewerkte akkers” van die kolonie sien kort voor haar ontnugtering.³⁸⁸ Voorts is beide Hoop en Vader Tyd onsterflike skepsels van God. Toe Hoop weeklag oor hoe donker Suid-Afrika is, herinner Vader Tyd haar “Kyk Hoop – aanskou die lig! In Gods Heelal is daar geen hoekie wat donker is nie. Kyk die sterretjies daarbo (*hy nys na omhoog*). Jaag daarheen, Hoop; soek die bakens van die ruimte op; put die duur van die ewigheid uit om te vlieg na die landpale van die oneindigheid – en jy sal daardie soekliggies nie ontvlug nie”.³⁸⁹

Hoop is dus, om Van Rooij se woord te gebruik, die “godsgedagte” van die Afrikaner. Dit is ook ooreenstemmend met die Calvinistiese oortuiging dat God se skepping goed is (God is self ’n “alleroorvloedigste fontein van alles wat goed is”³⁹⁰) en so is Hoop, Vader Tyd en ook Brittanica goed. Dit is sterflike mense soos Britse Imperialis, onderhewig aan die sondeval³⁹¹, wat hulle agente is en wat kwaad doen. Hieruit is die implikasie duidelik dat omdat Barbaar nog nie “beskaaf” is nie en nog nie vir God ken nie, daar nie vir hom hoop is nie, maar ook by Barbaar lê die moontlikheid vir aktualisering opgesluit in ’n komende godsgedagte ná sy opheffing deur die Afrikaner.³⁹² Hoop is ook idealisme vergeestelt (waarna ek verwys het as die Afrikaner se embriotiese potensialiteit) en word deur vaderlandsliefde verwesenlik. Die drie komponente van die volksetos is dus in haar verenig.

Hoop moet ook beskou word teen die agtergrond van die Afrikaner se (komende) lydensweg. Vanweë hierdie sub-mite is Hoop se verwesenliking nie enkel nie. Die siklus van “hoop en wanhoop, hoop en wanhoop” spreek tot Langenhoven se erkenning van die Via Dolorosa, maar ook haar onsterflikheid wat gekoppel is aan die oneindige Pad van Suid-Afrika: “Nee, Hoop, jy is onsterflik; – hoe ek ook die Toekoms verslind waarvoor jy leef – daar is altyd nog weer ’n verdere Toekoms vóór”, verklaar Vader Tyd. Langenhoven sinspeel hier ook op die aard van hoop as karaktereienskap van die mens en Paulus se bemoediging aan die gelowiges in Rome dat “die hoop beskaam nie”, oftewel stel nie teleur nie – kern tot die eskatologie van die volksmite. Hoop is jonk,

³⁸⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 15.

³⁸⁹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 5.

³⁹⁰ Kyk Artikel 1 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. Kommissie vir Formuliere en Liturgie, *Erediensboek van die Afrikaanse Protestantse Kerk* (Pretoria, Lig in Duisternis Uitgewers, 2006), p. 114. Hierdie eietydse erediensboek bevat byna presies dieselfde weergawes van die Drie Formuliere van Eenheid soos die destydse NGK.

³⁹¹ Kyk Artikel 14 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. Kommissie vir Formuliere en Liturgie, *Erediensboek van die Afrikaanse Protestantse Kerk*, p. 123.

³⁹² Hierdie klink sekerlik bekend, maar ek het ’n ander blik daarop as akademici wat alleenlik fokus op Dooyeweerd, Vollenhoven, Stoker, Diederichs, Totius en koe se weergawes van “soewereiniteit in eie kring” wat gesien word as motiverings van, of as deel van die intellektuele onderbou van Apartheid.

omdat die Afrikaner en Suid-Afrika ook “jonk” is, en is geneig tot die naïwiteit kenmerkend van hoop. Vandaar die belang van Vader Tyd wat sedert die begin van die skepping bestaan en Hoop bystaan met sy wysheid. Vader Tyd sê oor haar naïwiteit: “Daarom het ek jou so lief, Hoop, omdat jy so afwisselend is: korte vlagies reën en dan weer sonneskyn. Jy is so kinderagtig, Hoop; en kinderagtigheid is alte bekoorlik vir so ’n ouderdom soos myne”.³⁹³ Vanweë die sikliese aard van hoop en wanhoop kan Hoop dus nie net eenkeer verwesenlik word nie. Dit is ’n onderbou van die Pad van Suid-Afrika en sal duideliker word in die komende evaluering van die verdere komponente van die oorsprongsmite, maar vir nou is dit belangrik om in gedagte te hou.

Ten spyte van Langenhoven se dominante interpretasie is dit klaarblyklik dat daar uiteenlopende interpretasies oor die Afrikaner se geboorte tydens die Eeufees was en dit moet verantwoord word. Die geboortetoretiek het ook nie by Slagtersnek gestop nie. In ’n gedig, spesiaal vir die Eeufeesvieringe by Bloedrivier gedig, skryf Totius “’n Volk word uit Natal gebore!” en oor die aand voor die Slag van Bloedrivier skryf hy:

Dis ’n geboortenag,
En dis ’n wieg wat wag,
’n Uur in tydmaat kort,
In weedomspanning lank.
’n Boerenasie word
Gebore!³⁹⁴

In ’n verbeelde gesprek spreek die PUK Bloedrivierwa die ander waens en die skare vergader by Bloedrivier, by monde van prof. F. Postma, toe: “Ek het die aand die lofsange en dankgebede van die Gideonsbende gehoor. **Ek was getuie van die geboortedag van die Afrikaanse volk onder die leiding van God.**”³⁹⁵ Ds. A.J.V. Burger verwys in die Johannesburgse Gedenkboek na Bloedrivier as die “geboorteplek van die Afrikanerdom” en soortgelyk skryf die voorsitter van die feeskomitee van Springs, S.S. van Straaten, “[m]et reg kan ons sê dat die barenswee van Bloedrivier ons Afrikaner Nasie voortgebring het...[sic]”.³⁹⁶

³⁹³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 14.

³⁹⁴ Totius, “Bloukrans, Moordspruit, Boesmansrivier” in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek*, p. 120.

³⁹⁵ F. Postma, “P.U.K. Bloedrivierwa spreek die ander waens toe”, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek*, p. 22. Outeur se eie klem. Die wa was deel van die Bloedrivierlaer, maar ook gebruik in ander gebeure tydens die Groot Trek en daarna.

³⁹⁶ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: A.J.V. Burger, “Geboorteplek van die Afrikanerdom: Bloedrivier, 1838-1938” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938*, p. 54; OBA, H.M. Van der Westhuizen-vers., Houer 11/78, Eeufeesprogram, Springs, “Voorwoord by Eeufees gehou te Springs, Okt.-Nov. 1938”, ongenommer.

Die beskrywings van die geboortetretoriek in hierdie hoofstuk bevat maar net enkele van die belangrikste voorbeelde van die veelsydige interpretasies wanneer dit kom by die temporele plasing van die volk se verwekking in 1938. Só oorbodig was die temporele plasing van die volk dat G. Tomlinson in sy toespraak op Vredefort dit volgens *Die Transvaler* “betreur het dat mense gedurig op een of ander tydstop die geboortedag van die Afrikanervolk aankondig”.³⁹⁷ Tomlinson se toespraak is verder belangrik omdat hy die Afrikaner probeer definieer:

DIE AFRIKANER VOLK! Dis nodig om helder te dink om te probeer hierdie term nader te bepaal. Vooreers meen ek dat ons vir altyd daardie lawwe uitdrukking wat kort-kort in die laaste 30 jaar gebruik is “die Geboorte van ’n nuwe nasie”, of “die geboorte van ’n nuwe volk” probeer doodlag; ’n uitdrukking wat dood eenvoudig van tyd tot tyd gebruik word deur een of ander persoon nie om dowe neutre nie. Ons kan ons wel afvra soos Dr. Tobie Muller spottend gevra het: Hoeveel maal word die Afrikaner dan gebore? Nee, hy is eenmaal, lank gelede gebore, nog voor die Trek, hoewel daardie gebeurtenis sy mondigwording periode was, gebore aan die voete van die bebosde blouberge, aan die kranse van sy see, gebore op sy stil eensame vlaktes, gebore tussen sy geurende blommeprag, en onder sy gloeiende sonnestrale, gebore ook in die dae van “wanhoop en wee” [sic].³⁹⁸

Dit is duidelik dat Tomlinson self sukkel om die Afrikaner se geboorte te verklaar. Hy verwys na die Voortrekkers as die grondleggers van die ideale van die nasie en “wanhoop en wee” verwys na die lydensweg en moontlik na C. Louis Leipoldt se gedig “Die verlate plaas”.³⁹⁹ Tomlinson se beskrywings van die landskap van Suid-Afrika dui tog daarop dat die geboorte van die Afrikaner vir hom eerstens verbonde is aan die ruimtelike ontstaan van die volk: “Die Afrikanervolk is dus ’n produk van sy omgewing...” Dit veronderstel die *eiening* van Suid-Afrika. Hy vra die gehoor wat is die kenmerk van die Afrikaner wat alle toetse kan deurstaan en brei uit op sy stelling: “Die Afrikaner is veral ’n geestesproduk van die Vaderland self”. Let op sy gebruik van “geestesproduk”. Hier oorvleuel Tomlinson se definisie van die Afrikaner met Hoop se eerste voorwaarde vir verwesenliking en hy brei uit op wat hy bedoel: “Ja die Afrikaner is en moet wees hoofsaaklik ’n geestelike produk van die Vaderland, en die Vaderland eis van hom ’n onverdeelde liefde wat geen dubbele lojaliteit duld nie – en daardie liefde is en sal bly die vernaamste kenmerk van die Afrikaner”. Hy sê dan iets sinryk en vergelyk die Afrikaner se onverdeelde trou aan Suid-Afrika met dié van Christus se dissipels aan Hom: “Net soos die ware Dienaar des Woords wanneer hy volgelingen soek, nie bekeringswerk sal verrig deur ’n blote verhaal van formules nie maar tot die

³⁹⁷ “Afrikaner ken geen dubbele lojaliteit”, *Die Transvaler*, 7 November 1938, p. 6.

³⁹⁸ OBA, G. Tomlinson-versameling, Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, toespraak, Vredefort, p. 3.

³⁹⁹ OBA, G. Tomlinson-vers., Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, 4; C. Louis Leipoldt, Versamelde gedigte (Kaapstad, Tafelberg, 1980), pp. 154-157. In besonder p. 157: “Soos wanhoop die oë van wee”. Dit kan ook verwys na T.B. Muller, “Geloofsbelydenis van ’n nasionalis” in B.B. Keet & G. Tomlinson, *Tobie Muller: ’n Inspirasie vir Jong Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale pers, 1925), p. 130 wat ook na die lydensweg verwys.

toekomstige dissipel [sic] in die Naam van sy Meester sal roep: ‘My seun, my dogter, gee my jou hart’. So verg die Vaderland ook van sy kinders die geheel-en-al oorgawe van wil, verstand en hart”.⁴⁰⁰

Tomlinson omlin die Afrikaner se eie aard en verklaar: “Alle Afrikaners kan ‘South Africans’ wees maar alle ‘South Africans’ is nie noodwendig Afrikaners nie”.⁴⁰¹ Natuurlik stel Tomlinson die Afrikaner hier teenoor die Engelse, maar daar kan gesê word dat Hoop en Vader Tyd baie Suid-Afrikaners teëgekom het, maar gebaseer op die etos van trou is Retief en Vrou die eerste Afrikaners – ’n soort Adam en Eva van die volk wanneer die oorsprong van die geestelike goue draad langs die Pad van Suid-Afrika ter sprake is.

Soortgelyk aan Tomlinson verklaar ds. P. du Toit dat die groeiende Afrikanernasie die negentiende eeu ingegaan het en ’n “botsing van belange, van beginsels en van lewensbeskouings tree in alle erns te voorskyn. Dit was en is en sal wees die botsing tussen die Boere-standpunt met ’n eie vaderlandse siel en die Britse beleid met sy imperiale een-voet-ander-kant-die-see-kompleks, die eie en die vreemde, die inheemse en die ingevoerde”.⁴⁰² Tomlinson sien Afrikaans “tot ’n baie groot mate” as een van die toetse van Afrikanerskap, “maar tog is die taal nie alles nie”. Hy vertel van ’n Engelse Nataller wat hy op ’n trein ontmoet het wat besig was om Langenhoven te lees en dat Tomlinson met die gesels ontdek het dat die Engelsman “in sy siel ’n Afrikaner is” wat dit betreur het dat die meeste Natallers “te lief is om oorsee te kyk, en nie oor die Drakensberge nie”.⁴⁰³ Daar was deur die bank eensinnigheid dat “Suid-Afrika eerste” die kern van Afrikanerskap is, maar die geboorte van die volk is uiteenlopend uitgeroep.

Daar is twee redes hiervoor wat ook dimensies van die funksionering van ’n sosiale mite belig. Die eerste is ’n argument deur Witz wat uit ’n totale ander epistemologiese benadering as my eie spruit, maar wat beslis water dra. Hy skryf dat

...commemorative occasions are also moments when struggles over symbolism become increasingly evident, when the signs become ambiguous, and when contests emerge over their adaptation, adoption and/or rejection. There are conflicts over involvement and intention, over organization and spontaneity, over design and response, and over participation and exclusion. To search for a unified meaning, or the norm, in these multiple confrontations would efface the conflicts over and about social practices that went into constructing what

⁴⁰⁰ OBA, G. Tomlinson-vers., Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, pp. 3-5.

⁴⁰¹ OBA, G. Tomlinson-vers., Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, p. 4.

⁴⁰² Du Toit, “Die maatskaplik-ekonomiese wording van die Afrikaner – die verlede”, p. 24.

⁴⁰³ OBA, G. Tomlinson-vers., Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, p. 4.

appears as coherent and interdependent. No matter how much they attempt to engineer a settlement of history, state commemorations are loci of contestation and conflict, where there are fault lines in the construction, evocation, selection, presentation and reception of public pasts.⁴⁰⁴

Die verskillende geboortes van die Afrikaner getuig beslis van 'n veelsinnigheid en 'n betwis van betekenis wanneer die verwekkingsnarratief en gepaardgaande simbole ter sprake is. Witz het die bogenoemde geskryf met spesifieke verwysing na herdenkings deur die staat gereël. Die Eeufees is nie deur die staat georganiseer nie en die enigste werklike groot “gesentraliseerde” feeste was dié van Bloedrivier en Pretoria. Elke stad, dorp en gehuggie het die feeste plaaslik georganiseer in soms direkte en soms indirekte samewerking met die ATKV en daar is geen bewys van 'n sieal sosiale agent wat agter die skerms die toutjies getrek het nie. Tog is sy argument ook relevant vir die Eeufees en ek stem saam met Witz dat herdenkingsfeeste die mededinging rondom die eiening van simboliek blootlê juis omdat die veelsinnigheid daarvan hierdeur sterker op die voorgrond tree en dit bied een rede vir die Afrikaner se verskillende geboortes. Sy uitstekende studie oor die Klerewerkstersunie wys ook hoe openlike opposisie tydens die Eeufees teenoor die dominante interpretasies kop uitsteek, maar tog het die klerewerksters gebruik gemaak van presies dieselfde mites, argetipes en simboliek as die nasionaliste in hulle unieke eiening daarvan.⁴⁰⁵

Ek stem dus nie saam dat die naspour van 'n koherente en interafhanklike betekenis noodwendig hierdie konflikte negeer nie. In die eerste plek is daar duidelik dominante interpretasies te bespeur in die volksmitologie en in die tweede plek is dit *juis* die samehorige abstraksies, te midde van die betwiste betekenis, wat die konflik verder belig deurdat die interne logika van die mite lynreg in opposisie teenoor diegene buite die nasionalistiese laer staan. Die geheiligde etos is geneig om die lasteraars vinnig te identifiseer. Witz skryf verder: “Although their objective is to establish an alignment between the past and the present, only by locating the sites and moments of dissonance is it possible to comprehend the continually fraught processes that determine the past represented

⁴⁰⁴ Witz, “Apartheid’s icons in the new millennium”, p. 204.

⁴⁰⁵ L. Witz, “Solly Sachs, the Great Trek and Jan van Riebeeck: Settler pasts and racial identities in the Garment Workers Union, 1938-1952”, pp. 48-51. Kyk ook E. Brink, “The Afrikaner women of the Garment Workers Union, 1918-1939” (unpublished M.A.-thesis, University of Witwatersrand, 1986) & L. Vincent, “Bread and honour: White working class women and Afrikaner nationalism in the 1930s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 26, no. 1, 2000, pp. 61-78. Dit is interessant hoe *Die Burger* byvoorbeeld self na die klerewerksters se aparte Kappiekommando verwys het as ‘n “wanklank”. Kyk “Wanklanke in voorbereidings vir Eeufees: Botsing met klerewerke van Johannesburg”, *Die Burger*, 31 Oktober 1938, p. 1. Kyk ook “Kappiekommando tog gestig: Kommunisme ontken”, *Die Burger*, 1 November 1938, p. 1. Nie net die spesifieke etniese simboliek nie, maar ook die godsdienstige aard van die Eeufees is deur hulle aangeneem met Psalm 130 vers 1 en 3 wat as die kappiekommando se “volkslied” gekies is. Kyk ook “Garment Workers volhard: Kappiekommando na Eeufees”, *Die Transvaler*, 1 November 1938, p. 1.

in the public domain”.⁴⁰⁶ Daar hoef nie altyd ’n dialektiese determinisme van konflik in alle historiese verskynsels ingelees te word nie. Die unieke aard van die Eeufees moet in gedagte gehou word. Te midde van byna vyfhonderd plaaslike en sentrale feeste, en die betwiste betekenis onder spesifiek Afrikaners, die regering en Engelssprekendes rondom wat die simbole nou eintlik “sê”, was daar ’n koherensie in Afrikanerkringe wat nie geïgnoreer kan word nie.

Die tweede rede vir die uiteenlopendheid van die Afrikaner se geboortes is verwant aan die aard van sosiale mites en in ooreenstemming met my eie epistemologiese onderbou. Die onwelluidendheid van betekenis is ook verbonde aan die hibriditeit van mitologie soos duidelik blyk in die verskillende geboortes van die Afrikanervolk, maar ook in die interpretasies geheg aan die lydensweg wat verskil met dié van Langenhoven wat *tydperk* betref en die konsensus dat Slagtersnek se betekenis verbonde is aan blanke beskawing. Bouchard skryf tereg dat die *eerste* kenmerk van ’n mite sy hibriditeit is: “Myths are always a mixture, unevenly calibrated, of reality and fiction, reason and emotion, truth and falsehood, consciousness and unconsciousness”.⁴⁰⁷ Nóg belangriker is om uit te wys dat ek nie ’n koherensie wil afdwing of inlees waar dit nie is nie. Rondom koherensie skryf Bouchard:

Imaginaries are not necessarily coherent; in fact, they rarely are. What are most often seen in society are complex configurations dominated by a few powerful representations, marked by contradictions that are unevenly overcome and hidden. On the fringes of these predominant configurations, we usually find competing configurations that are likely to eventually replace the previous one or that are doomed to remain in the margins. It follows that competition, clashes, interrelationships, and change are familiar phenomena in these configurations. This means that, while imaginaries are stable in their psychological entrenchments, cognitive substrates, and analytical categories, they are in constant movement as cultural patterns... That being said, the fact remains that at any given moment in its history, a society... is characterised by a few prominent features... that form areas of coherence.⁴⁰⁸

Smith skryf ook dat “...deep within what appears to the outside as a unifying myth, are hidden many tensions and contradictions, which parallel and illuminate the social contradictions within most communities. Just as national solidarities are often flawed by class conflicts, religious cleavages, or regional divisions, so the ethnic myth itself reveals divergent traditions from which many strata and groups within the ethnic community may draw strength, identity and meaning”.⁴⁰⁹

Die Afrikaner se obsessie met kultuur gedurende die eerste helfte van die twintigste eeu het wel van geskiedenis en kuns ’n meersydige swaard gemaak en ek is dit eens met Bouchard dat “...at the

⁴⁰⁶ Witz, “Apartheid’s icons in the new millennium”, p. 204.

⁴⁰⁷ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 2.

⁴⁰⁸ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 19.

⁴⁰⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 71.

core of culture [lies] the heterogeneous, ambivalent, fragmented, simultaneously formidable and fascinating, and always present domain of myth”.⁴¹⁰ Die vier maande van die Simboliese Ossewatrek was ook ’n oomblik van koherensie wanneer die volksmitologie van ’n kulturele Afrikanernasionalisme ter sprake is. Verskillende interpretasies is byvoorbeeld aan die lydensweg se oorsprong geheg, *maar nie aan die nasionalistiese belang van die lydensweg of ’n bevraagtekening van die bestaan van die lydensweg nie*. Ek is dus van mening, op grond van hierdie hoofstuk se bevindinge, dat nie alleen die oomblikke van wanklank die prosesse agter die voorstel van die verlede blootlê nie. Die betwiste betekenis word onderskraag deur die samebindende interne logika van die volksmitologie wat selfs in die geval van nasies met teenstrydige diep-gewortelde ideale opgeroep kan word om die ideale met mekaar te versoen vanweë die emosionele samehorigheid wat ’n sosiale mite daarstel.⁴¹¹ Daar is met ander woorde, in sekere tye van ’n nasie se geskiedenis “islands of coherence” – “symbolic configurations that irrigate constellations of cultures and prevail (while being transformed) in the very long run”.⁴¹² Vandaar ook die belang van die groter prentjie van die mite. Op die minste dui die geboortetoretiek daarop dat die Afrikaners inderdaad hulle mitologiese verwekkingsnarratief in herinnering geroep het en wou met elke anker en ook met die lydensweg ’n band met die hede smee en sin maak van hulle etos. In hierdie proses was die kulturele entrepreneur se rol onlosmaaklik aan die Eeufees gebonde.

Ten spyte van Tomlinson se kritiek, en die betwiste betekenis wat blyk uit al die genoemde geboortes en die lydensweg wat in 1806 begin en nie in 1838 nie, asook die rasse-konnotasies aan Slagtersnek wat nie deur Langenhoven só beskou is nie, was die konsensus rondom die Afrikaner se oorsprong tydens die Eeufees nou verwant aan Preller en Langenhoven. Met ander woorde, dat die Afrikaner se *nasiebewussyn* by die Voortrekkers, en in besonder by Retief, begin het en waarna Tomlinson verwys as die “mondigwording” van die volk. Etnogenesis lê hierin gesetel omdat dit gekoppel is aan ’n “hegte inheemse grondslag”⁴¹³ waarin *liefde* vir Suid-Afrika vooropgestel is. Langenhoven en Preller se interpretasies van volkswording, gesetel in die Groot Trek en Retief, was nie net dominant omdat daar *direkte* of woordelike ooreenstemmings daarmee was of omdat een of twee simbole uitgesonder kan word nie. Weereens moet die mitologie in sy geheel beskou word en hier is dit belangrik om in ag te neem dat die temporele en ruimtelike verwekking van die

⁴¹⁰ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 9.

⁴¹¹ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 3.

⁴¹² Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 19.

⁴¹³ Du Toit, “Die maatskaplik-ekonomiese wording van die Afrikaner – die verlede”, p. 24.

Afrikaner ten nouste verbonde is aan die patroon van *migrasie* of *eksodus* en gepaardgaande martelaarskap en heroïese dade inherent tot die argetipiese patrone van nasionale mitologieë en in besonder die Groot Trek in die geval van 1938.

HOOFSTUK 5

“Daardie uittog uit ’n Britse Egipteland”¹: Vertolkings van die Voortrekkers se groot eksodus as die *eintlike* mite van verwekking

Ons weet nie die wil van die Almag nie, nog die koers van ons toekoms se baan –

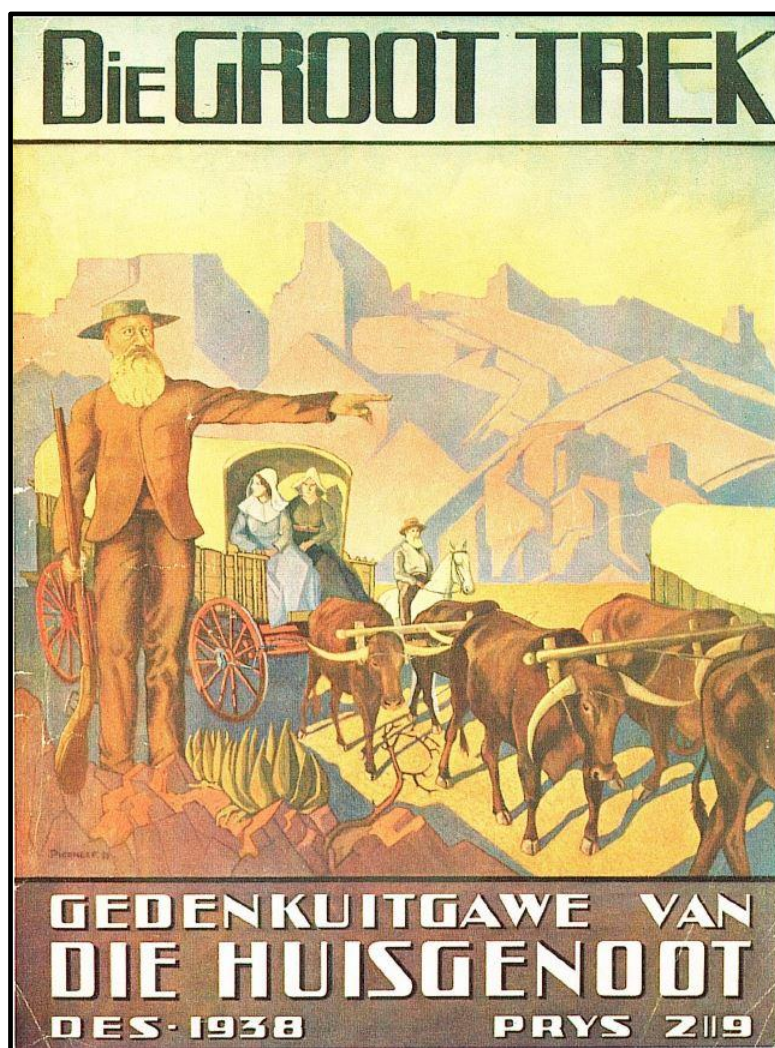
Ons Staat mag val, ons Staat mag staan: die siel leef oor as die liggaam vergaan.

Die mag deur ons ginds ontvlug mag toegelaat word met sy nyd en haat

Om ons hier te vervolg. Want die raad van God is nie onse raad.

Maar God sal sy eie saad vir sy eie vrug bewaar –

*Wát ook mag kom, ons nasie sal leef. Broers Afrikaners, die nasie is daar!*²



Figuur 5-a: J.H. Pierneef se voorstelling van die Groot Trek en die Voortrekkers op die Pad van Suid-Afrika op die voorblad van die beroemde spesiale uitgawe van *Die Huisgenoot*.³

¹ E.C. Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 10 September 1938 te Willowmore in D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van ossenaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 244.

² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 66. Retief se woorde in kursief soos in die bronteks.

³ *Die Huisgenoot*, op die voorblad van die Eeufees-gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938. Pierneef het dit spesiaal vir *Die Huisgenoot* geskilder.

5.1 Inleiding

Die temporale en ruimtelike plasing van die volk het duidelik groot aandag geniet in beide Langenhoven se *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika* met menigte vertolkings en betekenis daaraan geheg tydens die Eeufees. Soos genoem, kan die komponente van 'n etniese mite van oorsprong nie netjies afgebaken word nie en dit is meer akkuraat om dit te sien as 'n matriks vol oorvleueling of as 'n “etniese mosaïek”.⁴ Elke komponent sê bepaald iets oor die *oorsprong* van die nasie. Die vorige hoofstuk wys dat die Afrikaner se mite van etnogenesis onlosmaaklik verbonde aan die Groot Trek is en die konteks van die Oosgrens – en ook *ewiglik* daar begin. Dit is hoofsaaklik vanweë die betekenis daaraan geheg aan hierdie historiese gebeurtenis waar die verdere argetipiese patrone met mekaar oorvleuel. Die eerste hiervan is die mite van migrasie of bevryding “charting our wanderings and our road to freedom”. In sommige nasies se gevalle is óf die een belangriker as die ander óf daar is byvoorbeeld nie 'n mite van migrasie nie, maar wel een van bevryding. In die geval van die Afrikaner is beide ten nouste met mekaar verbind en A.D. Smith het dit gelyk dat “a component of this kind adds drama to the tale of communal sufferings and joys”.⁵ J. Hutchinson sluit hierby aan: “It is the experience of migration, followed shortly by the adoption of a sedentarist way of life, which, easily transmuted into a historical drama of wandering before the ‘destined’ settlement in a homeland, can provide a foundation myth for the group”.⁶ Weereens is hierdie komponent verbind aan die antwoord van spesifieke eksistensiële vrae ter wille van die groep se geestelike en individuele posisionering. Wat betref migrasie is die vraag: “Waar kom ons vandaan en hoe het ons hier gekom?”⁷ Hierdie vraag is met nóg 'n vraag vervleg wat verbonde is aan die sub-mite van die argetipiese heroïese era, naamlik: “Hoe is ons bevry en hoe het ons glorieryk geword?”. Dit is gekoppel aan 'n mitologiese komponent wat teruggrys na 'n ‘goue era’ wat Smith soos volg definieer:

While definitions of grandeur and glory vary, every nationalism requires a touchstone of virtue and heroism, to guide and to give meaning to the task of regeneration (‘wedergeboorte’). The future of the ethnic community can only derive meaning and achieve its form from the pristine ‘golden age’ when men were ‘heroes’. Heroes provide models of virtuous conduct, their deeds of valor inspire faith and courage in their oppressed and decadent descendants. The epoch in which they flourished is the great age of liberation from the foreign yoke, which released the energies of the people for cultural innovation and original political experiment.⁸

⁴ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, p. 284.

⁵ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 292.

⁶ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), pp. 203-204.

⁷ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), p. 36.

⁸ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 65.

Daar moet in ag geneem word dat die ‘goue’ of ‘heroïese’ era in die geval van die Afrikaner ook beskou kan word as die tydperk van die onafhanklike Boererepublieke, gegewe die belang van die republikeinse of vryheidsideaal van die Voortrekkers en die Eeu van Onreg as deel van die lydensweg in 1938. Dieselfde kan gesê word van die twee Vryheidsoorloë wanneer die komponent se eienskap van heldedade van opoffering vir die republikeinse goue tydperk ter sprake is. Dit is inderdaad ook só tydens die Eeufees gevier, maar my bemoeienis is spesifiek met die Afrikaner se *oorsprongsmite* soos vergestalt in etnogeskiedenis, kuns en hoe dit in 1938 gevier en vertolk is. Wanneer die goue era ter sprake is dan word die skeidslyne tussen etnogeskiedenis en mite al hoe vaer. Die rede is dat ons hier te make het met episodes van etnogeskiedenis wat vir latere generasies van die gemeenskap as vergelykende maatstaf dien. Dit is veral die geval wanneer dit ’n wyd-gekommunikeerde narratief oor die verlede is en wanneer mense dit ‘lees’ binne tydgenootlike behoeftes en doelwitte. Daar is met agting, nostalgie en eerbied teruggekyk na hierdie periodes, want dit kom voor as vergestaltings wat die innerlike of ware deugde van die volk beliggaam en wys op die gemeenskap se toekomsvisie en eie glorie.⁹ Dit is ankers met besondere sterk merke wat ’n groot rol speel in die vorm, inkleur en rig van die volk se etos. Dit is kanoniek ook omdat dit die kriteria bied vir wat nie outentiek of suiwer tot die volk (100% suiwer Afrikaans) is nie: “A myth of the heroic age, which is an idealised past, a golden age when the community was great and glorious... This is in many ways, the pivot of any myth of descent, since it provides the standard and point of reference for self-evaluations and comparisons”.¹⁰ Oor hierdie deel van die Afrikaner se geskiedbeeld skryf F.A. van Jaarsveld:

In die bedreiging van die nasionale waardes het hulle hul eie wese in die geskiedenis ontdek; dié kon aan hulle vertel wé hulle was, wáár hulle vandaan kom en wat hulle bestemming moet wees. Hulle eietydse stryd is in die verlede ontdek en die stryd van die verlede is in hul eietydse aanskou. Dis hier waar Voortrekkerverheerliking, wat so ’n groot rol in ons volkslewe gespeel het, begin.¹¹

G. Schöpfung skryf oor nasionale oorsprongsmite dat “every group, every political system, virtually any human endeavour has to make a start and seeks to mark that by some special act which is accorded mythic qualities”.¹² In 1938 was daardie “special act” die Groot Trek, in besonder die tydperk 1834 tot 1838, met die ossewa as grootse simbool en met die Voortrekker as die nasionale

⁹ A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, p. 807.

¹⁰ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, pp. 292-293.

¹¹ F.A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958), p. 19.

¹² G. Schöpfung, “The functions of myth and a taxonomy of myths” in G. Hosking & G. Schöpfung, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 33.

(volks)argetipe. Volgens Van Jaarsveld het dit al begin ná die anneksasie van Natal in 1843 met afstand in tyd en ruimte wat in die historiese bewussyn van die Trekkers en latere Afrikaners “die Groot Trek as vryheidsbeweging vertolk [het] en onafhanklikheid as doelstelling vir die toekoms gesien [het]”.¹³ Hier speel die helde en martelaars uit die goue era self ook ’n groot rol. Dit kom neer op die smee van ’n mitologiese band met die heldhaftige voorvaders en -moeders wat ’n bron van trots word.¹⁴

Kulturele nasionaliste beskou die herstel van trots as ’n voorwaarde vir die volk se deelname in die wyer wêreld¹⁵ en vir die Afrikaner het die Voortrekkers se Groot Trek, as epiëse oomblik van etnogenesis, hierdie trots verskaf, want dit het wat die eksistensiële betref ’n vaste verwysingspunt daargestel. So vra prof. E.C. Pienaar in sy berugte toespraak of hy nie dalk die betekenis van die Groot Trek oorskat deurdat hy dit beskou as “die eintlike geboorte van ons groter nasiewording” nie en omlin saam met daardie stelling die tematiek van hierdie en die volgende hoofstuk se ontleding van die genoemde komponente van die Afrikaner se oorsprongsmite:

Maar laat my net ’n oomblik die vraag stel: Hoe sou Suid-Afrika vandag daarna uitgesien het sonder die Groot Trek en sy uitwerking op ons geskiedenis? Sou daar nog ’n doelbewuste Afrikanerdom êrens bestaan het? Sou, as daardie uittoeg uit ’n Britse Egipteland nie plaasgevind het honderd jaar gelede nie, sou daar vir die nageslag, vir ons kinders, ’n Beloofde Land gewees het?

Nee, God het in sy wyse voorsienigheid ’n deel van die Afrikanervolk op die trekpad gebring, in die woestyn gelei, om daar beproef en gelouter te word vir die taak van volksbou in die toekoms, ten einde eenmaal die Beloofde Land te kan binnegaan. En op daardie trekpad lê daar nie net waspore nie, maar sweetspore en tranespore en bloedspore. Op daardie trekpad staan daar tienduiseende graftekens wat almal maar net een taal spreek, wat almal getuig van offers en nog eens offers wat in die loop van die jare op die vryheidssaltaar gelê is. Die kosbare kleinood van die Vryheid wat deur ons verre voorsate van oorsee na hierdie suidhoek oorgeplant is en wat gedreig het om verlore te gaan, is deur die trekpad vir ons volk gered.¹⁶

Uit hierdie aanhaling behoort dit duidelik te wees dat die mite van die Afrikaner as uitverkore volk nie totaal geïgnoreer kan word wanneer die diskursiewe en kommunikatiewe strategieë en inhoud van die sosiale agente se oordrag van die mite ter sprake is nie – en natuurlik ook nie die ankers en gepaardgaande merke soos dit in 1938 in herinnering geroep is nie. Ek self hanteer dit egter as ’n belangrike motief verbind aan die verwekkingsnarratief en gepaardgaande vertolkings van kunstenaars en die tydgenote en ook Bloedrivier word hanteer as mikronarratief van die

¹³ F.A. van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners” in J.S. Bergh (red.), *Herdenkingsjaar 1988: Portugese, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-Haum, 1988), p. 104.

¹⁴ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 293.

¹⁵ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 33.

¹⁶ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 224.

bevrydingsmite van migrasie – bloot as deel van die meestermite van etnogenesis wat die kernfokus van my proefskrif se tweede deel is.¹⁷

Die Groot Trek *self* was wel die grootste ankergebeurtenis in die volk se verwekking, bestaande uit 'n konstellasie van ankers en sub-mites, wat die grootste skoffie op die Pad van Suid-Afrika in 1938 uitgemaak het. Vir die doeleindes van hierdie hoofstuk se ontleding beskou ek die Groot Trek as 'n oorkoepelende mitologiese en argetipiese verskynsel, eiesoortig ingekleur deur die Afrikaner se verbeeld en fatsoeneer van hulle eie sosiale volksmite – as 'n romantiese goue era wat verdere antwoorde bied op die eksistensiële vrae verbonde aan die sosiale mite en die Afrikaner se tydgenootlike uitdagings.

Die hoofdoel van hierdie en die volgende hoofstuk is om die verwekkingsnarratief tydens die 1938 Voortrekker Eeufees tematies verder te evalueer wat gerig is deur 'n ontleding van die mitologiese-argetipiese patrone van die volk se migrasie, bevryding, martelaarskap en heldedade soos dit as kernankers simbolies tydens die Eeufees gevier is. Die doel is om die vertolkings en betekenis van die simbole en ankers, asook die aktivering van die merke, by wyse van 'n geïntegreerde narratief met *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* weer te gee – as veelsydig-vertolkte antwoorde op die eksistensiële vrae.

Die ontleding in hierdie hoofstuk bestaan uit twee dele. Eerstens word die Groot Trek as ankergebeurtenis geëvalueer deur die betekenis geheg aan die Groot Trek te beoordeel en die kontoere van die drie geïdentifiseerde komponente van die volksetos verder in te kleur op grond van tydgenote se spesifieke artikulasie en interpretasie daarvan. Tweedens maak ek teen hierdie agtergrond 'n ontleding van tydgenote se heraktivering van die ankers van Retief as simbool en as volksheld wat weergegee word in lyn met Langenhoven en tydgenote se interpretasies. Daar word bepaald ook in meer besonderhede op simbool en ritueel gelet. Die diep narratiewe onderskraging van die Voortrekker Eeufees deur 'n etnohistoriese sosiale mitologie word ook al hoe sterker aangedui met 'n groter integrasie van Langenhoven se epies-nasionalistiese werke as argumentatiewe weë vir my eie beskrywings en ontledings. Ek volg enkele bakens langs die Pad van Suid-Afrika saam met tydgenote tot by die Drakensberg deur 'n analise van Retief as held te maak en die Groot Trek te beklemtoon as die werklike of *eintlike* verwekking van die volk op grond van die retoriek van etnogenesis en gepaardgaande betekenis van die sosiale mitologie wat aan

¹⁷ Kyk my motiverings hiervoor in Hoofstuk 1 en Deel II se inleiding.

eksistensiële behoeftes voldoen het. Eerstens moet daar egter beweeg word na die betekenisgeheg aan die belangrikste anker van etnogenesis wat in 1938 gevier is.

5.2 Die Groot Trek as ankergebeurtenis in 1938: Verwekkingsmite en bevrydingsdrama

“Deel van één grote beweging, gedryf deur één wil en doel.
“En tussen die troppe wat los oor die vlaktes trek,
“Sien ek spanne wat voet vir voet, waardig, geduldig, bedaard,
“Aan die waens beur wat kreun en kraak oor die ongemaakte pad
“In ’n vaste lyn agtermekaar soos ’n duisendpoot sonder ent.”¹⁸

...“Ek verstaan hulle nie. Die siel is onpeilbaar diep.
“Hulle gaan hulle ongeluk soek; hulle gaan met bedroefde hart;
“Hulle gaan sonder dwang uit hul eie keus. En mal is hul nie,
“Maar karakters, onwankelbaar, soos ’n rots in die hart van ’n berg.
“Elke gelaat straal van heilige vuur soos die aangesig straal
“Van die vrou wat die smart van die koms van haar eersgeborene verwag.”¹⁹

Die Simboliese Ossewatrek was ’n tipiese verskynsel van opwekkingsnasionisme (“revivalist nationalism”) en stem ooreen met Smith se beskrywing verwysende na die mite van bevryding, naamlik dat ’n fundamentele historiese gebeurtenis met ’n dieper simboliese betekenis begiftig word wat spruit uit die ‘heruitvoering’ van die vroeë historiese drama en heroïese era – hetsy dit in narratief, ikonografie of herdenking is. *Alle* simboliek en ritueel is verbonde aan die mite van oorsprong en hy handhaaf dat “[b]y returning to one’s origins, the links in the long chain of the generation are reforged... by placing the act of liberation in an ideal world of heroic imagery and naturalistic metaphor”.²⁰ ’n Ophemeling en ’n idealisering van die verlede vind plaas en die glorieryke goue era van heldedade word relevant vir individuele en gemeenskaplike self-aktualisering verbind aan kollektiewe herinnering (“genuine communal memories”²¹). Smith vat dit soos volg vas:

...the golden age attracted a special awe and reverence; it seemed to exude an aura of dignity and virtue, especially when contrasted with the often sorry state of the present generation. In

¹⁸ C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 40. Deel van die waarnemings van die bode wat Langenhoven in *Die Pad van Suid-Afrika* uitstuur om die trekkers op die vlaktes waar te neem en ook te verneem van die oorsaak van die landsverhuising. Die bode se terugvoer is in hakies in die bronteks. F.E.J. Malherbe verwys daarna in *Die Suiderstem* as “die visioen van Langenhoven op die pad van Suid-Afrika”. Kyk F.E.J. Malherbe, “Volksindividualiteit en volkseenheid”, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 5.

¹⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 46. Afsluiting van die bode se terugvoer.

²⁰ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 68.

²¹ Kyk Hoofstuk 2 asook Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 20.

fact, memories of golden ages perform various functions for societies undergoing rapid change, notably in establishing a sense of continuity and direction.²²

Een van die funksies van die goue era het te make met die reeds-genoemde soeke na outentiekheid waarmee kulturele entrepreneurs hulleself só bemoei het. Individuele en gemeenskaplike aktualisering kan nie plaasvind sonder individuele en gemeenskaplike outentiekheid nie. Die herontdekking en opwekking van die etnohistoriese goue era is dus ook 'n 'herontdekking' van die 'outentieke self' soos ook uitgedruk in dit waarvoor die volk staan. Die betekenis hiervan lê in *oorsprong*: "Who we are' is determined by 'whence we came', a myth of origins and descent", skryf Smith.²³ Soos hierdie hoofstuk duidelik maak, word die komplekse mosaïek daarvan 'n individuele en kollektiewe eksistensiële verwysingspunt wat volgens Smith van allerhoogste belang vir die betekenisvolheid van die sosiale mite is:

But, above all, golden ages act as points of reference within a wider salvation drama, exemplifying the "true nature" of the community and providing a repository of its authentic "virtues" for use by future generations. In this way, golden ages can restore its identity to a community and create a feeling of collective exaltation, of the extraordinary, thereby showing how it can renew and transcend itself.²⁴

Smith se beskrywings van die goue era en bevrydingsdrama moet egter ook in verhouding met Bouchard se identifisering van die rol van historiese ankers en merke in die daarstel van 'n etos gesien word. Dit is die etos wat direk spreek tot aktualisering en outentiekheid gepaardgaande met die etniese elemente, maar die etos funksioneer natuurlik op 'n dieper vlak as die uiterlike etniese elemente. Ek let in hierdie afdeling op die vertolkings van die Groot Trek as ankergebeurtenis soos wat dit in sy geheel deur tydgenote beskou is en ek ontleed verder die "aspirations, beliefs, principles, values, ideals, moral standards, visions of the world, and attitudes or deep predispositions" – Bouchard se verstaan van die etos²⁵ – soos geïdentifiseer in die vorige hoofstuk, maar spesifiek bepaal deur die strategiese narratiewe vertolkings van die kulturele entrepreneurs. Met ander woorde, die dominante komponente van die volksetos wat sosiale agente uit die Groot Trek as anker en merk gehaal het en wat as die bevrydingsdaad van die oorsprongsmite besondere eksistensiële gewig aan hierdie komponente van die etos verleen het.

Die Afrikaner se wyer bevrydingsdrama kan ook beskou word as die mitologiese lydensweg of die negentiende eeu as die "Eeu van Onreg" met goue opflikkerings van heroïese daade en

²² Smith, "The 'sacred' dimension of nationalism", p. 808.

²³ A.D. Smith, "The 'golden age' and national renewal" in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 49.

²⁴ Smith, "The 'sacred' dimension of nationalism", p. 808.

²⁵ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 53.

martelaarskap ter wille van die handhaaf van die volk se outentieke self – of dan nou in die naam van die volk se etos gekoppel aan die vertolkings van ankergebeure. Die Groot Trek self is egter ook vertolk as ’n drama van bevryding wat in 1938 vir Afrikaners vertel het waar hulle vandaan kom, van die heroïese figure van wie hulle afstam en dat hulle ’n aparte eenheid uitmaak vanweë hulle eiesoortige en afsonderlike aard soos geopenbaar deur die mite van oorsprong via die “ontkieming” van ’n nasie in ’n “ledige wiegie wat wag” in die vorm van ’n ossewa.²⁶ Deur dit die grootste ankergebeurtenis in die volk se oorsprongsmite te noem, is ek besig om in besonder te verwys na G. Bouchard se definisie van ’n anker as “[a] structuring event or episode (let’s call it an *anchor*). It is a particularly meaningful, determining experience that took place in the near or distant past of a collectivity”²⁷ en dat dit die betekenis bevat wat gewoonlik aan ’n “founding myth” toegeskryf word.²⁸ Die geboortetoriek het dwarsdeur Suid-Afrika weerklink en word treffend verteenwoordig in een van die Eeufees se belangrikste toesprake – Dirk Mostert se reeds-genoemde “Stemme van Suid-Afrika” wat verwys na die volk se oorsprong uit Langenhoven se “ledige wiegie wat wag”:

Geliefde mede-Afrikaners, – Hier tussen ons staan die ossewa op die Pad van Suid-Afrika; en hierdie Ossewa is ’n roepende boodskap wat ’n tasbare gestalte aangeneem het. Dit is die weergalm van ’n klinkende stem uit ’n verbygane eeu met ’n onmiskenbare tyding vir die nakomelingskap van die nasie wat gebore is en geword het vanuit daardie selfde ossewa.

Daarom moet hierdie ossewa beskou word as die *werklike wieg* van die Afrikanerdom. Maar dis meer as ’n wieg. Die ossewa van vandag is die simbool van die ossewa wat die lydensweg opgegaan het uit die land van miskenning tot die nuwe Beloofde Land wat geword het die erfdeel van ons hele volkswese.²⁹

Die Huisgenoot van 19 Augustus 1938 lewer kommentaar op die Simboliese Ossewatrek nadat dit ná tien dae duidelik begin word het dat die omvang daarvan alle verwagtinge sou oortref. Ongeag hoe vaag of onbewus dit onder feesgangers gevoel het, daar is volgens die skrywer ’n “drang om hulde te betoon aan die sobere daad van honderd jaar gelede: trou wees teen watter koste ook al aan dierbare dinge – die vryheid en die wil om te groei tot ’n nuwe volk in ’n nuwe land”. Die skrywer beklemtoon die feit dat daar hulde gebring word aan ’n *daad* (’n “special act”): “Aan die daad van die Voortrek betoon ons ons hulde, aan die krag en die moed en die onversaagde

²⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 31 & 34.

²⁷ G. Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 5. Die enigste ankergebeurtenis wat dit ewenaar, was die Anglo-Boereoorlog en in besonder die konsentrasiekampe.

²⁸ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 49.

²⁹ D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, Feesrede gelewer op Oudtshoorn, 3 September 1938, *Die Taalgenoot*, Desember 1938, p. 25. Die toespraak is wyd gepubliseer. My eie klem.

volharding wat daaragter gesit het”.³⁰ Hierdie daad word soos volg beskryf in ’n artikel in *De Oude Emigrant* wat besin oor die “geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”:

Die Groot Trek self was ’n geskiedkundige daad, ’n daad van geskiedskrywing. Daarmee het die Voortrekkers die geskiedenis van hul voorgeslag geskrywe. Geskiedkundige volksdade in die verlede, hede en toekoms is ’n wyse van rekenskap doen van die eie roeping. Hierdie dade is waagstukke – die bestaan en toekoms van die ganse volk en van elke enkeling wat daaraan deelneem, is op die spel.³¹

Ook die Afrikaner van 1938 het ’n taak om geskiedenis te maak wat die skrywer tot die gevolgtrekking bring dat “[a]s ons geskiedskrywing vandag nasionale selfmoord is, dan is dit alleen moontlik omdat die Voortrekkers nie ons volk vermoor het nie...”.³² Dit is met hierdie soort erns waarmee tydgenote die Groot Trek bejeën het en *Die Huisgenoot* van 16 Desember 1938 noem die Groot Trek die belangrikste gebeurtenis in die Afrikanervolk se geskiedenis en meen dat daar genoeg bewyse is om die gevolgtrekking te regverdig dat “die Groot Trek vir die bestaan van die Afrikanervolk ’n beslissende gebeurtenis was”.³³ Dit het oral in 1938 weerklink.

5.2.1 Vertolkings van die komponente van die volksetos en die Groot Trek

Ongeag die Afrikaner se verskeie ‘geboortes’ was daar, soos genoem, konsensus dat die Groot Trek self die Afrikaner se oomblik van geboorte was en natuurlik is dit die sub-mites en ankers rondom gebeure tydens die Groot Trek wat dit betekenisvol maak. Van groter belang is die abstraksie van die etos vanuit die merke wat dit gelaat het op die kollektiewe onbewuste van die volk – die volk is mitologies uit hierdie strukturende gebeurtenis gebore, ja, maar *in sy geheel beskou*, is dit ’n ankergebeurtenis waarvan die *betekenis* in besonder deur tydgenote verklaar is deur dit te verbind aan die etos van idealisme – die idee van vryheid *waardeur* afsonderlike nasieskap, Christelike godsdiens en blanke beskawing vertolk is. Met ander woorde, nasiebewussyn, Calvinistiese godsdiens en blanke beskawing is deur die lens van vryheid – die bevrydingsdaad – gelees.

Dit is interessant hoe die kulturele entrepreneurs akuut bewus van die materiële redes van die Groot Trek was en dit pertinent genoem het, maar alleenlik om dit te kritiseer. Wat betref die oorspronge, motiewe agter, en redes vir die Trek was ’n soeke na die “diepere betekenis”³⁴ daarvan wat toesprake, preke en koerant- en tydskrifartikels tydens die Eeufees gekenmerk het.

³⁰ “Die Simboliese Ossewatrek”, *Die Huisgenoot*, 19 Augustus 1938, p. 11.

³¹ “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 5.

³² “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 15.

³³ “Die Voortrekkereeupees”, *Die Huisgenoot*, 16 Desember 1938, p. 11.

³⁴ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 182.

In 'n toespraak, gepubliseer in *De Oude Emigrant* van 15 Desember 1938, lewer Gustav Preller (ook die ere-redakteur van dié geleentheidskoerant) 'n lang en sarkastiese relaas teen “die verklaring van die Groot Trek en die oorsaak is grond!” Hy noem dat dit só simpel is dat 'n mens homself daarvoor kan verbaas en dat die huidige geslag en Piet Retief en die Trekkers self nie eers geweet het dat grond die enigste rede vir die Trek was nie. Hy skryf hierdie verklaring toe aan 'n destydse wanbegrip om Voortrekker en Trekboer met mekaar te verwar, maar beskou die “landhonger-oorsaak” ook as iets wat die eerste maal as 'n lastering van die Engelse kant af aangevoer is.³⁵ Hy voer 'n komplekse argument wat uiteindelik neerkom op die trekgees as kenmerkend van die Germaanse volke en dit dus in die Voortrekkers se bloed was en hy kombineer dit met die argumente wat hy maak in ooreenstemming met sy geskiedbeskouing:

Nie die slawe-bevryding nie, en g'n ekonomiese prutsery nie, g'n landhonger, veroweringsug of nomadery het hulle laat trek nie, maar duisende afsonderlike roersels of wilsluitinge, en individuele beweegredes, het gekulmineer in dieselfde allesomvattende ideaal: vryheid, ruimte en beweging, ingeskape, latente eienskappe wat vaardig geword het deur die sameloop van omstandighede wat Retief in sy manifest opsom.³⁶

Die grootste van die bogenoemde eienskappe was natuurlik vryheid of 'n “brandende vryheidsin” wat volgens Henning Klopper “een van die eerste kenmerke van nasieskap” en 'n “gawe Gods” is.³⁷ H.A. Rust skryf in *Die Suiderstem* van 10 Desember 1938 dat die “beweegredes vir hierdie merkwaardige volksverhuising in een woord ‘Vryheid’ saamgevat [kan] word”.³⁸ Waar Preller 'n vergelyking met die Germaanse volke se “vryheidsdrang” tref, tref J. Gous die volgende in *Die Taalgenoot*: “Dieselfde vryheidsideaal wat die Israelitiese volk van ouds beweeg het om uit Egipte te trek, het die Trekker aangevuur om sy bomenslike offer te gaan lê op die altaar van volksvryheid en nasiebou”.³⁹ N. Diederichs het by Bloedrivier besin oor watter soort nasie die Voortrekkers wou bou en noem dat 'n volwaardige nasie nie kan bestaan as hy nie “geestelik vry” is nie: “Die Trekkers wou vry wees om hulleself te kan wees, om die roepstem van selfverwesenliking te gehoorsaam en om die plig van eie nasieskap te kan aanvaar”.⁴⁰

Baie redenaars het die feit betreur dat vryheid as “groot faktor” nie genoeg op die voorgrond gebring word as rede vir die trek nie. Die president van die Senaat, C.A. van Niekerk, verklaar

³⁵ G.S. Preller, “Germaanse vryheidsdrang van die Voortrekkers”, *De Oude Emigrant*, 15 Desember 1938, p. 3.

³⁶ Preller, “Germaanse vryheidsdrang van die Voortrekkers”, *De Oude Emigrant*, 15 Desember 1938, p. 7.

³⁷ H.J. Klopper, “Boodskap aan Afrikanervolk” in Mostert, *Gedenkeboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 10.

³⁸ H.A. Rust, “Bakens op die pad van Suid-Afrika”, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 9.

³⁹ J. Gous, “Die trekke van 1838 en 1938”, *Die Taalgenoot*, November 1938, p. 747.

⁴⁰ N. Diederichs, “Bloedrivier as volksimbool”, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eenfees Gedenkeboek* (Pietermaritzburg, Natalse Pers, ca. 1939), p. 59.

byvoorbeeld dat die klem op ander oorsake dit uit die oog verloor dat “daardie onblusbare of onvernietigbare gees van vryheid wat op die bodem van die hart van die Voortrekker al die tyd gesluimer het... [d]aardie vryheidsgees was een van die sterkste dryfvere wat as oorsaak van die Trek meegewerk het”.⁴¹ E.C. Pienaar verwys na Britse beheer op die Oosgrens as ’n “saamspan om die siel van die Afrikaner te denasionaliseer en te angliseer”. Vanweë hierdie onuithoudbare konteks bring dit hom by die derde groot historiese baken in sy uiteensetting van die Pad van Suid-Afrika, naamlik dat hierdie pad nou ’n trekpad word. Vir hom is die oorsake voor die hand liggend: “En wat nou ook al die oorsake mag gewees het, al die beweegredes tot hierdie merkwaardige volksverhuising kan ons ten slotte maar in een woord saamvat – *Vryheid!* Weg onder die Britse vlag uit en alles wat deur daardie vlag gesimboliseer word”.⁴² Volgens C. Beyers was die “denkbeeld van vryheid... reeds te diep geworteld in die gees van die Voortrekkers om sommer doodgesmoor te word”.⁴³ Baie sprekers en skrywers het hulle gewend tot Piet Retief se beroemde manifes om so die Voortrekkers self te laat ‘praat’ wat betref die oorsake van die Trek en dit is interessant om te sien watter dele hulle gebruik of beklemtoon het om hulle punt oor te dra. Pienaar het natuurlik die volgende “van die staatsman en martelaar” van die Groot Trek aangehaal:

Ons verklaar plegtiglik dat ons hierdie Kolonie verlaat met die begeerte om ’n rustiger lewe te lei dan ons tot hiertoe gedaan het. Ons is vasbeslote om, waar ons ook al mag gaan, die beginsel van ware vryheid hoog te hou. Ons verlaat die Kolonie onder die volle versekering dat die Engelse regering niks meer van ons te vorder het nie, en ons sonder verdere bemoeiing sal toelaat om ons in die toekoms self te bestuur.⁴⁴

Dit was dan ook wat die Afrikaners in 1938 gevier het – om volgens Gous hulde te bring aan “daardie stoere voorgeslag wat huis en haard vaarwel gesê het ter wille van hul vryheid”.⁴⁵ Dit wink na die slot van Retief se manifes wat verwys na die hartseer verlies wat die trek ook was: “Ons trek nou uit ons vrugbaar geboorteland, waar ons enorme skade gely het en voortdurend blootgestaan het aan ergenis, om ons te gaan vestig in ’n woeste en gevaarlike gebied”.⁴⁶ Dit het tydgenote se verbeelding aangegryp en in besonder ook vanweë die dramatisering van “Die Grote Trek” in *Die Pad van Suid-Afrika*⁴⁷ soos blyk uit die voorwoord van die Eeufesprogram van Benoni:

⁴¹ C.A. van Niekerk “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 13 Augustus 1938 te Worcester, in Mostert, *Gedenkeboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 157.

⁴² Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 241.

⁴³ C. Beyers, “Die Groot Trek in verhouding tot ons nasiegroei”, *Die Vaderland*, Voortrek-uitgaaf, 7 Desember 1938, p. 2.

⁴⁴ Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, p. 241.

⁴⁵ Gous, “Die trekke van 1838 en 1938”, p. 747.

⁴⁶ “Piet Retief se manifes”, Punt 10, *Die Saamwerk Eeufes Gedenkuutgawe*, Desember 1938, p. 25.

⁴⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 38-52.

Na 'n honderd jaar verstryk het moet ons weer 'uit die Kaapse groen valleie oor die Gryse Groot Karo' want dis daar waar die wieg gestaan het van die nasie wat nog gebore moes word. Dis dan ook hier waar die trek begin het. 'n Plesiertog was dit voorwaar nie. Wat 'n gedagte om huis en haard vaarwel te sê; om ou wonings waar aan soveel lief en leed verbonde was vergoed te verlaat. Dit het meer as menslike moed geëis vir 'n moeder om haar kindertjies en haar goed op die waens te laai vir 'n tog wat maande sou duur. Daar was geen Kanaän voor aan die einde van die reis nie. Alles was donker, vaag en onseker [sic].⁴⁸

Dit is ook interessant dat Hoop in die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika*, toe Retief en Vader Tyd die verhoog verlaat, sê: “Ek het nie lus om nou weer weg te gaan nie. Ek moet die plek onthou waar ek Piet Retief ontmoet het”⁴⁹ – die plek waar die mitologiese bevrydingsdaad sy oorsprong gehad het. Adv. S.P. le Roux⁵⁰ haal Retief se rede by die Vetrivier aan in verwysing na Langenhoven se dramatisering van hierdie deel van die manifes:

Die keuse was daar, en ons het gekies –
om eer te sterwe in woestyne te swerwe:
Te vergaan van gebrek en ellende,
verslind of gefolter te sterwe;
As om sonder ons vadere se aard
te bly woon op ons vadere se erwe.⁵¹

C.M. van den Heever skryf dat die Afrikaners die draers geword het van 'n vryheidsidee en dat Piet Retief dit kort en bondig uitgedruk het deur behoorlik nadruk te lê op “die beginsel van vryheid wat hulle graag hoog wil hou”. Hy erken dat die vryheidsidee nie 'n “bewuste iets” by al die trekkers was nie, maar [t]og het dit die onderste laag gevorm van al hul beweegredes en hul noordwaardse drang”.⁵² Nou verbonde aan die vryheidsideaal wat die Groot Trek in sy geheel verteenwoordig, met die bevrydingsdrama as deel van die oorsprongsmite, is 'n verdere geheelvertolking van die gebeurtenis wat by uitstek 'n mitologiese terugprojeksie is – verbind aan “ons vadere se aard”.

Hoop se eerste verwesenliking is direk gekoppel aan die vind van “één man” wat Suid-Afrika eien as sy *eie* – wat in die Hoop van Suid-Afrika glo en aan haar vereistes vir verwesenliking voldoen. Die bloedtoets wat Vader Tyd vir Retief stel, is weer direk gekoppel aan die bereidwilligheid om te offer vir sy volk. Die klemverskuiwing is belangrik. Hoop is bemoei met Suid-Afrika en Retief

⁴⁸ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), Houer 27, leer 18.5.5.5 Eeufeskomitee – Simboliese Ossewatrek/Eeufesprogramme (hierna Eeufesprogramme): Benoni, G.J. Potgieter, voorwoord.

⁴⁹ C.J. Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1937), p. 30.

⁵⁰ S.P. le Roux, “Ons verdere bestemming”, toespraak gelewer op De Rust te 5 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 220.

⁵¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 60.

⁵² C.M. van den Heever, “Die vorming van ons nasie-idee”, *Die Brandwag*, Voortrekkeruitgawe, 5 Desember 1938, p. 46.

toon beslis die eerste vaderlandsliefde in die drama: “My land is vir my heilig”, reageer Retief op Vader Tyd se vraag of die land waarvoor hy sal sterf vir hom “mooi” is. Vader Tyd is egter, as die noodwendigheid van geskiedenis self, die een wat die opkoms en val van duisende nasies gesien het. Hy vra nie of Retief die land liefhet nie, maar spesifiek “het jy jou volk lief?” Retief se bloedoffer is dus gekoppel aan *beide* Suid-Afrika en die Afrikaner en hy sluit sy keuse af met: “My land en my volk sal bly”.⁵³ Die eerste verwesenliking van Hoop gaan oor vaderlandsliefde en nasiebewussyn. Beide hierdie komponente het ’n bepalende invloed gehad op tydgenote se vier van die Groot Trek en die betekenis wat hulle daaraan geheg het beide as ’n historiese gebeurtenis, maar ook ’n mitologiese oorsprongsgebeurtenis. As kernoomblik van die volk se oorsprong kom die terugprojeksie dus neer op die interpretasie van *nasiebewussyn* onder die Voortrekkers wat direk aan die etniese elemente van die Afrikaner verbind is. Dit is duidelik dat daar wanklanke in die vertolking hiervan was, maar te midde daarvan ook ’n konsensus.

Dr. L. Steenkamp het byvoorbeeld tydens die fees by Bloedrivier erken dat die Oosgrens ’n hardkoppige selfstandigheid veroorsaak het “wat nie rekening gehou het met sy medemens nie”. Hy erken dat die onafhanklikheidsin meer individueel-gedrewe was en dat die Voortrekkers nie dadelik ’n “samehorigheidsgevoel” geopenbaar het nie. Tog erken hy dat hulle verlangend uitgesien het na die tydstip wanneer hulle hul eie regeringsinstellings kon skep.⁵⁴ Ook in *Die Kerkbode* word daar erken dat die mense wat aan die Trek deelgeneem het “onder ’n onkeerbare drang” gehandel het, maar dat die oorgrote meerderheid “nie juis doelbewus gehandel” het nie, maar dat die leiers van die Trek ’n meer “heldere ideaal” gekoester het.⁵⁵ Daar was ook ’n erkenning van die verskille onder die Voortrekkers (wat soms hewig en selfs vernietigend was), maar daar is eerder vir lesse om volkseenheid in hierdie verskille gesoek. P. Jordaan Botha erken dat die Voortrekkers op baie punte onderling verskil het, maar oor die “groot doel van die Trek, naamlik die verwesenliking van die vryheidsideaal”, was daar eensgesindheid en “almal was gereed om enige gevaar te trotseer, en enige offer te bring ter bereiking van dié doel”.⁵⁶

Meer algemeen was die gedagte dat daar eensgesindheid onder die Voortrekkers as ‘*gewilde*’ nasie was soos blyk uit die woorde van Vader Kestell: “Ons dink as vanself aan die nasiebewussyn van die Voortrekkers. ‘Nasiebewussyn’ het hulle dit nie genoem nie. Die woord het nog nie bestaan in

⁵³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29.

⁵⁴ L. Steenkamp, “Uit lyding die oorwinning”, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeu fees Gedenkeboek*, pp. 131-132.

⁵⁵ Redaksioneel, “Honderd jaar gelede”, *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938, p. 187.

⁵⁶ P. Jordaan Botha, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 29 Augustus 1938 te Groot-Brakrivier in Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 201.

die woordeskat van die baanbrekers nie. Maar hul sug na vryheid en hul wil om hulself te wees, selfstandig en onafhanklik, wat was dit anders as nasiebewussyn?” Vir Kestell was die Eeufees iets wat nie losgemaak kon word “van die hulde wat gedoen moet word aan die volksbewussyn van die Trekkers nie”.⁵⁷

In ’n lang artikel in *Die Vaderland*, getiteld “Die Groot Trek in verhouding tot ons nasiegroei”, trek die genoemde C. Beyers ’n direkte verband tussen die Patriot-beweging in die Kaap wat die sienswyse van die Voortrekkers beïnvloed het wat betref hulle bewussyn as volk. Dit is veelseggend dat hy na vryheid verwys as ’n denkbeeld: “VRYHEID was ’n magtige kreet by die Patriotte in Suid-Afrika sowel as in Nederland en hier wil ons meld dat eersgenoemdes voeling had met hulle geesverwante en naamgenote in Nederland en dat langs hierdie weg ’n stroming van nuwere denkbearde na Suid-Afrika deurgevloei het”.⁵⁸ Waar die invloed van die Verligting op die sendelinge veroordeel is, word die Verligting se klem op individuele vryheid en demokrasie weer geprys. Beyers maak gebruik van ’n indrukwekkende bronnebasis om die argument te voer, weereens gebaseer op Retief se manifest, dat “[d]it was dus as nasionaal bewuste Afrikaners dat die Voortrekkers hulle geboortegrond, waar hulle volgens hulle Patriotse sienswyse in ’n toestand van slawerny verkeer het, verlaat het, en ‘die woestyn’ ingetrek het... waar hulle vry en onafhanklik kon wees en hulle besondere demokratiese begrippe en lewensideale proefondervindelik kon verwesenlik”.⁵⁹

Die gedagte dat die Voortrekkers Afrikaners was, was ook nie vreemd in 1938 nie. Volgens Le Roux was dit “hierdie sterk drang om Afrikaner te wees en te bly, wat die Voortrekker ongelukkig laat voel het onder, en in verset gebring het met, die onsimpatieke bewind wat in swang was in die Kolonie”. Die bewaring van die Afrikaner se etniese elemente – “ons vadere se aard” – is gekoppel aan die Voortrekkers se nasiebewussyn en Le Roux meen dat die Voortrekkers gestry het vir die bewaring van die Afrikanervolk met sy eie godsdien, taal en kultuur.⁶⁰ Die Trekkers se bydrae tot die handhaaf van Afrikaans as etniese element is ook dikwels beklemtoon. Een illustrasie is ds. C.H. Stulting wat verklaar het: “Aan die Trek het ons die behoud van ons moedertaal as Afrikaners bo alles te danke”.⁶¹

⁵⁷ J.D. Kestell, “Die hand van God in ons geskiedenis”, *Die Kerkbode*, 23 November 1938, p. 917.

⁵⁸ Beyers, “Die Groot Trek in verhouding tot ons nasiegroei”, p. 2.

⁵⁹ Beyers, “Die Groot Trek in verhouding tot ons nasiegroei”, p. 3.

⁶⁰ Le Roux, “Ons verdere bestemming”, p. 220.

⁶¹ C.H. Stulting, “Terugblik”, toespraak gelewer op 6 September 1938 te Humansdorp, in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 270.



Figuur 5-b: Tablo van die etos van idealisme. Die vryheidsideaal verbind aan die jeug en die twee Boererepublieke as “vrugte van die Groot Trek”.⁶²

Ds. G.J. du Plessis het die “diepere betekenis” van die Trek die tema van sy toespraak op Riversdal gemaak en verklaar onomwonde dat dit die begin van ’n nasionale ontwaking was – dit was die ontwaking “van ’n nasie wat sy siel wou behou en homself wou wees, wat wou loskom van invloede waardeur hy aan bande gelê was en sy vryheid ingekort is”. Die etos van idealisme is gekonkretiseer in die totstandkoming van ’n nuwe volk: “Dit is die ontwaking van ’n nasie. Dit is die oortuiging diep in die siel: Ons moet onself wees; ons het kultuurbesittings wat ons moet handhaaf – ons taal, ons volksedes en -tradisies, ons eie karakter en godsdiens, ons Kerk, ons onafhanklikheid van vreemde magte of dit Brits, Nederlands, Frans of wat ook al mag wees”.⁶³ N. Diederichs beklemtoon by Bloedrivier ook naas vryheid die Voortrekkers se daarstel van etniese elemente en noem dat “hulle ’n vaderland kon bou, ’n taal kon bestendig, ’n kultuur kon handhaaf; ja, boweal, dat hulle ’n nuwe nasie kon word”.⁶⁴ Vir dr. C.J.H. de Wet, verteenwoordiger van die Gereformeerde Kerk by Bloedrivier, was een van die hoofkenmerke van die Groot Trek “’n eie volksbestaan” en hy meen dat “die Voortrekkers het hulself beskou as ’n eie selfstandige volk wat deur God in Suid-Afrika geplant is met ’n hoog-heerlike roeping”.⁶⁵ J.J. Pienaar verklaar oor 1838

⁶² Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 466. “Vrugte van die Groot Trek: Tablo deur Judith Uys en Ina de Klerk, op Parys. Opgestel deur leiding van A. de Klerk”.

⁶³ G.J. du Plessis, “Die diepere betekenis van die Voortrek”, toespraak gelewer op 24 Augustus 1938 te Riversdal, in Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 182.

⁶⁴ N. Diederichs, “Bloedrivier as volksimbool”, p. 53.

⁶⁵ C.J.H. de Wet, “Lewensopvatting van die Voortrekkers”, Rede gelewer by Bloedrivier op 15 Desember 1938 in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eensees Gedenkboek*, p. 62.

dat “’n [v]olk is gebore in dié tydperk, ’n volk wat geen ander land as sy eie en enigste tuiste wou of kon erken nie. Suid-Afrika het sy eis gestel en sy offer gevra, en die nuwe nasie was daar...”.⁶⁶

In ds. W.N. van der Merwe se genoemde populêre toespraak, “Quo Vadis?” (sekerlik die vraag wat die Afrikaner homself byna obsessief in sy geskiedenis gevra het en sal aanhou vra), vra hy die ossewa kort-kort “waarheen nou?”. Met verwysing na die Groot Trek se “groter” en “heerliker” aandeel in die geskiedenis antwoord die Voortrekkerwa: “Ons trek op na ’n verenigde land met ’n verenigde, vrye volk”. Hierdie ‘groot’ en ‘heerlike’ aandeel van die Voortrekkers was “die nasiewording van die Afrikanervolk”.⁶⁷ Met die Britte as teenpool en speek in die wiel was die Groot Trek “die daad van bewuswording van die eie nasieskap sowel as van die bewuswording van die onbevoegdheid van die Britse gesag. Dit was één bewuswording, wat aan die een kant gedui het op die eie roeping en aan die ander kant op die omstandighede wat die vervulling daarvan in die weg staan”.⁶⁸ *Die Huisgenoot* van 16 Desember 1938 som dit goed op:

Die oorsake van die uittog soos deur die gewone Trekkers gevoel was in die eerste plaas negatief: om weg te kom van ’n regering wat hulle op allerlei wyse onderdruk het, totdat hulle naderhand soos vreemdelinge in hulle eie land gevoel het. Maar in die smeltkroes van die stryd is hul nasiebewussyn gebore en versterk, totdat dit naderhand as ’n duidelik omlynde ideaal te voorskyn getree het.⁶⁹

Ten spyte van uiteenlopende konnotasies was daar konsensus, soos uitgedruk deur Rust, dat “hulle was ’n trekkende boerevolk op die pad van Suid-Afrika om ’n vry en onafhanklike nasie te word”.⁷⁰ Nasiebewussyn word in die bogenoemde gevalle deur die lens van vryheid gelees deurdat die oorsprong of handhaaf van ’n aparte volk die objek van die Voortrekkers se “vryheidstryd” was – hetsy dit beskou is as bewustelik of onbewustelik, daar was konsensus dat ’n nuwe nasie tydens en vanuit die Groot Trek gebore is.

Selfs die professionele historici het die “oppervlakkige” redes vir die trek in daardie stadium as geyk aanvaar en hulle bemoei met die ‘diepere’. Oor die Voortrekkers se motiewe, skryf prof. A.J.H. van der Walt dat om die “ware betekenis van die Groot Trek in ons volksgeskiedenis” te peil dit nodig is om “die diepere sielkundige motiewe agter die beweging, te probeer deurgrond”.

⁶⁶ J.J. Pienaar, “Waens kom huis-toe, toespraak gelewer op 7 November 1938 te Standerton, in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 32.

⁶⁷ W.N. van der Merwe, “Quo Vadis?”, toespraak gelewer op 23 Augustus 1938 te Heidelberg (Kaapland) in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 178. Kyk ook *Die Kerkbode*, 7 September 1938, pp. 432-433.

⁶⁸ “Die boodskap van die Groot Trek”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938, p. 7.

⁶⁹ “Die Voortrekkereufees”, *Die Huisgenoot*, 16 Desember 1938, p. 11.

⁷⁰ H.A. Rust, “Bakens op die Pad van Suid-Afrika”, *Die Suiderstem*, 10 Desember 1938, Voortrekkeruitgawe, p. 9.

Hierdie motiewe lê vir Van der Walt in 'n intuïtiewe gemeenskapsgevoel en die besef by almal dat “die nasionale sedes, selfs die nasionale bestaan in gevaar was”.⁷¹ Die motiewe agter die Groot Trek was vir hom drieledig: “hulle sou soek na 'n **eie land**, waar hulle vry sou wees om 'n eie regeringsvorm in te rig, en waar hulle derhalwe in staat sou wees om onder **eie wette** en volgens **eie sedes** te leef”. Die leiers was ook vir hom die draers en die vertolkers van die wil van die massa en die Britse wette en gewoontes was volgens hom “strydig... met hulle nasionale gevoel” en vandaar die doel van 'n “vrye volksgemeenskap”.⁷²

Van der Walt het ook die rede gevoer tydens die Krugerdagviering op Bulhoek. Hy kritiseer geskiedwerke wat “die werking van die vryheidsidee” van die Voortrekkers onderdanig stel aan “materiële oorwegings” soos grondhonger en die Boere se afkeer teen die beleid van die Engelse wat betref die swart bevolking. Dit is vir hom 'n doelbewuste verdraaiing en 'n wegedenering van die “ideële in ons geskiedenis”. Van der Walt se soeke na die “ware betekenis” kom neer op die volgende gevonde antwoord: “Die verloop van die Trekgeskiedenis bewys dat die kerngedagte by die trekkers was staatkundige onafhanklikheid, die stigting van 'n eie staatsgemeenskap waar die eie volksindiuidualiteit in eie instellings, wette en gewoontes uitgeleef kon word”. Paul Kruger en die Zuid-Afrikaansche Republiek is 'n vergestaltung hiervan en in lyn met C. Marx se waarneming dat “Kruger embodied the political and cultural principles of the Afrikaners”.⁷³ So ook skryf Van Jaarsveld dat Oom Paul ná die Anglo-Boereoorlog gesien is as “'n simbool van die herrysenis van die Afrikaners as 'n volk ná opname in die Britse Ryk”.⁷⁴ Kruger self verteenwoordig ook tydens die Eeufees die verhewe blik op die verwesenliking van die motiewe van die Trek:

God het die volk gelei, God self het die volk vry gemaak. En dit het vir hom [Kruger] die persoonlike roeping van die staatsman van die Boerevolk, van homself in die eerste plek, bepaal: die christelik-sedelike taak om die onafhanklikheid te bewaar, en so die volksindiuidualiteit, met eie sedes, gewoontes, taal, en om die karakter van die volk te vrywaar teen die indring van vreemde, vernietigende elemente.⁷⁵

Die konkretisering van die vryheidsideaal as gesindheid, uitblik en doel word hier duidelik gekoppel aan die etos van Christelike godsdiens. Hiervoor is die slotsin van Retief se manifes menigmaal gebruik: “...ons gaan met 'n vaste vertrouwe op 'n alsiende, regverdige en genadige God, wat ons

⁷¹ A.J.H. van der Walt, “Motiewe agter die Groot Trek”, *Die Wapenskon*, Feb-Maart, 1939, p. 7.

⁷² Van der Walt, “Motiewe agter die Groot Trek”, p. 10.

⁷³ C. Marx, *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Ossewabrandwag* (Pretoria, UNISA, 2008), p. 188.

⁷⁴ Van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners”, p. 101.

⁷⁵ A.J.H. van der Walt, “Paul Kruger: Die Grondslae van sy vryheidstrewa”, Rede by Bulhoek op 10 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 50.

altoos sal vrees en in alle nederigheid sal probeer gehoorsaam”.⁷⁶ Vir ds. D.L. Steyl was dit hierdie “vaste vertrouwe op God wat algaande die karaktertrek van standvastigheid deel van hul wese laat word het”.⁷⁷ “Voortrekker-seun” skryf in *Die Kerkbode* dat dit “vertolk die onwrikbare vertrouwe van sy [Retief] se eie siel en die van sy medetrekke”⁷⁸ en vir Van Niekerk weerkaats dit “die onwrikbare geloofsvertroue van hierdie Voortrekker-martelaar voor hy met sy trek die Kaapkolonie verlaat het”.⁷⁹ Die Christelike godsdiens is egter nie in isolasie beskou nie. Vir De Wet was “ware vryheid” dié van individuele vryheid, maar dit was glo allereers “godsdiens en - gewetensvryheid – ’n vryheid wat die mens sy knie net voor God laat buig en voor niemand anders nie”. Hy dui ook op sosiaal-ekonomiese en staatkundige vryheid en sluit aan by byna alle sprekers se mening dat “dit was ’n vervalsing van die Groot Trek om dit te verskuif na die terrein van die kultuur en die ekonomiese rede”. Dit was volgens hom by uitstek ’n staatkundige beweging “gedra deur die vryheidsin van die Calvinistiese godsdiens van die Voortrekkers” waarvan hulle Christelik-Republikeinse staatkunde vir De Wet die bewys is. Die Christelike etos en nasiebewussyn (selfs in staatkundige manifestasie) word hier onafskeidbaar vervleg met die vryheidsetos. Vir ds. T.J. Kotzé het die Voortrekkers Suid-Afrika geopen vir die Christendom en beskawing gegrond op die geloofsfondasies van Calvinisme: “Protesteer, trek, ly en stry”. Hy verwoord hierdie spesifieke mitologiese (en redelik prominente) Calvinistiese interpretasie van die motiewe agter die bevrydingsdrama tydens die Eeu van Onreg uitstekend:

Teen verdrukking – protesteer solank as dit moontlik is. Waar dit nie kan help nie – trek so ver as dit moontlik is. En as hulle ook hier waar hulle nie verder kon gaan nie, weer ingehaal en tot die uiterste gebring was, dan veg so dapper as moontlik: om vir vryheid en reg te stry en te sterwe – op die Pad van Suid-Afrika!⁸⁰

Die lees van die trek deur Calvinistiese lens word besonder goed verteenwoordig in *De Oude Emigrant* se besin oor die genoemde geesteskrigte agter die Trek. Volgens die skrywer was die Groot Trek die eerste voorbeeld van ’n “volksbewuswording” in die wêreldgeskiedenis wat bepaal is deur “die Calvinistiese aanvaarding van ’n goddelike taak”. Hierdie beskouing sien vryheid geensins as ’n doel op sig self nie en vryheid word bepaal “deur die geloof, aanvaar in die geloof

⁷⁶ “Piet Retief se Manifes”, Punt 10, *Die Saamwerk Eenfees-gedenknigawe*, Desember 1938, p. 25.

⁷⁷ D.L. Steyl, “Die Voortrekker en sy godsdiens”, toespraak gelewer te Port Elizabeth, 9 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 279.

⁷⁸ Voortrekker-seun, “1838-1938:”, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938, p. 1076.

⁷⁹ C.A. van Niekerk “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 13 Augustus 1938 te Worcester, in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 154.

⁸⁰ T.J. Kotzé, “Eerbiedige bewaring en navolging van ons voorgeslag op die pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 161.

en volbring in die geloof'. Die vryheidsideaal word as't ware ontkoppel van die geskiedenis met die klem op die Voortrekkers *en* die Afrikaners se *geestelike vryheid*:

Vryheid is geen statiese toestand wat deur ander aan ons geskenk kan word nie. Ook staatkundige, konstitusionele vryheid is waardeloos as dit nie slegs 'n voorwaarde vir die vervulling van die eie volksroeping is nie. Staatkundige vryheid en onafhanklikheid as die einddoel van 'n volk se strewe, is nie in stryd met geestelike knegskap en onvryheid nie. Die onafhanklikheid en konstitusionele vryheid van 'n volk kan internasionaal erken wees dog dit neem nie weg dat daardie volk terselfdertyd in geestelike knegskap kan lewe nie.⁸¹

Hierdie is werklik 'n interessante interpretasie wat by uitstek die soort verskynsel is wat deur kulturele nasionalisme bemoontlik word. Dit is hierdie soort uitkyk wat agter S.O. Eklund se woorde in Hoofstuk 2 skuil oor Suid-Afrika se soewereine onafhanklikheid: "Suid-Afrika het wel 'n sekere status gekry – ek dink hulle het dit genoem Dominiumstatus, wat dit ook al beteken. Maar vir die gewone burger in Suid-Afrika het dit geen verskil gemaak nie"⁸² of dié van P.J. Coertze wat die Afrikaner se posisie beskryf het as onderworpe aan 'n "volksvyandige regering".⁸³ Politieke nasionalisme kan dus nie 'n weg wees tot die geestelike vryheid van 'n volk nie, aangesien 'n volk se roeping nie vervul kan word via politieke weg nie. Geestelike vryheid het daarvolgens net een doel, naamlik om die ewigheidstaak te aanvaar en jou roeping te vervul – getrou aan "ons vadere se aard". Vryheid word gekoppel aan 'n bewustheid van 'n eie taak en hier dien die Voortrekkers as voorbeeld: "Die roeping van die Voortrekkers is deur hulle, hoewel nie bewus nie, aangevoel as 'n goddelike taak om Hom, die Ewige en Almagtige, in die Suid-hoek van Afrika te gehoorsaam".

Die skrywer gaan sover om te noem dat die Groot Trek "was die antwoord op die vraag: Moet ek die mens gehoorsaam, of God?"⁸⁴ Die Voortrekkers was volgens hierdie beskouing onder die "sterke bewussyn van 'n *plig tot vryheid*". Elke individu moet 'n rol speel in die verwerkliking van God se skeppingsplan en so ook is dit vir die nasie: "Ook die nasie word deur God in die wêreld gestuur met 'n eie opdrag en met die nodige talente vir die bevredigende uitvoer van die opdrag". Daar is dus 'n outentiekheid aan elke nasie verbonde aan die eiesoortige roeping. Dit is die vervul met 'n goddelike taak wat vryheid dan noodsaak: "Maar ook hier staan die onverbiddelike wet: "die eerste plig van die volk is die stryd vir die vryheid, waarsonder volle ontwikkeling van die nasionale talente onmoontlik is".⁸⁵ Die plig tot vryheid, en die kern van geestelike vryheid, is dan

⁸¹ "Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het", p. 5.

⁸² Argief-, Rekord- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 4, Houer 263-264, Onderhoud met S.O. Eklund, 8 Augustus 1990, p. 31.

⁸³ OBA, TV, Houer 2, Houer 138-139, Onderhoud met P.J. Coertze, 13 Julie 1977, p. 5.

⁸⁴ "Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het", p. 5.

⁸⁵ W.V., "Die plig tot vryheid", *De Oude Emigrant*, 14 Desember 1938, p. 7.

vir 'n volk om sy roeping volgens sy eie aard te vervul. Henning Klopper het verklaar dat binne die raamwerk van elke volk het elke geslag sy besondere roeping en opdrag: “Die opdrag aan ons voorouers was om te trek en 'n land te soek en 'n staat te stig waar die Afrikaner na die aard wat God hom gegee het homself kan uitleef. Ons voorgeslagte het hul taak verrig, hul opdrag uitgevoer en beantwoord aan hul roeping”.⁸⁶ Ds. H. Martins het op Wepener verklaar: “Die Voortrekkers het 'n geroep gehoor... Hierdie was geen gewone roepstem nie”.⁸⁷ Ook Langenhoven het die Voortrekkers se aard en daad in dieselfde lig beskou.

In sy dramatisering van die Groot Trek self beskryf Langenhoven in *Die Pad van Suid-Afrika* hoe die gewoel van die Trek saans tot 'n stilstand kom en hy neem dan die volgende waar:

...Hier's 'n gesag wat met liefde regeer,
'n Tug deur liefde op liefde gehandhaaf, 'n diens waarin ek homself vergeet
En sy hoogste geluk in die swaarste offer aan dierbares vind.
Elke wa 'n tuiste; die binnekamer is daar,
Die wieg om die suigeling te sus, die sponde om die sieke te pleeg
En afskeid neem van die sterwende. En 'n Hoër gesag heers nog hier
As die tug wat onderling bind. Want elke wa met sy huisgesin
Voer sy huisaltaar mee soos 'n ark van ouds.⁸⁸

Die Voortrekkers word dan self aan die woord gestel en kort voor die afsluit van “Die Grote Trek” verduidelik die Voortrekkers hulle geloof en hulle motivering:

*Kom daar teëspoed, siekte of dood, daar's 'n Vader daarbo
Wat liefhet en weet. Dreig daar gevaar, ons verag elke mag op aarde.
Die Almag wat gans die Heelal in die bolte hou van sy Hand
En sonnestels oor peillose afgronde slinger, het elke stap
Van die grootste en kleinste van ons Ewigheid voor alle Ewigheid vasbepaal.
Dreig dan, o vyand, jou ergste – jy kan maar die wil uitvoer
Van God wat regeer. Maar ons aangaande, kom lief of leed,
Kom wel of wee, ons dank Hom vir vreugde en dank Hom vir droefheid;
Ons volg sonder stilhou of uitdraai die weg wat Hy skryf in ons hart;
Ons buig voor Hom en voor Hom alleen; Hy't ons geroep en ons gaan.*⁸⁹

Alhoewel die etos van idealisme, gekonkretiseer in die vryheidsideaal, sterk in Langenhoven se werke na vore tree, is die godsdienstige ondertone in sy werk tekenend van sy beskouing van die

⁸⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 9.

⁸⁷ H. Martins, “Die hoër betekenis van die trek van 1838”, toespraak gelewer deur te Wepener op 18 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 70.

⁸⁸ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 50-51.

⁸⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 51.

Voortrekkers as diep godsdienstig. As “afgesteek en bestem” met sy oorsprong in die “Ewige Hede van God” is die Pad van Suid-Afrika en die roepingsgedagte verbonde aan vryheid nou met mekaar vervleg. Die Voortrekkers self was ook die vergestaltung van die etos van Christelike godsdienste. Daar was nie ’n fees waar hierdie tema afgeskeep is nie en die Simboliese Trek self is “in die Naam van God” begin.⁹⁰ Predikante en ander kulturele entrepreneurs – in besonder die plaaslike en sentrale reëlingskomitees – het toegesien dat die trek in dieselfde gees verloop en ook eindig.

Veel dieper as hulle volksgevoel en van groter betekenis as die vryheidsin, meen Vader Kestell in *Die Kerkbode*, was die Voortrekkers se godsdienstsin: “Hul godsvertroue het vir hulle nog dieper gelê as hul verlange na die vryheid. God was vir hulle die werklikheid van alle werklikhede”.⁹¹ Dit is opvallend hoe daar deurentyd verwys is na die geskiedenis en geskiedskrywing as bewyse hiervan. Ds. T.F. Dreyer druk dit soos volg uit in ’n preek gelewer by Bloedrivier wat Langenhoven hierbo eggo:

God is die hoogste goed, die kosbaarste besit, die mooiste erfenis. Dit het die Voortrekkers onvoorwaardelik aangeneem. Dit blyk duidelik uit elke blad van die geskiedenis van die Groot Trek. Met Moses, die groot trekleier van Israel, het ook hulle gesê: “Here, as U nie self meegaan nie, laat ons dan nie hiervandaan optrek nie.” Hulle het die onbekende binneland ingetrek met die Bybel in die wakis en met God as hulle Gids en Leidsman op die Pad van Suid-Afrika. Op Hom het hulle hul vertroue gestel, op Sy kragtige arm het hulle gesteun. Die Voortrekker was nie net hulle vervoermiddel, hulle huis en skool, hulle vesting en hospitaal nie, maar ook hulle tempel waarin hulle die Here gedien het, Sy aangesig gesoek het, Sy naam verheerlik het.⁹²

Ds. D.L. Steyl het op Port-Elizabeth aan die skare gesê dat hy sonder oordrywing “met al die geskiedskrywers” saamstem dat dit die godsdienst van die Trekkers was wat “die eerste en vernaamste grondslag van hul lewensgang was.”⁹³ As daar dan in 1938 met verbasing gekyk word na alles wat hulle verduur het en gevra word “Waarin het die stabiliteit en die versterking van die Voortrekkers gesit?” dan antwoord “die geskiedvorse” volgens hom onomwonde: “In hul godsdienst!”⁹⁴ In ’n besinning oor die verloop van ’n honderd jaar sedert 1838 noem *Die Kerkbode* dat vir die “eerbiedige en nadenkende geskiedenisnavorse word die bewyse van Gods hand in die vorming van ons Afrikaanse volk al sterker en al oorvloediger in die loop van die jare”.⁹⁵ Die oorsprong van die Afrikaner word mitologies terughertlei na die Groot Trek, ja, maar die “Ewige

⁹⁰ Mostert, *Gedenkboek van die Osewaens*, p. 111.

⁹¹ J.D. Kestell, Die Hand van God in ons geskiedenis, *Die Kerkbode*, 23 November 1938, p. 917.

⁹² T.D. Dreyer, “Ons Erfenis”, Preek gelewer by Bloedrivier op Woensdag 14 Desember 1938, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufoes Gedenkboek*, p. 35.

⁹³ Steyl, “Die Voortrekker en sy godsdienst”, p. 277.

⁹⁴ Steyl, “Die Voortrekker en sy godsdienst”, p. 279.

⁹⁵ Redaksioneel, “Honderd jaar gelede”, p. 187.

Hede van God” bly die oorsprong van die Pad van Suid-Afrika en daarom dat God vir die Afrikanervolk “op die Pad van Suid-Afrika nog altyd was ’n vuurkolom in die nag en ’n wolkkolom in die dag”.⁹⁶ So meen *Die Kerkbode* dat ’n mens die woorde van Psalm 100:2 op die Afrikaner kan toepas:

Die Heer is God: erkent dat Hij
Ons heeft gemaakt (en geensins wij)
Tot schapen, die Hij voedt en weidt,
Een volk tot Zijnen dienst bereid.⁹⁷

Die etos van Christelike godsdiens kan dus nie los van die mite van uitverkorenheid gesien word nie, maar in hierdie spesifieke geval is dit meer akkuraat om dit te sien as deel van die Calvinistiese blik van daardie tyd. Dit kom neer op die soewereiniteit van God en Sy skeppingsplan wat by implikasie veronderstel dat die Afrikaner se oorsprong nie onverwant aan die wil van God is nie, want God alleen kan iets soos ’n nasie skep.⁹⁸ Dit word effektief uitgedruk in dr. H.C.M. Fourie se artikel in *De Oude Emigrant*, “Elke nasie het ’n roeping”:

Nee, elke nasie, hoe klein en nietig ook, ontstaan, ontwikkel, word groot of kwyn weer en verval en verdwyn onder die leiding van God. Elke nasie het ’n roeping om te vervul. En die leiers en regeerders word gebruik om ’n sekere doel te bereik... Hy sit daaragter en Hy hou die leiers in sy hande. As ons dit nie wil aanneem en glo nie, is daar vir ons geen troos en geen verwagting nie en is die hele wêreldgeskiedenis een onbegryplike warboel. Sonder God is alle dinge ’n raaisel, maar tog seker die wêreldgeskiedenis.⁹⁹

Dit bring ons terug na die verband tussen die Christelike etos en die vryheidsideaal, naamlik die Afrikanervolk se plig tot vryheid getrou aan “ons vadere se aard”. Dit kom neer op die behoud en handhaaf van die Afrikaner se etniese elemente waarin die volk se outentiekheid lê. Dit is die volk se eiesoortige identiteit wat deur die Voortrekkers geopenbaar is soos blyk uit ds. Steyn se aanmoediging: “Afrikaanssprekende Afrikaners, behou jul identiteit, staan met stabiliteit en sorg vir kontinuïteit!” en Henning Klopper se woorde oor die Eeufees self: “Die hoogste huldebewys tydens die Trek was die gedurige openbaring van dank aan God op die Pad van Suid-Afrika en die herhaalde getuigenis van die volk dat die God van ons vadere nog ons God is” en wat die “vadere se aard betref” dat “die ideale van ons voorgeslag die onvervalste ideale van die Afrikanerdom

⁹⁶ J.A.B. van der Merwe, “toespraak”, toespraak gelewer te Kestell op 7 November 1938, in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 581.

⁹⁷ Redaksioneel, “Honderd jaar gelede”, p 187.

⁹⁸ Selfs al volg die nasie nie ’n Christelike etos nie, is dit steeds volgens hierdie beskouing deel van God se raadsplan en staan die nasie ook onder God se algemene genade.

⁹⁹ H.C.M. Fourie, “Elke nasie het ’n roeping”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938, p 7.

vandag nog is. Ons roeping, ons opdrag en ons taak bly nog dieselfde”.¹⁰⁰ Retief se verklaring by die Vetrivier by monde van Langenhoven kom dus neer op die trek in die wildernis in ter wille van die uitleef van nasiebewussyn deur ’n karakter, verbind aan die plig tot vryheid en gegrond in die Calvinistiese Christelike etos. Die “vadere se aard” word uitstekend beskryf deur Diederichs by Bloedrivier:

Hy moes ’n karakter dra wat sy eie is en wat hom onderskei van ander nasies. Dit moes ’n nasie wees wat die Pad van Suid-Afrika bewandel. En die Pad van Suid-Afrika is nie ’n pad van gruis en teer nie, maar ’n pad van ewige beginsels. ’n Aparte nasie sou by bly solank hulle hul eie kultuur behou, solank hulle daardie beginsels huldig wat die Pad van Suid-Afrika betekenis gegee het en hom tot geskiedkundige status verhef het. Hierdie pad is ’n nuwe pad, ’n ongebaande pad wat nog nie deur ander bewandel is nie. Die Afrikanernasie kan alleen bewandel die geestelike Pad van Suid-Afrika. Wyk hy daarvan af om die gebaande paaie van ander te bewandel dan is hy nie meer die Afrikaanse nasie nie. Ja, daarom het hulle getrek: tot bestendiging van die geestes-ideale, die kulturele beginsels wat hulle tot ’n unieke eenheid gevorm het. En alleen solank ons ook daardie beginsels aanvaar, alleen solank kan ons onself as hulle nasate en kinders beskou.¹⁰¹

Dit is verder belangrik om die bevrydingsdaad ook te sien as een verbind aan hierdie “geestelike Pad van Suid-Afrika” wat uiteindelik sy uiting sou vind in ’n staatkundige lewe waar God as absoluut soewerein beskou is en ’n middel was vir die volk om sy eie aard uit te leef “gefundeer in die Calvinistiese volksoortuigings, op die wil van die volk as geloofseenheid”.¹⁰² So verklaar ds. F.J. Berning Malan in ’n preek gepubliseer in *Die Kerkbode*: “Die enkeling sterf; die volk gaan voort! Die spore van die enkelinge spoel weg; die spore van die volk bly onuitwisbaar staan”.¹⁰³ Die verband met die etos van Christelike godsdiens kom weer neer op die lees daarvan deur, of eerder dan nou die vervleg daarvan met die idee van vryheid. Volgens hierdie interpretasie het die Voortrekkers geestelike vryheid gekies en daardeur was hulle God meer gehoorsaam as die mens: “Dit was die fondament waarop die Voortrekkers ’n eie roeping aanvaar het en hulle losgemaak het van die bande van geestelike slawerny wat hulle gedwing het om die mens meer gehoorsaam te wees as God”.¹⁰⁴

Teen hierdie tyd behoort dit duidelik te wees dat die idee van ’n volk se roeping – en só ook dié van die Afrikaner – redelik prominent in hierdie denkwêreld figureer. Ek is van mening dat die Eeufees deel van ’n groter selfonderhandelingsproses van die Afrikaner was wat sy ‘roeping’ betref, én dat die roeping nie iets is wat tot één aspek gereduseer kan word nie. Oor die algemeen beskou,

¹⁰⁰ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 9.

¹⁰¹ Diederichs, “Bloedrivier as volksimbool”, p. 59.

¹⁰² “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 5.

¹⁰³ F.J. Berning Malan, “Op die Pad van Suid-Afrika, *Die Kerkbode*, 14 September 1938, p. 463.

¹⁰⁴ “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 5.

was die roeping nie altyd duidelik gekonkretiseer nie en was daar bloot konsensus dat die Afrikaner 'n roeping het – ooreenstemmend met tydgenote se organiese, Romantiese en primordiale beskouing van die volk. Dit het veronderstel dat die volk sy outentieke persoonlikheid – en “die volle ontwikkeling van nasionale talente” – moet aktualiseer soos saamgevat in die etniese elemente en geregtig deur, en gehaal vanuit, die geskiedenis. Vryheid is nouliks verbonde aan die roepingsgedagte, want tydgenote het geargumenteer dat *sonder* vryheid kan die afsonderlike roeping nie uitgeleef word nie. So skryf H.C.M. Fourie: “Ons nasie het 'n roeping te vervul op aarde en in die wêreldgeskiedenis... Daarom streef ons na 'n vrye en onafhanklike volksbestaan, want dan eersal die nasie sy roeping kan vervul en toon dat hy dit kan vervul”.¹⁰⁵ Gesien in hierdie lig kan die roeping nie vervul word as die volk nie ten volle bevry is nie. Mitologies beskou, was die Voortrekkers se daad dan beslis een van bevryding, want hulle was nie bereid om in ‘geestelike slawerny’ te verkeer nie – hulle was nie bereid om te toe te gee as dit kom by die plig tot vryheid nie – vandaar dat hulle hulle roeping vervul het. Daar was wel een komponent van die roepingsgedagte wat ook opsigtig aan die Groot Trek verbind, duideliker omlin is en ook beide deur die lens van vryheid gelees is en op sy eie beskou is as waardig, uitgedruk in die vierde kernbetekenis wat prominent tydens feesvieringe gefigureer het, naamlik die etos van blanke beskawing.

Dit is interessant hoe die etos van blanke beskawing vervleg is met al drie die bogenoemde komponente, maar dit is veral opvallend hoe dit hoofsaaklik hand-aan-hand geloop het met die etos van die Christelike godsdiens. Volgens Senator Van Niekerk het die Voortrekkers se godsdiens 'n onteenseglike invloed op hulle lewensbeskouing uitgeoefen. Hy verwys na dr. Tobie Muller wat van mening was dat dit die Voortrekkers se godsdienssin was “wat hulle daarvoor bewaar het om hul ras te meng met die massa heidene waaronder hulle verkeer het. Dit is daaraan te danke dat ons nog 'n blanke, beskaafde christennasie is, en nie 'n bastervolk nie...”.¹⁰⁶ Dit was ook juis die “naturellepoltiek” van die Britte eerder as die vrylating van die slawe wat 'n dryfveer agter die trek was en gegrond in 'n lewensbeskouing wat teen dié van die Voortrekkers ingedruis het. J.J. Muller verwys na die Kaapkolonie se beleid as gegrond in die gedagte van die “edele barbaar wat nie kon sondig nie, en wat lynreg ingedruis het teen die Boer se christelike beskouing van huidsdiskriminasie”.¹⁰⁷

¹⁰⁵ “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 15.

¹⁰⁶ Van Niekerk, “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, p. 154.

¹⁰⁷ J.J. Muller, “Die doop van Suid-Afrika”, toespraak gelewer te George op 1 September 1938 in Mostert, *Gedenkeboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 210.

Daar is in hierdie verband baie maal teruggegryp na die dagboek van Anna Elizabeth Steenkamp, suster van Piet Retief, wat tydgenote ook beskou het as 'n uiteensetting van die waardige oorsake vir die Groot Trek en weereens een wat nie in die materiële gevestig is nie. A.J.H. van der Walt se uiteensetting van die motiewe agter die Groot Trek dui daarop dat die wette en gewoontes ten opsigte van die verhouding tussen die blankes en die gekleurdes in die Kaapkolonie selfs bewuster en kragtiger gewerk het as die hunkering na 'n vrye volksgemeenskap. Hy verwys na Anna Steenkamp se rede vir die trek wat sy beskryf as die “skandelike en onregverdige” behandeling wat hulle ontvang het met die vrylating van die slawe, maar die kulturele entrepreneurs het dit duidelik gemaak dat die vrylating van die slawe nie die werklike kwessie was nie en in hierdie verband is haar woorde wyd aangehaal: “en tog is dit nie soseer hulle vrylating wat ons tot sulke uiterstes gedryf het nie as wel die feit dat hulle gelykgestel is met Christene, in stryd met die wette van God en die natuurlike onderskeid van ras en Godsdienst... daarom het ons liever weggetrek om sodoende ons geloof suiwer te bewaar”.¹⁰⁸ Hulle soeke na vryheid is hier van belang vir die uitleef van “ons vadere se aard” wat betref die “kleurgevoel”. C.M. van den Heever verduidelik dat die “kleurgevoel” van die eerste pioniers (waarna hy verwys as “Afrikaners”) ontwikkel het op die Oosgrens en dat hulle uit hulle eie ervarings gesien het dat gelykstelling “verkeerd en gevaarlik” is. Hy verduidelik dit soos volg:

Teen die einde van die agtiende eeu was dit reeds duidelik dat hierdie houding, gebore uit kennis, uit noodsaak en uit omstandighede, diep ingeskerp is in die bewussyn van alle Afrikaners en later, met die Groot Trek, was dit die vaste beleid by diegene wat die noordwaartse beweging begin het, om 'n duidelike skeidslyn tussen blank en gekleur te trek en om nie toe te laat dat die blanke beskawing, met sy Christelike ideale, in 'n moeras van verbastering wegraak nie.¹⁰⁹

Verwant aan die “gebore uit kennis” en “uit noodsaak en uit omstandighede” is H.F. Verwoerd se herinnering dat die Voortrekkers geleef het in die tyd van die gelykstellingsgedagte van die Franse Rewolusie met die sendelinge wat gelykstelling in die naam van godsdienst bepleit het. Dit dui vir hom as getuigenis dat die skeidslyne wat die Voortrekkers getrek het nie vanselfsprekend was nie, maar dat hulle optrede volgens hom getuig van 'n “dieper insig”.¹¹⁰ “Met die wa as trouste bondgenoot het die Trekker die binneland van Suid-Afrika vir 'n suiwere, blanke Suid-Afrikaanse volk en Christendom verseker”, meen Gous in die *Taalgenoot* wat een van ontelbare voorbeelde is waar die skeidslyn tussen blank en swart deurentyd gekoppel is aan die Christelike etos en die

¹⁰⁸ A.J.H. van der Walt, “Motiewe agter die Groot Trek”, *Die Wapenskuur*, Feb-Maart, 1939, p. 10.

¹⁰⁹ C.M. van den Heever, “Die vorming van ons nasie-idee”, *Die Brandvug*, Voortrek-uitgaaft, 5 Desember 1938, p. 20.

¹¹⁰ H.F. Verwoerd, “Aan die sy van die Ossewa”, toespraak gelewer op 1 Desember 1938 te Middelburg, Transvaal in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 96.

gedagte van beskawing. In sy beskrywing van Voortrekkerideale identifiseer ds. J.F. Naudé een van die belangrikste fundamente van die “volksgebou”, naamlik die verhouding tussen blank en gekleur. Die Voortrekkers het glo in dieselfde gees as Jan van Riebeeck hier geleef en gehandel.¹¹¹ Alhoewel die “kleurling en die naturel” nie die Afrikaner se gelyke was nie, het die Afrikaner sy roeping besef en hier word die etos van blanke beskawing verbind aan Christelike godsdiens beter gekonkretiseer, naamlik “om die lig van die evangelie aan die heiden te bring en hom also te laat red in die hoogste seëninge van die mensdom”. Naudé maak ’n tipiese vertolking waar barbarisme teenoor beskawing geplaas word. Die evangelieroeping is neergelê deur die verbreking van barbarisme wat in Dingaan verpersoonlik was – met ander woorde, “die verlossing van die naturel onder die dwinglady van barbarisme”.¹¹²

So ook het die Bybel hierdie beskawingsgedagte vergestalt. In sy Quo Vadis-toespraak meen ds. W.N. van der Merwe dat die grootste skat van die Voortrekkerwa die noordwaardse meevoer van die Bybel was om te inspireer en te evangeliseer totdat die heidenvolke sou sing: “Hoe lieflik is op die vlaktes die voete van diegene wat Vrede verkondig”. Hy sluit sy toespraak af deur die wa direk aan te spreek: “Evangeliewa – want dit is die laaste en hoogste ontwikkeling van enige volkswa – jy is deur Jan van Riebeeck self aan Tafelbaastrand aan die loop gesit, trek voort, trek deur tot behoud van Christen en heiden...”¹¹³

Alhoewel evangelisasie belangrik was, is dit verbind aan die beskawingsgedagte en dit is belangrik om in ag te neem dat evangelisasie geensins gelykstelling kon regverdig nie en alleenlik koopkrag gehad het as ’n funksie van die Afrikaanse kerke. *Die Kerkbode* van 2 Februarie 1938 beskou Dingaansfees ook as ’n oorwinning van beskawing oor barbarisme, maar noem dat dit verkondig kan word “sonder om die swartman te kwets” en ook die hoop uitgespreek het dat die swartman saam met die Afrikaner aan die feesvieringe kan deelneem, want Dingaan het nêr soveel swart en gekleurde mense om die lewe gebring. Die kerk het teen onnodige tweedrag en verwydering tussen wit en swart geargumenteer en liever ’n eis aan homself gestel: “sendingwerk en die bestendige vrede in ons land dat daar ’n gesonde verhouding tot stand kom en bewaar word tussen ons en die inboorlinge. Suid-Afrika is ons gesamentlike vaderland”.¹¹⁴ Dit was egter nie naastenby geartikuleer as ’n allesomvattende volksroeping nie en sou nie met die massas resoneer nie – die etos

¹¹¹ J.F. Naudé, “Feesrede”, toespraak gelewer te Queenstown op 5 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 306.

¹¹² Naudé, “Feesrede”, p. 307.

¹¹³ W.N. van der Merwe, “Quo vadis?”, *Die Kerkbode*, 7 September 1938, p. 433.

¹¹⁴ Redaksioneel, “Honderd jaar gelede”, p. 187.

funksioneer eerder as 'n regverdigingsfunksie vir segregasie wat die skeiding van rasse, en die behoud van Suid-Afrika as “witmansland” in 1938 sou verseker.¹¹⁵



Figuur 5-c: Die etos van blanke beskawing en die verbandhoudende betekenis verbind aan die Groot Trek en Bloedrivier vergestalt in 'n tablo tydens die feesvieringe op Parys op 5 November 1938.¹¹⁶

Dit blyk duidelik in die Quo Vadis?-toespraak waar ds. Van der Merwe van selfpreservering praat wat neerkom op twee weë: “Links die weg van degenerasie en verbastering en regs die pad van afskeiding en rasverbetering”. Die Afrikanerosse moet die volkswa trek waar die volk se “identiteit en volksuiwerheid” bewaar word.¹¹⁷ Bloedrivier is beskou as 'n dag wat die bestendiging van die Christelike beskawing in Suid-Afrika bemoontlik het: “Op die dag is die grootste slag toegedien aan die bestaan van barbarisme in ons vaderland” meen Senator van Niekerk.¹¹⁸ Ds. H. Martins se soeke na die “hoër betekenis van die Groot Trek” bring hom tot 'n soortgelyke slotsom, naamlik dat die Groot Trek en Bloedrivier die Westerse Christelike beskawing in Suid-Afrika laat seëvier het. Vir hom is dit vir beide blank en gekleurd van belang en kan die hele bevolking van Suid-Afrika Dingaansdag vier en die Groot Trek waardeer. Vir die blanke bevolking is 1938 'n herinnering aan die “dure roeping wat beskawing het teenoor barbarisme om daarmee in te dra die verfyning van die ontwikkelde mensheid”. Hy noem dan dat vir die res van die inheemse bevolking is dit nét so 'n kosbare herinnering: “aan die tyd toe hy vir die eerste maal in aanraking gekom het

¹¹⁵ W.M. Nichol, “Regte verhoudinge”, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eenfees Gedenkboek*, p. 104.

¹¹⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 466. Die onderskrif lees: “In die weegskaal”. Die problematiek van die foto word erken, maar dit is 'n kragtige bewys wat effektief dui op die resonering van die denkbeelde en die etos met die volk self. Let op die tydgenote se gebruik van “Justitia” as 'n sinnebeeldige figuur.

¹¹⁷ Van der Merwe, “Quo vadis”, p. 433.

¹¹⁸ Van Niekerk, “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, p. 154.

met verheffing en veredeling. Toe hy vir die eerste maal begin sien het wat 'n mens is en wat ontwikkeling is".¹¹⁹ 'n Helder uiteensetting van hierdie etos se band met die vryheidsideaal, nasiebewussyn en Christelike godsdiens is dié van L.J. du Plessis op Lydenburg:

Maar die Voortrekkers het hulleself nie slegs voorgestel die vestiging van 'n christelik-Afrikaanse republiek in die hoogland van Afrika nie; hulle het terdeë besef dat die vervulling van daardie ideaal in die strengste sin afhanklik was van die heerskappy van die blanke beskawing ook oor die gekleurde bevolking van Suid-Afrika met die doel om daardie bevolking in te skakel as hulpkrag vir die beskawingsontwikkeling van ons land en om also ook die gekleurde bevolking te ontwikkel tot 'n christelike beskawing van sy eie. Dit is die ideaal van kleursegregasie wat onverbiddelik gekant is teen enige bloedvermenging.¹²⁰

Wat betref die laaste deel van Du Plessis se aanhaling was daar een oorweldigende konsensus. H.F. Verwoerd het op Middelburg (Transvaal) opgemerk dat die Voortrekkers instinkties gesien het dat bloedvermenging op gelykstelling volg, en op bloedvermenging die vernietiging van die volk.¹²¹ In 'n besinning oor hoe vakuniepolitiek in 1938 inmeng met die "kleurbeleid van die Voortrekkers" skryf D.G. Malan in *De Oude Emigrant* dat dit alleen te danke is aan die "nougesette beginselvastheid van die Voortrekkers dat daar nie vandag in Suid-Afrika, soos in so baie ander kolonies van die Britse Empaaier, 'n koffiekleurige, kerriegeurige volk bestaan nie". So is dit ook deurentyd beskou as 'n kosbare nalatenskap wat ook die outentiekheid van die Afrikaner ingekleur het: "Dit is alleen deur die nougesette handhawing van 'n kleurskeidslyn op alle gebiede dat dit vir ons voorgeslag moontlik was om aan ons die Boerenasie soos hy vandag bestaan na te laat".¹²²

Die Groot Trek self is ook in hierdie lig beskou met ds. C.H. Stulting wat meen: "Aan die Trek het ons te danke dat die grootste deel vir *blank* Suid-Afrika bewaar is". Hy verduidelik dat sou die trek nie plaasvind nie dan sou Natal, die Vrystaat en Transvaal nie die eiendom van die blankes geword het nie. Stulting los dit nie daar nie, maar sluit aan by L.J. du Plessis: "Maar deur die gedurige stryd met die naturel is die gees van afkeer in wat nie blank is nie so sterk ontwikkel dat vandag nog in die Afrikaner niks sterker is as die begeerte om ons blanke ras suiwer te bewaar nie".¹²³ Dr. C.J.H. de Wet het by Bloedrivier naas "ware vryheid" die Voortrekkers se ideaal van bloedsuiwerheid geëer. Dis nogal ietwat amusant en ironies, want hy noem "hul afkoms was van Hollandse, Duitse en Franse bloed en verder niks anders nie" en sê direk daarna: "Hierdie

¹¹⁹ Martins, "Die hoër betekenis van die trek van 1838", p. 73.

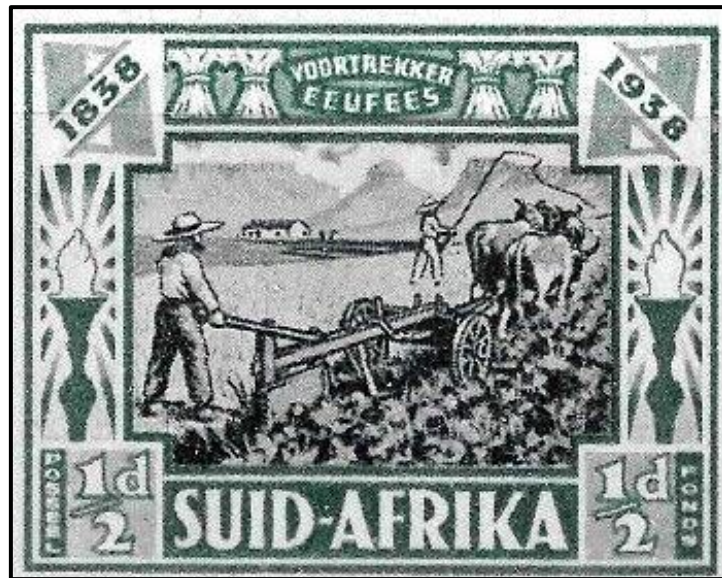
¹²⁰ L.J. du Plessis, "Voortrekkerideale in die moderne wêreld", toespraak gelewer te Lydenburg op 26 November 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 64.

¹²¹ Verwoerd, "Aan die sy van die Ossewa", p. 95.

¹²² D.G. Malan, "Inmenging met Voortrekkers se kleurbeleid", *De Oude Emigrant*, 14 Desember 1938, p. 3.

¹²³ C.H. Stulting, "Terugblik", toespraak gelewer te Humansdorp op 6 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 270-271. Stulting se eie klem.

volksbloed het hulle suiwer gehou en daarom was die Voortrekkers die Afrikanervolk – die enigste blanke nasie in Suid-Afrika” wat hy verbind aan die verantwoordelikheid vir die handhaaf van Christelike beskawing en voogdyskap.¹²⁴



Figuur 5-d: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Arbeidsaamheid”¹²⁵

In een van die populêrste toesprake, wat ook ’n ereplek in *Die Gedenkboek van die Simboliese Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* bekleed, laat prof. D.F. Malherbe die ossewa sekere boodskappe uitroep met die laaste roep wat sê: “Julle moet geloof hê”. Weereens word godsdiens vervleg met blanke beskawing: “Geloof in God wat die Boerevolk so wonderbaarlik gevestig het. Geloof in jul roeping om witmansadel en witmansbloed in Suid-Afrika te verseker”.¹²⁶ Vir C.E. Basson was die nalatenskap van die Voortrekkers “hul sedes, hul morele lewe wat ’n blanke Suid-Afrika moontlik gemaak het. Dit was een van die sterkste planke in hul platform.” Hy vra dan: “Hoe anders sou ons erfenis nie gewees het, was hulle nie besiel met die gees en voorneme om hulle volk skoon en

¹²⁴ De Wet, “Lewensopvatting van die Voortrekkers”, p. 62.

¹²⁵ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkerereuefees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Arbeidsaamheid”, 1938. Beskrywing: “Die inhoud van die ½d seël stel voor ’n Voortrekker wat ploeg. Die ploeg is ’n tekening van ’n egte Voortrekkerploeg in die Museum Pietermaritzburg. Op die agtergrond staan, heel links, Tafelberg (Kaapstad) in die middel Spandoukop (Graaff-Reinet) en regs Soutpansberg (Transvaal). Die simboliek van die drie stel voor dat die Voortrekkers Suid-Afrika omgeploeg het vanaf Tafelberg tot by Soutpansberg, op die agtergrond staan ook die eenvoudige hartebeeshuisie. Die buite-raamwerk stel voor die lig van beskawing wat deur die Voortrekkers gebring is in donker Suid-Afrika – deur ’n fakkel. Die fakkel is ’n egte Voortrekkerkandelaar wat onderstebo staan en die vlam kom dus uit die bodem uit. In die boonste twee hoeke verskyn die ploegskaar wat die Voortrekkers gebruik het en tussen die twee hoeke verskyn vier gerwe koring. Dit stel voor vrugbaarheid”.

¹²⁶ D.F. Malherbe, “Die Ossewa”, toespraak gelewer te Middelburg (K.P.) op 23 September 1938 in *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 20.

rein te hou nie?”.¹²⁷ Nou verbonde aan Du Plessis se uitlating is dr. S.H. Rossouw se reeds-genoemde, “Die Pad van Suid-Afrika”, wat in die spesiale Voortrekkeruitgawe van *Die Kerkbode* verskyn het en waarmee my oordrag van tydgenote se vertolkings en konsensus oor die etos van blanke beskawing vir eers afgesluit kan word:

Dit (rassessuiwerheid) is die vaandel van die Kruis waaronder die Voortrekkers voortbeweeg het wat hulle so bewaar het vir rasseverwarring en bloedvermenging. Toe Israel hul God begin versaak het, het hulle begin sukkel met die ‘vermengde volk’ onder hulle. O, mag God ons bewaar vir die ‘vermengde volk’ anders loop die Pad van Suid-Afrika naderhand dood in ’n poel van rasse- en bloedvermenging. God het immers die Afrikaner in die Suidhoek van Afrika geplant met die grootste doel van voogdyskap oor die inboorlingrasse en stamme. Teen ’n volk kan ons nog veg, maar nie teen God nie.¹²⁸

Die bogenoemde uiteensetting van die vier komponente, wat baie duidelik in die kulturele entrepreneurs se retoriek tydens die Eeufees na vore getree het, bevat maar ’n paar illustrasies van die dominante vertolkings daarvan. Dit is wel verbasend hoe daar byna sonder uitsondering in elke toespraak op een of meer van hierdie komponente gefokus is. Dit behoort ook duidelik te wees dat die geskiedenis geensins beskou is as iets wat op sy eie waarde het nie. Die vertolkings van die Groot Trek as ankergebeurtenis word gekenmerk deur tydgenote se bemoeienis met wat dit beteken het vir die Afrikaner van 1938. Dit is vertolkings wat verstaan kan word as die “nog lewende geskiedenis” wat deur F.A. van Jaarsveld beskryf is – “die sfeer waarin legendevorming intree en die stryd van die eie tyd het ook sy nasionale mites vir die Afrikaanse volk geskep” – en waarna ek in Hoofstuk 2 verwys juis omdat dit wat hy beskryf nie sou kon gebeur sonder historiese bewussyn en gemeenskaplike herinnering nie.¹²⁹ Van Jaarsveld het die insig gehad om raak te sien watter waarde die verlede vir die Afrikaner gehad het wat betref sy identiteitsvorming, eksistensiële posisionering en selfeiening as volk, maar Bouchard stel ons in staat om te sien hoe die mites betekenisvol was vir die “stryd van die eie tyd” waar dit nie alleenlik beskou word as ’n politieke arsenaal van wapens nie, ook as arsenaal van waardes. Net soos wat die komponente van die etos duidelik geblyk het uit ‘daad’ van Van Riebeeck, die verskeie geboortes van die Afrikaner en vervleg was in die mite van Slagtersnek, is dit nóg te meer so wanneer die Groot Trek as anker beskou word, aangesien dit die Afrikaner se oorsprongsmite by uitstek verteenwoordig.

5.2.2 Die eksistensiële en eietydse betekenis van die Groot Trek in 1938

¹²⁷ C.E. Basson, “Welkomswoord”, toespraak gelewer te Kirkwood op 12 September 1938, in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 284.

¹²⁸ S.H. Rossouw, “Die Pad van Suid-Afrika”, *Die Kerkbode*, Eeufeesnommer, 23 Nov 1938, p. 939.

¹²⁹ F.A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958), p. 15.

Ek het gelet op hoe tydgenote probeer sin maak het van die Groot Trek in sy geheel beskou. Die abstraksie van die etos, of sosiale agente se lees van die etos in die Groot Trek, sou nie moontlik wees as die gebeurtenis nie 'n merk geaktiveer het nie. Bouchard verwys na ankers wat 'n positiewe betekenis kan aanneem wat emosies en gevoelens van selfvertroue, eiewaarde en selfs mag opwek. Hierdie emosies kan gehandhaaf word deur die proses van herdenking en die kommunikatiewe en diskursiewe strategieë van die sosiale aktors.¹³⁰ Die herdenking van die Groot Trek het die betekenisvolheid van die anker vergroot – voor 8 Augustus 1938 was dit nie naastenby so groot soos 16 Desember 1938 nie. Dit was duidelik dat die kulturele entrepreneurs besig was om via die karaktereenskappe van die Voortrekkers, en die soeke na die 'hoër' of 'diepere' betekenis van die Groot Trek, om die anker se merk in die volksetos te vertaal. Wat die epiese narratief van *Die Pad van Suid-Afrika* betref, is dit interessant dat Langenhoven, in een van die kere toe die bode terugkom en verslag lewer oor die uiterlike voorkoms van die Trek, ook na die hoër en diepere gesoek het. Hy gee dan aan die bode die volgende instruksies:

Dis hulle wat stuur, ja, maar wat is dit wat hulle stuur?
 Soos die stof wat daar styg met krullende kolke omhoog
 Weldra weer saggies sal sink tot sy rus op die aarde waaraan hy behoort –
 Netso sal ieder 'n liggaam van dier en mens van die ganse menigte daar
 Aanstons één in sy spore bly lê sodra as sy lewende siel
 Hom nie meer van binne bestier. Na die liggaam verneem ons nie –
 Die liggaam gaan dood. Die sigbare is maar die buitenste vorm
 Wat oomblik vir oomblik 'n ander gedaante neem.
 Wat óns na verneem is die binneste krag, die diep ongesiene
 Wat onverganklik ewig duur. Die menigte daar is van binne besiel:
 Gaan soek daardie binneste siel, sy strewe en plan en doel:
 Gaan soek na die ewige krag wat die tydelike liggame dryf.¹³¹

Hierdie soeke na die verhewe dui ook op die “special awe and reverence” van die goue era waarna Smith verwys en beslis die funksie daarvan as “providing a repository of... authentic ‘virtues’”.¹³² Die aard van die anker en merk is 'n belangrike faktor in die bepaal van die etos, maar seleksie is nêr so belangrik en hier speel gedeelde herinnering en Smith, Hutchinson en Van Jaarsveld se klem op verledebewussyn 'n groot rol. Dit wat met die volk self sal resoneer, sal bepaal wat die kulturele entrepreneurs beklemtoon. So skryf Bouchard: “[A]n anchor rarely imposes itself. It usually results from a choice made by social actors among various possibilities, in the name of the group or an entire community”.¹³³ Die verlede is vol ankerroomlikke, maar dit wat ooreenstem met die

¹³⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 52.

¹³¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 41-41.

¹³² Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 808.

¹³³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 49.

boodskap wat die kulturele entrepreneurs wil oordra word gekies. Die volk en sosiale agente dans as't ware met mekaar en hier blyk die relevansie van die etos vir die volk se hede *en* toekoms ook duidelik:

Note that an ethos, as a manifestation of values, beliefs, and aspirations, speaks to the future as much as to the present. It influences behaviours and indicates pathways for collective mobilization in the form of projects and utopias. We recognize in this the two faces of values which are expressed both in a code of ethics in the strict sense (principles, norms) and in a teleology. The construction of a myth, therefore, cannot be a one-way operation, initiated solely by the powers that be. For a message to become rooted deeply in the collective unconscious, it needs to be skilfully formulated and conveyed by influential actors, but it also has to resonate with a meaningful, emotional experience in the past of the target population.¹³⁴

Met die volksetos as boodskap moet die aard van die Groot Trek as emosionele merk in 1938 in ag geneem word. Die Afrikaner se minderheidsposisie was nog altyd 'n bron van kommer vir etniese segspersone en die vroeë twintigste eeu was veral gedryf deur die vrees wat daarmee gepaard gaan. Gegewe die Afrikaner se posisie in 1938 kan hierdie vier komponente van die volksetos – idealisme geartikuleer in die vryheidsideaal en die kohesie veronderstel deur nasiebewussyn, Christelike godsdiens en blanke beskawing – byna presies beskou word binne die raamwerk van Bouchard se volgende beskrywing: “a fragile minority permanently concerned about its future and constantly fighting for its survival will value solidarity, integration, consensus, commitment, loyalty”.¹³⁵ Dit sluit die waardevolle gedagte van eenheid in vanweë die idee dat die weerstaan van enige vorm van assimilasië 'n groot prestasie was gegewe die ‘bedreiging’ van die Afrikaner se ‘Anders’. Die Anglo-Boereoorlog se effekte is ook van belang. Die skaamte oor die verlies van die Boererepublieke en oor die lyding van vroue en kinders in die konsentrasiekampe (wat ook een van die redes vir die dekade lange openbare stilte oor die oorlog was), gepaardgaande met die Afrikaner se sosio-ekonomiese en kulturele agterstand in vergelyking met Brittanje, het daartoe gelei dat 'n groot sensitiwiteit wat trots en selfrespek betref, ontwikkel het.¹³⁶ Die volgende illustreer dit byvoorbeeld in 'n artikel in *De Oude Emigrant*, “Ons is nie minderwaardig nie”, met die Simboliese Ossewaens en “ons vadere se aard” wat trots en selfrespek kan inburger:

Ons word nog in die weg gestaan deur die ellendige minderwaardigheidsgevoel waarvan ons reeds tot 'n groot hoogte ontslae geraak het, maar wat ons tog nog te veel aanlewe... En die ossewaens wat deur ons land getrek het – kyk na hulle. Spreek hulle van 'n minderwaardigheidsgevoel? Nee, duisend maal nee! Hulle spreek van 'n onkreukbare trots en 'n aandurfende fierheid. Hulle spreek van die karakter van ons vadere. En waarom is so baie van ons met ons vergiftende minderwaardigheidsgevoel dan sulke suffe burgers van pabroekland? Dit is eintlik geen wonder nie as ons daaraan dink dat ons so lank onderhorig

¹³⁴ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 56.

¹³⁵ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 5.

¹³⁶ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 5.

was en dat die oorheerser stelselmatig probeer het om ons as minderwaardiges te brandmerk sodat ons kan glo dat hy soveel beter as ons is, want dan sal ons mos ons eie verloën en vertrap, en syne aangryp asof dit 'n heerlike redding uit ons diepe ellende en onwaardigheid is.¹³⁷

Die stryd teen Brittanje het 'n ook sterk gehegtheid aan vryheid veroorsaak wat kulturele nasionalisme en die belang van die etniese aangevuur het aangesien die regering as politieke entiteit nie noodwendig vertrou kon word om die belange van die volk alleen te dra nie en omdat die “oorheerser” steeds die septer oor Suid-Afrika geswaai het ten spyte van konstitusionele vryheid. Wat ons dus in hierdie vier komponente sien, en soos later ook duideliker sal word, is beslis in die woorde van Bouchard 'n “valorization of pride, a constant quest for self-respect”¹³⁸ wat gewortel is in die Voortrekkerverering wat tydens hierdie vier maande na vore getree het. Die Voortrekkers se waardes en lewensbeskouing is nie bevraagteken nie en dit is juis hulle sogenaamde beginselvastheid wat vir die Afrikaners as voorbeeld moes dien. Dit het heilig geword wat veroorsaak dat die sosiale mite en die gepaardgaande etos aan 'n diep eksistensiële behoefte voldoen het – ek fokus later meer hierop.

Elkeen van die kulturele entrepreneurs se vertolkings dui op die verlede as bruikbaar vir die hede. Die Afrikaners was die erfgename van die Voortrekkerfakkel (etos) op die Pad van Suid-Afrika – die Groot Trek beantwoord die vraag “hoe is ons bevry en hoe het ons glorieryk geword?”. Die glorierykheid lê in die daade en die karakter van die voorvaders en -moeders en die sosiale agente se klem op die geestelike wink na die glorierykheid en waardigheid wat deur die oorsprongsmite verleen word. Elke komponent van die etos se benadruk van die geestelike of verhewende – iets wat in Hoofstuk 2 al uitgewys is – dui op die Afrikaners van 1938 se handhaaf dat dit belangriker is as die “stoflike”. Van Niekerk het in sy toespraak, wat hierdie aspek betref, die houding wat byna elke spreker, kunstenaar, predikant en feesganger ingeneem het goed opgesom:

Ons bring hulde aan die Voortrekkers, dan wil ons daarop wys dat hulle ons onskatbare erfenisse nagelaat het; nie alleen materiële erfenisse nie, maar geestesgoedere wat swaarder weeg en oneindig meer beteken as stoflike erfenisse. 'n Volk of nasie word nie gekenmerk as hoogstaande of voortreflik alleen uit hoofde van getalle of stoflike welvaart of besittings nie, maar veeleer aan sy onkrenkbare en verhewe karakter, die adel van sy lewe in handel en wandel; en ek verstout my om te verklaar dat die Voortrekkers oor die algemeen manne en vroue was wat aan hierdie eise voldoen het.¹³⁹

¹³⁷ “Ons is nie minderwaardig nie”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938, p. 19.

¹³⁸ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 53.

¹³⁹ Van Niekerk, “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, p. 154.

Hierdie soort karakterisering van die Voortrekkers bied egter ook antwoorde vir die hede en wys ook die toekoms aan en dit is waar die groot belang van die volksetos lê – dit beantwoord dan ook die vraag: “gegewe ons oorsprong, waarvoor staan ons?”. So eindig C.J.H. de Wet byvoorbeeld sy toespraak by Bloedrivier met die volgende woorde: “Hulle ideale was bereik, maar vir ons weer verlore gegaan. Ons moet daardie ideale weer opneem en verwesenlik, die ideale om te wees: ’n **Christelike** Afrikanervolk, ’n **Suiwer** Afrikanervolk, en ’n **Vrye** Afrikanervolk [sic]”.¹⁴⁰ G.J. Potgieter, die voorsitter van Benoni se reëlingskomitee het oor die Eeufees geskryf: “Dis of God die Afrikanervolk, wat aan Sy doel moet beantwoord, weer op ‘die pad van Suid-Afrika’ wil lei, sodat ons weer kan sien en besef wat Sy voorwaardes is vir ’n volk wat by die lig wil kom wat voor in die wapad brand”.¹⁴¹ Die etos word as’t ware God se voorwaardes vir die Afrikaner van 1938 se outentiekheid en aktualisering (om uit te kom by die lig wat voor in die wapad brand).

Die belang van die Groot Trek as ankergebeurtenis lê nie alleen in die openlike openbaring van die volksetos nie, maar ook in die narratiewe konstruksie van die oorsprongsmite waarsonder die herdenking en gepaardgaande strategieë van die sosiale akteurs en die resonansie en wisselwerking daarvan met die volk nie moontlik sou wees nie. Die Simboliese Ossewatrek was bloot die klimaks van ’n proses waar die narratief van die nasie – by wyse van kuns, geskiedenis en die voorafgaande tydperk van kulturele mobilisering – deur ’n intense proses van herdenking gegaan het. Die volksetos is nie geskep deur die Voortrekker Eeufees nie, dit was reeds sterk gevestig onder die Afrikaners, maar die vier van die narratief by wyse van die hulde wat daar aan die verlede gebring is, het die emosies verbind aan die ankers en merke geaktiveer en hierin lê die groot verband tussen die Eeufees en die etos, want by wyse van hierdie aktivering word die etos versterk.¹⁴² Daar is ’n kardinale wisselwerking tussen die verlede en die etos, soos Bouchard beklemtoon: “...for the population to embrace them, these goals and values have to be forged in the past and maintain a strong resonance with them”. Soos genoem in die vorige hoofstuk verwys hy na die proses wááruit ’n samelewing die etos uit die verlede haal as die historisering van waardes en ideale¹⁴³ en hier vind ons in die Groot Trek dieselfde soort funksionering van die sosiale mite soos in die geval van die verskillende geboortes van die Afrikaner.

¹⁴⁰ De Wet, “Die lewensopvatting van die Voortrekkers”, p. 62.

¹⁴¹ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), Houer 27, lêer 18.5.5.5 Eeufeeskomitee – Simboliese Ossewatrek/Eeufeesprogramme (hierna Eeufeesprogramme): Benoni, G.J. Potgieter, voorwoord.

¹⁴² Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 59.

¹⁴³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 55.

Die eksistensiële betekenis hang ook af van die denkbeelde wat deel van die Afrikaner se simboliese hulpbronne is en dit bring my terug by die denkbeeld van vryheid waardeur elk van die ander komponente gelees kon word, oftewel ten minste aan verbind is. Alhoewel dit teen hierdie tyd duidelik is dat ek versigtig is om so iets te doen, kan vryheid byna beskou word as die meesterdenkbeeld in die oorsprongsmite juis vanweë die sentraliteit van die bevrydingsdaad wat, as ons Bouchard volg, via die etos simbolies wink na die teleologiese utopiese visie vergestalt in die republikeinse ideaal. Hier kan G.J. Potgieter se voorwoord, wat van Langenhoven oorloop, weer aangehaal word, want dit dui op die belang van vryheid ook vervleg met die geboortetoriek:

Hierdie vryheids-ideaal, hierdie onweerstaanbare drang wat die helde van die trek aan-gevoel het en nie kon beskryf nog keer, is die lewensdrang van 'n nasie, wat nog gebore moes word; 'n nasie wie se wieg gewag het vir die wa wat dit moes neem na 'n land wat gewag het vir die tyd, wanneer barbarisme deur Christelike beskawing vervang sou word. Dis hierdie ideaal wat die Trekker in staat gestel het om 'n reis wat die dapperste onder die dapperes kon laat swig het, te aanvaar. Met die Bybel in die wakis, 'n onmisbare lewensgesellin in die watent en 'n vaste geloof in die God van die Vaders begin hy 'n verdere skof op die pad van Suid-Afrika [sic].¹⁴⁴

Volgens hierdie vertolking was vryheid die saadjie wat sou lei tot die groei van die volk. In nog 'n toespraak op Winburg het dr. N.J. van der Merwe volgens *Die Transvaler* gesê dat “die vryheidsdrang van die Voortrekkers” hulle grootste kenmerk is en het verklaar: “Hierin het die lewenskiem van 'n nasie gelê wat vandag nog groei”.¹⁴⁵ Dit is nie verbasend dat Alan Paton die volgende opgemerk het oor die hoeksteenleggingsfees in Pretoria nie: “The speaker had only to shout *vryheid* (which is freedom) to set the vast crowd roaring, just as today a black speaker who shouts *Amandla* (power), can set a black crowd roaring”.¹⁴⁶ Die Groot Trek as die Afrikaner se mite van migrasie, as deel van sy mite van etnogenesis, is ongetwyfeld geïnterpreteer as 'n bevrydingsdaad, maar dis belangrik om in ag te neem dat die Groot Trek nie alleen in sy geheel beskou moet word as ankergebeurtenis nie – hiervoor is die meestermitte en dié se sub-mites wat tydens die Voortrekker Eeufees gevier was té kompleks en die invloed van kulturele nasionalisme se narratiewe konstruksie van die epiek deur historici en kunstenaars té belangrik, – veral gegewe my doel om die inhoud en funksionering van die sosiale mitologie te ontleed.

Dr. S.J. du Toit beskryf die Groot Trek in *Die Suiderstem* as die “allerbelangrikste... gebeurtenis op die lewensweg van ons volk”. Hy speel met die idee van “trek” en maak dan gebruik van 'n paar

¹⁴⁴ ES-SVK, Houer 27, lêer 18.5.5.5, Eeufeesprogramme, Benoni, G.J. Potgieter, voorwoord.

¹⁴⁵ “Deel van rede weer uit lug verweer: Ossewafees op Winburg – Verwysing na gevare wat volk bedreig”, *Die Transvaler*, 27 Oktober 1938, p. 1.

¹⁴⁶ A. Paton, “The Afrikaner as I know him” in E.S. Munger (ed.), *The Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 1979), p. 25.

baie interessante sinnebeelde tipies van 'n verwekkingsnarratief en beskryf kerndeles van die Afrikaner se geskiedenis as episodes van die “mondigwording” van die volk. Die Groot Trek was vir hom “net soos die mondigwording van 'n die seun deur die hele lewe van die latere man en burger altyd bly geld as die hoofmoment in sy loopbaan”. Die eerste trek het egter plaasgevind in 1652 met die “ossewa van die see”. Die kortlikse afskeiding van Nederland met die daarstel van die Republieke van Graaff-Reinet en Swellendam dui vir hom op die “verset van die seun wat mondig word en nie meer aan die leiband van sy moeder wil loop nie”. Veertig jaar later het die volle mondigwording met die Groot Trek plaasgevind met die nasiekind wat “nie meer die beskerming en inmenging van 'n voog wou duld nie”.¹⁴⁷ Die tyd hierna beskryf hy soos volg:

Van nou af aan gaan die ontvoogding snel sy gang. As ons die beeld van die Jongman wat mondig word voortsit, dan verteenwoordig die twee republieke in die noorde die jeugdige eerste begin van die boerdery op die nuwe plaas; met die Unie van 1910 kom die vroeë manlike leeftyd met sy groter gesag – die hele volk, nie net 'n deel nie – terwyl die latere konstitusionele ontwikkelinge die onafhanklikheids stadium in die lewe van die nuwe moondheid voorstel van die man wat al sy verbande afbetaal en al sy skulde ingevorder het en niemand meer na die oë hoef te sien nie.¹⁴⁸

Du Toit se sinnebeeld dui op 'n verdere kenmerk van 'n ankergebeurtenis soos dié van die Groot Trek. Ter wille van die oordrag van oorkoepelende vertolkings, soos dit in die data na vore tree, het ek na die betekenis gekyk wat aan die Groot Trek in sy geheel verleen is, maar Bouchard noem tereg dat 'n ankergebeurtenis na een gebeurtenis kan verwys, ja, maar ook na “a sequence of structuring events... that play the role of anchors”.¹⁴⁹ Die bevrydingsdaad in die Afrikaner se mite van etnogenesis is beslis 'n anker in eie reg, maar dit is ook 'n meestermitte wat bestaan uit verskeie sub-mites, simbole en gebeurtenisse wat beslis as ankers gefunksioneer het en die etniese mosaïek van die sosiale mite vorm. Een van die belangrikste sub-mites, ryk aan simbole tydens 1938, is dié van die volk se mitologiese “stigter”.

5.3 “[D]ie Moses van ons Groot Eksodus”¹⁵⁰: Piet Retief as multidimensionele denkbeeld

As ons die beskouing toegedaan is dat die grootmanne van 'n nasie eielik niks anders as die geskikte opskrifte vir die verskillende hoofstukke van die geskiedenis, m.a.w. dat hul hulle naam aan die gebeurtenisse gee deur op te tree slegs as werktuie van 'n onbewuste, maar algemene nasionale wil, dan is “Retief” die naam van die

¹⁴⁷ S.J. du Toit, “Totstandkoming van die Afrikanernasie”, *Die Suidersstem*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 26.

¹⁴⁸ Du Toit, “Totstandkoming van die Afrikanernasie”, p. 26.

¹⁴⁹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 49.

¹⁵⁰ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 27.

*enigste hoofstuk in die vroeëre Suidafrikaanse geskiedenis, wat bokant die gewone uitgaan: die geboorte van die Afrikanernasie [sic].*¹⁵¹

*Dit is merkwaardig dat dit hoofsaaklik Piet Retief is wat die digters tot liriese sange geïnspireer het.*¹⁵²

Die mite van etnogenesis is nie geslaagd sonder die groot figure van die verlede nie – die dryfkragte agter die volksverwekking en volksaard. So volg H.F. Verwoerd ook Preller en Langenhoven se geskiedbeskouings deur die leiers te sien as diegene wat “die ideale van sy tydgenote weerspieël”, maar dat die lewens van die groot manne van ’n volk kan elkeen ook in die hede herinner dat hy sy lewe waardevol kan maak “binne groter of kleiner kring” in nasiediens vir die volk:

Sulke uitstaande figure was ’n Piet Retief, wat die los bestanddele van die Trek tot een geheel kon vorm om die grondslag te lê van ’n toekomstige vrye Afrikanernasie; ’n Andries Pretorius, aan wie anders as Piet Retief dit gegun was om die vryheid te belewe; ’n Hendrik Potgieter, wat onvermoeid en onverskrokke die woeste noorde ingetrek het waar langste die vryheidsvaandel sou wapper; ’n Sarel Celliers, die profeet van die Groot Trek.¹⁵³

Ek is dit eens met Smith dat net omdat hierdie figure deel van ’n subjektiewe etnogenesiese of ’n epiese narratief is, beteken dit nie dat die beelde van die helde noodwendig of aspris deur die kulturele entrepreneurs gemanipuleer, verdraai of alleenlik versinsels sonder enige werklike basis is nie: “Rather the heroes of old are brought into the open... those qualities of courage, wisdom, self-sacrifice, zeal, and stoicism, which they felt to be so conspicuously lacking in the present generation, and which seemed to act as an antidote to oppression and a spur to liberation”. In hierdie beweerde kwaliteite van die helde word ’n spieël gevind vir die beste van die gemeenskap se tradisies: “its authentic voice *in the moment of its first flowering*”.¹⁵⁴ Dit is hierdie funksie van die verlede as ’n spieël wat kulturele entrepreneurs ingespan het om dit eietyds-relevant te maak. Een illustrasie is ds. A.S. Cronjé wat in sy “Eerbied”-toespraak die metafoor van ’n sielseggo gebruik wat ooreenstem met die metafoor van die spieël: “In hierdie dae kom daar stemme vanuit die verre verlede... Dis die stemme van mense wat helde en heldinne was, omdat hulle alles gedoen het wat hulle gemeen het van hulle verwag word. Hulle roep teen die spelonke van ons Afrikanersiel – wat is die weerklink? Is dit eerbied? – die eerbied van bewondering en waardering?”¹⁵⁵

¹⁵¹ G.S. Preller, *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, tiende uitgawe (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920), p. 347.

¹⁵² P.J. Nienaber, “Die Trek in ons letterkunde”, *Die Huisgenoot*, 16 Desember 1938, p. 23.

¹⁵³ Verwoerd, “Aan die sy van die Ossewa”, p. 93. Let op die argetipes: Retief as bewuste leier en martelaar; Pretorius as leier en redder of “losser”; Potgieter as kansvatter en Cilliers as profeet.

¹⁵⁴ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 66. My eie klem.

¹⁵⁵ A.S. Cronjé, “Eerbied”, toespraak op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert (red), *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 166.

Natuurlik is die heroïese era nie alleenlik beperk tot figure nie, maar ’n magdom simbole werk mee tot die sukses van die interne logika van die mitologie. Ek maak gebruik van beide Bouchard en Schöpflin se definisies van simbole. Simbole is natuurlik ’n vorm van kommunikasie en dien as die boublokke van ’n sosiale mite en Schöpflin handhaaf dat mite en simbool word “the main vehicles through which people communicate their world-view, value orientations and ethos...” – dit dien dus as middel vir konseptualisering. Die narratief is natuurlik nie staties nie en dit kan enige vorm (wat die medium betref) aanneem, en dit bemoontlik so ook die vergestaltung en plasing van die mite.¹⁵⁶ Bouchard se definisie is effektief om spesifieke simbole binne konteks te verstaan: “I use the concept of symbol in its most familiar meaning: a sign that is in itself arbitrary (an object, a place, one person etc.) but that in a given context has come to be closely associated with a message”.¹⁵⁷ Die simbole en gepaardgaande betekenis moet dus beskou word binne die konteks van die sub-mites en ankers waaruit die oorhoofse narratief bestaan. Een verdere illustrasie, wat direk spreek tot die sinnebeeld van die Pad van Suid-Afrika, is historiese gebeure gekoppel aan plekke. Soos Schöpflin noem, dit is genoeg om bloot na die simbool te verwys om die ganse mitologie oor te dra¹⁵⁸ – selfs al verwys dit net na ’n episode in die etnogenesiese. J.J.A. Schoeman het op Bethal die feesgangers gevra: “Mag ons hul heldemoed, hul taaie volharding in die nastreef van hul ideale vergeet?”. Hy roep dan die volgende simbole op wat moet dien as ’n herinnering: “As ewige monumente van hul dapperheid wys ek u op Vegkop, in die ou Vrystaatse Middeveld; op Bloedrivier, in die land van Piet Retief. En as blywende monumente vir ’n waardige nageslag noem ek u Thaba Bosigo, Amajuba en Spioenkop”. Dit is vir hom tekenend van hoogtepunte in die geskiedenis van ’n “moedige en dapper volk”.¹⁵⁹

G.F. Combrinck het weer verwys na die lyding en offers vir “**hoë ideale**, soos Bloukrans, Vegkop, Bloedrivier, Majuba, Perdekraal, Spioenkop, Bloemfonteinse Vrouemonument e.s.m.”.¹⁶⁰ Die belang van die simboliese plekke op die Pad van Suid-Afrika, en die vertolkings van betekenis wat betref die historisering van waardes, kan nie onderskat word nie en hierdie plekke is onvermydelik verbind aan die figure wat individueel of kollektief hierby betrokke was – so ook vir die volk se mitologiese stigter-vader, Piet Retief. Ten einde die multidimensionele betekenis en vertolkings geheg aan die ‘volksvader’ as simbool te ontleed, is dit nodig om die epiek van die verwekkingsnarratief te hervat en terug te keer na Langenhoven.

¹⁵⁶ Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 20, 27-28

¹⁵⁷ Bouchard, *Social Myths*, p. 59.

¹⁵⁸ G. Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 20.

¹⁵⁹ J.J.A. Schoeman, “Feesrede”, p. 80.

¹⁶⁰ G.F. Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, toespraak gelewer by Bloedrivierse Eeufees, 14 Desember 1938 in Du Toit & Steenkamp, *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek*, p. 27, p. 31. Combrinck se eie klem.

Toe Hoop en Vader Tyd vir Jan van Riebeeck in *Die Hoop van Suid-Afrika* ontmoet, het dit groot opwinding in Hoop veroorsaak. Uit die gesprek was dit egter duidelik dat hy nie gekom het om Suid-Afrika te “dien” nie, maar “om Suid-Afrika te gebruik vir ’n diens wat daar v  r is”. Die Hoop van Suid-Afrika is nodig vir “jeugdige werk” gekoppel aan “’n jonge land, ’n jonge nasie, ’n jonge beskawing, ’n jonge vooruitsig...”¹⁶¹ en ten spyte van haar aanpor van Van Riebeeck om haar by te staan met hierdie werk, weier hy om sy diens hieraan te koppel. Ná Vader Tyd en Hoop se teleurstellende gesprek met Van Riebeeck vee Hoop haar trane af en s   dan iets belangrik: “Ek sal weer moet wag. Ek wag al so lank, en daar is altyd nog weer uitstel en afstel. Altyd net weer” en sy verwys na Van Riebeeck wanneer sy sê: “Dis nog nie die verlosser van Suid-Afrika nie”.¹⁶² Wat wel duidelik is, is dat Hoop hierdie verlossing van die land in die drama aan die Europeërs se koms na Suid-Afrika koppel soos blyk uit haar verdere trane oor die situasie op die Oosgrens in 1750: “Honderd jaar ná die koms van die Verlosser van Suid-Afrika, en dit lyk nog so!”¹⁶³ Dit is verbind aan die beskawingsgedagte, want in reaksie op Vader Tyd se sinisme verklaar sy in 1836 dat die Hoop van Suid-Afrika nie beskaam sal word nie, want ontwikkeling is al “honderde myle van die Kaap af”¹⁶⁴ te bespeur.

Tekens van beskawing is egter nie genoeg vir haar verwesenliking nie en kan alleenlik plaasvind vanweë ’n egte vaderlandsliefde (wat mense of ’n *volk* veronderstel) en hier het haar verwesenliking plaasgevind in die figuur van Piet Retief as die verlosser waarna Hoop gehunker het. Toe dié twee ontmoet, erken Retief dat hy nog altyd vir die Hoop van Suid-Afrika gewerk het: “dis op jou wat my oog in die verte gevestig is. Anders sou ek my las aflê en vir myself sorg. Maar jy was nog altyd so v  r; nooit had ek gedenk dat my oog die heerlikheid sou aanskou om jou van aangesig tot aangesig te nader nie”.¹⁶⁵ Hoop en Retief het dus na mekaar gesoek, want beide wil Suid-Afrika verwesenlik en uit Retief se woorde is dit duidelik dat hy nie vir eiebelang werk nie, maar tot *diens* van Suid-Afrika wat hy weer in *Die Pad van Suid-Afrika* beskryf as “...’n hart wat streef/Na geen wins of eer of eie doel, maar na dit alleen: / Na die diens van my land wat ek liefhet en die eer van my God wat ek vrees”.¹⁶⁶ Hy vrees nie Vader Tyd se bloedtoets nie, is bereid om te sterf vir sy diens wat hy in die drama telkens verbind aan sy land *en* sy nasie wat hy self beskryf as “jonk en tengerig”, maar geïnspireer deur hoop wil hy die “jeugdige werk” van Hoop doen. Hier verteenwoordig Retief al die trekkers wat Hoop gekies het, wat in *Die Pad van Suid-Afrika*, met sy

¹⁶¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 9.

¹⁶² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 10.

¹⁶³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 16.

¹⁶⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 22.

¹⁶⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 27.

¹⁶⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 56

toespraak by die Vetrivier, die klem plaas op die jong en nuwe wat ook dui op kollektiewe bevrydingskeuse van die mitologiese voorvaders en -moeders (met die “onpeilbare diep [siele]”) in die oorsprongsmite:

*Dáar was die keuse, my broers, vir ons in die ou Kolonie –
Dáar was die vraag. God het ons sové gelei,
Op die pad van Suid-Afrika, om te aard as 'n nuwe volk
Aan sy nuwe land getrou. Sou ons aard of ontaard, was die vraag –
Ons wil aan 'n ander se rekenskap laat? Onse siel aan sy bande lê
Om te dien as gereedskap vir vreemde doel? Nee, broers –
Die wreedste gedierte verpleeg sy kroos, die swakste verdedig sy nes met bloed.*¹⁶⁷

Die skrilte kontras met Van Riebeeck is duidelik en Retief is die verlosser van Suid-Afrika waarna Hoop gesoek het. Retief en Hoop se ontmoeting op die Oosgrens is die samekoms van die Afrikaner se hoop tot nasiewording (wat nie sonder *Suid-Afrika* kan gebeur nie) en die sinnebeeld van 'n spesifieke hoop gekoppel aan die verwesenlikingsideaal van nasiewording vergestalt in die simbool van Retief. Vandaar dat hy vir Hoop die bewys is dat daar vir haar 'n “plek” in Suid-Afrika is – vandaar ook haar eerste verwesenliking wat haar na Retief laat verwys as “Die eerste groot Afrikaner wie se hart in Suid-Afrika is”.¹⁶⁸ Hierdie verwesenliking gaan egter gepaard met 'n *verlossingsdaad*. “Ons moet trek” sê Retief en spesifiek die Hoop van Suid-Afrika moet die sinnebeeld van die nasie vergesel, want hy erken: “ons sal jou baie nodig hê, want ons gaan die digte duisternis in waar wanhoop elke dag en elke uur al klaar staan om die vuur in ons hart te verdoof en die staal van ons spiere te verslap”.¹⁶⁹ Tydens die Eeufees is die voorvaders en -moeders as helde se “vuur” en “staal” gevier en was Retief een van die belangrikste simbole en ankers met Langenhoven se vertolking duidelik, maar ook 'n verdere fatsoeneer van hierdie anker is te bespeur gekoppel aan 'n rits retoriek, simbole en rituele wat die belang van die mitologiese vaderfiguur en held in die oorsprongsmite, en in besonder die betekenis van die anker van die Groot Trek as simbool, ontbloot.

Die twee kakebeenwaens wat die eerste tot die laaste skofte van die ATKV se simboliese hooftrek afgelê het, was “Piet Retief” en “Andries Pretorius”. Die *Piet Retief* sou die wa wees wat by die hooftees by Bloedrivier sy tog eindig en die *Andries Pretorius* by die SVK se hoeksteenleggingsfees in Pretoria.¹⁷⁰ Die waens het in die begin dikwels sonder enige name hulle trekke begin en is eers

¹⁶⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 59.

¹⁶⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 28.

¹⁶⁹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 32-33.

¹⁷⁰ Mostert, *Gedenkeboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 199.

later, op plekke van simboliese belang, gedoop. Só was dit ook die geval vir die *Piet Retief*.¹⁷¹ Hierdie wa het van 8 Augustus tot 16 Desember 1938 gans die Simboliese Trek meegemaak en hiermee was die Pad van Suid-Afrika waaroor sy wile gerol het baie duidelik ook 'n viering van die lewenspad van Piet Retief. Die nog-ongedoopte wa het op 11 Augustus 1938 in die Paarl aangekom waarvan die belang lê in die feit dat Piet Retief op hierdie dorpie gedoop is. Soos ek later uitwys, was die viering van Retief ook gebind aan die dorp se Hugenate-erfenis wat in retoriek ook in Retief self as simbool ingelees is vanweë sy afstammelingskap. *Die Transvaler* berig dat die Paarlse fees een van oorstelpende geesdrif was. Op die geskiedkundige kerkplein “waar die Franse vlugtelinge reeds aanbid het”, het 'n skare van seweduisend bymekaargekom. Mense het mekaar glo letterlik vertrap om die wa te aanskou en “om met hul sakdoeke in die ghries van die wile te smeer om sodoende 'n aandenking te verkry”. Só erg was die geesdrif van die seweduisend mense dat beide *Die Burger* en *Die Transvaler* berig het dat die polisie hul hande vol gehad het om “die jubelende menigte te beheer”.¹⁷²

S. de Villiers, voorsitter van die afdelingsraad, het die skare op die plein verwelkom en verklaar: “In hierdie dorp is Piet Retief gedoop. Die Pad van Suid-Afrika loop deur die Paarl”.¹⁷³ Mev. Paul Roux Sr. is gekies om 'n steen te lê om die koms van die ossewa te gedenk vanweë die feit dat haar grootvader 'n broer van Retief was.¹⁷⁴ Die verrigtinge op Paarl is afgesluit met ds. Mentz wat 'n geïllumineerde afskrif van die doopseël van Retief aan die trekgeselskap oorhandig het.¹⁷⁵ Die historiese betekenis van Augustusmaand is ook vroeg beklemtoon met H.B. Thom wat die Swartlanders herinner het: “Ons dink terug aan Augustus 1838. Dit was die laagwatermerk van die Groot Trek. Toe is Retief vermoor en Uys het op die slagveld omgekom. Toe was die Voortrekkers as't ware soos skape sonder 'n herder. Nou in Augustus 1938 dink ons aan die lyding, maar ook aan die dade van oorwinning en opoffering in diens van die volk”.¹⁷⁶ Soos Smith egter genoem het: vir die nasie se mitologie is die sin vir kontinuïteit van groot belang – selfs op mikrovlak wanneer 'n belangrike simbool ter sprake is. Vandaar dat daar, ten spyte van Thom se woorde, tydens die Kaaplandse hoof trek eerstens aandag gegee is aan die “eerste groot Afrikaner” se geboorte en lewe. Dit sal baie gou duidelik word hoe Retief, vanweë Preller, Langenhoven en tydgenote se vertolkings, gefatsoeneer is as die vader van die volk en dit is 'n belangrike komponent van die

¹⁷¹ Waarna ek ook (soos die tydgenote) na sal verwys as die “hoofwa”.

¹⁷² “Oorstelpende geesdrif vir die Voortrekkerwa op dorp waar Piet Retief gedoop is”, *Die Transvaler*, 11 Augustus 1938, p. 1 & kyk ook “Aangrypende tonele op die trekpad”, *Die Burger*, 11 Augustus 1938, p. 1.

¹⁷³ “Oorstelpende geesdrif vir die Voortrekkerwa”, *Die Transvaler*, 11 Augustus 1938, p. 1. Kyk ook “Hoe Piet Retief se doop aangeteken is”, *Die Burger*, 9 Augustus 1938, p. 5.

¹⁷⁴ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 126.

¹⁷⁵ “Oorstelpende geesdrif vir die Voortrekkerwa”, *Die Transvaler*, 11 Augustus 1938, p. 1.

¹⁷⁶ “Swartland verwelkom die ossewa”, *Die Burger* 1938, p. 2.

geboorteterotiek verbonde aan die Groot Trek. J. McNamara maak gebruik van B. Giesen se werk in sy beskrywing van die belang hiervan:

The importance of the national hero is invariably expressed through the ubiquitous parental analogy. The hero (usually) is said to have “fathered” the nation. Giesen describes how the common existential certainty of being born is translated into a collective representation. The collective, in this case the “nation”, perceives of its initiation as a birth and the hero is the great facilitator and paternal (or sometimes maternal)¹⁷⁷ originator of that communal birth. It is in the vital new beginning, emerging from the moment of crisis and uncertainty, blood and toil, much in the manner of actual physical birth, that the collective is originated and constituted. It is perceived as a sublime and beautiful miracle just as we perceive actual childbirth. It is through this simple analogy that accolades such as “Founding Father” are bestowed and it is in ritualised collective actions that the narrative of that communal “father” and the dramaturgy of his exceptional actions are relayed and inculcated.¹⁷⁸

Nie net *begin* ’n oorsprongsmite by ’n daad (“a special act”) nie, maar ook by diegene wat die daad uitvoer. Die belangrikheid van Piet Retief as mitologiese vaderfiguur, in die vier van spesifiek die Afrikaner se oorsprong tydens die Eeufees, kan nie oorbeklemtoon word nie – dit is nie verbasend dat die *Piet Retief* beskou is as die hoofwa van die Simboliese Trek nie. Met die waens se skof deur Wagenmakersvallei is die dorpie Wellington byvoorbeeld tydens 1938 beskou as “die kweekplek van ’n groot gedeelte van die volksgedagte”¹⁷⁹ en in lyn hiermee gehuldig as die geboorteplek van Piet Retief. Die eerste herdenking van die “Voortrekkerjaar” – en spesifiek Piet Retief – het so vroeg as Februarie 1938 plaasgevind. Retief se moord is herdenk en volgens *Die Wapenskou* het iemand wat die verrigtinge bygewoon het glo daarna verwys as “die mees ontroerende herdenkingsfees wat in ’n menseleeftyd in Suid-Afrika is”.¹⁸⁰ Tydens die amptelike Eeufees sou die retoriek oor Retief egter by Wellington begin, met verbasende ooreenstemming met dié van Preller, Langenhoven en die volksetos, wat die ganse Eeufees se blik op hierdie mitologiese vader gekenmerk het. Die pers se klem op die kerkplein van die Hugenote in die Paarl is betekenisvol, want tydens die fees op Wellington is daar byvoorbeeld ’n duidelike verband tussen die vryheidsin van die Hugenote, die Voortrekkers én bepaald met Retief as Hugenoot-afstammeling getrek. Sy

¹⁷⁷ In die geval van die Afrikaner is die “Vrou van Suid-Afrika” van groot belang soos in *Die Hoop van Suid-Afrika* vergestalt deur “Vrou” en in *Die Vrou van Suid-Afrika* vergestalt in “Maria”. Die simboliese ossewaens, *Vrou en Moeder, Magrieta Prinsloo, Jobanna van der Merve en Magdalena de Wet (Retief)* getuig van die belang van die maternalistiese – die heldhaftige moeders – in die volksmite.

¹⁷⁸ J. McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, *Irish Journal of Sociology*, vol. 27, no. 1, 2019, pp. 7-8. Kyk ook B. Giesen, *Triumph and trauma* (Boulder, Colorado, Paradigm, 2004).

¹⁷⁹ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 133.

¹⁸⁰ “Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, *Die Wapenskou*, Februarie 1938, p. 11.

bloedband met hulle ‘vrye gene’ is deur E. Stockenström tydens die fees verbind en hy praat hier duidelik nie nét van die Hugenote nie, maar ook van die Voortrekkers¹⁸¹:

Een van hulle karakteristieke kentekens was hul vryheidsin. Hulle het die geledere van die Boerebevolking, die burglary, kom versterk, en daardie voortreflike karaktertrek, liefde vir die vryheid, in die land van *Goeie Hoop* kom oorplant. Wat godsdienst betref, het daardie vlugteling hul stempel op die samelewing afgedruk. Terwille van hulle gewete is hulle oor vreemde lande en na Suid-Afrika versprei, en hulle het die beskawing van Wes-Europa prysgegee om vir die handhawing van vryheid en geloof ’n rusesoek in die wildernis te gaan soek. Uit ’n samelewing wat saamgestel was uit Hollanders, wat vir tagtig jaar teen die magtige Spanje gestry het om hul geloof en godsdienst te behou, en die stoere Franse Hugenote, wat hul land ter wille van hul gewete vaarwel gesê het, is PIET RETIEF, wie se nagedagtenis ons op hierdie heuglike tydskop in herinnering wil roep, voortgespruit.¹⁸²

Voor ek dieper op die retoriek ingaan, wil ek eers let op die simboliek van enkele van die huldigingsfeeste van Retief vóór sy aankoms in Natal, want die diskursiewe en kommunikatiewe oordrag van die oorsprongsmite deur die kulturele entrepreneurs was nie net tot retoriek beperk nie en ritueel en simbool het nie net met die volk geresoneer nie, maar was ook deur hulle aktiewe deelname en reëlins van die feeste se spesifieke programme ‘van onder af op’ gefatsoeneer.

Die rituele gewoonte om die ossewaens met ’n perdekommando buite die dorpe te ontmoet, het vroeg tydens die Eeufees norm geword en op 11 Augustus 1938 het ’n kommando, met eerw. J.M. Breedts aan die spits en twintig vroue in Voortrekkerdrag voorop, die *Piet Retief* ’n paar kilometer buite Wellington ontmoet. By die ingang van die dorp is ’n funksie gereël waar die rooispan Afrikanerosse ’n gespanne lint oor die dorp se hoofingang gebreek het. Hierna is die *Piet Retief* se teenwoordigheid en aankoms gebruik vir ’n plegtige geleentheid waar die hoofstraat van Wellington ingewy is as “Piet Retiefstraat”. Die Burgemeestersvrou, mev. G.H. Donaldson, het die pad gedoop deur ’n bottel wyn van Retief se geboorteplaas, *Welwampas*, teen die wawel stukkend te slaan. *Die Burger* berig dat mense oormekaar getuimel het om ’n glasskerf as aandenking in die hande te kry. Eerw. Breedts het hierna verklaar: “Ons is hier om reg te maak wat in 100 jaar tyd nie reggemaak is nie. Vandag wil ons die naam van ons held van die Voortrek aan ’n openbare plek in sy geboortewyk gee. Hierdie nuwe straat is die sleutel tot Wellington. Niemand sal die dorp kan verlaat sonder om deur Pietretiefstraat te gaan nie”.¹⁸³ *Die Transvaler* het die plaaslike fees beskryf as “Wagenmakersvallei se hulde aan sy ‘grootste seun’” met die Ossewaens wat verwelkom is op

¹⁸¹ Let byvoorbeeld op die verbande met, onder andere, die retoriek oor die Voortrekkers se los van huis en haard ter wille van gewete en “vadere se aard”, soos ook aangedui in my aanhalings van Retief se toespraak by die Vetrivier in *Die Pad van Suid-Afrika*.

¹⁸² E. Stockenström, “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, toespraak gelewer op Wellington, 11 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 134. Redenaar se eie klem.

¹⁸³ “Dorp van Piet Retief se pragtige trek-fees”, *Die Burger*, 12 Augustus 1938, p. 1.

die geboortedorp van “die grootste van die Voortrekkers”.¹⁸⁴ ’n Houtemmer, gemaak van die hart van ’n “loekwartboom” wat nog deur die moeder van Retief geplant is, is aan die trekgeselskap oorhandig. Die volgende dag is ’n “plegtige en waardige funksie” op *Welvanpas*, die geboorteplaas van Retief, gehou. Die *Piet Retief* het reg voor die opstal tot stilstand gekom “op die plek waar die oorspronklike plaashuis gestaan het”. In die voorkamer was ’n staanhorlosie “wat lank voor die geboorte van Piet Retief reeds die sekondes afgetik het”. ’n Ou en vergeelde preekbundel van 1726, wat glo deur Retief se vader in 1780 – die geboortejaar van Retief – aangekoop is en elke Sondag uit voorgelees is, is aan die trekgeselskap oorhandig. Bome wat deur Retief se moeder geplant is, is ook besigtig.¹⁸⁵ Mev. van Zyl, “’n regstreekse afstammeling van die familie Retief, waaruit die groot Voortrekkerleier gespruit het”, het op Riversdal ook ’n gesangboek van Retief se broer se vrou aan die trekgeselskap oorhandig om tydens die Simboliese Trek gebruik te word.¹⁸⁶ ’n Ou Bybel van Retief en sy wakis is ook tydens die verloop van die Trek opgespoor.¹⁸⁷

Daar is in 1938 aanvaar dat Retief op die plaas *Welvanpas* gebore is, maar Retief se vader het die plaas (Wel van Pas) in werklikheid eers in 1784 gekoop toe Retief reeds vier jaar oud was. Jacobus Retief se eerste plaas was Soetendal.¹⁸⁸ Weereens maak hierdie werklikheid nie saak vir die effektiewe funksionering van die mitologie nie. Die huldigings wat ek tot dusver bespreek het, dui op effektiewe funksionering soos alleen blyk uit die belang van die objekte. Retief se doopseël, die dorpies Paarl en Wellington, die herdoop van die straat, die bottel wyn van *Welvanpas* (en dié se skerwe), die houtemmer, plaasopstal, die staanhorlosie, preekbundel en bome te same met die feestelike rituele is alles simbolies belangrik en die aankoms van die ossewa, *Piet Retief*, dien as fisiese daarstel van die volk se kontinuïteit met die verlede. Die objekte, plekke en gepaardgaande rituele kan veral gesien word in die lig van Zubrzycki se verwysing hierna as “the embodiments of national mythology in things, and the practices through which ‘national things’ are engaged”.¹⁸⁹ Dit is sensories van aard – feesgangers neem fenomenologies deel daaraan – en as die “houers” van die mitologie vuur dit ook nasionale sentimente aan. Die volksmitologie word as’t ware in die objekte geïnskribeer en sy het dit gelyk dat “[n]ational mythology is not only located in texts or

¹⁸⁴ “Voortrekkerwa wy ’n Piet Retiefstraat in”, *Die Transvaler*, 12 Augustus 1938, p. 1.

¹⁸⁵ “Plegtige oomblikke in Retief se huis”, *Die Burger*, 13 Augustus 1938, p. 1. Kyk ook die historiese uiteensetting van Retief se genealogie ’n paar dae voor die fees gepubliseer: “Geboorteplek van Retief: Sy familie”, *Die Burger*, 10 Augustus 1938, p. 4.

¹⁸⁶ “Gesangboek van Retief se broer se vrou: Geskenk aan ossewatrek”, *Die Burger*, 19 Augustus 1938, p. 9.

¹⁸⁷ “Bybel van Retief opgespoor”, *Die Burger*, 3 November 1938, p. 6; “Piet Retief se wakis gevind”, *Die Burger*, 19 Oktober 1938, p. 19.

¹⁸⁸ Kyk G.D.J. Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), p. 34.

¹⁸⁹ G. Zubrzycki, “History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology”, *Qual Sociol*, vol. 34, 2011, p. 23.

oral locutions, but is also embedded in visual images and material artifacts”.¹⁹⁰ Dit is die mediums van sekere paradigmatische stories wat sentimente opwek en wat nie net *wink* na die mite van etnogenesis in sy geheel nie, maar dit ook *in sy geheel dra*. Dit is ook die draers van die sub-mites wat die meestermite uitmaak. ’n Houtemmer is net ’n houtemmer, maar gemaak van die hart van ’n loekwartboom geplant deur Retief se ma op die plaas van sy geboorte is dit nie net ’n houtemmer nie. Elk van die genoemde materiële objekte of plekke is verbind aan die mitologiese vader van die trek en dit is geen wonder dat die kulturele entrepreneurs seker gemaak het daar word van hierdie soort objekte gebruik gemaak en deeglik oor berig nie.¹⁹¹ Hier is die wyse waarop die, tot op hierdie stadium, nog ongedoopte hoofwa sy naam ontvang het ’n treffende en betekenisvolle ritueel.

Só belangrik was die smee van bande met simboliese plekke vir die organiseerders van die hooftrek dat daar besluit is om die nog naamlose hoofwa per vragmotor op 27 Augustus 1938 na Riebeeck-Oos te vervoer. *Die Burger* het in hierdie stadium berig: “Dit is die enigste geval waar ’n vervoer van hierdie aard toegelaat word en wel omdat die organiseerders voel dat Mooimeisiesfontein nie oorgeslaan kan word nie”.¹⁹² Die wa se doopplegtigheid sou hier op Piet Retief se plaas, *Mooimeisiesfontein*, onderneem word.¹⁹³ Die *Sarel Celliers* se wiele het die vorige dag met die Grensboere se trek by Grahamstad begin rol en sou by die hoofwa aansluit. Die trek vanaf die Oosgrens – en in besonder ná die doopplegtigheid op *Mooimeisiesfontein*, was die *eintlike* afsending van die Simboliese Trek op die Pad van Suid-Afrika.¹⁹⁴ Die simboliese betekenis van die fees op Retief se plaas was by uitstek republikeins.

Om 14:30 het die gebruiklike kommando met vier wapperende Unievlae die waens die plaaswerf binnegelei en ’n stoet vroue in Voortrekkerdrag het die vlae van die ou Boererepublike gedra.¹⁹⁵ *Die Transvaler* berig dat die twee waens vlak voor die opstal, wat meer as ’n honderd jaar tevore deur Piet Retief se eie hande gebou is, tot stilstand gekom het en “tot vandag toe getuig die magtige ou opgekleide mure en geelhoutwerk van die deeglikheid van hul maker”.¹⁹⁶ ’n Gebrande balk en herstelde plafonplanke in die opstal se voorkamer herinner volgens *Die Burger* aan die brandstigting deur die Xhosas en die Grensoorloë – beskou as een van die hoofredes vir die Groot Trek. Volgens

¹⁹⁰ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 24.

¹⁹¹ Dit is ook deeglik gelys en oral beskryf in die *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*.

¹⁹² “Mooimeisiesfontein word ook besoek: Ossewa daarheen vervoer”, *Die Burger*, 24 Augustus, 1938, p. 5.

¹⁹³ “Gereed vir die ossewa: Wa word gedoop op Mooimeisiesfontein”, *Die Burger*, 19 September 1938, p. 7.

¹⁹⁴ “Afrikaners vier fees: Afsending van wa op die Pad van Suid-Afrika”, *Die Burger*, 1 Oktober 1938, p. 9.

¹⁹⁵ “Kakebeenwa gedoop ‘Piet Retief’: Mooimeisiesfontein se plegtigheid”, *Die Burger*, 28 September 1938, p. 2.

¹⁹⁶ “Indrukwekkende doopplegtigheid by Voortrekkerwa”, *Die Transvaler*, 29 September 1938, p. 6.

die getuienis “van oues van dae” is daar in dieselfde kamer ook die muur met die toegesmeerde wandskildery van Retief langs sy perd, “die enigste portret van die Voortrekermartelaar”.¹⁹⁷

Vanaf die verhoog op die werf het ds. G.P. le Roux die waens verwelkom waarna die burgemeester van Grahamstad in Engels die groete van sy stad oorgedra het. Hy het ’n eksemplaar van die *Grahamstown Journal* van 27 April 1837, wat die verslag bevat van die skenking van die Bybel aan die Uys-Trek, aan die trekgeselskap oorhandig. Die 75-jarige “oom Louis Oosthuizen” het met ’n “indrukwekkende spierwit volbaard” die “belangrike en geskiedkundige dokument aan die trek oorhandig” – natuurlik ’n eksemplaar van die *Grahamstown Journal* van 22 Januarie 1837 wat Piet Retief se beroemde manifest bevat en uitgegee is kort voor hy as leier van die Winterbergse trekkergroep vertrek het.¹⁹⁸ Prof. B.B. Keet het die rede gevoer en verklaar dat die “volkstrots wat deur die Trek opgewek word, heimweë gewek het na die verlede”. Dit het ’n begeerte veroorsaak om “weer terug te keer na die vrede en ongeunsteldheid van verbygegane dae” en hy verwys na die moderniseringskrisis:

Ons is moeg vir die gejaagdheid en kunsmatigheid van die moderne lewe en ons soek, al was dit maar ’n tydelike, uitvlug by die aanskouing van die ossewa. Ons trek is nog glad nie op ’n end nie; die trek wat voorlê is baie swaarder as die een wat agterlê en ons word geroep om dit te onderneem. In die land van son en wind sal ewiglik die waspoor lê. In die eerste plaas moet ons soos ons vaders vertrou op die God wat ook vir ons vandag in ’n onbekende land inlei. As ons gesindheid tot ons God reg is, sal ons gesindheid tot ons medemens reg wees... Dit is die toets of hy hom een voel met sy volk, hoe diep ook al gesink. Die is die groot boodskap van die ossewa: laat jul gesindheid reg wees. Ons roeping in Suid-Afrika is om te behou en om vas te hou aan wat ons van God ontvang het.¹⁹⁹

Die talle eienskappe van die Groot Trek en Voortrekkers is by ontelbare geleenthede gebruik as ’n aangepaste metaforiese antwoord vir moderne uitdagings (waarna Hutchinson verwys as “mythic overlaying”²⁰⁰). Dit is egter ook kenmerkend van die kulturele nasionalis en entrepreneur soos Smith uitwys:

To the nationalist myth-maker, present alienation is simply an inner exile or homelessness, literal or figurative, and mirrors external oppression or lack of self-rule. We are strangers to ourselves because we have no clear idea of the real, the historic, self, the collective identity formed many generations back, from which each and every individual identity takes its life and meaning. Hence, self exile and communal aimlessness.²⁰¹

¹⁹⁷ “Kakebeenwa gedoop ‘Piet Retief’: Mooimeisiesfontein se plegtigheid”, *Die Burger*, 28 September 1938, p. 2.

¹⁹⁸ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 324.

¹⁹⁹ “Trek wat voorlê is swaarder: Feesrede van Dr. B.B. Keet”, *Die Burger*, 29 September 1938, p. 4.

²⁰⁰ Kyk J. Hutchinson, “Myth against myth: The nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, pp. 109-123.

²⁰¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 67.

Hierdie blik van Smith plaas die “gesindheid” waarna Keet verwys in perspektief – hierdie uittroon van motiewe en sentimente bó die verganklike, via gemeenskaplike innerlike hervorming en ter wille van ’n roeping – is deur Langenhoven se toespraak wat Retief by die Vetrivier gelewer het, en in spesifieke verwysing na die trek vanaf die Oosgrens, effektief vasgevat in *Die Pad van Suid-Afrika* wat betref die los van die oue en die aangryp van die nuwe ter wille van verhewe redes:

*Die pand aan ons toevertrou, wou ons daar vir ons lewe behou
En daar vir ons keroos bewaar. Want die lus van ons hart was daar.
Daar lê ons ouers se vreugde en pyn. Daar het die eerste skadu en skyn
Op ons kinderjare geval. Herinneringe heilig van wel en wee
Is daar aan ons wiegies se tuiste met bande onbreekbaar gesmee.
Maar die pand was meer as voedsel en deksel, meer as ’n plaas behou –
Die pand was die roem van ’n adelsiel aan sy eie hoogte getrou:
’n Siel wat tot in die stof wil buig, wat wil dien deur die doodsangs heen –
Maar sy eie land alleen wil dien en wil buig voor God alleen.
En nou staan ons hier, my broers, met die mindere prysgegee
En die meerd’re vermeerderd behou – gereed om van nuuts af weer
Te begin waar ons vaad’re begin het.²⁰²*

Ten spyte van die belangrikheid van die algehele Voortrekkerverering is dié van die spesifieke helde een wat ook spreek tot die hede, want Retief se mitologiese rede by die Vetrivier dui op McNamara se verdere gebruik van Giesen deur ’n mitologiese held te beskryf as “the perfected embodiment of a *collective sentiment* (die regte gesindheid)”.²⁰³ Die ooreenstemming tussen Keet se rede en Retief se gedramatiseerde woorde spreek dus tot die Afrikaner wat voor die “moderne lewe” se uitdagings staan net soos hulle voorgeslagte voor die uitdagings van die Oosgrens gestaan het.

Die betekenis wat bepaald aan Piet Retief as “grootste van die Voortrekkers” geheg is, is egter waar die grootste belang van die fees op *Mooimeisiesfontein* lê, soos geopenbaar in die rituele doop van die hoofwa tot “Piet Retief” waar die anker van die Anglo-Boereoorlog, en die vryheidsideaal geheg aan die hunker na ’n onafhanklike Boererepubliek verbind aan die mitologiese voorvader, die simboliek en retoriek ingekleur het. Hierdie betekenis is vasgevang in ’n besonderse Vrystaatse vlag wat gedurende die Anglo-Boereoorlog, met die val van Bloemfontein in 1900, deur die Britte van die Raadsaal op Bloemfontein neergehaal is. Hierdie kosbare vlag is deur ds. C.J. Steyn van Kingwilliamstown geskenk. Volgens *Die Burger* het daar luide toejuiging opgestyg “toe

²⁰² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 60-61.

²⁰³ McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, p. 7. Retief se mislukte besigheidsgeskiedenis was gerieflikerwys oorgesien en in plaas daarvan het tydgenote hom beskou as ’n bobaas besigheidsman en dit is deurgaans beklemtoon dat hy op ’n stadium een van die rykste boere op die Oosgrens was.

die geweldige ou vlag met sy verflarde punte gehys is. As eresaluut het die tweeduisend aanwesiges die Vrystaatse Volkslied aangehef”.²⁰⁴ Vader Kestell sou die doopplegtigheid waarneem, maar kon om onvermydelike redes nie daar wees nie. Gevolglik was dit waargeneem deur Henning Klopper en sy doopsrede spreek boekdele. Klopper het verklaar dat “Piet Retief se groot ideaal was ’n vrye en onafhanklike republiek. Daarom is dit passend dat ons vir hierdie plegtigheid die vlag van ’n vrye onafhanklike republiek gebruik. Hy het hulde gebring aan Retief en hom beskou as “Voortrekkerleier, wat in sy hart en siel vir die eerste maal die Afrikaanse gedagte begryp het. Hy was ’n leier van sy volk, hy het hulle versamel, nie verstrooi nie”.²⁰⁵ Klopper meen dat God aan Retief die genade gegee het om ten spyte van al die “hartstogte in die siel” sy volk saam te vat en saam te hou op die trek na vryheid: “Sy ideaal sal voortleef en geen mag sal dit ooit uit die bloed en siel van die Afrikaner haal nie”.²⁰⁶ Hierna het hy die volgende woorde aan die hoofwa gerig:

Ossewa, jy wat die simboliese draer van die Afrikaanse gedagte geword het, jy wat die smart en vreug van ’n volk gedra het, jou noem ons Piet Retief en die God van die Nasies en die mense gee dat jy ’n waardige draer van daardie gedagte is. Voortaan sal jy die ewig onuitwisbare naam van Piet Retief dra. Wees ’n getroue draer daarvan.



Figuur 5-e: Die historiese Vrystaatse vlag waarmee die hoofwa gedoop is na “Piet Retief”²⁰⁷

²⁰⁴ “Kakebeenwa gedoop ‘Piet Retief’: Mooimeisiesfontein se plegtigheid”, *Die Burger*, 28 September 1938, p. 2.

²⁰⁵ “Indrukwekkende doopplegtigheid by Voortrekkerwa”, *Die Transvaler*, 29 September 1938, p. 6.

²⁰⁶ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 324.

²⁰⁷ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 323. Henning Klopper voor die wakis.

Die doop van die wa is voltrek met 'n sinryke ritueel. Die historiese vlag is drie maal oor die watent gestryk – gedoop met die vryheidsideaal. Die skare het “Prijs den Heer” gesing en was volgens *Die Burger* “diep onder die indruk van die plegtigheid van die funksie”. Klopper is geweldig toegejuig toe hy opnuut sy geloof uitspreek in “'n magtige en verenigde Afrikanervolk wat onder die leiding van God in die jare wat kom sy krag oor die hele aarde sal laat voel”.²⁰⁸

As ons hierdie geleentheid alleen uitsonder, sien ons weereens Zubrzycki se punt wanneer dit kom by simboliese objekte en die konneksie met die sensoriese. Dit is juis laasgenoemde wat bygedra het tot die skare se “diep indruk”. Haar sterk historistiese benadering is waar die sterkpunt van haar belig van die sensoriese lê en word hier uitstekend geïllustreer deur die keuse van die historiese Vrystaatse vlag. Dit is nie net die materialiteit van die vlag wat van belang is nie, maar “it is important to stress that symbols are also *historically* built through past events and narratives about those events”. Die simboliese proses en interpretasie van 'n volksmitologie *verenig* die materiële, ideologiese, historiese en affektiewe dimensies daarvan. Die effektiewe funksionering van die mitologie is ook te bespeur in Keet se feesrede en Klopper se doopsrede. Die ganse ritueel van die doopplegtigheid bevestig 'n belangrike punt wat in ag geneem moet word: “The resilience of national mythology and its ability to shape the understanding of the present and potentially determine the future resides precisely in the conjoining of these dimensions... we must recognize their overlapping complementarity”.²⁰⁹ Ek het hierdie punt reeds gemaak waar die mite van oorsprong en dié se sub-mites ter sprake is, maar dit is *nét* so belangrik vir die verstaan van die simbool, vasgevang in objek én die visuele, en affektiewe resonering daarvan met die volk wat op sy beurt die fatsoenering van die volk beïnvloed.

Met die doopplegtigheid afgelewer op geskikte wyse en geskikte plek is die *Piet Retief* weer terug vervoer na Cookhouse om met die Oos-Kaaplandse trek voort te gaan. Ten spyte van die wa se aandoen by verskeie ander bakens op die Pad van Suid-Afrika wil ek in besonder die bakens van die Klein Vetrivier en Winburg uitsonder, want dit is oor die gebeure by hierdie bakens waaraan Langenhoven 'n hoofstuk gewy het en waarna Retief die protagonis in die *Pad van Suid-Afrika* geword het. Dit is dus nodig om uit te kom by die multidimensionele konteks van Piet Retief self as simbool. Die betekenis en vertolkings wat tydgenote daaraan geheg het, is my hooffokus en hier is die genoemde retoriek wat al by Wellington begin het van belang, maar vervleg met die simbole en rituele wat gepaardgaan met *plekke* wat op hierdie skof van die Pad van Suid-Afrika al

²⁰⁸ “Kakebeenwa gedoop ‘Piet Retief’: Mooimeisiesfontein se plegtigheid”, *Die Burger*, 28 September 1938, p. 2.

²⁰⁹ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 37.

hoe belangriker word en ook 'n kernelement in die effektiewe funksioneer van nasionale mitologie is.²¹⁰

Teen einde Oktober het die geesdrif vir die Simboliese Trek, en die versoeke vir die besoek van die waens, al só toegeneem dat daar al baie meer as net twee waens aan die Trek deelgeneem het. Op die Vrystaatse Hoof trek het ses van die waens – *Piet Retief, Andries Pretorius, Vrou en Moeder, Hendrik Potgieter, Sarel Cilliers en Louis Trichardt*²¹¹ – op weg na Winburg om simbolies-historiese redes by mekaar aangesluit. By die samevloei van die Klein Vetrivier en Laaispruit het vyf van die waens in 'n laer gestaan. Die hoof trek sou voorts beweeg langs die belangrikste Voortrekkerbakens op die Pad van Suid-Afrika en in *Die Burger* is daar verklaar dat die waens weer “die trekspoor van die Voortrekkers gevat [het], maar vir die eerste maal ook hul bloedspoor”.²¹² Tydgenote het aanvaar dat daar in April 1837 “meer as 1000 waens” onder die aanvoering van Retief, Potgieter, Cilliers en Martiz hier saamgestaan het om ná Vegkop die mag van Silkaats te kan breek”. Die oorwinning oor Mzilikazi is dan ook waaraan Winburg sy naam te danke het.²¹³ Daar moet in ag geneem word dat tydgenote hier oor karige historiese informasie – wat die byna blindelinge aanvaarding van mondelinge oorleweringe insluit – beskik het en nog oor minder (tot geen) indringende navorsing. Vanweë die groot troppe vee kon die Voortrekkers onmoontlik nie in een groot militêre laer bymekaar wees nie en was die laers versprei van Thaba Nchu, om en verby Winburg en tot aan die bolope van die Sandrivier.²¹⁴ Wat die affektiewe krag en mitologiese

²¹⁰ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, pp. 100-101.

²¹¹ Die *Louis Trichardt* het wel 'n ander roete gevolg en by Winburg by die waens aangesluit. “Pad wat Voortrekkers na Winburg gevolg het”, *Die Burger*, 24 Oktober, 1938, p. 5.

²¹² “Gerugte oor ossewatrek”, *Die Burger*, 26 Oktober 1938, p. 1.

²¹³ “Waens laer by bakermat van Afrikanervolk”, *Die Transvaler*, 26 Oktober 1938, p. 1 & “Gerugte oor ossewatrek”, *Die Burger*, 26 Oktober 1938, p. 1.

²¹⁴ Tog was baie van die oorleweringe uit die volksmond korrek en was die omgewing waar die simboliese ossewaens laergetrek het inderdaad waar die grootste Voortrekkerkamp in die geskiedenis gestaan het. Dit is egter onmoontlik om vas te stel presies hoeveel waens in die omgewing van Winburg was. Die wenkommando het ook van Thaba Nchu vertrek om Mzilikazi by Mosega te oorwin. Waar die presiese laers gestaan het, het ons nie volledige bewyse voor nie en kan net 'n paar staanplekke vasgestel word. Van groot belang is ook die feit dat die eerste stappe tot 'n wetgewing en geordende samelewing nie by die Vetrivier geneem is nie, maar by Thaba Nchu op 2 Desember 1936. Kyk Duvenhage, *Die gedenk trek*, p. 116. Op 6 Junie 1837 is nog 'n vergadering belê wat 'n voortsetting was van die besluite geneem by Thaba Nchu waar daar besluit is dat die hoogste gesag by die volksvergadering lê. Preller se beskrywing van die samekoms by Winburg as “een van die gewigtigste keerpunte in die geskiedenis van die Afrikanernasie” is redelik oordrewe. Tog kan daar met M.C.E. van Schoor en J.J. van Rooyen saamgestem word dat die besluite by die Vetrivier die “embrionale fase” van die stig van die eerste Boererepubliek verteenwoordig. Op 12 April 1837 het Retief inderdaad die “geboorte van 'n nuwe volk en staat” verklaar en hierdie gebeure dui verder op die meriete van Kriel se vraag oor die aard en vraag oor 'n vroeë nasionalisme in M. Kriel, “boere into Boere (farmers into Boers): The so-called great trek and the rise of Boer nationalism”, *Nations and Nationalism*, vol. 27, no. 4, 2021, pp. 1198-1212. Kyk G.S. Preller, *Piet Retief: lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, tiende uitgawe (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920), p. 108, M.C.E. van Schoor & J.J. van Rooyen, *Republieke en republikeine*, (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1960), p. 58.; G.D.J. Duvenhage, *Die Groot Trek. Die eerste drie jaar. Vegkop* (Pretoria, Sigma Pers, 1986), p. 104. Kyk ook P. Strauss, “Wij die gereformeerde Leedematen’ in die nege Vetrivierartikels van 1837”, *Litnet Akademies*, vol. 17, no. 3,

betekenisvolheid daarvan betref, maak hierdie feite nie saak nie, want die vyf simboliese ossewaens het vir tydgenote nou laer getrek by die “bakermat van [die] Afrikanervolk” en in die ‘historiese’ militêre kamp “is ook die Suid-Afrikaanse volk gebore”²¹⁵, want so is daar in *Die Burger* berig:

... in hierdie militêre kamp is ook die Afrikanervolk vir die eerste keer in eenheid saamgesnoer. Op Maandag, 17 April is die groot volksvergadering in Maritz se laer belê waarop Piet Retief tot Goewerneur en Hoofkommandant van al die Voortrekkers en Maritz tot landdros gekies is. Op 21 Mei is Erasmus Smit as “Eerste Leeraar voor de Reizende Gemeenten der Gereformeerde Kerk naar Port Natal” aangestel, en op 6 Junie is die beroemde nege artikels van die Grondwet van Winburg aangeneem, die kiem van alle latere konstitusies in Suid-Afrika. “En hier vandag het God ’n nuwe nasie met die siel van ’n nasie verwek!”

Dit is sinryk dat die laaste aanhaling in beide *Die Transvaler* en *Die Burger* se berig oor die laer by die Vetrivier verskyn het. Tydgenote se interpretasie van die gebeure by die Vetrivier was in volle (woordelike) ooreenstemming net die gedramatiseerde woorde van “Retief by die Vetrivier” by monde van Langenhoven:

*My broers, ons het hierheen gekom, daar vër uit die ou Kolonie,
Met die werk van ons ouers se hande agter ons rug;
Met ’n wildernis om ons heen van gevare wat dreig
Om ons liggaam en siel te verwoes; met ’n toekoms van duisternis vóór
Vir ons vrouens en moeders en dogters wat hier staan op die kale veld,
Vir ons kindertjies klein wat met onskuldig ogies vertrouend en vragend ons aankyk.
Wát het dan vir ons hierheen gebring? Waarnatoe hiervandaan?
Wat maak ons hier vandag? Dink terug, dink terug, o my broers,
En laat elke man aan sy God en gewete vra: Kon ons anders gedaan het as so?*²¹⁶

*En hier vandag, op Vrystaatse veld, onder Vrystaatse hemelblou,
Waar ons saamkom met blymoed en erns om ons vrye Staat te bou –
Vandag het ons hier eers die siel van ons nuwe eenheid ontdek:
God het ’n nuwe nasie met die siel van ’n nasie verwek –
’n Nasie bewus van sy roeping en plig, waar geen één vir homself alleen
Na sy kroon wil gryp, maar sy kruis wil dra vir die kroon van die algemeen –
Elkeen vir almal en almal vir elk, want elk is met almal één.*²¹⁷

Die rede vir die waens se besoek was dus nie om ’n amptelike feestelikheid by te woon nie, maar dit was doelbewus gedoen vanweë die simboliese belang van die gebied. *Die Burger* noem dat

2020, p. 562. Vir tydgenote se verstaan van die historiese belang van Thaba Nchu kyk Ds. L.C. Holtzhausen, “Geskiedenis van Thabantsjoe”, in Mostert, *Gedenksboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 433-435.

²¹⁵ “Waens laer by bakermat van Afrikanervolk”, *Die Transvaler*, 26 Oktober 1938, p. 1.

²¹⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 56.

²¹⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 65. Die leser sal ook opmerk hoe baie die gedagte van “’n [n]asie bewus van sy roeping en plig” in die retoriek, en die verbinding daarvan aan die volksetos, in die voorafgaande deel se evaluering daarvan voorkom. My eie klem.

“[g]een eintlike program is gereël nie” en te midde van ’n donderstorm gevolg deur stortreëns het die waens by die uitspanplek uitgekom. Vleisbraai en kampvure was onmoontlik, maar te midde daarvan het 1500 mense spontaan vanaf Winburg die reën trotseer om geduldig “om die waens op die platte van hul voete” te staan om na Klopper se toespraak te luister en het boonop daarop aangedring dat adv. C.R. Swart hulle óók toespreek.²¹⁸ Wat ons hier sien, is spesifieke *plekke* wat as kernsimbole (as “collective representations”²¹⁹) deel uitmaak van die mite van oorsprong en dan ook spesifiek hier die Afrikaner se gepaardgaande mite van bevryding. Die denkbeelde hieraan gekoppel kan alleenlik binne die etnohistoriese konteks verstaan word waarvan die lyne tussen geskiedenis en mite in die geval van die Goue Era wat dit verteenwoordig, al hoe wasiger word. C. Williams en Smith is in die kol: “History has nationalized a strip of land, and endowed its most ordinary features with mythical content and hallowed sentiments”. Langenhoven en Preller se rolle was hier geensins gering nie, want die denkbeeldige toespraak van Retief maak van die Vetrivier meer as ’n blote geografiese verskynsel, maar ’n plek van eerbiedwaardige verering en as simbool van kulturele nasionalisme ’n “object of veneration, which must be regenerated, whose every aspect must be recorded by writers and artists”.²²⁰ Die proses van Afrikaner kulturele nasionalisme wat die Eeufees voorafgegaan het, het hieraan voldoen. So het Preller oor Retief se toespraak van die versamelde Voortrekkers by die Vetrivier die volgende geskryf:

Diep aangedaan deur die indrukwekkende skouspel, rig Retief daarop die woord tot die omstanders. Hy was besonders gevoelig vir die grote en sware verantwoordelikheid wat hul op sy skouers gelê het, want hy voel homself maar swak en menselik. In die éénparigheid waarmee hom versoek was om sy dienste beskikbaar te stel aan die algemene saak, kon hy ewewel nie anders as die hand van God herken nie, en sou sy plig wees om sig tot Hom te wend vir krag en genade om die vertrouwe wat daar in hom gestel was, ten uitvoer te lê in belang van die algemene welsyn.²²¹

Die mite-makende geskiedskrywer van die Afrikaner het met die gesag van geskiedkundige navorsing die gebeure by die Vetrivier opgeteken en as die historikus wat Langenhoven “die eerste leer insien het die grootheid van die Voortrekkers en die betekenis van die Groot Trek”²²² het die kunstenaar Retief se rig van die woord verder verbeel:

My broers, julle roep my om leier te wees, om te lei waar ek graag sou volg,

²¹⁸ “Gerugte oor ossewatrek”, *Die Burger*, 26 Oktober 1938, p. 1.

²¹⁹ G. Bouchard, “National myths: An overview” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 277.

²²⁰ C. Williams & A.D. Smith, “The national construction of social space”, *Progress in human geography*, vol. 7, no. 4, 1983, p. 509.

²²¹ Preller, *Piet Retief*, p. 97.

²²² Nienaber, “Die Trek in ons letterkunde”, p. 23. Kyk ook Langenhoven, *Eerste skoffies op Die Pad van Suid-Afrika*, opdrag. 1922-uitgawe.

Op 'n pad in die duisternis waar ek graag sou leiding ontvang –
 Waar die keus van 'n dwaalspoor nie my alleen, en nie julle alleen,
 Maar die hoop van ons toekoms raak. Hoe sou ek verantwoording doen?
 Die taak laat my sidder. Ek wou maar dien in die agterste ry –
 Toenyding bring waar bekwaamheid ontbreek, swakheid met ywer vergoed.
 Maar gehoorsaamheid – is beter as offerande. En gehoorsaamheid
 Pas 'n dienaar. Julle roep my, my broers, en ek kom. Ek kom met my duisend gebreke –
 Neem my daarmee. Maar neem my daarby met 'n hart wat streef
 Na geen wins of eer of eie doel, maar na dit alleen:
 Na die diens van my land wat ek liefhet en die eer van my God wat ek vrees.²²³

Die Vetrivier en sy simboliese betekenis, histories en letterkundig, verbind aan Retief as die mitologiese vader van die volksgedagte, word met ander woorde met 'n heilige aura begiftig vanweë beide die dramatiserende fatsoenering daarvan en die reeds-bestaande mitiese verwekkingsnarratief in die volk se gemeenskaplike bewussyn. Elke fees was ook 'n gedramatiseerde aktivering of oproep daarvan met die sosiale agente wat die tekens van die volk se outentiekheid – én vaderlandsliefde – hierin gelees en beklemtoon het. In 1938 was dit dubbel so waar vir Winburg, die “geskiedkundigste van alle Voortrekkerdorpe, geboorteplek van Afrikanereenheid, maar ook van Afrikanertwis”.²²⁴

Vroeg die volgende dag het die *Louis Trichardt* by die waens aangesluit en na Winburg beweeg langs die weg van die plaas Rietfontein, waar pres. M.T. Steyn gebore is, en die plek waar die Winburgers 'n Voortrekkermonument wou oprig. Uiteindelik het die optog die dorp , waarna verwys is as die “Sinai van die Afrikanernasie [sic]”, ingegaan.²²⁵ Hierdie beskrywing dui histories op die eerste stappe wat die Voortrekkers, met Retief aan die spits, geneem het wat betref die daarstel van wet en orde en die neerlê van die nege Vetrivierartikels met die oog op die komende, vrye republiek.²²⁶ Só belangrik was Winburg dat die *ewintlike* eerste Voortrekkereuefees al tussen 30 April en 2 Mei 1937 gehou is.²²⁷ Dit is ook nie verbasend dat daar tydens die 1938-fees se aandfunksie 'n resitasie

²²³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 55. “Retief by die Vetrivier”. Let daarop dat dit die enigste deel in die hoofstuk is waar Retief net vir homself praat. Ná hierdie strofe praat hy namens/vir al die Voortrekkers.

²²⁴ “Ses waens in gelid op Winburg”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 2. My eie klem.

²²⁵ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 443.

²²⁶ Strauss dui daarop dat daar vanuit die staanspoor 'n “lewensomvattende Dordts-gereformeerde Christelike basis” in hierdie ordereëls was wat dui op 'n gemeenskap waar 'n staatserkende gereformeerde kerk deel van die eerste ordereëls uitgemaak het (die Vetrivierartikels was nie 'n staatsgrondwet nie, maar eerder rigtingwysers vir die komende volksdemokrasie) wat neerkom op kerk en staat wat albei onder die tien geboeie van God sou staan. Strauss, “Wij die gereformeerde Leedematen”, p. 570. Hierdie feit verleen nie net nog konteks nie, maar ook betekenis aan die simboliese “Sinai van die Afrikanernasie [sic]”.

²²⁷ J.D. Kestell, “Ons volk is nou homself bewus”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938, p. 3. SVK 30, Voortrekkermonumentversameling, A. Sentrale Volksmonumentekomitee, 18.5.60, Eeufeskomitee – Simboliese Ossewatrek / Eeufes: Programme, Winburg, “Groot Trek Eeufes, Winburg, O.V.S., 30 April, 1 & 2 Mei, 1937.

uit Langenhoven se *Die Pad van Suid-Afrika* gelewer is nie, waarna 'n historiese voorstelling van die inswering van Piet Retief plaasgevind het.²²⁸

Daar is 'n groot ophef gemaak van plekke soos Winburg en die gebied rondom die Vetrivier juis vanweë die sterk bande daarvan met die volksmitologie en etnogenesies. So berig *Die Burger*: “Die pad waarlangs die wa gekom het, is vir 'n groot deel ook histories, daar dit die pad is waarlangs die Voortrekkers van Thabantsjoe af oor houtnek gegaan het”.²²⁹ Sosiale mites versterk die bande van die gemeenskap se gehegtheid aan 'n grondgebied en soos blyk uit die toesprake gelewer by Winburg dien beide die vereerde Voortrekkers én die geheiligde grond 'n belangrike doel vir die kulturele entrepreneurs. Smith illustreer die funksie van hierdie simbole, wat gebruik kan word om emosies op te wek en die volk aan te spoor tot aksie in die hede, in die tipiese vraag wat kulturele nasionaliste altyd in hierdie kontekste vra: “To be worthy of the forefathers who laid down their lives in these holy mountains and by the banks of these sacred rivers, must we not return to the ancient virtues and forsaken ways?”.²³⁰ Klopper se kort maar kragtige woorde by Winburg se Voortrekkerkerkhof²³¹ bevat byvoorbeeld hierdie vraag: “Ons durf nie 'n ander pad loop as wat hierdie mense geloop het nie..., want anders durf ons vandag nie hulle nagedagtenis eer nie. Van ons sal rekenskap gevra word of ons hierdie hulde met ondubbelsinnige harte bring”.²³² By die Burgermonument het 'n oud-stryder van Winburg, Kommandant Helgaard Theunissen, 'n krans gelê waartydens Klopper die pad waarna hy verwys het beter omlyn:

God het niemand geskep om 'n slaaf te wees nie. Hierdie manne het hul lewe vir die vryheid gegee. In 1899 was die vryheid hul reg en dit bly 'n reg vir alle eeue. Ons kan nie altyd die weë van God verstaan nie, *maar die ideaal van die vryheid sal ons nooit laat vaar nie*. Waar dit geblyk het dat die wapen van geweld nie sterk genoeg was om die vryheid te behou nie, moet ons nou gebruik maak van 'n sterker wapen: die gebed, om hierdie ideale te verkry. *Hierdie saad is in die Afrikaanse bodem gesaai en op sy tyd sal God die vrugte lê*.²³³

Teen hierdie tyd was dit al gebruikelik om kinders te doop uit Voortrekkerkommetjies as doopbakkies. Elf kinders is gedoop en elk het 'n kommetjie ontvang.²³⁴ Nóg 'n Vrystaatse vlag wat tydens die Anglo-Boereoorlog van die vlagpaal voor die magistraatskantoor afgehaal is, is “onder dawerende toejuiging” op die tafeltjie op die verhoog gehang en *Die Burger* berig: “Half vergaan en

²²⁸ ES-SVK 30, lêer 18.5.5.60, Eufees: Programme, Winburg, “Voortrekker-Eufees Program: Ter herinnering aan die besoek van die A.T.K.V. (S.A.S. & H.) Ossewaens, 25 & 26 Oktober 1938, Winburg.

²²⁹ “Pad wat Voortrekkers na Winburg gevolg het”, *Die Burger*, 14 Oktober 1938, p. 5.

²³⁰ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 135

²³¹ “Ses waens in gelid op Winburg”, 27 Oktober 1938, *Die Burger*, p. 2.

²³² “Vryheid gesoek om plig te doen, nie om dit te ontduik nie”, *Die Transvaler*, 27 Oktober 1938, p. 5.

²³³ “Ses waens in gelid op Winburg”, 27 Oktober 1938, *Die Burger*, p. 2. My eie klem.

²³⁴ “Vryheid gesoek om plig te doen, nie om dit te ontduik nie”, *Die Transvaler*, 27 Oktober 1938, p. 5.

grys van ouderdom het hy nog altyd sy boodskap vir Winburg”. Dr. J.F.J. van Rensburg, administrateur van die Vrystaat, het uitgebrei op hierdie boodskap. In sy toespraak het hy daarop gewys dat die Voortrekkers die Kolonie verlaat het om vry te wees en dat hulle die aantygings van bandeloosheid geloënstraf het deur aan die Vetrivier “as eerste gemeenskaplike daad, ’n nuwe staat, ’n nuwe wet en ’n nuwe orde te stig”. Hy verduidelik verder: “Hulle het vryheid gesoek om ’n nuwe Afrikanervolk te kan skep. Dit was geen gemeenskap van vrybuiters nie, maar ’n vrye volk. Om hierdie volk vry te hou was dit dikwels nodig om die eie vryheid, selfs die eie lewe, op die altaar te lê. Bitterste van alles was die lewens van vroue en kinders wat geoffer is”.²³⁵

Buiten *Die Burger* se een verwysing daarna, is daar interessant genoeg nie tydens die fees veel verwys na die groot twis tussen die Voortrekkerleiers wat ook in 1837 langs die Vetrivier afgespeel het nie. Eenheid is oorbeklemtoon en Van Rensburg het eerder verwys na die Afrikaner se huidige verdeeldheid: “Hulle het vryheid gesoek om hulle plig te doen, nie om dit te ontduik nie! Die Afrikanervolk is vandag nog maar jonk, maar hy is reeds op pad na sy bestemming. Of hy die nodige pligsbesef het om die volk van die toekoms te dra en te bestendig, moet nog maar gesien word”. Hierna het Van Rensburg se kastyding gekom en het hy as tipiese kulturele nasionalis eerder gefokus op die ‘onverganklikheid’ van die volk teenoor die verganklikheid van partypolitiek: “Dit lyk asof hy meer ophef maak van sy politieke partye wat tydelik en verbygaande is, as van sy volk gemaak is”. Hy het die hoop uitgespreek dat die huidige generasie hulle partypolitieke twis sal los en hy gebruik die historiese twis van die Voortrekkerleiers liewer as boodskap vir die hede: “...sodat hier waar ’n eeu gelede verdeeldheid gekom het, harte wat mekaar nooit moes verloor het nie, weer vind”.²³⁶

Dr. N.J. van der Merwe het in sy toespraak ook die “vryheidsdrang” van die Voortrekkers uitgesonder as hul grootste kenmerk en genoem: “Hierin het die lewenskiem van ’n nasie gelê wat vandag ná honderd jaar nog groei”. Van der Merwe het die volk gewys op die dreigende gevare van die hede. Armoede is uitgesonder met die arme wat die “vryheid van sy siel [moet] behou” sodat hy vir sy nageslag “stoflike vryheid sal herwin”.²³⁷ Luide toejuiging het gevolg waarna hy gewys het op die ander “gevaar” wat die etos van blanke beskawing bedreig: “’n natuurellekwessie wat opgelos moet word. Dit is nie die impi’s van Dingaan waar ons mee te doen het nie, maar die veel moeilike vraag om onder die veranderende omstandighede die blanke beskawing te handhaaf en die natuurellebevolking te gee wat hom toekom”. Dit spreek vir hom tot die kern van die

²³⁵ “Ses waens in gelid op Winburg”, 27 Oktober 1938, *Die Burger*, p. 2.

²³⁶ “Vryheid gesoek om plig te doen, nie om dit te ontduik nie”, *Die Transvaler*, 27 Oktober 1938, p. 5.

²³⁷ “Lewenskiem van ’n nasie: Vryheidsdrang van die Voortrekkers geroem”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 2.

“volksiel” en hiervoor moet konsekwent die lyn tussen blank en gekleurde op alle gebiede van die volkslewe getrek word. Laasgenoemde is weer deur die SAUK beskou as problematies en uit die manuskrip geskrap, maar natuurlik het beide *Die Burger* en *Die Transvaler* deeglik daarvoor berig gelewer.²³⁸

Klopper, Van Rensburg en Van der Merwe se toesprake dui op die “Sinai van die Afrikanerdom” as ’n oproep om die weg van die mitologiese voorvaders, wat tydens die heroïese Goue Era die voorbeeld gestel het, in die hede te volg en om selfs uit hulle foute te leer. Smith skryf dat hierdie uitsonderlike periodes (in hierdie geval die Groot Trek) ’n kanonieke karakter vir die opvolgende generasies aanneem: “Such periods are looked upon with a special nostalgia and reverence, for they seem to embody the inner or true virtues of the community and fulfil its vision of its own glory. Hence, they serve as models and guides for future action, and a mirror for the nation’s destiny”.²³⁹ Daar kan egter nie ’n Sinai sonder ’n Moses wees nie.



Figuur 5-f: Die voorstelling van Piet Retief in *De Voortrekkers* wat Afrikaners deur Preller leer ken het.²⁴⁰

²³⁸ “Deel van rede weer uit lug geweier: Ossewafees op Winburg”, *Die Transvaler*, 27 Oktober 1938, p. 1 & “Lewenskiem van ’n nasie: Vryheidsdrang van die Voortrekkers geroem”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 2.

²³⁹ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 807.

²⁴⁰ Daar bestaan geen portret of foto van hierdie leier nie en in 1938 was Preller se voorstelling van Retief in sy rolprent “Die Voortrekkers” al wyd bekend, aangesien dit ook voor in *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker* verskyn. Preller, *Piet Retief*, p. i. Dit is gebaseer op die beskrywing van Retief deur mev. D. Greyling

Ek het verwys na Hoop se opwinding vanweë haar ontmoeting met Retief en ná haar vrolike roep na Vader Tyd deel sy die nuus van haar ontmoeting soos volg mee: “Vader, ek het lank gewag; maar ek het ’n man ontmoet – verstaan jy vader, nie ’n mansmens nie, maar ’n man, ‘N MAN! wat aan my glo, wat my diens behartig, wat my doel sal help behaal”.²⁴¹ Die sinnebeeldige gesprek met Retief in die *Hoop van Suid-Afrika* ontbloot die feit dat vaderlandsliefde gepaard moet gaan met nasiebewussyn, diens, opoffering en selfs lyding en bloedoffers vir die “jeugdige werk” saam met, en in diens van, die Hoop van Suid-Afrika. Die eerste bedryf van die drama se skets van die situasie op die Oosgrens maak dit verder duidelik dat die keuse van ‘vryheid’ (of die “plig tot vryheid” – ook deel van vaderlandsliefde) onvermydelik was en hier is daar ook ooreenstemming met *Die Pad van Suid-Afrika*²⁴² en kulturele entrepreneurs se publiseer en aanhaal van Retief se volle manifes of dele daarvan. Die karaktereienskappe van die soort vaderlandsliefde wat ek beskryf, word egter nie deur Langenhoven oorgedra as leë woorde of konsepte nie en Retief word uitgebeeld as iemand wat die gewigtigheid van sy taak besef. Dit word geopenbaar in sy ontsag vir, en begrip van die implikasies van Vader Tyd as ‘realiteit’. Retief sê vir Vader Tyd dat hy altyd so haastig is en dat daar so min gedaan is, maar so baie is om te doen: “My nasie is aan’t veragter; daar is soveel vir hulle te doen, en jy gaan verby”. Retief smeek dan: “Gee ons tog tyd, Vader Tyd! Ons is so swak en ongeleerd en verwaarloos en veronreg: ons kan nie so opstaan nie – gee ons tyd”. Dit is op hierdie woorde van Retief waar Vader Tyd reageer met sy bloedtoets (“Hoop sê jy is ’n MAN. Wys of sy gelyk het”²⁴³). Ek het in die vorige hoofstuk net kortliks op hierdie interaksie gelet. Vader Tyd se belofte aan Retief is *tyd* vir sy nasie, sou hy sy lewe – sy tyd – vir sy volk prysgee:

Die ander is dat ek jou nasie sal tyd gee om ’n groot nasie te word: maar met jou hulp en met jou diens. Ja, met jou offerande. Binne drie jaar dan sal jōu tyd om wees, en jy sal die aaklikste folterdood sterf, jy en sewentig martelare mét jou. Kies die tyd vir jou nasie, één van beide soos jy wil. Kies, Piet Retief!²⁴⁴

“Ek kies om my nasie te dien”²⁴⁵, is Retief se antwoord en ek het genoem dat hierdie toneel van die eerste bedryf ’n duidelike korrelasie toon met die Bybelse aartsvaders – met ’n amper woordelike ooreenstemming met God se belofte aan Abraham in Genesis 12: 1-2: “EN die HERE het vir Abram gesê: Gaan nou uit jou land en uit jou famielie [sic] en uit jou vader se huis, na die land wat Ek jou sal wys. En Ek sal jou ’n groot nasie maak en jou seën en jou naam so groot maak,

(kleindogter van Retief) in G.S. Preller, *Voortrekkermense*, vol. 1, p. 262. Kyk ook voetnoot in Preller, *Piet Retief*, pp. 110-111. Die foto is ook wyd tydens die Voortrekkerjaar gebruik.

²⁴¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 28.

²⁴² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 55-66.

²⁴³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 28.

²⁴⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29.

²⁴⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 29.

dat jy 'n seën sal wees".²⁴⁶ Die *voormaaardelikkheid* – of die keuse – is in beide gevalle duidelik. Dit is egter die denkbeeld van spesifiek Israel se uittoeg uit Egipte wat die verbeelding in 1938 aangryp het wanneer die mitologiese-argetipiese ooreenstemming tussen Retief, die Groot Trek en die Bybelse epiek in Eksodus ter sprake is.

D. Mostert se “Stemme van Suid-Afrika” is 'n tekenende voorbeeld hiervan. Sy toespraak begin met die perikoop, Deuteronomium 32: 7-14, deel van die “Lied wat Moses op bevel van God voorgedra het”²⁴⁷. Mostert het vers tien uitgesonder wat verwys na God se verhouding met Israel: “Hy het hom gekry in 'n woestynland en in 'n woeste wêreld vol gehuil van die wildernis; Hy het hom omring, op hom ag gegee, hom bewaak soos sy oogappel”.²⁴⁸ Sy toespraak toon 'n duidelike aanloop wat verwys na al die groot “stemme” van die Afrikanervolk wat beweeg tot sy huldiging aan Langenhoven se *Die Stem van Suid-Afrika* as beluistering van die verlede en 'n vertolking van die volkshart (wat ek in Hoofstuk 3 bespreek het). Vir Mostert is die ossewa “'n tasbare gestalte van ons erfreg... op die Pad van Suid-Afrika, as die boodskap van die verbond tussen God en ons nasie”. Volgens hom is daar in onskiedbare eed, gepaardgaande met die Voortrekkers se roeping, oorgelewer in 'n heilige verbond “deur die vrome vadere van geslag tot geslag”²⁴⁹ wat “die erfreg van elke Afrikaner is”.²⁵⁰ Teen hierdie agtergrond fokus sy toespraak op die stemme van die vaders wat “luide roep tot die Afrikaner op die Groot Trek van een eeu tot die ander”. Soos genoem, begin die lydensweg vir hom by Slagtersnek, maar teenoor hierdie somber gebeurtenis, en te midde van die aanvang van die Via Dolorosa, vind ons die stem van die volk-in-wording se vader:

Maar die stemme van die aangevange wordingstryd was nie stemme van weemoed en vertwyfeling nie. Toe die volk die beklemming van 'n vaste hand aan sy hartspiere voel vasdruk, het daar uit die boesem van die Moses van ons Groot Eksodus, Piet Retief, die volgende stem uitgegaan: “Ons vertrek nou uit ons vrugbare geboorteland, waar ons enorme skade gely het en voortdurend blootgeslaan het aan ergenis, om ons te gaan vestig in 'n woeste en gevaarlike gebied; maar ons gaan met 'n vaste vertroue op die alsiende, regverdige en genadige God, wat ons altoos sal vrees en in alle nederigheid sal probeer gehoorsaam”.²⁵¹

²⁴⁶ Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941), Gen. 12: 1-2.

²⁴⁷ Kyk Deut 32: 1-52.

²⁴⁸ Deut. 32:10.

²⁴⁹ Kyk Deut. 32:7: “Dink aan die dae van die ou tyd, let op die jare van geslag tot geslag; vra jou vader, dat hy jou dit bekend maak; die ou mense, dat hulle dit vir jou sê”. Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

²⁵⁰ Hier word daar natuurlik verwys na die Bloedriviergelofte, maar let ook op die interessante ooreenstemming met Deut. 32:8-9 wat betref sy klem op “erfreg”: “Toe die Allerhoogste aan die nasies 'n erfdeel gegee het, toe Hy die mensekinders van mekaar geskei het, het Hy die grense van die volke vasgestel volgens die getal van die kinders van Israel. Want die Here se deel is sy volk, Jakob is sy afgemete erfdeel”.

²⁵¹ D. Mostert “Stemme van Suid-Afrika”, rede gelewer by Oudshoorn op 3 September 1938 in D. Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 215. Ek haal weer die volle deel wat Mostert uit Retief se

Die Moses van die Afrikaner se Groot Eksodus was ’n “geloofsuiting... uit die boesem van Suid-Afrika”.²⁵² Wat betref nóg ’n Sinaï het J. de Beer sy misnoeë in *Die Kerkbode* uitgespreek omdat die Retiefklip slegs ’n paar dosyn mense kan bevat en dit jammer is dat ’n deel van die erediens tydens die waens se besoek “nie onderbinne hierdie rotsblok waargeneem is nie, want sonder twyfel het die Moses van die Boere ook daarbinne die beskrewe stene tafels aan sy trekkende volk voorgelees, voordat hulle die ‘beloofde land’ van Dingaan ingegaan het”.²⁵³ In sy beskrywing van Retief se karaktertrekke noem F.A. Steytler dat daar oor Retief ook “[t]erloops aangemerkt [kan] word dat hy, soos Moses, saggeaard was”.²⁵⁴

Mitologies beskou, is die tydgenote se vergelyking van Retief met Moses nie verbasend nie, want die argetipiese, dog oppervlakkige ooreenstemmings (gegewe die ryk inhoud van beide Bybelse en etnohistoriese verhale), is duidelik. In beide die Priesterlike en Deuteronomiese weergawes word daar aangedui dat Moses nie die beloofde land ingegaan het nie. Vanaf die berg, Nebo, het God vir hom wel die beloofde land gewys²⁵⁵, maar hy is verbied om dit binne te gaan en het gesterf voor die migrasie daarheen.²⁵⁶ Hy was die leier van sy volk se migrasie uit Egipte, het die Wet vir sy volk neergelê en het gesterf voor die doel van die volksmigrasie verwesenlik is. Teen die agtergrond van Vader Tyd se bloedtoets, Moses op die berg Nebo en Retief se laaste jare as deel van die Groot Trek som ds. G.J. du Plessis die vertolkings tot dusver en dié wat kom goed op:

Watter tragedie dat die man wat bo almal onder die Voortrekkers gereken moet word as die staatsman en idealis van die beweging, vir wie die Trek van die begin af die hoogste nasionale betekenis en waarde gehad het, slegs vir ’n korte jaar deur die Voorsienigheid vergun is om leiding en rigting daaraan te gee. En tog het hy in die korte tydsverloop ’n hegte fondament gelê vir die ontwikkeling en mondigwording van die Afrikanernasie waarop die nageslagte kon voortbou.²⁵⁷

Daar was in 1938 konsensus dat Piet Retief “by uitnemendheid as die nasionale held van die Hollands-Afrikaanse nasie bejeën word”²⁵⁸ en as argetipiese held is sy narratief as sub-mite belangrik vir die effektiewe funksionering van die sosiale oorsprongsmite, want, in die woorde van

manifes gebruik aan om die ooreenstemming met die uitgesonderde vers te toon. Dit illustreer die diskursiewe en kommunikatiewe strategieë wat kulturele entrepreneurs gebruik het effektief.

²⁵² Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 215.

²⁵³ J. de Beer, “Die wagters en die wa”, *Die Kerkbode*, 29 Maart 1939, p. 576. Ek is onseker of hy hier verwys na Retief se manifes, na die nege Vetrivierartikels, die Tien Gebooie en of hy bloot die liries-verhewe taal gebruik wat sy reeks artikels kenmerk.

²⁵⁴ F.A. Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, *Die Saamwerk Eenfes-gedenkuitgawe*, Desember 1938, p. 22.

²⁵⁵ Deut. 34:1.

²⁵⁶ Deut. 34:5

²⁵⁷ G.J. du Plessis, “Diepere betekenis van die Groot Trek”, toespraak gelewer te Riversdal op 24 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossemaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 183

²⁵⁸ Stockenström, “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, p. 135

McNamara, moet die argetipiese held aanhou “persist as the epitome of nationhood that must be emulated in order to ensure the perpetuation of the national collective”. Die vergelykings van Retief met ’n grootse figuur soos Moses dui verder op die “traditional hero... represented as ‘semi-divine’. He or she mediated between heavenly expectations and earthly concerns. They are the essence of charisma and are the triumphant embodiments of collective identity”.²⁵⁹ Helde is dus simboliese hoekstene vir nasionale sosiale mites en hierdie beskrywing van McNamara van die *tipiese* argetipiese held skemer duidelik deur die betekenisse, simbole, vertolkings en retoriek verbonde aan Retief tydens die Simboliese Trek. Oor die impak van die feesvieringe op tydgenote se verstaan van Retief het ds. G.J. du Plessis gesê: “Ons begin nou eers eintlik te besef wat die Voortrek in sy diepste wese beteken het en wat dit honderd jaar gelede beteken het vir Piet Retief en andere saam met hom”.²⁶⁰

Tydens die herdenkingsfees van Februarie het Preller, wat die skare toegesprek het, Retief as leier verhef bó al die Voortrekkerleiers deurdat hy “van al die Boere-aanvoerders die suiwer beteken is van hulle beweging die eerste begryp het” en hy het byna woordeliks die oordeel oor Retief gevel wat hy in sy *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, gevel het:

Ons aanskou Retief as die bewuste stigter van ’n selfstandige Boerenasie. Hy het sy aandeel daartoe bygedra om die bewustheid van hul saamhorigheid en van hulle gemeenskaplike bestemming by ander Voortrekkers te laat posvat en almal as een element bymekaar te hou... Hy het die hoekbakens aangewys – wyd en breed soos die land self – van ’n eie vrye volksbestaan.²⁶¹

Preller se interpretasie het hoogty gevier. Alhoewel beide Langenhoven en Preller se geskiedbeskouings beweer dat die leiers die eerstes is wat die “kuddegevoel” uitdruk of formuleer, is Retief uitgesonder as die stigter van die volk wat deur “verhewender aspirasies as dié van die ander leiers besiel is”.²⁶² Gegewe die status van Preller as historikus maak dit sin dat kulturele entrepreneurs en tydgenote oor die algemeen sy vertolking van, en oordeel oor, Piet Retief aanvaar het. Ek verwys deurentyd na hoe tydgenote hulleself beroep het op die ‘geskiedrolle’ ten einde daarop te dui dat hulle retoriek gebou is op ‘waarheid’. Dit is nóg ’n effek van die mite-makende rol van die historikus wat etnogenesies skryf as deel van die spesifieke politiek van kulturele nasionalisme. Die ‘wetenskaplike basis’ verskaf aan die kulturele entrepreneurs ammunisie sodat hulle retoriek kan raakskiet, maar nóg belangriker is die appèl tot primêre historiese dokumente

²⁵⁹ McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, p. 6.

²⁶⁰ G.J. du Plessis, Diepere betekenis van die Groot Trek, Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 183

²⁶¹ “Afrikaners vier fees op heilige grond”, *Die Wapenskou*, Februarie 1938, p. 11.

²⁶² E. Stöckenstrom, Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837, *Gedenkboek*, p. 137.

self. Soos dit teen hierdie tyd duidelik blyk, is Retief se manifes 'n visuele objek wat met simboliese mag 'n groot rol in die Voortrekker Eeufees gespeel het. Die mag daarvan kom neer op Zubrzycki se genoemde verstaan van hierdie soort nasionaal-mitologiese objekte as bestaande uit semiotiese, historiese en sosiale dimensies wat die verhouding tussen objek en subjek in ag neem.²⁶³ Volgens hierdie verstaan kan ons Retief se manifes beskou in die lig van haar beskrywing van beide die visuele en die materiële as “loci of historical narratives, both by serving as sensorial canals that filter, assemble and direct national sentiments in particular directions, and by serving as attractors and fixtures for discursive elaborations of those affects”.²⁶⁴ Vir McNamara speel die ‘geskiedrolle’ (as deel van die sosiale mite se narratief) ook 'n diepgaande rol wanneer die held in besonder ter sprake is: “The inherent facet of relating documented historical facts carries with it an aura of certainty. The mechanics of relaying a narrative of an historical dramaturgy means that such a narrative inevitable denotes the critical certainty that is so imperative for the maintenance of the heroic ideal”.²⁶⁵ Die betekenis se gehag aan, en gehaal uit, hierdie dokument spreek inderdaad boekdele.

D.J.J. de Villiers wou die betekenis van Retief in die Afrikaner se geskiedenis vasstel en hiervoor het hy hom gewend tot laasgenoemde se manifes – “die waardevolle dokument wat hy ons nagelaat het”²⁶⁶. Die manifes word soos volg deur De Villiers opgesom:

In hierdie manifes gee Retief ons wat hy beskou as die vernaamste oorsake van die Groot Trek, nl. die Hottentotkwessie, die Slawekwessie, die Kafferkwessie [sic] en die Sendelingkwessie; maar daarna gaan hy verder en vertel ons wat hulle van plan is om te doen as hulle in die nuwe land kom waarheen hulle gaan trek. Hulle is van plan om die beginsel van ware vryheid hoog te hou, hulle gaan behoorlike wette opstel, hulle gaan geen slawe aanhou nie, maar sal sorg om 'n behoorlike verhouding te bewaar tussen heer en diensbode. Hulle verlang na 'n rustiger lewe, hulle wil in vrede lewe met die naturelle, sal hulle geen grond ontnem nie, maar is vas besluit dat as hulle aangeval word, om hulle tot die uiterste toe te verdedig. Hulle hoop en vertrou dat die Engelse regering hulle met rus sal laat, en hulle trek 'n onbekende land in met 'n vaste vertroue op 'n alsiende God.²⁶⁷

²⁶³ G Zubrzycki, *National matters: Materiality, culture, and nationalism* (Stanford, Stanford University Press, 2017), p. 8.

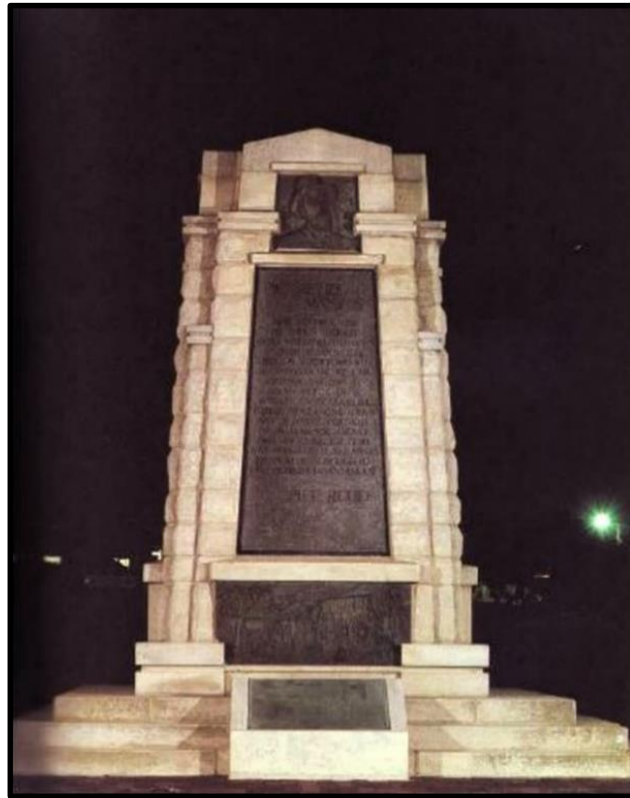
²⁶⁴ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 25.

²⁶⁵ McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, p. 7.

²⁶⁶ D.J.J. de Villiers, “Piet Retief, 1838-1938: Sy betekenis in ons geskiedenis”, *Die Huisgenoot*, 4 Februarie 1938, p. 25.

²⁶⁷ De Villiers, “Piet Retief, 1838-1938: Sy betekenis in ons geskiedenis”, p. 27.

Ten spyte van die feit dat Retief eers later as ander emigrante getrek het, vra Steytler in sy artikel oor “Die eerste Afrikaner staatsman” by wie die gedagte om na die “Noorde te trek” eerste opgekom het. Hy volg sy vraag op met “Was dit nie miskien Retief self nie?”²⁶⁸



Figuur 5-g: Retiefmonument met dele van die manifes in Port-Elizabeth.²⁶⁹

Retief se manifes dui vir Steytler daarop dat Retief “was die enigste persoon... wat die groot vraagstukke van sy tyd kon benader, wat in ’n kort dokument ’n heldere samevatting van die oorsake van die uittoeg kon gee en die doel daarvan klaar en duidelik kon stel.” Hy erken dat Retief “nou wel nie die voortou na die Noorde geneem het nie” en dat hy betreklik laat daar aangekom het, maar volgens hom sluit dit nie die moontlikheid uit dat “hy die vader van die trekgedagte was

²⁶⁸ F.A. Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, *Die Saamwerk Eeufees-Gedenkuitgawe*, Desember 1938, p. 21.

²⁶⁹ Die Retief-monument is aanvanklik op Coega opgerig. Die hoeksteenlegging het op 16 Desember 1938 plaasgevind en die monument is ontwerp deur Gerhard Moerdijk. In 1950 is daar besluit om dit na Port-Elizabeth te skuif en die monument is in op 16 Desember 1975 heronthul. Die panele bestaan uit dele van Retief se manifes wat dui op die belangrikheid daarvan in die volksbewussyn deurdat dit woordeliks daarop voorkom. Kyk V.R. Heunis, “Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek en Voortrekkereuefees, 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 2008), p. 60 en “Piet Retief-monument”, *Die Burger*, 18 Oktober 1938. Nóg ’n standbeeld van Piet Retief, wat deur die Eeufees geïnspireer is, is voor die hoofingang van die Piet Retief Primêre-Skool in Port-Elizabeth opgerig en op 11 November 1939 onthul. Kyk F.J. Minnaar, “Imponerende en realistiese standbeeld van Piet Retief onthul”, *Die Kerkbode*, 29 November 1939, p. 995.

nie”.²⁷⁰ Geen historikus sal ooit weet by *wie* die *gedagte* van die trek eerste opgekom het nie, maar vir die mite maak dit nie saak nie. Retief se manifes as simboliese dokument is genoeg bewys dat hy die “eerste” van die eerstes genoem kan word. G.F. Combrinck was van mening dat elke Afrikaner ’n afskrif van die manifes in sy besit moes hê sodat hulle hulleself op hoogte kon stel van hoe die “program van beginsels” gelyk het wat die rigting aanwys waarlangs ’n “hoogstaande Christelike staat” behoort te ontwikkel.²⁷¹

Vir Combrink is die oorsaak van die trek nie te vinde in die onsimpatieke regering of die toestande op die Oosgrens nie, maar wel “in wat ons kan noem die refleksbewegings van die geboortedrang om ’n nuwe nasie – ’n Afrikanernasie – in die lewe te bring”.²⁷² Aan die ander kant was daar ook die mening dat Retief bewus geword het van die knegskap waarin hy en sy “volksgenote” onder Engeland se oorheersing gedompel is en gevolglik het hy “bewus geword van die afsonderlike roeping van sy volk”. Dit was deur Retief se *bewussyn* wat daartoe meegewerk het dat die Voortrekkers hulle losgemaak het van hulle genoemde “geestelike slawerny” veroorsaak deur die gebrek aan vryheid.²⁷³ Volgens C.M. van den Heever het die Afrikaners die draers van ’n vryheidsidee geword wat Piet Retief in sy manifes kort en bondig uitgedruk het “deur behoorlik die nadruk te lê op *die beginsel van vryheid wat hulle graag wil hoog hou*.” Hy erken dat by baie trekkers was hierdie vryheidsidee glad nie in die bewussyn nie, maar dat dit die basis van hulle motiverings was. “Dit het die onderste laag gevorm van al hulle beweegredes en hul noordwaardse drang” met die doel om hulle eie lewensopvattinge, vasgevat in die “karakter van die Boer” te kon uitleef vanweë ’n “diepgevoelde behoefte aan vryheid”.²⁷⁴ Laasgenoemde word ook deur die sinnebeeldige Retief geartikuleer in *Die Pad van Suid-Afrika*:

*Getrou aan God en onsselwe, ons huis en ons maatskappy –
Maar trou tegeelyk, sonder wankel of nyk, kos dit bly of skei,
Aan die weg deur ons vaad're betree om daarop ons kinders te lei:
Die weg van ontsag vir God Almagtig en vrees vir geen sterfing op aarde
Wat die één ding van ons wou ontnem waaruit al die ander vloei:
Die vryheid deur God aan sy nietigste skepsels gegee
Om elk vir homself sy straf of sy loon op sy eie pad te verdien –
Om eg te bly na sy eie soort en te groei na sy eie aard.*²⁷⁵

²⁷⁰ Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, p. 21.

²⁷¹ Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, p. 31.

²⁷² Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, p. 31.

²⁷³ “Geesteskrigte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, p. 5.

²⁷⁴ Van den Heever, “Die vorming van ons nasie-idee”, *Die Brandwag*, 5 Desember 1938, pp. 45, 18.

²⁷⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 58.

Vryheid word hier deur Langenhoven gedramatiseer as die basis vanwaaruit alles vloei. “*Die vryheid deur God aan sy nietigste skepsels gegee.../Om eg te bly na sy eie soort en te groei na sy eie aard.*” Retief en die Voortrekkers wou dus uiting gee aan die “diepgevoelde behoefte aan vryheid” wat in *Die Pad van Suid-Afrika*, wat betref die Voortrekkers se doel, soos volg deur Retief beskryf word:

*Aan die werk dan my broers, laat ons delwe; God sal die wasdom gee.
 Ons is nader hier as ons vadere was aan die hart van Suid-Afrika –
 Soos hulle sal ons die woestyne benat met die sweet van ons aangesig
 En berrug met die bloed van ons hart; en die loon van ons hyding laat aan die kroos
 In 'n lushof van vrugte en blomme, van golvende lande van graan
 Van woninge wit onder lowergroen bome, die vrug van hul vaad're se vlyt,
 In 'n nuwe land wat hul eie sal wees – hulle eie Suid-Afrika.
 Die gesag wat heers en die vlag wat daar waai sal geen vreemde belange dien.²⁷⁶*

F.A. Steytler verklaar dat daar in die botsings met die Britse regering tussen 1806 tot 1936 “die eie nasionalisteitsgevoel van die Afrikaner gebore” is. Die belang van hierdie gevoel van liefde as voorwaarde vir Hoop se verwesenliking was ook vir tydgenote belangrik en die feit dat Afrikanerskap en vaderlandsliefde in dieselfde asem genoem word, is nie gering nie: “Retief was die eerste wat die blyk gegee het van sy vaderlandsliefde, van sy Afrikanerskap”. Dit word hier as’t ware as sinoniem gestel. Steytler haal dan Retief se eie woorde aan uit ’n brief aan Stockenström: “Ued. Nog enige ander persoon draagt oprechter liefde voor *dit land van ons geboorte* en dezelfs goede rust en wetten, dan ik”. In ’n ander brief verwys hy na Retief wat praat van sy diens as veldkommandant “*uit achting voor myn vaderland* en dieselfs inwoners welzyn”. Dit bring hom tot die slotsom dat dit nie betwis is dat “Retief die eerste Afrikaner-patriot was” nie. Hy erken dat ander leiers sekerlik ook bewus moes wees van hulle nasionaliteitsgevoel, maar dat Retief die eerste was om dit te formuleer.²⁷⁷ Dit kom neer op die waardevolheid van *eenheid* as eksistensiële antwoord wat uitgedruk word in ’n vaderlandsliefde wat by implikasie Afrikanerskap veronderstel en natuurlik ook die hunkering na eenheid gegewe die verdeeldheid van die 1930’s. Combrinck is van mening dat die teken van nasieskap is ’n “**eie, aparte nasionalisteitsgevoel**” wat neerkom op “’n gevoel dat ons saam hoort en gesamentlik liefde en eerbied vir ons gemeenskaplike geestesgoedere of erfenisse van ons voorvaders met mekaar deel”.²⁷⁸ Vaderlandsliefde is wat kulturele nasionalisme dryf en suksesvol maak – die affektiewe fondasie van etniese nasionalisme wat deurentyd saam met nasiebewussyn geartikuleer is.

²⁷⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 61-62.

²⁷⁷ Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, p. 21. Steytler se eie klem.

²⁷⁸ Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, p. 27. Combrinck se eie klem.

As die Groot Trek die etnogenesis van die Afrikaner tot gevolg gehad het dan volg dit dat dit ook die ‘oomblik’ van die geboorte van nasiebewussyn was – die *ewige* ontkieming van die nasie. By verre was daar konsensus dat Retief se nasiebewussyn hom van die res onderskei het en vandaar ook sy ereplek as nasiestigter. Daar is ’n rede waarom Retief se manifes so baie aangehaal is en die belangstelling was nie alleen histories van aard nie. Dit was ’n simbool wat Retief se etos uiteengesit het. Nóg belangriker: dit was ook vir tydgenote ’n oorgelewerde dokumentêre bewys van sy *nasiebewussyn*. Hierin is die belangrikheid van Retief vir die volk se etnogenesis gesoek en mitologies gevind. Combrinck se rede by Bloedrivier is een van baie illustrasies hiervan:

Hier is dit dan ook die plek om die aandag te vestig op die nasionaliteitsverwisseling van Piet Retief, wat so vroeg voltooi was dat hy feitlik as volksprofeet kon optree en in sy geskifte die taak verrig het van kampvegter vir die ontluikende Afrikanerbewussyn. Sy veelseggende uitdrukkings soos: **My Land** en **My Vaderland** is die bewyse van hoever hy reeds bewus Afrikaner was en hierdie ontwikkelende nasiebewussyn was reeds ook in die kiem te vind in mindere of meerdere mate by ander Voortrekkers, en volgens my beskeie mening moet juis hierin gesien word die bewegende oorsaak van daardie magtige beweging, wat ons noem die Groot Trek, wat dan nou ook die betekenis van ’n Geestelike Trek aanneem en vir ons die bewys lewer dat die grondslag vir ’n aparte nasie reeds in hierdie tyd gelê was.²⁷⁹

Die feit dat kulturele entrepreneurs in die gewade van opwekkingspredikers en herontdekkers suksesvol kon werk aan die opwekking en herontdekking van die verlede met die oog op die volk se ‘wedergeboorte’ en tydgenootlike bewussyn van eenheid, maak in die lig van hierdie aanhaling weer sin. Die mitologiese oortuiging was daar dat die volk reeds lank voor die twintigste eeu se aanvang bestaan het. Wat interessant is, is dat ons sien hoe Langenhoven Retief as’t ware laat optree as herontdekker en opwekkingsprediker onder die Voortrekkers in sy rede wat spesifiek die aard en “herbore” (“revival”) van die *Voortrekkers* se eenheid aanspreek:

*Druppeltjies sink in die klipdorre berg. Uit ’n sypeltjie hier en ’n lekkie daar
Loop daaronder ’n bekke wat dreun in die kloof.
Die kloue se bekke kom bymekaar
En stroompjes, tot strome by strome vergaar,
Maak die grote Oranjerivier. Wie sal die druppeltjies tel nou daar?
Of die bekke weer een vir een ken? Uit die grote skaar
Wat hier om my staan – wie sal bloed onderskei in die aar,
En sê Geus of ’n Duitser die, en daardie ’n Hugenoot?
My broers, laat eerbied en dankbare roem die lewe nie soek by die dood.*

*Maar waar is ons voorvaders dan – met bloed en tradisies verlore?
Nee, beter, my broers: hul is hier vandag tot ’n nuwe eenheid herbore.*²⁸⁰

²⁷⁹ Combrinck, “Die erfenis van die Afrikaner”, p. 31.

²⁸⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 64-65.

Daar kan egter met reg geargumenteer word dat die geskiedenis van die Groot Trek eintlik meer sê oor 'n gebrek aan eenheid onder die Voortrekkers as die soort monolitiese kohesie wat die volksmitologie tydens die Simboliese Trek wou voorstel. Daar is nie naastenby soveel gepraat of geskryf oor die twis wat daar onder die trekkers was nie, maar daardie ongemaklike dele van die 'geskiedrolle' kon nie heeltemal geïgnoreer word nie. Dr. L. Steenkamp het by Bloedrivier gedui op die karaktertrekke wat "stremmend" onder die Voortrekkers gewerk het soos die leiers se eie uiteenlopende ambisies en die wedywering om daardie ambisies te bevredig, "om die leiding in hande te kry". Dit was nóg 'n karaktertrek van die individualistiese Trekkers se gebrek aan samehorigheid wat hulle strewe tot eenheid gehinder het "en wat dit vir manne soos Pieter Retief e.a. byna onmoontlik gemaak het om 'n verenigde optrede te bewerkstellig".²⁸¹ Steytler noem weer dat Retief se eerste groot taak was nie net "om die Voortrekkers 'n gevoel van samehorigheid te gee nie", maar "om hul te skep in 'n nasie". Hy verwys na die versoening wat Retief tussen Maritz en Potgieter moes teweegbring en hoe hy gedurig die verspreide groepe moes besoek wat mekaar eers eintlik in die Vrystaat leer ken het. Die onderlinge wantroue onder die Voortrekkers het "hom diep ter harte gegaan" en Steytler haal Retief se laaste brief aan sy vrou aan: "Het was geenszins dat ik vreesde voor myn onderneming om naar de koning (Dingaan) te gaan maar ik was vol droefheid dat ik weer die voor my *ondragelike tweedracht* in onze Maatschappy moest beleven en dat my doet vrezen dat God zyn goedheid in toorn zal veranderen".²⁸²

In hierdie verband meen Steenkamp dat die verdeeldheid psigiese lyding veroorsaak het "wat slapelose nagte aan Pieter Retief moes besorg het en hom baie keer moes laat wanhoop het aan die toekoms van die volk wat hy moes lei".²⁸³ Daar was geen finale beslissing van die begin af van waarheen presies die Trekkers hulle sou gaan vestig nie. Dit is in 1837 eers besluit. Potgieter wou die noorde in, so ver moontlik van die Engelse af en Retief het Natal vanweë die klimaat en goeie hawe verkies. Steytler is egter van mening dat Retief se besliste optrede die verskillende kampe saamgevoeg het en uiteindelik was dit "by almal... dus 'n uitgemaakte saak dat Natal die 'beloofde land' was".²⁸⁴ Oor die verdeeldheid, of dan nou gebrek aan die simbolies-belangrike eenheid tydens die trek en ná Retief se dood, haal Steenkamp 'n les uit vir die hede: "Nogeens het verdeeldheid en persoonlike hoogmoed die Afrikaner diep geskok, en moes hy die knie voor die vyand buig, nie omdat hy 'n lafaard was nie, maar omdat hy toegelaat het dat sy swakste karaktertrekke seëvier".²⁸⁵

²⁸¹ Steenkamp, "Uit lyding die oorwinning", p. 132.

²⁸² Steytler, "Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman", p. 22.

²⁸³ Steenkamp, "Uit lyding die oorwinning", p. 132.

²⁸⁴ Steytler, "Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman", pp. 23, 24.

²⁸⁵ Steenkamp, "Uit lyding die oorwinning", p. 132.

Die vertolkings dui daarop dat Retief se doel met vryheid was om as volk hulle unieke etnisiteit, gevorm op die bodem van Suid-Afrika, uit te leef, maar hiervoor was *eenheid* nodig. Vandaar die hede-gerigtheid van baie van die retoriek. Afgesien van die oorsprongsmite se eietydse belang as meestermite van die Simboliese Trek toon die sub-mite van Piet Retief ook ooreenstemming met Smith se argument oor die funksie van etnogenesies en die mite van die Goue Era se hede-gerigtheid wat tydens sy huldigingsfeeste hierbo ook deurskemer: “communal narrative traditions, or ‘ethno-history’ often merge with ethnic mythology, especially if we define ‘myth’ in accordance with its etymology as a widely believed tale told about the past *in accordance with present needs and goals*”.²⁸⁶ Die redenaars se beklemtoning van tydgenootlike probleme tydens die huldigingsfeeste van Retief is strategies deurdat die denkbild van Retief, en waarvoor hy as simbool staan, die hede aanspreek en ook dié se rigting aanwys. W.A. Joubert het in sy toespraak in die Paarl, “Die afskeid en daarna” gesoek na die Voortrekkers se boodskap vir die Afrikaners van 1938 en die boodskap “veral van Piet Retief aan ons is: ‘Onthou dat julle Afrikaners is met ’n eie taal en ’n eie nasionaal-Afrikaanse bestemming’”.²⁸⁷

Retief het dus nie net die gemeenskaplike bestemming vir die Voortrekkers aangewys nie. Die aanpassing van die bestemming is wel interessant deurdat Joubert die volk se etniese elemente benadruk – veral ’n eie taal – en praat van ’n “nasionaal-Afrikaanse” bestemming wat dui op die effekte van kulturele nasionalisme se invloed. As vader van die volk se etnogenesies dui Retief ook die “bestemming” van die volk in die hede aan. Ons tref iets soortgelyk aan in G. Tomlinson se toespraak op Vredefort waar hy noem dat ’n “[h]eld is ’n venster in die Hemel waardeur die waarhede van die wereld straal [sic]”. Die Simboliese Trek wat die helde oproep, dien ook as venster en “uit hierdie venster in die hemel word daar boodskappe gestuur en in goue letters teen die hemelrond gewerp ‘Waar Tafelberg begin tot ver in die Transvaal’...”. Hy vra: “WAT IS DAN DIE BOODSKAPPE? Ek noem maar een – DIE BOODSKAP VAN VOLKSEENHEID”.²⁸⁸ Tomlinson stel die voorwaardes vir volkseensheid wat nie deur politieke nasionalisme geknichalter moet word nie en verbind aan die kultureel-nasionalistiese betekenis geheg aan die Groot Trek:

VOLKSEENHEID – Ja, kostelik, maar ’n Volkseensheid gegrond op die heiligste en dierbaarste beginsels en ideale van die Volk self, en nie op onafrikaanse lyne nie, ook nie deur die sataniese gefluister van “om die bos loop”, “bekruip”, “uitoorlê” en “diplomatieke ontkenning” nie. VOLKSEENHEID! Ja, maar gegrond op die ideale van die Voortrek, of

²⁸⁶ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 807.

²⁸⁷ W.A. Joubert, “Die afskeid en daarna”, toespraak gelewer te Paarl op 10 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 131.

²⁸⁸ OBA, G. Tomlinson-versameling, Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, toespraak, Vredefort, p.1 Tomlinson se eie klem. Tomlinson verwys na Tobie Muller se definisie van ’n held.

anderste dan liewers 'n tydelike onenigheid met 'n paar fakkeldraers wat, sonder end, en met die oog op die verre toekoms die helder en suiwer lig sal werp op die PAD VAN SUID-AFRIKA.²⁸⁹

Die Afrikaner se etos (baie wyer beskou as dit wat ek identifiseer het) en sy eie Afrikaanse lewensbeskouing wat neerkom op gedeelde etniese elemente is hier te bespeur as voorwaarde vir volkseenheid. Die “ideale van die Voortrek” het “heilige en dierbaarste beginsels en ideale” van die volk *self* vir Tomlinson neergelê. B.A. de Wet volg dieselfde redenasie as dit kom by die Afrikaner se verdeeldheid op politieke gebied. Hy wou sin maak van die geesdrif en eenheid wat hy onder die polities-verdeelde volk deurgaans gesien het en vra: “Wat beteken dit dan? Dit: op 'n politieke vergadering is die mense kunsmatig geskei deur die partypolitiek..., maar hier rondom die ou waentjies waar hulle besig is met hulle eie geskiedenis en hulle eie geestesgoedere, hier is geen kunsmatige skeidslyne nie... hier dink en voel hulle eners oor hul verlede, hul huidige nasionale en ekonomiese probleme, en oor hul toekomsbelange”.²⁹⁰ Vanweë die politieke stryd op Frankfort, berig *Die Transvaler*, was dit merkwaardig dat daar 'n ongedempte en spontane geesdrif met die ontvangs van die Ossewaens plaasgevind het juis omdat die politieke stryd op Frankfort die reëlingskomitee van die fees se taak uiters bemoeilik het.²⁹¹ In 'n kragtige rede deur die rektor van die Bloemfonteinse Universiteitskollege is 'n harde oproep tot selfondersoek gedoen:

Daarom is die Ossewa vir my 'n sinnebeeld ook van iets anders, van iets wat dieper lê as die oppervlakte. Hy bring vir ons 'n boodskap, ja, maar hy is die draer eweneens van 'n waarskuing, 'n ernstige waarskuing! Pas op, my volk, reep hy ons toe, dat jy jou nie laat mislei nie, jou inbeeld dat jy groot en goed en edel is eenvoudig omdat jy verkondig dat jy dit is nie! Om groot te wees of te word moet jy ook groot lewe... Sy waarskuing is egter baie harder, en dit is: Afrikaner, ken uself! Daal eers af in die dieptes, as jy die hoogtes wil beklim. As jy ooit Afrikaner wil wees, moet jy jou eers as Afrikaner ken. Dit is die waarskuing van die Ossewa... om, onself voor God en ons gewete te ontleed, die vyeblare weg te smyt waarmee Vader Adam hom probeer bedek het, die vyeblare van selftevreidenheid, selfingenomenheid van eiegeregtigheid...[sic]²⁹²

My beklemtoon van die kulturele entrepreneurs se soeke na die boodskappe vir die hede belig die eksistensiële antwoord wat deur die oorsprongsmite verskaf word. Wat betref die Afrikaner se posisie in die 1930's, het I.D. MacCrone die volgende in 1938 geskryf met spesifieke verwysing na dié posisie: “The ox-waggons of to-day, though their symbolic role may be of the greatest psychological significance are nevertheless no more than symbols”. Aanvanklik lyk dit asof hy die

²⁸⁹ OBA, G. Tomlinson-versameling, Houer 1/3, lêer 5: toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufeesviering te Vredefort, November 1938, toespraak, Vredefort, p. 2. Tomlinson se eie klem.

²⁹⁰ B.A. de Wet, “Die onderleier praat” in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 412.

²⁹¹ “Niks kan spontane geesdrif vir waens demp”, *Die Transvaler*, 4 November 1938, p. 7.

²⁹² ES-SVK, lêer, 18.5.5.19, R.B. Saayman, Rede op Frankfort, “Ossewa hulde”, 3 November 1938, p. 4.

simbool geringskat, maar tydgenote se reaksie op hierdie simbole noep hom om te erken: “As symbols, however, they serve and provide for some of those participating in the present centenary celebration a psychological vehicle for the expression of a group spirit and a group ideal, a group reaction to a situation which is no less real and no less psychologically significant than was the original Great Trek itself”.²⁹³

Die simboliese ossewaens is nasionaal-mitologiese objekte met ontelbare boodskappe wat deur sosiale agente vertolk en oorgedra word. Wanneer nasionalisme oor ’n eksperiënsiële en emosionele register beskik – soos dié van kulturele, etniese nasionalisme – dan word daar ’n heilige dimensie aan die nasionale mitologie verleen. Zubrzycki verduidelik dit soos volg: “It impinges upon one as an inevitable, encompassing power. Communicated in and through images and things, for those who live the nation in this register, the images are a metonymic extension of something deeply real and fundamentally solid”.²⁹⁴ Die skouspel van die Simboliese Trek, die rituele tydens die feeste op simboliese *plekke*, die simboliese objekte en in besonder die tasbare ossewaens was middels tot kommunikasie van kultureel-nasionalistiese boodskappe. As ons bloot alleen let op die simboliese betekenisse van die *Piet Retief* alleen, die sakdoeke gebruik vir ghries-aandenkings, die voorreg om voor op die wa te ry of die tou te vat, die dra van Voortrekkerdrag, die groei van baarde, die heruitvoering van episodes soos die geveg by Vegkop, die tablo’s en resitasies van Langenhoven en strydpoeësie, die sing van volksliedjies en Nederlandse gesange, asook die skouspelagtige braaivleisvure – bloot die rituele braai van boerewors tydens die aandfunksies – dan het die kommunikasie van die mite inderdaad sensories ook ’n rol gespeel en die effek hiervan was. As simbole van die sosiale volksmitologie was die effekte eksperiënsiël, emosioneel en uiteindelik ook religieus van aard.

Hierdie boodskappe moes dus met tydgenote geresoneer het, want daar is ’n sensoriese en emosionele verwantskap tussen subjek en objek wat relasioneel is. MacCrone verwys na tydgenote se optrede en belewing tydens die feeste as transendente – religieuse – ervarings: “Even the very waggons as the concrete symbols of this transcendental experience are hallowed so that the sight or touch of them, by enabling the individual to establish contact with that which they symbolize, arouses the strongest emotional reactions”.²⁹⁵ Die inkarnering van nasionale mitologie in verskeie kulturele vorme waaraan lewe verleen word deur die praktyke van herinnering reflekteer nie net

²⁹³ I.D. MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, p. 83.

²⁹⁴ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 52.

²⁹⁵ MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, p. 83.

nasionale identiteit nie, maar dit is samestellend daarvan: “it is through that ‘national sensorium’ that national mythology can generate sentiments of national belonging”.²⁹⁶ Die affektiewe moet nie ter wyle van die diskursiewe uit die oog verloor word nie en dit is nie onwaarskynlik dat die Voortrekker Eeufees vaderlandsliefde opgewek het nie. Dit is beslis aangevuur deur die betrokkenheid van die Afrikaanse kerke wat as’t ware saam met die ATKV opgetree het as organiseerders van die trek. Let op die konneksies tussen wa en kerk in die volgende voorbeeld:



Figuur 5-h: “Die godshuis en die Piet Retief bymekaar”. Die simboliese ossewa, *Piet Retief*, voor die Nederduits-Gereformeerde Kerk in Cradock²⁹⁷

Wat ons hier duideliker begin sien – en dit het gegeld vir die ganse etnogenesiedenis van die Groot Trek – is die ‘heilige’ dimensie van Afrikaner kulturele nasionalisme verbonde aan die ‘geheiligde’ mite via die proses van mitevorming. Hieroor skryf Smith: “the nation can be grasped as a ‘sacred communion of citizens’, a felt and willed communion of all those who assert a particular moral faith [’n etos] and feel an ancestral affinity. Its sacred properties help to create cohesive national identities and engender a sense of national self-confidence and exclusivity”.²⁹⁸ Ook die mitologiese volksvader word geheilig en alleen die karaktereienskappe wat aan Retief toegeskryf is, spreek óók boekdele. So vra Stockenström byvoorbeeld in sy oorsig van Retief se loopbaan of “die karakteristieke kentekens van ’n held – selfvertroue, selfverloëning, waarheidsliefde, eergevoel – by hom aangetref word?” Sy antwoord hierop is ’n daverende ‘ja’ by wyse van sy hagiografiese ‘bewyslewing’ van Retief se “stipte eerlikheid”, sy “onteenseglike regskaapheid”,

²⁹⁶ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 52.

²⁹⁷ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 327. Die beskrywing lees: “Twee bronne van besieling: Die godshuis en die Piet Retief bymekaar”.

²⁹⁸ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 792.

“grootmoedigheid”, dat hy oor ’n “ingebore begaafdheid beskik het om te organiseer en regeer”, sy “juiste mate van manmoedigheid en selfvertroue” en boonop daarby ’n “beminlike, openhartige en innemende geaardheid besit het”. Teen daardie agtergrond is daar geen twyfel waarom hy “die aangewese leier van ’n volk en stigter van ’n nuwe nasie” was nie.²⁹⁹ Retief was volgens D.J.J. de Villiers ook “’n leier wat sy eie persoon altyd op die agtergrond gestel en steeds aan die belange van die volk om hom gedink het”.³⁰⁰ Tydgenote het hulleself ook gewend tot die geskiedrolle en veral tot beskrywings uit Engelse oord wat dui op die adel van Retief en die Voortrekkers se karakters en hulle edele motiewe.³⁰¹

Die etos van Christelike godsdiens moet egter ook nie as karaktereienskap uit die oog verloor word nie. Ds. D.L. Steyn het beslis ook verwys na die godsdienstige basis van die Vetrivierartikels toe hy noem “[h]ul staatkunde en godsdiens was onafskeidbaar saamgeveg”. Die bewys hiervan lê vir hom in die Voortrekkers se leraar, eerw. Erasmus Smit, se dagboek wat dui op hoe Piet Retief op Sondag, 11 Junie 1837, plegtig en knielende met een hand op die Bybel en met sy ander hand omhoog, sy eed van getrouheid gesweer het toe hy as goewerneur en opperbevelvoerder verklaar is. Tydens hierdie geleentheid is daar uit 1 Kronieke 11 voorgelees: “Die Here God het vir jou gesê: jy moet my volk oppas en jy moet ’n vors wees oor my volk”.³⁰² Eerw. Smith vertolk hierdie simboliese gebeurtenis sinryk: “Sy aanstelling was dus vir die Trekkers gelykstaande met die salwing van Dawid tot koning oor Israel”.³⁰³ Hierdie historiese gebeurtenis was nét so belangrike bewys vir ds. T.F. Dreyer dat Retief en die Voortrekkers “in die lig van die woord van God... gewandel [het]”. Dit bewys vir hom dat Retief met sy inswering “trou moes sweer aan God en sy gebod” en dit sê iets oor al die Voortrekkers as mitologiese geloofshelde: “Alleen dan was hy in die oë van die Voortrekkers, waardig om leier van die volk te wees, alleen dan kon die belangrike amp van eerste burger aan hom toevertrou word”.³⁰⁴

Nes in die bogenoemde illustrasies word dit ’n mitologiese gebeurtenis met ’n eietydse boodskap, want daar is Afrikaners wat “die Pad van Suid-Afrika verloor [het]” en ds. Steyn roep hulle toe: “Keer terug na die God van die vaders; die deur van die kerk van die vaders staan nog vir u oop!”. Die funksionering van die volksmitologie is duidelik: Die predikante verwys nie na die “God van

²⁹⁹ Stockenström, “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, pp. 135-137.

³⁰⁰ De Villiers, “Piet Retief, 1838-1938: Sy betekenis in ons geskiedenis”, p. 27.

³⁰¹ Kyk byvoorbeeld A.G. du Toit, “Die Groot Trek”, in A.G. Du Toit & L. Steenkamp (samestellers), *Bloedrivierse Eeupees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), pp. 42-51; F.A. Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, pp. 21-24 & S.J. du Toit, “Totstandkoming van Afrikanernasie”, p. 27.

³⁰² 1 Kronieke 11:2.

³⁰³ Steyl, “Die Voortrekker en sy godsdiens”, p. 277.

³⁰⁴ Dreyer, “Ons erfenis”, p. 35.

die Bybel” of die “kerk van God” nie, maar die band met die voorvaders en -moeders word vooropgestel. In dieselfde luim het Vader Kestell in sy boodskap aan Vegkop Retief gebruik as maatstaf vir die tydgenote se “afdwaal” en nie na die Bybel verwys nie, maar na sy manifes:

Die boodskap wat ek dan afgee op die herdenkingsfees wat vandag hier gevier word, is dat ons in ons getroue Verbondsgod moet glo. Ons moet ons aan die God van ons vadere toevoeg, ons al vaster aan Hom vasklem. Ons moet Hom ken in alle betrekkings van die lewe, en soos Piet Retief in sy manifes gesê het, Hom vrees en nederig trag om Hom te gehoorsaam. En as ons vandag van Hom afgedwaal het moet ons terugkeer. Die gedenkfees wat ons nou hier vier roep ons toe om dit te doen. As ons maar luister sal ons die stem hoor. Keer terug, keer terug tot die Here jul God!³⁰⁵

As ons dr. Tobie Muller se definisie volg dan het Retief in 1938 dus ’n mitologiese venster geword waaruit die waarhede van die hemel gestraal het. Buiten sy vergestaltung van die ‘gees’ of stemming van die Voortrekker Eeufees was hy ook ’n ontasbare held in die volksmitologie se panteon. Hieroor skryf McNamara: “There is no room for major conjecture or speculation with regard to the hero – the hero must be dealt with in terms of absolutes. It is, as with the word of God for the believer, final and uncompromising. It is through that that it provokes fundamental adherence and the luxury of doubtless certainty, and, as a direct consequence of this, unwavering adulation”.³⁰⁶

Die helde sê ook met ander woorde iets van die volk se aard self – dit dien as’t ware as bewys van die volk se ‘grootheid’ wat H.A. Rust soos volg verduidelik: “Wanneer ons praat van volksgrootheid, dan meen ek dat ons aan ’n volk behoort wat in sy geskiedenis getoon het dat hy waarlik groot is: Ons volk het ’n groot aantal groot manne gelewer.” Hierin lê vir hom die bewys, want “’n Volk wat innerlik klein is, kan nie manne oplewer soos ’n Cilliers, Retief, Kruger, Steyn, De Wet en so baie ander nie”.³⁰⁷ McNamara handhaaf dat “the hero emerges untarnished and as the embodiment of the collective. Even in the familiarity of accessible history, there is a sacred role reserved for the hero and an idealised estimation of his/her achievement as the drama of the historic episode to which they are inextricably connected with is related”.³⁰⁸

Dit is merkwaardig hoe die effekte van Afrikaner kulturele nasionalisme ook in hierdie verband sy kop uitsteek, want ’n blote staatkundige entiteit kan nie heilig wees sonder “ons vaad’re se aard” (“a group spirit and a group ideal”) nie. So was die vernaamste oorsaak van die Groot Trek weer vir H.G. Luttig “die feit dat die Trekkers besef het dat hulle kultuur, hulle lewensbeskouing, bedreig

³⁰⁵ J.D. Kestell, “Dr. Kestell se boodskap aan Vegkop: ‘Ons is in die Hand van God’”, pp. 353 & 355.

³⁰⁶ McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, p. 7.

³⁰⁷ H.A. Rust, “Volksgrootheid”, toespraak gelewer te Koeberg op 9 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 142.

³⁰⁸ McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, p. 7.

word”.³⁰⁹ Die feit dat Retief in *Die Pad van Suid-Afrika* as leier – as die volkstem – praat, praat hy ook namens al die Voortrekkers wat hulleself in dieselfde heilige *etniese* laer as Retief bevind en in die tweede strofe vind ons beide sy gedramatiseerde formulering van nasiebewussyn én die vaderlandsliefde wat hiermee gepaard gaan:

*Ons stig hier vandag ons eie Staat, op die wil van sy eie volke gebou.
Maar die Staat sonder meer is 'n liggaam, 'n geraamte sonder 'n siel
Nee, broers, dit is meer as 'n Staat wat ons stig.
Waarom brand ons harte met vuur?
Watter heilige lig sien ons, elkeen van ons, van sy naaste se aanskyn straal?*

*Ons was elkeen van ons moeders skoot, 'n seun van Suid-Afrika.
Maar eenlinge almal, elk vir homself, van buite saamgeroeg
Deur gevare, belange, bestemming; deur eenheid van sede, godsdiens en taal;
Maar van buite saamgedryf, met 'n donwwe droom van 'n dieper drang
Wat nog in die toekoms, wie weet waar, ééndag van binne sou dryf.*

*Daardie droom is verwesenlik, broers. My broers, daardie dag is hier.*³¹⁰

Die verskillende kontekste waar Retief as simbool opgeroep is, dui daarop dat hy by uitstek beskou en gehuldig is as die Afrikaner se mitologiese vaderfiguur, die Hoop van Suid-Afrika se “verlosser-leidsman”³¹¹, die Moses van die Afrikaner se bevrydingsdrama en die eerste nasiebewuste Afrikaner wat Suid-Afrika liefgehad het, geantwoord het op die roepstem van Hoop en bereidwillig was om te offer wat sy vra. In die woorde van Stockenström se hagiografie: “Hy was ’n ‘vors in Israel’ vir die nuwe samelewing, die man wat by uitnemendheid in staat was om kragtens genoemde eienskappe in die oprigting van die nuwe staat persoonlike leiding en verantwoordelikheid te aanvaar en die regte rigting aan te wys. Hy was dus die verpersoonliking en besieling van ’n kragtige volksgevoel – ’n bewussyn by die volk dat dit op alle reg tot selfstandige bestaan aanspraak kon maak”.³¹² Buiten hierdie betekenisse voldoen hy as simbool aan die funksie wat dien as middel vir die artikulasie of kommunikasie van die volk se lewensbeskouing, waardestelsel en etos, in lyn met Schöpfli se konseptualisering.³¹³ Die Goue Era van heldedade vergestalt in spesifieke helde dien ’n eksistensiële doel deur te dien as inspirasie vir die tydgenote en hier stem ek volmondig saam met A. Gordon se oordeel wat ten volle van toepassing is op die huldiging van Piet Retief as held

³⁰⁹ H.G. Luttig, “Laat die lig voortbrand...”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938, p. 7.

³¹⁰ Langenhoven, *Pad van Suid-Afrika*, pp. 62-63.

³¹¹ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, *Die Taalgenoot*, p. 27. Kyk ook volgende hoofstuk.

³¹² Stockenström, “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, p. 137.

³¹³ Schöpfli, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, pp. 20, 27-28.

tydens die Eeufees. Volgens Gordon vervul historiese helde 'n dieper funksie vir 'n gemeenskap wat nie gebou is op koue rede alleen nie:

Heroes unite people in a political community, but they do so in ways that sometimes eschew cold reason. The bond of the imagined community is an emotive, noumenal bond. It is noumenal in Immanuel Kant's negative sense that it is profound knowledge that cannot possess empirical or phenomenal reality. Bill Butler notes that heroes, historical, political or mythical, are marshalled up to support social order. But the desire to exalt a hero, one of humanity's most common symbols, represents more than just straightforward social control. Heroes personify our desirable characteristics and reflect an ideal conception of social behaviour...³¹⁴

Dit stem ooreen met Bouchard se argument oor die emotiewe krag van geheiligde sosiale mites en Smith se klem op die verbeelde gemeenskap as een van 'gevoelige gelowiges', maar dit spreek ook tot die soeke na outentiekheid gewortel in gemeenskaplike herinnering en nes die transendente ervaring wat met die simbool van die ossewa gepaard gaan, só ook is dit die geval vir die held:

Heroic acts are not part of everyday experience, but the existence of the hero implies their genuine reality. Political communities, such as nations then, seek to find their "genuine" past in the deeds of historical heroes. At a deeper level still, heroes can help structure our shared memories of the communal past. Although he has passed into the mists of history, communities imagine their identity with the hero. The hero is a figure that supports the shared hopes, dreams, meanings, and especially memories of a society.³¹⁵

MacCrone se sosiaal-sielkundige observasies in 1938 is teen hierdie agtergrond bepaald betekenisvol. Hy erken dat 'n sekere mate van identifikasie met die Voortrekkers tydens die feesvieringe te verwagte was, met die manifestasie daarvan in Voortrekkerklere, die groei van baarde, ensovoorts, wat gesien kan word as "no more than a genuine tribute to the memory of the Voortrekkers"³¹⁶, maar tydgenote se reaksies en *identifikasie* was só ekstrem dat hy nie anders kon as om tot die volgende veelseggende gevolgtrekking te kom nie:

Such complete and thorough-going *identification*, wherever it occurs, can only take place because it is *felt* – whether justifiably or unjustifiably is, of course, psychologically speaking, quite irrelevant – *that the original situation by which the Voortrekkers were confronted and the situation as it exists for these "Voortrekkers" of a later day and generation are essentially the same.* The psychological transition from one to the other becomes a simple matter when we bear in mind the great strength and vividness of a *group tradition* that has been enriched by the vicissitudes of a "century of wrong" with its incessant *struggles to maintain a highly prized independence.*³¹⁷

³¹⁴ A. Gordon, "Heroes, history, and two nationalisms: Jacques Cartier", *Journal of the Canadian Historical Association*, vol. 10, no. 1, 1999, p. 82. Kyk ook B. Butler *The myth of the hero* (London, Rider & Company 1979).

³¹⁵ Gordon, "Heroes, history, and two nationalisms", p. 82.

³¹⁶ MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology", p. 83.

³¹⁷ MacCrone, "The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology", p. 84. My eie klem.

Piet Retief was dus 'n simboliese en emosionele vergestaltung waarmee daar geïdentifiseer kon word – omring deur 'n aura van mitiese heiligheid. Hy voldoen sonder twyfel aan die beskrywings van Gordon en McNamara. Wat betref die belangrikheid van nasiebewussyn in die geboortetretoriek was hy vir tydgenote, ongeag die mitiese mistigheid, die eerste nasiebewuste Afrikaner en kern tot die kulturele entrepreneurs se opwekkingsnasionalisme in die populistiese Voortrekker Eeufees wat die tou moes aanwys na die wedergeboorte van die Afrikaner in 1938. Wat die vertolkings betref, kan daar dus geargumenteer word dat ten spyte van die oorbodige en soms teenstrydige geboortetretoriek die Groot Trek beskou is as die volk se *ewtlike* oomblik van etnogenesis, maar 'n daad gekoppel aan “N MAN” – Piet Retief, die mitologiese volksvader en beweging agter die bevrydingsdaad wat deur sy nasiebewussyn, vryheidsdrang, godsdienstigheid en beginsels van blanke beskawing die volk verwek het:

Toe daar gevaar was dat die Groot Trek uitmekaar sou spat, was dit hy wat die situasie gered het. Hy het 'n gevoel vir samehorigheid geskep, die basis vir ons natuurlike-politiek neergelê, die onafhanklikheid van die Boere verklaar, samewerking met die Engelse voorgestaan en 'n land vir sy volk verkry. Ons eer hom nie alleen as die eerste Afrikaner patriot en as 'n versierende staatsman nie, maar bo-alles as die grondlêer van die Afrikaanse nasieskap.³¹⁸

Wanneer die *ewtlike* mite van verwekking (of dan nou die “myth of descent proper”) ter sprake is dan dien die heroïese aard van die mitologiese voorvader-stigter en bevryder van die nasie 'n belangrike en betekenisvolle simboliese doel. Gegewe die beklemtoning van nasiebewussyn, tesame met die ander komponente van die volksetos, die etniese elemente van die Afrikaner en die verband hiermee met die verwekking van die Afrikanervolk, dan is Preller en Langenhoven se geskiedbeskouings bo alle twyfel gevolg. Dit is die leiers wat meer “nasiebewus” was en in die Groot Trek kry ons die oorsprong van 'n “kuddegevoel”. Van al hierdie stigter-vaders was Retief die een wat die meeste oor die allerbelangrikste kenmerke van nasiebewussyn en vaderlandsliefde beskik het. Dit kom ook neer op die eksperimenteer met 'n outentieke staatkundige volkstem “in the moment of its *first* flowering” – in 1938 beskryf as die “lewenskiem van 'n nasie”.³¹⁹ Die neerlê van die nege Vetrivierartikels van 1837 kom inderdaad neer op “liberation from foreign yoke” – “die vryheidsdrang van die Voortrekkers”³²⁰ – met die oog op “original political experiment”, soos Smith aandui in sy beskrywing van die heroïese Goue Era.³²¹ Dit is van groot belang vir die generasie van die hede wanneer die herdenkings van die Goue Era deur die kulturele entrepreneurs gedryf word, want dit dui vir die generasie aan dat “the myth accounts for our own relation with

³¹⁸ Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, p. 24.

³¹⁹ “Lewenskiem van 'n nasie: Vryheidsdrang van die Voortrekkers geroem”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 2.

³²⁰ “Lewenskiem van 'n nasie: Vryheidsdrang van die Voortrekkers geroem”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 2.

³²¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 66, 65.

noble founders (alle Voortrekkers), and thereby suggests our own nobility and the family solidarity that exists between us”.³²² Dit spreek direk tot die eksistensiële belang van die argetipiese vroeë wat deur die oorsprongsmite beantwoord word:

By establishing genealogical descent as well as cultural affinity with the heroic age(s), later generations realize their own genuine heroic individuality. Hence the task of nationalists is essentially one of political archaeology: to rediscover and reconstruct the life of each period of the community's history, to establish the linkages and layerings between each period, and hence to demonstrate the continuity of “the nation”, which is assumed to persist as a discrete, slowly changing identity of collective values, myths, symbols and memories...³²³

Dit plaas dan die verantwoordelikheid van die “plig tot vryheid” en roepingsbewustheid op die teenswoordige generasie. Die volk se hulde is nie net die bou van die Voortrekkermonument nie, maar ook om deur “*eenheid van sede, godsdiens en taal*”³²⁴ in die spore van die Voortrekkers op die Pad van Suid-Afrika, as konstante wordingsmite, voort te gaan, want soos Retief dit by monde van Langenhoven stel: “*En die wieg wat kom bring 'n deug wat bly: Geen nasie sterf ooit sy bestemming af*”.³²⁵ Dit is in ooreenstemming met die vertolking dat die bewussyn van volkskap noodwendig tot die bewussyn van 'n volk se roeping lei en vandaar die mening: “Ewe as hulle trek ons vandag nog op die pad van Suid-Afrika wat na die Vryheid van daardie kultuur en lewensbeskouing lei”.³²⁶ Dit dien 'n praktiese doel in die politiek van kulturele nasionalisme wat betref die proses van nasionale sosialisering waaroor Williams en Smith skryf:

... the designation of communal sites, memorials, monuments, public and private artefacts, museums, art galleries, in short, the whole iconography of a people remind us that we have a common origin, a common predicament and a common destiny inexorably tied to the homeland. It matters little what the substance of that past commonality is supposed to have been, the important thing to bear in mind is that we all believe that our precursors thought and acted in the same way, i.e. a situation of past conformity.³²⁷

³²² Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 292.

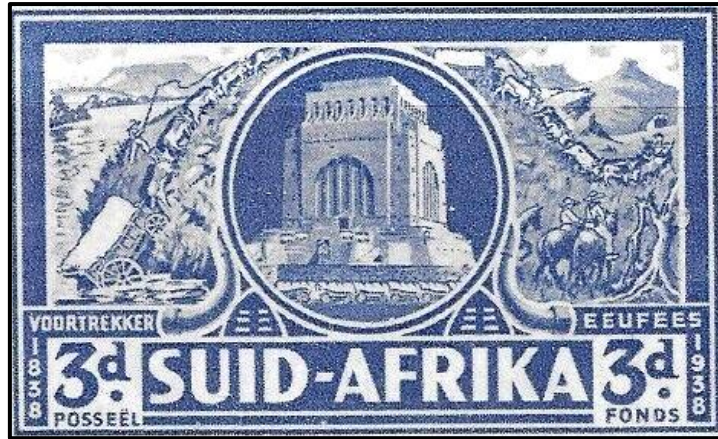
³²³ A.D. Smith, “The ‘golden age’ and national renewal” in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 50.

³²⁴ Langenhoven, *Pad van Suid-Afrika*, p. 63.

³²⁵ Langenhoven, *Pad van Suid-Afrika*, p. 66.

³²⁶ Luttig, “Laat die lig voortbrand...”, p. 7.

³²⁷ Williams & Smith, “The national construction of social space”, pp. 514-515.



Figuur 5-i: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “’n Volk se hulde”³²⁸

5.4 Die funksie van die volksetos in die sosiale mitologie van die Afrikaner se verwekkingsnarratief

Bouchard skryf dat, sover dit die sosiale mitologieë van nasies betref, “each generation is heir to a capital of greatness and heroism”.³²⁹ Die Voortrekker Eeufes was inderdaad ’n viering van die Afrikaner se heroïese en selfopofferende ‘voorvaders en moeders’ en die effek(tiwiteit) van die Simboliese Trek op tydgenote skemer uitstekend deur ds. G.J. du Plessis se soeke na die Groot Trek se diepere betekenis:

Ons bring hulde aan die stoere Voortrekkers by hierdie eeufesgeleentheid. Ons roem, altyd egter met ’n diepe gevoel van dankbaarheid tot die God van die Voortrekkers, die heldhaftige optrede van manne soos Piet Retief, Andries Pretorius, Sarel Cilliers en andere: ons roem ook die nagedagtenis van die vasberade moeders van die Trek, die heldinne, wat so ’n vername rol in die beweging gespeel het, omdat ons daarin baie duidelik die eerste skof bespeur van ’n hewige en bloedige worstelstryd van ’n nasie om sy siel te behou en homself te wees in die lang ry van die volkere van die wêreld.³³⁰ Ons bring hulde aan die Voortrekkers, manne en vroue van staal...³³¹

Hy noem dat God het vir die Voortrekkers die genade gegee om “gesigte te sien en die waarde te besef” van die Afrikaner se kultuurgoedere as onmisbaar vir die volk se bestaan en roeping.

³²⁸ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereeufes, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “’n Volk se hulde”, 1938. Beskrywing: “Die twee sypanele stel voor die swaar wat die Trekkers deurgemaak het op hul trek. **Links.** Hier trek die osse die wa deur die Grootrivier naby Aliwal Noord. **Regs.** Hier is die trek besig om die Drakensberge af te daal in Natal. Op die voorgrond is Retief en sy seuntjie met die afgebroke boomstam wat die noodlottige moord op die 71 perderuiters voorstel. In die middel verskyn die monument wat ter gedagtenis aan hulle opgerig sal word. ’n Kruithoring en skildvel hou die raamwerk van die monument op. Die landskaptonele in al die seëls is direk van die natuur gedoen waar die gebeurtenisse plaasgevind het”.

³²⁹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 58.

³³⁰ Waarskynlik ’n verwysing na die Vrystaatse volkslied, maar as direkte vertaling van die laaste verse: “Heft, Burgers, ’t lied der vrijheid aan/En zingt ons eigen volksbestaan!/Van vreemde banden vrij,/Bekleedt ons klein gemenebest,/Op orde, wet en recht gevest,/ Rang in der Staten rij./Rang in der staten rij”.

³³¹ Du Plessis, “Diepere betekenis van die Groot Trek”, p. 183.

Vandaar dan *weer* die verlede se wekroep in die hede: “Laat ons dan die erflating van ons vrome voorvaders ongeskonde handhaaf, en voortbou op hul Bybel, hul godsdien, hul karakter en sedes”.³³²

Etnogeskiedenis het die spil geword waar omheen die Afrikaner se identiteit gebou is en ek het genoem dat die simboolsisteme van nasies volgens Smith gefundeer is op óf biologiese óf kultureel-ideologiese mites. Die Afrikaner se geval is interessant deurdadig dat die mite-makende intellektuele – en veral Preller – *beide* van hierdie twee simboolsisteme ingespan het om die Afrikaner verder te verbeeld en te fatsoeneer – “genealogical descent” *en* “cultural affinity”.³³³ Die proses en werkswyse – die “volksgenealogie” en die “politieke argeologie” waarmee Preller besig was – het nêr so sterk tydens die Eeupees ontplof soos die narratiewe onderbou van Langenhoven wat presies dieselfde gedoen het en saam die Pad van Suid-Afrika gevorm het. Tot dusver het ek by uitstek die daarstel van ’n kultureel-ideologiese band ontleed en beoordeel, met ander woorde: die volksetos. Smith beskryf die kultureel-ideologiese band soos volg:

[Myths] that rest on a cultural affinity and ideological “fit” with the presumed ancestors. What counts here are not blood ties, real or imagined, but a spiritual kinship, proclaimed in ideals. The aim is to *recreate* the heroic spirit (and the heroes) that animated “our ancestors” in some past golden age; and descent is traced... through the persistence of certain kinds of “virtue” or other distinctive cultural qualities, be it of language, customs, religion, institutions, or more general personal attributes.³³⁴

Die ooreenstemming hiervan met Bouchard se definisie van ’n etos³³⁵, geaktiveer deur anker en emosionele merk, is duidelik te bespeur tydens die Eeupees. Die etos (“uitblik, aard, gesindheid en tradisie”) – die “spiritual kinship proclaimed in ideals” – van die Afrikaner verleen ’n eksistensiële betekenis aan die oorsprongsmite. Dit is deel van een van die funksies wat deur die argetipiese komponent van die Goue Era of heroïese era vervul word, naamlik die deurentydse teenwoordigheid van die soeke na *outentiekeheid* wat deur die mite van etnogenesis *gevind* word. Dit is ’n strewe waarmee die denke en werkswyse van kulturele entrepreneurs deurdring is. Daar is ’n soeke na self-aktualisering in en deur die nasie-in-wording – ’n nasie wat wag onder die stof en as van die geskiedenis om ‘wedergebore’ te word deur die herontdekking van die ‘outentieke self’.³³⁶ Dit bring my terug by die funksie van *oorsprong* wat veronderstel dat ‘wie ons is’ word bepaal deur ‘waar ons vandaan kom’. Wat betref hierdie funksie van die ‘Goue Era’ skryf Smith die volgende:

³³² Du Plessis, “Diepere betekenis van die Groot Trek”, p. 183.

³³³ A.D. Smith, “The ‘golden age’ and national renewal” in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 50.

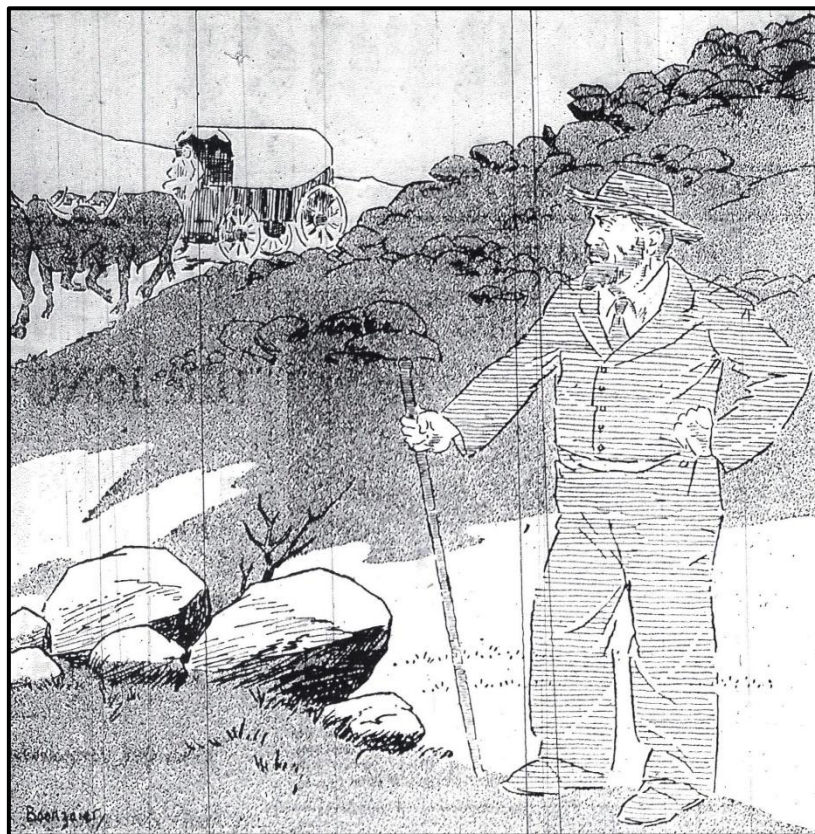
³³⁴ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 58. My eie klem.

³³⁵ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 53.

³³⁶ Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 48.

Memories of one or more golden ages play an important part here, for they hold up the values and heroes that we admire and revere – which others cannot and do not, because they have different values and heroes. In this sense the model of a golden age is used to establish and delineate the nature of the “true self”, the authentic being, of the collectivity. This is essential to an evolutionary perspective that sees nations as developing from small, original and pure beginnings in some distant time to a first pristine flowering in the golden age, followed by decline and ossification – until it experiences a second birth at the hands of the nationalists.³³⁷

Dit is inderdaad geslaagd onderneem deur die kulturele entrepreneurs tydens die Voortrekker Eeufees en is gedoen aan die hand van die Afrikaners se smee van ’n mitologiese band met die Voortrekkers *wat neerkom op* die Groot Trek as kultureel-ideologiese mite. Dit beteken dat die etos van die hede kultureel-ideologies ooreenstem met dié van die Voortrekkers as die voorsate van die Afrikaner van 1938 en dat die Voortrekkers en Retief as mitologiese vader ook die rigting vir die hede aanwys.



Figuur 5-j: Die skim van Piet Retief: “Die ou ossewal! Die gees van die Groot Trek is nog steeds lewendig in my volk”.³³⁸

Dit kon nie gebeur sonder die rol van die historikus en kunstenaar nie. Preller en Langenhoven het ’n kultureel-ideologiese band tussen die Afrikaners en die Voortrekkers daargestel. Baie dikwels

³³⁷ Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 49.

³³⁸ D.C. Boonzaaier, “Na honderd jaar”, *Die Burger*, 3 Desember 1938, p. 2.

vind ons óf een, óf die ander in volksmitologie, maar die Afrikaner kulturele entrepreneurs het beide in die Voortrekkers versoen. Ek het ook in Hoofstuk 4 verwys na hoe die Hoop van Suid-Afrika as't ware besig was om saam met Vader Tyd te soek na hierdie kulturele affiniteit en ideologiese ooreenstemming wat die voorwaardes was vir haar eerste verwesenliking.

Die Hoop van Suid-Afrika het dalk nie in die eerste bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* na bloedbande gesoek nie, maar die bloedband van Afrikaners is nét so sterk tydens die Eeufees beklemtoon en beide Preller en Langenhoven het in hulle werke 'n volksgenealogie daargestel. Hierdie genealogiese benadering (wat afstammelingskap en ideologiese pand insluit) veronderstel dat Preller (en sy invloed op Langenhoven) se politieke argeologie die gemeenskap in 'n geskikte wêreldlike en ruimtelike konteks plaas. Hulle grond die Afrikanervolk op 'n soliede 'outentieke' fondasie gebaseer op dokumentêre bewyse wat geselekteer en herinterpreteer word as deel van die herontdekkingsproses. So word daar deur etnogenesiedenis 'n kognitiewe raamwerk of 'padkaart' vir die tydgenootlike gemeenskap daargestel.³³⁹ Ons sien hier weer die diep eksistensialistiese invloed van die volksverlede. Wat betref die genealogiese simboolsisteem en mite skryf Smith die volgende:

...filiation is the basic principle of myth-construction... The community, according to this mode of myth-making, is descended from a noble and heroic ancestor[s], and for that reason is entitled to privilege and prestige in its own and other people's estimations. The biological link also ensures a high degree of communal solidarity, since the community is viewed as a network of interrelated kin groups claiming a common ancestor[s], and thereby marking them off from those unable to make such a claim. Thus alleged ties of "blood" form the basis for a strictly "primordialist" sense of belonging and identity.³⁴⁰

Beide die kultureel-ideologiese en die biologiese het geswaelstert in die simboolsisteem van Afrikaner kulturele nasionalisme tydens die Simboliese Trek. Alhoewel dit teen hierdie tyd alreeds duidelik is tot watter groot mate daar klem gelê is op die genealogiese band deur die beklemtoning van die Afrikaners as 'n *familie* en as nasate van die Geuse, Hugenate en Voortrekkers, was my fokus sterker gerig op die ontleding van die kultureel-ideologiese bande – die volksetos. Tog is die twee óók nie netjies van mekaar afgebaken wanneer die etniese mosaïek van sosiale mites ter sprake is nie, maar ek let sterker op die bloedband in die laaste afdeling van die volgende hoofstuk en bou nóg verder op die kulturele affiniteit wat met die voorvaders daargestel is by wyse van simboliek en ritueel. Hiervoor moet 'n skoffie of twee nog saam met die tydgenote afgelê word.

³³⁹ Kyk in hierdie verband Smith, *Ethno-symbolism nationalism: A cultural approach*, p. 65-67.

³⁴⁰ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 58.

Ná die Eeufeesvieringe by Winburg het die waens gesamentlik deur verskeie dorpe op weg na Vegkop (die “Bloedrivier van die Vrystaat”³⁴¹) beweeg waar die *Piet Retief* en die *Vrou en Moeder* saam permanent van die res geskei het om uiteindelik die bakens oorkant die Drakensberge in Natal, die “Getsémané van die Boerevolk”³⁴², te besoek. Die simboliese roete van die *Piet Retief* en *Vrou en Moeder* is belangrik juis omdat die ingegrifte emosionele stempels van die volk se kollektiewe bewussyn van die Groot Trek teen 1938 sterk gekoppel was aan die ankergebeureplekke en -figure in Natal – ankers “filled with holy memories and charged with collective emotions that far surpass their actual role in history”, aldus Williams en Smith.³⁴³ Wat betref die rol van die herdenking van hierdie kernankers in die mitologiese verwekkingsnarratief se heraktualisering van die volk se wyer etos, ontbloom dit ook die relevansie van die dieper betekenis van Hoop se verbintenis met die sinnebeeldige Retief en Vrou in *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*. Die implikasies daarvan dui vir die volk se eksistensiële oriëntasie op die effektiewe funksionering van die sosiale mite, via die Simboliese Trek. Tydens die Eeufees is die belang van Natal uitbasuin en dit het die verbeelding aangegryp en oor die Voortrekkers se ‘beloofde land’, het T.C. Jamieson op Mooirivier gesê:

Ek twyfel nie dat toe daardie geharde pioniers wat die Kolonie verlaat het om vryheid te soek en met ’n gees van avontuur die Drakensberge oorgetrek het en Natal aanskou het, hulle gedink het dat dit die beloofde land was nie. Helaas, min het hulle besef hoeveel gevare en besoeke voorgele het, en dat verraad hul geliefde leidsman, Piet Retief, sou oorweldig.³⁴⁴

Die verweef van die volksnarratief met die Judees-Christelike narratief het ook al hoe sterker geword, soos duidelik blyk in die *Gedenkboek* se inleiding tot die Natal-Trek:

Maar Hy het sy volk laat wegtrek soos skape en hulle gelei soos ’n kudde in die woestyn. Ja, Hy het hulle veilig gelei, sodat hulle nie gevrees het nie; maar die see het hulle vyande oordek. En Hy het hulle gebring na sy heilige grondgebied, na die bergland wat sy regterhand verwerf het.³⁴⁵

Vervolgens word daar beweeg na die sub-mites, simbole, en rituele vierings van die bakens op die Pad van Suid-Afrika, wat in die Afrikaner se Getsémané afgespeel het.

³⁴¹ Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938*, p. 124; “Hulde gebring aan Charl Cilliers: Vyfduisend om waens op Vegkop”, *Die Burger*, 2 November 1938, p. 2.

³⁴² Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 591.

³⁴³ Williams & Smith, “The national construction of social space”, p. 509.

³⁴⁴ T.C. Jamieson, “toespraak”, toespraak gelewer te Mooirivier op 16 November 1938, in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 593.

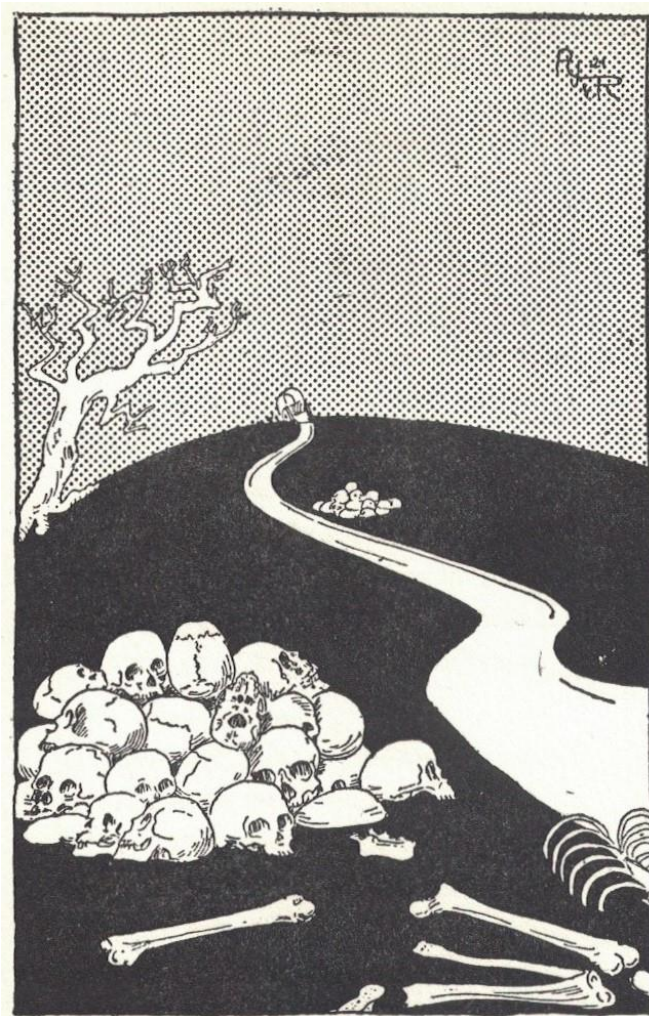
³⁴⁵ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 566. Psalm 78: 52, 53 & 54. Die Trek het begin by die waens se skeiding by Vegkop op 1 November 1938 en geëindig by Bloedrivier op 16 Desember 1938.

HOOFSTUK 6

“Stemme van bloed”¹: Vertolkings van die Voortrekkers se mite van migrasie in die “Getsemané van die Boerevolk”

Soos 'n band wat om 'n bloedende wond gebind was, en by die ooprol daarvan dieselfde bloedkol telkens vertoon, so vertoon die pad van Suid-Afrika by die ooprol daarvan, dieselfde bloedkol telkens. Daar by Slagtersnek is bloed gestort, bloed is gestort by Weenen en Bloukrans, bloed is gestort by Magersfontein, bloed is gestort op die walle van die Vaal in negentien-veertien. Bloed, my bloed en jou bloed, ons bloed het daar op die klippers uitgeval lewenswarm, lewensrooi.

Soos 'n roos in die tuin waarvan dieselfde wortel jaar na jaar ander rose voortbring, so bring 'n nasie jaar na jaar ander geslagte voort. Wat is die roos van vanjaar anders as dié van verlede jaar? Dit groei in dieselfde tuin, is van dieselfde wortel, is dieselfde; dieprooi en warm. Ons bloed is die bloed van ons vaders, wat hier gestort is het uit hulle harte gekom; dit het uit ons harte gekom. Ons is hulle, hulle is ons en saam is ons één.²



Figuur 6-a: “Vér oor Dingaans Golgota / Loop jou pad, Suid-Afrika”³

¹ D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 506.

² S.J. Pretorius, “Bloed roep tot bloed”, *Die Besembos*, November 1938, p. 3.

³ C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 115. Reenen van Reenen se skets van die beendere op Kwa Matiwane.

6.1 Inleiding

Dit is ooglopend dat die Afrikaners van die eerste helfte van die twintigste eeu ook 'n mitologiese band met *Suid-Afrika* self – as gekonkretiseerde ‘Afrikaanse’ simbool – gesmee het en dat hierdie mitologiese band óók 'n klimaks tydens die 1938 Voortrekker Eeufees bereik het. *Eerste skoffies op die Pad van ‘Suid-Afrika’, Die Hoop van ‘Suid-Afrika’, Die Vrou van ‘Suid-Afrika’* en *Die Stem van ‘Suid-Afrika’* alleen dui op die belangrikheid van die ruimtelike plasing van die volk in die mite van etnogenesis, maar dit dui ook op die feit dat *Suid-Afrika* sekerlik een van die kragtigste mitologiese denkbearde tydens die Simboliese Trek was – die tweeledige mitiese oorsprong van die Afrikaner sou niks beteken sonder die *plek* wat aan die Afrikaner geboorte geskenk het nie. Binne die wêreld van sosiale en etniese denkbearde het die Voortrekkers se tog deur Natal 'n groot invloed op die volk se verdere fatsoenering van die entogeskiedenis uitgeoefen en 'n kernrol in die daarstel van 'n etnolandskap ‘eie’ aan die Afrikaner gespeel – dit het die denkbearde van ‘Suid-Afrika’ op eiesoortige wyse bloedig ingekleur.

Ontslag, eerbied en 'n verhewe blik het op sonderlinge wyse die feesvieringe in “die Getsemané van die Boerevolk” gekenmerk.⁴ Teen die agtergrond van die tweeledige mitologiese basis van die nasie, naamlik die “dual origins of the nation, as a community of presumed ethnic descent (presumed because myths of origins rarely correspond to actual ancestry) and as a community of believers, an ideological union of those who share the same values and purposes”⁵, hervat ek my ontleding van die mitologiese verwekkingsnarratiewe soos vervat in *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika*. Preller se *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker* speel 'n groter rol in my analise van die mitemakers se dramatiserings van 'n seleksie van ankergebeure – hoofsaaklik in Natal of daardeur geïnspireer. Geïntegreer met die kunstenaars se dramatiserings is die doel van hierdie hoofstuk 'n verdere evaluering van die argetipiese komponente van migrasie/bevryding en die heroïese of goue era van die Groot Trek (as een van heldedade en martelaarskap) met 'n besondere fokus op van die belangrikste sub-mites en die gepaardgaande narratiewe, simbole – in besonder *landskap* en *bloed* – en rituele wat in 1938 deel van die veelsydige vertolkings van die oorsprongsmite was.

Die tydgenootlike etnohistoriese en mitologiese weergawe van die gebeure in Natal, wat tydens die Eeufees in besonder gefokus het op die bevrydingsmite van oorsprong, word ontleed met die

⁴ Mostert, *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 591.

⁵ A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, p. 803. Kyk ook my verwysing hierna in Hoofstuk 1.

nasionale sensorium wat ook as invalshoek gebruik word – G. Zubrzycki se reeds-geïdentifiseerde benadering.⁶ Die diskursiewe, visuele, rituele, objekte en ikonografiese simbole word in die narratief geïntegreer en benadruk as simboliese hulpbronne, kulturele patrone en sensoriese uitdrukkings van die nasie wat fenomenologies en emosioneel deur feesgangers bejeën is en ’n affektiewe indruk op hulle gelaat het. Hierdie simboliese hulpbronne, in sy gekonkretiseerde vorm, is van onskatbare waarde om die inhoud en funksionering van die sosiale mitologie van volksverwekking weer te gee en ek hanteer dit ook soos dit tydens die Eeufees manifesteer het as kragtige, kommunikatiewe en betekenisvolle leitmotiewe.

Ek volg die “bloedstreep” deur Natal, let op die vierings en vertolkings van die ankers en sluit af met die mitologiese genealogiese bande van bloed wat my argument rondom die tweeledige oorsprong van die volk tot sy logiese afsluiting bring.

6.2 Die Voortrekkers se “sweetspore en tranespore en bloedspre”: Kernankers en denkbeelde van die Groot Trek op die Pad van Suid-Afrika in 1938

Maar wát hom ook later wag, hoe bitter swaar ook die las
 Van sy kinderjare sal wees – want weelde moet vër van hom bly,
 En lyding hom sterk – ja die lyding van onmag en reg
 Teen die onreg van oormag wat onvermoeid in sy nyd
 Hom sal volg en vervolg en verdruk om sy jeugdige siel te versmoor –
 Wát hom ook later wag soos bepaal deur die Raad wat regeer –
 Op sy wieg moet die son van vryheid skyn, nog die minste skaduwee
 Van vreemde oorheersing val. Geen nasie van slawegeboorte hy, maar vry –
 Vry om met onbetwisbare reg, oral, teen almal en altyd,
 Sy aanspraak op vryheid te eis – tot hoë bestemming geroep
 Uit die hoogtes van adellike herkoms. Daarom, dat in sy wieg ’n vrystaat wag:
 Daarom, dat die pad nog eers daarheen moet lei –
 Die pad van Suid-Afrika.⁷

M. Morden bou op Bouchard se konseptuele raamwerk wanneer hy verwys na “mikronarratiewe” wat deel vorm van die oorkoepelende mitologiese narratief. Mikronarratiewe is proksimaal en spesifiek. Sou ons die Groot Trek beskou as die Afrikaner se verwekkingsnarratief dan bestaan dit uit spesifieke gebeurtenisse, episodes en akteurs wat ’n bepaalde rol in die volk se verlede gespeel het. Vir die doeleindes van my ontleding, en in lyn met die historiese verskynsel onder bespreking,

⁶ G. Zubrzycki, “History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology”, *Qual Sociol*, vol. 34, 2011, pp. 21-57.

⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 35. Langenhoven se aankondiging van die Afrikaner se geboorte.

kan die Groot Trek as 'n metanarratief beskou word bestaande uit belangrike mikronarratiewe (“die pad” wat “nog eers daarheen [na 'n vrystaat] moet lei”). Sosiale mites, en in besonder nasionale mites, funksioneer op verskeie vlakke van analise.⁸ Dit is nou verweef met die verbande tussen die narratief, simbool en ritueel. Ritueel vertaal die abstrakte waardes in werklike ervarings in wat versterk word deur dramatisering wat die lede van die volk se sin vir behoort tot die etnisiteit intensifiseer.⁹ Ongeag die uiterlike aard daarvan, elke herdenkingsfees van die Simboliese Ossewatrek was 'n ritueel waardeur die mite geartikuleer is en sekere ankergebonde merke geaktiveer is via die ritueel self, asook deur retoriek (wat die narratief verder verbeel) en simbole. Die huldigingsfeeste het as praktyke die ondersteuningsbasis vir die narratief verskaf. Teen hierdie tyd behoort dit duidelik te wees dat gepaardgaande hiermee word simbole daargestel of opgeroep wat die waardes beliggaam of vergestalt en konkrete kenmerke daaraan verleen. Soos genoem, sluit dit *historiese gebeure, plekke, objekte, historiese figure, ikonografie* en *triumfantlike* of *gefolterde helde* in. P.J. Schoeman het byvoorbeeld verblydend verwys na die toenemende verandering van Afrikaners se blik op hulle verlede (teen 16 Desember 1938) “wat ons oorlogsvelde en oorlogsgrafte nie meer beskou as die sombere rusplekke van doodsbeendere nie, of as donker skaduweekolle oor ons sonnige vlaktes nie, maar as ankerplekke van ons vryheidsliefde in die bodem van ons vaderland; as die immer brandende ligbakens op die pad van ons nasiewording... Laat hulle grafte vir ons word die vrugbare teeloorde van 'n nuwe daadkragtige vrye nasie”.¹⁰

Voorts word die simbool deur die proses van ritualisering ook 'n merker of aanwyser van outentiekheid¹¹ en die sosiale mite self onderskraag die simbool en deurdrenk dit met betekenisvolheid. Dit behoort ook verder duidelik te wees dat Zubrzycki inderdaad in die kol is wanneer sy oor simbole skryf: “national mythology is anything but invisible”.¹² Soos genoem, is een ikonografiese simbool byvoorbeeld genoeg om 'n ganse mikronarratief te bevat en op dieselfde tyd 'n oproep van die ganse meestermite in die klein te wees – dit geld vir elkeen van die konkretiserings. Alhoewel reeds sterk beklemtoon, sal hierdie dus ook die mees visuele van al die hoofstukke tot dusver wees, want Bouchard het dit gelyk dat “[t]he process supporting the

⁸ M. Morden, “Anatomy of the national myth: Archetypes and narrative in the study of nationalism”, *Nations and Nationalism*, vol. 22, no. 3, 2016, p. 450. Neem in ag dat my fokus baie beperk is en dat die Groot Trek in 'n groter studie ontleed kan word as mikronarratief binne die metanarratief van die Eeu van Onreg en sy gevolge of selfs binne die ganse raamwerk van Afrikaner etnogenesies en sosiale mitologie tot 2024. Ek let ook slegs op 'n seleksie van enkele mikronarratiewe.

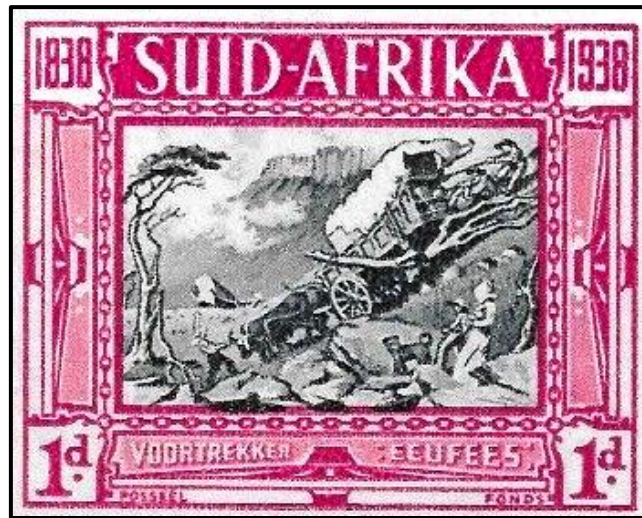
⁹ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 59.

¹⁰ P.J. Schoeman, “Die voorbereiding van die Zulu-Soldaat”, toespraak gelewer “aan Jong Suid-Afrika” te Bloedrivier op 16 Desember 1938, in A.G. Du Toit & L. Steenkamp (samestellers), *Bloedrivierse Eeuftes-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), p. 113.

¹¹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 101.

¹² Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 21. Kyk ook Hoofstuk 1 waar ek direk hierna verwys.

structure of the myth is usually hidden” en stem ooreen met Zubrzyński wanneer Bouchard verder verduidelik: “It can be seen only through the symbols that embody it”.¹³



Figuur 6-b: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Die Afrikanerwieg”¹⁴

In hierdie verband het ek reeds begin om implisiet aandag te gee aan W.H. Coetzer as kulturele entrepreneur, as *visuele* kunstenaar en paradigmatische figuur wanneer die narratief van die volksepos in beeld omskep is deur sy werk aan die Voortrekkerseëls en baie ander visuele konkretiserings van die simbole en mites. G. Baines sien die herdenkingseëls as “ikone van ’n ideologie”, met ander woorde, propaganda vir *politieke* Afrikanernasionalisme. Hy erken die kulturele en mitologiese sylangs, maar let op die dop op politieke ideologie wat bloot die draers van mite is en nie op mite self nie. Hy skets ’n geskiedenis van die spesiale seëls, koeverte en stempels wat vir beide die Voortrekker Eeufees en inwyding van die Voortrekkermonument gemaak is. Van belang is sy aanduiding dat Coetzer eintlik een van die Afrikaner se landskapkunstenaars is, maar dat hy teen die 1930’s groot belangstelling begin toon het in die geskiedenis van die Groot Trek en die Voortrekkers. Baines is van mening dat Coetzer Voortrekkergeskiedenis as’t ware sy oeuvre gemaak het: “His interest was inspired by his reading of Gustav Preller’s popular accounts of the

¹³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 100.

¹⁴ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, K-versameling (Hierna ES-K), Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereeufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Die Afrikanerwieg”, 1938. Beskrywing: “Die inhoud van die 1d seël stel voor die manier waarop Louis Trichardt die Drakensberge oorgegaan het in die Noord-Transvaal. Die berg op die agtergrond is in die omgewing waar Trichardt op Kersfeesdag 1837 uitgespan het. Die agterwiele is afgeneem en ’n dik boomstam onder die as vasgemaak en met twee osse gly hulle so die berg af, terwyl twee Voortrekkers hard trek aan rieme om te keer dat die wa nie omslaan nie. Heel links in die agtergrond staan ’n kameeldoringboom. Die een tak is afgebreek en hang op die grond. Dit stel voor die tragedie van die Trichardt-trek waar byna almal aan koors oorlede is. Die buiteraamwerk is soos volg: Langs die twee kante en heel onder is die Voortrekker-wawiel, dan is daar die remketting en tussen die ketting en die wiel verskyn die domkrag wat hulle gebruik het. Al vier die hoeke is gevorm deur remskoene wat aan ’n remketting vas is [sic]”.

Great Trek that contributed enormously to the mythicisation of the subject”. Baines noem dat Coetzer sy eie navorsing begin doen het oor die onderwerp en ook as visuele kunstenaar self belangrike *historiese plekke* gaan besoek het. Weereens is die invloed van Preller verbasend groot: “Coetzer constructed a visual repertoire of the Voortrekker way of life derived from Preller’s imagery and his own study of the costume and lifestyle of the Voortrekkers”.¹⁵

Vanselfsprekend was Coetzer se visuele werke invloedryk in 1938, maar die nasionale sensorium is nie alleenlik beperk tot die visuele alleen nie – dit is ook ’n fenomenologiese *ervaring* van die volk deur die volk. Dit sluit ook die eiesoortige ritualistiese viering van die volksmite in Voortrekkergevaad deur die tydgenote in waar daar in 1938 ’n groot swaelstert van mikronarratiewe plaasgevind het as deel van die herdenking van die Voortrekkers se groot eksodus. Wat hiermee bedoel word, is dat daar ’n *koherensie* in die sosiale mite te bespeur is wat verder gegaan het as alleenlik die interne logika van ’n nasionale mitologie. Die sub-mites en mikronarratiewe het almal koherensie met die meestermite van etnogenesis getoon wanneer spesifiek die goue era ter sprake was. Hieroor skryf Zubrzyński:

The material omnipresence of national mythologies, the convergence and exchanges between their diverse sites of expression, their various modes of sensory perception, and their compression into “trans-temporal nodes” make them especially resilient. Even so, as historically constructed, contingent and contested systems of myths, *national mythologies are compelling insofar as the myths that comprise them are complementary, reinforcing, or overlapping at a given time*.¹⁶

Daar is geen tekort aan mikronarratiewe wanneer dit by die verlede kom nie (soos die vorige hoofstukke in woord en beeld ook aandui) en my ontleding in hierdie hoofstuk word weer gerig deur die episodes en figure wat Langenhoven self beklemtoon het in *Die Pad van Suid-Afrika*, *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika* – die seleksie van ‘bakens’ (wat simbole en denkbeelde insluit) waarby ek vir ’n wyle saam met tydgenote sal vertoef op die Pad van Suid-Afrika in 1938.¹⁷ Dit sal duidelik word dat elkeen van hierdie bakens ’n anker in eie reg is, maar dat dit ook van die belangrikste simbole van die volk se bevrydingsmite van migrasie bevat – in besonder die mite van heroïese daade, martelaarskap en die lydensweg verbind aan simboliese plekke langs die Pad van Suid-Afrika. Die bakens wat deur Langenhoven gekies is, is dan ook

¹⁵ G. Baines, “Propagating Afrikaner nationalism: The Voortrekker stamps as icons of an ideology, c. 1933-1949”, *Nations and Nationalism*, vol. 29, no. 3, 2023, pp. 1-17.

¹⁶ Zubrzyński, “History and the national sensorium”, p. 21.

¹⁷ *Die Vrou van Suid-Afrika* dek die periode 1843 tot 1902 en alhoewel die belangrikheid van hierdie tydperk vir ons verstaan van die Eeufees nie oorbeklemtoon kan word nie, val dit buite die bestek van my fokus. Om daardie rede ontleed ek later alleenlik die simbole van die vrou en die jeug soos dit in *Die Vrou van Suid-Afrika* (met inagnome van Hoop as kern sinnebeeld) en deur tydgenote vertolk is.

belangrik genoeg om te dui op hoe hierdie aspek van die goue era 'n antwoord op die vraag “hoe is ons bevry en hoe het ons glorieryk geword?” gebied het.

Die belang van die gemeenskaplike herinneringe aan die goue era van die oorsprongsmite is ook noodsaaklik om 'n sin vir *kontinuiteit* tussen die generasies daar te stel. Die ‘terugkeer’ na die goue era (via die intensiewe herdenking as deel van die konfigurasie van die sosiale mite) dien die doel om aan die huidige generasie te wys dat, ten spyte van die vernieling van tyd en die wisselvallighede van grootskaalse sosiale verandering, hulle die nakomelinge en erfgename van die helde van 'n grootse era is. Om hierin te slaag, is die periodisering van etnogenesies uikers belangrik. Smith motiveer dit soos volg:

The flux of ceaseless change is therefore rendered manageable through an intellectual framework which gives the people's history coherence and design, by relating earlier to later stages of their past. In this way, the nation is depicted as an outgrowth of earlier periods of the community's history, establishing itself as its lineal descendant through linkages of name, place, language and symbol, and in the stratification or layering of collective experiences, with lower 'layers' setting limits to higher ones, despite some breaks in experience. In this view, we can only grasp the 'meaning' of later periods of a community's history by studying the earlier, heroic periods.¹⁸

Die eksistensiële funksie van die *narratief* vir individuele en gemeenskaplike identiteit en posisionering behoort in hierdie lig te verstane te wees. Langenhoven se verwysing na “skoffies” op die Pad van Suid-Afrika en tydgenote se oorbeklemtoning van die “bakens” langs die Pad van Suid-Afrika vervul hierdie funksie van periodisering waarna Smith verwys wat aansluit by Morden se klem op die funksies van mikronarratiewe. So óók wat die teleologiese betref – die pad moet gestap word (in skofte) om by die lig wat voor in die wapad skyn uit te kom. Langenhoven se seleksie van simbole en gebeure, wat betref die hiërargie van betekenisvolheid, is duidelik deur die roetes van die Simboliese Trek gevolg. Dit is ook deur tydgenote as van die belangrikste strukturende gebeurtenisse van beide die Groot Trek en die volk se oorsprong beskou – in hierdie geval die ankers oorkant die Drakensberge (“oor die Drakensberge bo”¹⁹) wat die verdere historisering van waardes deur kern entohistoriese mikronarratiewe en sub-mites van die Groot Trek as skoffie op die Pad van Suid-Afrika omvat.

6.2.1 Op weg na Natal: Die hoopvolle uitspan op, en uittog oor, die Drakensberge

¹⁸ A.D. Smith, “The ‘golden age’ and national renewal” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 51.

¹⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 112 & 113. Kyk ook Figuur 1-d.

Hoe nader die *Piet Retief* en *Vrou en Moeder* beweeg het in die rigting van Natal, “die tuinprovincie”, hoe groter het die Afrikaners van Natal se belangstelling geword. In lyn daarmee het die Sentrale Volksmonumentekomitee (SVK) aangekondig dat daar vyf nuwe “geskiedkundige stempels” ontwerp is. Die stempels sou afgedruk word by elk van die geskiedkundige plekke in Natal op die spesiale Voortrekkerkoevert wat vir die Eeufees ontwerp is en dan na Bloedrivier vervoer word waar daar op die keersy van die koevert weer ’n stempel afgedruk sou word met die datum 16 Desember. Hierdie spesiale stempels sou gebruik word vir die Voortrekkerkoevert wat by Pietermaritzburg, Retiefklip, Bloukrans, Danskraal en Bloedrivier gepos sou word.²⁰ Die Voortrekkerkoevert, spesiale seëls en stempels is almal uitstekende voorbeelde van die nasionale sensorium waaraan tydgenote deelgeneem het en is ’n besonder goeie illustrasie van Zubrzycki se mening dat, ten spyte van die onontbeerlike belang van die narratief, die volksmitologie ook belangsaam word in visuele en materiële kultuur. Tydgenote het heelhartig aan die SVK se onderneming met die spesiale gedenkoevert en -seëls deelgeneem.²¹ So vroeg soos 6 Augustus was daar al ’n tekort aan koevert en seëls noord en suid van die Oranjerivier, met die poskantoor in Kaapstad wat skoon “radeloos” geword het.²² Met die begin van die Simboliese Trek is berig “[d]ie ossewa wat die trek na Pretoria onderneem, sal dan ook belaaï wees met posvrag”.²³ Teen 13 Augustus was daar al 70 000 gedenkoevert versend²⁴ en op 16 Augustus het daar briewe van tydgenote verskyn wat kla dat die gedenkoevert by hoofposkantore uitverkoop is.²⁵

Sommige mense het hierop probeer kapitaliseer en *Die Transvaler* het berig dat daar sterk protes aangeteken is teen “die uitbuiting van Afrikanersentiment” met gedenkoevert wat “’n paar duisend persent wins afwerp en oral in die hande van Joodse firmas geplaas is”. Daar is verwag dat die Afrikaanse Taal en Kultuurvereniging (ATKV) en SVK moes toesien dat “die verspreiding daarvan in die hande van Christene geplaas word” om die “woekerwins” te verhoed en ’n boikot

²⁰ “Ossewatrek deur Natal: Vyf historiese posstempels”, *Die Transvaler*, 8 November 1938, p. 7. Ook die posstempels is deur W.H. Coetzer ontwerp.

²¹ “Nuwe reeks Voortrekkerseëls wat op versoek van die S.V.K. by geleentheid van die Eeufees verkoop sal word”, *Die Burger*, 20 Oktober 1938, p. 5. Kyk ook “Herdenkingskoevert ná 31 Oktober: Volledige stelle Eeufeesseëls”, *Die Burger*, 29 Oktober 1938, p. 4; “Seëls vir Voortrekker-Eeufees”, *Die Transvaler*, 9 Augustus 1938, p. 4.

²² “Koevert en seëls word te min: Gewildheid van Ossewapos”, *Die Transvaler*, 6 Augustus 1938, p. 1; “Poskantoor word radeloos: Gewildige stormloop in Kaapstad”, *Die Transvaler*, 6 Augustus 1938, p. 1.

²³ “Ossewatrek begin vandag: Oorbelaai met posvrag”, *Die Transvaler*, 8 Augustus 1938, p. 1.

²⁴ “£700 se seëls in maand reeds verkoop: Gewildige toeloop aan die Rand”, *Die Burger*, 13 Augustus 1938, p. 3; “Voortrekker seëls ter waarde van £700 verkoop in maand: 70 000 koevert reeds versend”, *Die Transvaler*, 13 Augustus 1938, p. 5. Kyk ook berig oor Bloemfontein: “3500 koevert binne drie weke van die hand gesit”, *Die Transvaler*, 13 Augustus 1938, p. 5 & “£168 se seëls in maand verkoop: Bloemfontein se bydrae tot monument”, *Die Burger*, 15 Augustus 1938, p. 5.

²⁵ Teleurgestelde, “Voortrekkerkoevert”, Korrespondensiekolom van *Die Burger*, 16 Augustus 1938, p. 6.

te keer.²⁶ Beide die SVK en ATKV het ingetree, streng verklarings uitgereik en die polisie ingeroep om uitbuiting te verhoed.²⁷ *Die Huisgenoot* van 11 November het berig dat die SVK selfs op eie houtjie verskeie van die seëls gekoop het en dit weer op herdenkingskoeverte teen kosprys aan die publiek verskaf het en om so “die publiek teen eksploitasie te beskerm”.²⁸



Figuur 6-c: Die Voortrekker herdenkingskoeverte (links).²⁹ Natalse trekleier, A.J. Kachelhoffer, stempel die eerste koeverte spesifiek by Bloedrivier (regs).³⁰

Soos duidelik blyk uit die beide die volk se entoesiasme en die ikonografie van die koeverte, stempels en seëls self, is Zubrzyński reg dat die volksmitologie “is more than a core narrative or root paradigm – a structure defined by historical events and their framing that shapes the understanding of the present. It is also an embodied, phenomenological experience through which subjects become invested in the national idea”.³¹ Die voorbeeld van “Afrikanersentiment” wat uitgebuit is, bevestig verder haar standpunt oor betekenis-gelaaide objekte in ’n geheiligde volksmitologie met die Voortrekkerseëls en stempels as metonimiese middel want wink na die “self-restraining power” van die sosiale mite wanneer die heiliging lei tot die daarstel van die “quasi-taboo”³² en byna konstant beskou word as “potentially threatened and hence in need of ardent

²⁶ “‘Uitbuiting van die Afrikaner se sentiment’: Joodse agente en Eeufeskoeverte”, *Die Transvaler*, 8 Augustus 1938, p. 1.

²⁷ “Uitbuiting van sentiment: ‘Eeufees’-kaartjies ‘n bedrog”, *Die Burger*, 10 Augustus 1938, p. 1.

²⁸ *Die Huisgenoot*, 11 November, 1938, p. 95.

²⁹ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereeufees, seëls, koeverte & brosjures: Voortrekker herdenkingskoeverte.

³⁰ T. de Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, van Schaik, J.L., 1939), p. 91.

³¹ G. Zubrzyński, “History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology”, p. 29.

³² Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 5.

defense”.³³ Dit is juis die nasionale sensorium wat as deel van die simboliese repertoires van die volksmitologie *sentimente* van nasionale behoort tot die etniese gemeenskap daarstel.³⁴ Die Voortrekkerkoeverte, seëls en stempels het natuurlik nie alleen hierdie funksie vervul nie. Die simbole was byna ontelbaar, maar soortgelyke objekte met ’n metonimiese verbindtenis aan die sosiale mitologie was natuurlik ook die Voortrekker-aandenkings wat gedurende 1938 verkoop is. Die versameling aandenkings wat deur Uniewinkels versprei is, het volgens T. de Witte verreweg die eerste plek ingeneem populariteit wat betref. Dit was veral die geval met die Voortrekkerkommetjies wat weer in gebruik gekom het en waaruit die feesgangers, soos die Voortrekkers voor hulle, hulle koffie gedrink het.³⁵ Die gebruik van hierdie kommetjies het ook ander funksies van groter simboliese waarde vervul waarby ek later uitkom.

Wat betref die impak op feesgangers se sintuie, gemoed, emosies en stemmings, het die aankoms van die waens self egter as’t ware die nasionale sensorium oral met hulle saamgebring wat as die meestersimbole die volksargetipe materieel belliggaam het en ’n ineenloping van die materiële en sensoriese, onderskraag deur die mitiese, veroorsaak het deurdat daar ook by die bakens op die Pad van Suid-Afrika vertoef is vir die rituele huldiging verbind aan die spesifieke narratief en sy simbole.³⁶ Een interessante huldiging kort voor die waens se oorhandiging aan Natal, het by Senekal plaasgevind wat die toon gestel het vir die soort betekenis wat uiteindelik in die “tuinprovinsie”, as bakermat van die Afrikaner se goue era van heroïese dade en martelaarskap, geheg is. Die *Piet Retief en Vrou en Moeder* is deur ’n groot kommando van vyfhonderd- en- vyftig burgers van Senekal, Ficksburg en Rosendal drie myl buite die dorp ontmoet waarvan ’n honderd lede van die kommando vroue was. Die optog was ’n paar kilometer lank en het die hoofweg gevolg waarlangs spesifiek die Retief-trek op pad na Natal toe beweeg het. Hierdie weg is verdoop tot “Voortrekkerpad”. Die heldeverering het teen hierdie tyd in intensiteit toegeneem en die dorp se hoofstraat is op rituele wyse tot Charl Cilliersstraat herdoop. Die doopplegtigheid het plaasgevind deur blomme en grond van Sarel Cilliers se graf oor die straat te strooi. By die kerk is die waens se spore op ’n sementblad verewig waar ’n skouspelagtige ritueel plaasgevind het, verbind aan beide die Anglo-Boereoorlog en die Groot Trek.³⁷

³³ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 52.

³⁴ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 52.

³⁵ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 100.

³⁶ Dit is interessant dat daar by die fees op Piketberg selfs mense was wat op die wa geklim het om poskaarte en briewe “onder die geskommel van die wa in bewerige en haas onleesbare skrif aan familiebetrekkinge te skryf”. “Mense ry saam om briewe op wa te kan skryf: Agtduisend se geesdrif op Piketberg”, *Die Burger*, 17 September 1938, p. 1.

³⁷ “In die spore van Retief: Waens met geesdrif ontvang”, *Die Burger*, 4 November 1938, p. 2.



Figuur 6-d: “Hulde aan die onbekende Voortrekker”.³⁸

Let op die matriks van simbole in die bogenoemde foto. Die pragtige Nederduitse Gereformeerde klipkerk, die plaaslike burgermonument met die standbeeld van ’n Boeresoldaat wat op die uitgebeitelde grond van Suid-Afrika staan en vorentoe kyk, die wapen van die onafhanklike Boererepubliek, die Oranje Vrystaat en die Afrikaners om die monument vergader. Aan die voet van die Burgermonument is die besondere treffende beeld van vier vroue in spierwit Voortrekkergewaad wat eerbiedig en met gebuigde hoofde kniel voor ’n tablet bedek met ’n wit doek. Die seremonie wat hier plaasvind, is die huldiging van die Voortrekkers deur die onthulling van ’n tablet voor die Burgermonument ter ere van die “Onbekende Voortrekker”. Die *Gedenkboek van die ossewaens* noem dat “[d]ie onbekende, ongeroemde, word hier geken en geroem”.³⁹ By die onbekende graf is daar ná die onthulling van die tablet vier- en- twintig saluutskote, deur familieleden van burgers wat in die Anglo-Boereoorlog geval het, afgeskiet. As deel van die huldiging van die “Onbekende Voortrekker” is daar ook by die Burgermonument ’n “mosie van roubeklag in die afgestorwenes van die afgelope eeu” gestel.⁴⁰ Die plegtigheid is met die sing van die betekenisvolle lied, “Gedenk”, afgesluit:

³⁸ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 574. Beskryf soos volg: “Een van die plegtigste oomblikke op die hele trek”.

³⁹ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 572.

⁴⁰ G.D.J. Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), pp. 132-133.



Figuur 6-e: Voortrekkergraf langs die Pad van Suid-Afrika.¹

Nog tril ons hart van duldelose smart,
Nog groei geen grassie op die heil'ge plek
Waar grond en klip die bleek gebeente dek
Van wie die liefste was aan ons harte.

Nog klink die weeklag aan onse voete,
Die roep om hulp uit honger, dood en dwang,
Nog hou die angs ons krimpend hart gevang
Met bange vraag: sal ons hul weer ontmoede?

Nog gril die wêreld en die nasies bewe
By die verhaal van al die wrede leed,
En reeds is daar wat roep ons moet vergeet!
Dis al verby, nou kom 'n nuwe lewe!

Hoe kan ons? Nooit kan ons die swaar vergeet nie,
Die kale grafte roep: Onthou! Onthou!
Gedenk die lyding van jou kind en vrou,
Wat God alleen, geen sterflik mens, kan meet nie.⁴¹

Wat ons in die bogenoemde seremonie sien, is die afspel van rituele wat op soortgelyke en ook vindingryke wyse plaasgevind het langs elke baken waar die simboliese ossewaens vir 'n wyle stilgestaan het. Dit vervul die funksie van 'n affektiewe gevoel van gebondenheid aan die idee van die bestaan van die Afrikanervolk. Smith verwys na die “kultus van die glorieryke dooies” wat sy tasbare vergestalte vind in die idee van die volk as 'n ‘geheiligde’ gemeenskap van die dooies, lewendes en die ongeborenes.⁴² Die “Onbekende Voortrekker” en die gesneuwelde burgers van Senekal is die glorieryke dooies wie se name vir ewig sal leef en die lied, “Gedenk”, dui daarop dat hulle nie oorgelaat sal word aan die vergetelheid nie: “Die kale grafte roep: Onthou! Onthou!”. Trouens, hierdie lied was een van die mees populêre tydens die Voortrekker Eeufees.⁴³ Ons vind

⁴¹ Dit was ook gebruiklik om “Slaap rustig, dapper helde” by die Burgermonumente te sing.

⁴² Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 809.

⁴³ Kyk byvoorbeeld: Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), ES-SVK, Houer 27, lêer, 18.5.5.5, Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufees: Programme: (Hierna Eeufees, Programme): Benoni; ES-SVK, Houer 28, lêer, 18.5.5.9, Eeufees, Programme: Bloemfontein; ES-SVK, Houer 28, lêer, 18.5.5.18, Eeufees, Programme: Fochville; ES-SVK, Houer 28, lêer, 18.5.5.20, Eeufees, Programme: Germiston; ES-SVK, Houer 28, lêer, 18.5.5.31, Eeufees, Programme: Lichtenburg; ES-SVK, Houer 28, lêer, 18.5.5.34, Eeufees, Programme: Middelburg (Transvaal); ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.35, Eeufees, Programme: Nelspruit; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.38, Eeufees, Programme: Paulpietersburg; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.39, Eeufees, Programme: Pietersburg; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.41, Eeufees, Programme: Pretoria; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.42, Eeufees, Programme: Queenstown;

hier ook 'n soortegelyke voorbeeld in die “Onbekende Voortrekker” van iets wat oor tyd heen deur die mens gedoen is: “From Simonides’ epitaph to Leonidas’ Three Hundred Spartans at Thermopylae to the Tombs of the Unknown Warrior in the World Wars, the memory of the heroic martyrdom of the glorious dead, the patriot-soldiers and heroes, has evoked both a sombre reverence for their ultimate sacrifice”.⁴⁴

Die boodskap daarvan is dat daar 'n verhewe hoop aan hulle offers gekoppel is – die hoop gesetel in die “wedergeboorte” (“regeneration”/“revival”) van die volk wat deur hulle offers bemoontlik word. Dit kom op sy beurt neer op die ongeborenes wat die waarborge is van die volk se bestaan en uiteindelijke deugde (of voortsetting van die etos). Dit is nie toevallig dat dit vier vroue was wat voor die gedenktablet gekniel het nie – wat geboorte skenk aan die nageslag wat ook 'n etnohistoriese oordeel oor die Afrikaners van 1938 sal vel. Die gedagte van die volk as 'n aaneengeskakelde gemeenskap van die dooies, lewendes (die nageslag van die gesneuweldes wat die skote afgevuur het) en die ongeborenes vind volgens Smith sy duidelikste uitdrukking in die monumente en die gedenktekens opgerig ter ere van die glorieryke dooies.⁴⁵ Die ganse Eeufees was as't ware die bou van een groot monument langs die Pad van Suid-Afrika wat hand aan hand geloop het met die rituele en seremonies – soos die populêre sing van “Gedenk” as eenvoudige voorbeeld met veelseggende lirieke – wat die ‘massa selfopofferende dade’ van die glorieryke dooies ‘op die volksaltaar’ herdenk in die simbole en ikone van heroïese martelaarskap. Hierdie seremonies en simbole was sentraal tot die Voortrekker Eeufees wat 'n *herinneringsfees* was. Wat die emosionele betref, stem dit ooreen met G. Mosse se werk wat aandui hoe hierdie viering van die *volke self* gevoelens van eerbied en trots, piëteit en suiwering en hartseer en rou opwek, maar soos “Gedenk” ook uitwys – 'n gevoelsbesluit en aandrang daarop dat hulle heldedade nie vergeet word nie⁴⁶: “Nooit kan ons die swaar vergeet nie”. Niks van die bogenoemde is moontlik sonder die volk se etnogenesiedenis wat in die eeste plek die *bron* van die volk se gemeenskaplikheid is nie.⁴⁷

ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.50, Eeufees, Programme: Vanrhynsdorp; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.56, Eeufees, Programme: Warmbad; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.57, Eeufees, Programme: Wepener; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.58, Eeufees, Programme: Willowmore; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.61, Eeufees, Programme: Zeerust; ES-SVK, Houer 30, lêer, 18.5.5.63, Eeufees, Programme: Brakpan.

⁴⁴ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 808. Interessant genoeg word daar in 'n toespraak verwys na “die gestorwe helde [wat] spreek tot ons verwys na die gedenk van Leonidas in die inskripsie: “Vreemdeling, gaan sê aan ons volk dat ons lê in gehoorsaamheid aan hul bevel”. D.J. Louw, “Die Voortrekkers se boodskap aan ons: ‘Voorwaarts!’, toespraak gelewer te Montagu op 17 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 169.

⁴⁵ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 810.

⁴⁶ G. Mosse, *Fallen soldiers* (Oxford, Oxford University Press, 1990). Kyk ook “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 808.

⁴⁷ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 807.

Uiteindelik is daar ook 'n groter implikasie geheg aan hierdie eenvoudige seremonie by Senekal. Dit is 'n illustrasie wat die tafel dek vir my bespreking van die feesvieringe by Natal se kernbakens en direk spreek tot hierdie belangrike komponent van die mite van etnogenesis: “[T]he cult of the glorious dead, and the rites and ceremonies of national commemoration that accompany it, are themselves seen and felt as sacred components of the nation, intrinsic to its ‘sacred communion’ of history and destiny”. Dit lei tot die daarstel van “a sacred *salvation drama* which rivals, but also combine with, those of the great religions”.⁴⁸ Hierdie *verlossingsdrama* is omvangryk en intiem verweef met, maar kan (en moet) onderskei word van die *bevrydingsdrama* as komponent van die volk se mite van etnogenesis. Hierdie belangrike skakel word egter nie net tussen die lede van die volk en hulle voorgeslagte gesmee nie, maar ook aan die *grond* waar die wel, wanhoop en weë van die volksmitologie fisies afgespeel het. Dit word later omvattend aan die hand van Langenhoven ontleed en beoordeel.

Soos die temporale en ruimtelike plasing van die volk se etnogenesis dui, is daar 'n poëtiese element tot nasionalisme waar daar óók 'n skakel met die vaderland gesmee word. Dit is 'n besondere kragtige mitologiese skakel wat, soos ek later uitwys, lei tot die heiliging van die volk se vaderland. Hierdie skakel sou nie moontlik wees sonder etnogenesies nie en hier verleen die goue era 'n spesiale waardigheid aan die volk wanneer dié se helde en verlede ter sprake is. Nie net is die vaderland die plek van die volk se geboorte nie, maar ook die plek waar die volk se *storie* afspeel. Gegewe die perspektiwisties-fenomenologiese plek van waaruit die verlede beskou word, is die grond van die vaderland besaai met *plekke* van simbolies-mitologiese belang waaraan die mikronarratiewe as *stories* van simbolies-mitologiese belang aan die meesternarratief verbind is. Dit kom neer op 'n konstellasie van ankers onderskraag deur etnogenesies en sosiale mitologie wat in simbool gekonkretiseer word. Só ook is dit die geval vir die “tuinprovinsie” of dan nou die “Getsemané van die Boerevolk”.

Die vervaging van die lyne tussen sosiale mitologie en etnogenesies blyk duidelik uit die eksodus-retoriek met Natal wat as “beloofde land” met blydskap en hoop betree is. Wat betref die mikronarratiewe van Natal was die visuele, of dan nou in die ikonografie van Afrikaner kulturele nasionalisme, 'n besondere sterk kommunikatiewe strategie wat deur sosiale agente ingespan is. Narratief is my hooftokus, maar hier in Natal was daar eiesoortige ritualistiese feesvieringe wat getuig van die sensoriese alomteenwoordigheid van die oorsprongsmite wat ook in simbool materieel en aanskoulik van aard was in ooreenstemming met die samevloei en uitruil van die

⁴⁸ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 810. My eie klem.

metonimiese uitdrukkings van die komponente van die goue heroïese era van martelaarskap en heldedade tydens die Groot Trek.⁴⁹ In die skofte afgelê in Natal was die eerste belangrike ankers, wat die verbeelding en sintuie gegryp het, dié van Retiefklip en veral dié van Blye Vooruitsig⁵⁰ waarby die waens, *Piet Retief* en *Vrou en Moeder*, hulle aankoms in Natal amptelik aangekondig het – ’n denkbild gelaai met mitologiese betekenis.



Figuur 6-f: Blyde Vooruitsig: “’n Voortrekkernooientjie staan op die plek waar Retief vir die eerste keer oor Natal afgekyk het”.⁵¹

Gegewe die hardkoppige aard van die Voortrekkerleiers, en die verskeie twiste geopenbaar by Winburg, het dit oortuigingsvermoë vanaf Retief se kant af geverg om eenstemmigheid te kry wat betref die keuse van Natal as eindbestemming. Die vernaamste probleme was die logistiek rondom die oortog oor die berge, die vraag of Dingane bereid sou wees om grond aan hulle af te staan en dan die teenwoordigheid van Engelse in Port Natal (gegewe die Voortrekkers se vlug vanaf Engelse juk is dit te verstane dat hulle sekerheid wou hê dat die Britte nie hulle planne in die wiele sou ry nie). Ten spyte van mislukte vergaderings waar sake só warm geword het dat die Voortrekkers mekaar “meermale die wapens aanpresenteer het”, het Retief koers gehou Natal toe. F.A. Steytler verduidelik dit op interessante wyse soos volg: “Die Israeliete het een doel gehad – Vorms; die Pilgrimvaders een doel – Massachusetts; die Mormone een doel – Utah. Die Voortrekkers het ’n keuse tussen *twee* streke gehad – die hoëveld of die kusstreek”.⁵²

Oor die moontlikheid van die oortog het Retief vyf man vooruit gestuur wat terugrapporteer het dat die waens beslis oor vyf plekke sou kon oorgaan. Tog was daar steeds tweedrag en het die

⁴⁹ Zubrzycki, “History and the national sensorium”, p. 21.

⁵⁰ Tydgenote het op verskillende maniere na die plek verwys. Ek volg die brontekste se benamings in bronnegebruik en verwys self na die plek soos dit deur Erasmus Smit beskryf is as “Blyde Vooruitsig” wat ook deur tydgenote gebruik is.

⁵¹ F.A. Steytler, “Natal-toe”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 87.

⁵² F.A. Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, *Die Saamwerk Eeufees-Gedenkuitgawe*, Desember 1938, p. 23.

meeste laers in afwagting agtergebly met net 'n paar waens, ongeveer 54, wat Retief tot by die Drakensberge vergesel het. Daar het hy sy laer by Kerkenberg laat uitspan en met Jan Gerritze Bantjes (wat Port Natal alreeds besoek het) en veertien man het hy vooruitgegaan na Natal om ondersoek in te stel en 'n bevestiging vir die Voortrekkers te bring dat sy besluit die regte een was. Retief se laer se uitspan op die Drakensberge, en in besonder sy eie vertrek tot “bo-op Drakensberg”⁵³, is 'n belangrike ankerroomblik in die etnogenesies verband aan die ‘Moses’ van die Groot Trek en tot geen klein mate te danke aan Preller se dramatisering van Retief se aankoms op die “nek van die Drakensberg” nie.⁵⁴ Daar het hy en sy metgeselle vroeg in Oktober 1937 vir die eerste keer Natal, “met golwende velde en grasryke heuwels, wat hulle vriendelik toelag”⁵⁵ aanskou. Preller se beskrywing van hierdie anker dui op die soort aangrypende beskrywings van die mitemakende historikus wat omvattend soos volg lui:

Van die Vrystaatse kant is daar Drakensberg hier 'n plato, of hoogvlakte, wat aan die Natal-kant skielik val en 'n hoë berg vorm; en 'n mens kan jou voorstel hoe hul, met dag-lemier uit die laer onder die rand vertrekkende, lang sal gerus het op die hoogste punt van die bergrug om eers die uitgestrektheid nuwe wêreld na die see toe, te bewonder. Mens kan jou ook 'n denkbeeld vorm van die gedagtes wat daar deur die Emigrante-aan-voerder se hoof sal gegaan het by die heerlike aanblik wat die Oktober-panorama van maagdelike woestheid daar aan sy voete oplewer.

Soos 'n reusagtige landkaart lê Natal daar voor hom uitgesprei: Bosryke klowe en laagtes, vrugbare vlaktes, trotse berge. Hier en daar blink vreemde rivierwaters in die sonlig en kronkel soos 'n silwer lint deur die heuwelsee wat van die bergvoet af wegrol in bloue afstand, tot waar hemel en aarde bymekaarkom; en dáar anderkant, moet ook die see wees – die see wat vryheid sou aanbreng van die verdrukke!

Dáar, ver links, moet die Zoeloe-koning woon, aan wie dit alles behoort: daarheen sou hy ry, en van hom die reg verkry om sy volk hier te plant, en hier in vrede en geluk te laat grootword, en sterk!

Regs draai die kransberge met 'n elmboog tot amper skuins voor, en stapel die hoë, byna loodreg afvallende mure voortdurend 'n indrukwekkende en met sonlig-beskyning van toon en kleur wisselende natuurtafereel tussen die nuwe wêreld en dié waar hul vandaan kom. Grillig uitgetand, gryns die bergkam teen die bloue môreluk: met punte en happe uit, en kasteelvormige gevaartes, wat van verte plat lyk, soos uitgeknipte bordpapier. Daar onder sprei 'n breë golwing van ronde randjies en koppe 'n fluwelige luister van brutale lentegroen tentoon, wat in die verte onmerkbaar oorgaan in 'n skugter-bloue môreskadu, met wit newel-wolkies hier en daar in die holtes.

'n Begeerlik-mooie land moet dit gelyk het! Natalia, die Republiek! – só sou hul dit ook noem; want hier sou die vryheid gebore word!

En duskant, agter die lae rant, wat skotig, byna gelyksoms, uit die vlakte opkom, sien hul duisend rokies rustig opswaef uit die laers en luister 'n rukkie soetjies, na die tone van 'n

⁵³ G.S. Preller, *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, tiende uitgawe (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920), p. 148.

⁵⁴ Steytler, “Natal-toe”, p. 89.

⁵⁵ S.H. Rossouw, “Die pad van Suid-Afrika”, *Die Kerkbode*, Eeufeesnommer, 23 November 1938, p. 936.

dankbare psalm-gesang op die heldere môrelug gedrae – totdat daar in die trekleier se eie Godvrugtige hart ook 'n smeekgebed opstyg na die genadetroon omhoog!⁵⁶

Preller se beskrywing het die verbeelding aangegryp en dit het wyd geresoneer in 1938. In die Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot* wonder Steytler oor Retief se ervaring met die aanskou van hierdie toneel: “Wat in Retief se gemoed omgegaan het toe hy al hierdie prag aanskou weet ons ongelukkig nie”. Hy haal wel 'n brief aan wat Retief met 'n bode terug na die laer op Kerkenberg gestuur het waar hy sê hoe hy en sy kamerade: “... van de hoogte dezès bergs de mooiste landstreken gesien hebben die Zijn Ed. ooit in Afrika gesien heeft”.⁵⁷ In *Die Burger* is daar geskryf: “Waar die spoor van Retief se trek nog duidelik lê kom 'n mens tot die besef dat dit 'n onwrikbare ideaal en 'n sielsoortuiging is wat die spore van oorwinning oor die tergende en trotserende elemente van die natuur kan afdruk en nalaat. In die duistere vergesig oor Natal getuig die plek Blyvooruitsig van mannemoed... groot en onbekend...”.⁵⁸



Figuur 6-g: W.H. Coetzer, “Die aankoms op Blyde Vooruitzicht”.⁵⁹

Die gedagte van die mitologiese ‘beloofde land’ was die kern tot die oorspronsmite van migrasie – die ‘waarheen’ daarvan. Vanweë die omvang van hierdie soort vertolkings is dit buite die grense

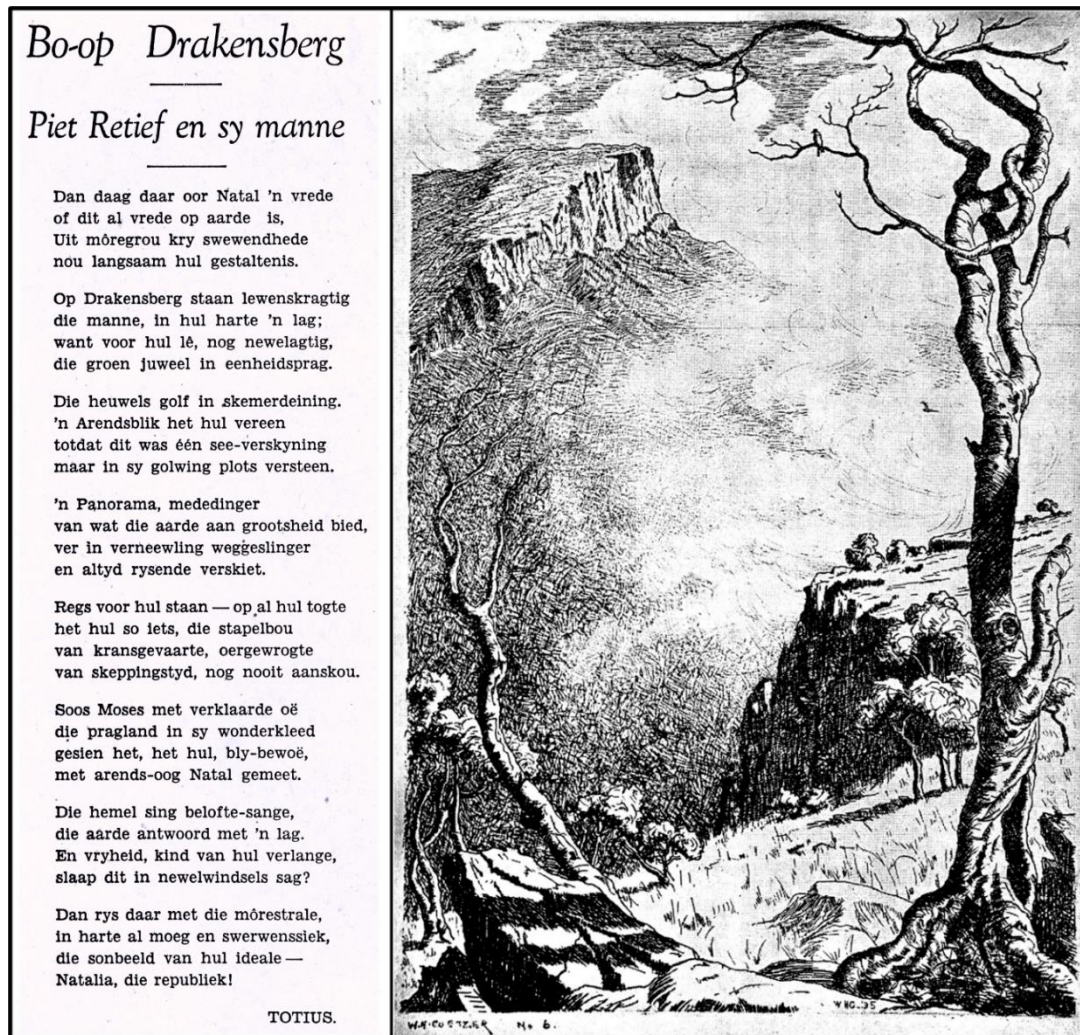
⁵⁶ Preller, *Piet Retief*, pp. 148-149.

⁵⁷ Steytler, “Natal-toe”, p. 89.

⁵⁸ “Ossewaens oorhandig aan Natal: Indrukwekkende afskeid by die Retiefklip”, *Die Burger*, 10 November 1938, p.5.

⁵⁹ Reproduksie van W.H. Coetzer se oorspronklike skildery, “Die aankoms op Blyde Vooruitzicht”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938, illustrasies.

van hierdie hoofstuk om in besonderhede daarop in te gaan, maar in die Voortrekkeruitgawe van *Die Suiderstem* is 'n verteenwoordigende voorbeeld hiervan deur J.W. Mushet gelewer: “Soos die Uitverkore Volk van die Bybel het hulle 'n beloofde land gaan soek. Vir hierdie onverskrokke manne en vroue het daar nooit so 'n moontlikheid bestaan dat 'n vyand vir hulle te magtig, of 'n moeilikheid te groot kon wees nie. Hulle het uitgetrek sonder om te weet waarheen, maar was oortuig daarvan dat die einde daarvan die inbesitneming van die Beloofde Land sou wees”.⁶⁰



Figuur 6-h: Totius se verdere verbeel van Retief se eerste aanskouing van Natal (links).⁶¹ Ets van W.H. Coetzer, “Op die Trekkersweg” (regs).⁶²

⁶⁰ J.W. Muchet, “Eeufees moes wêreldfees gewees het”, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 7.

⁶¹ Totius, “Bo-op Drakensberg, Piet Retief en sy manne”, *Die Burger*, 1 Desember 1938, Eeufees-uitgawe, ongenommer. Totius se gedig verskyn ook op die voorblad van die *Die Transvaler* se Voortrekkereeufees Gedenkuitgawe: Totius, “Bo-op Drakensberg, Piet Retief en sy manne”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees gedenkuitgawe, p. 1.

⁶² W.H. Coetzer, “Op die Trekkersweg”, *Die Brandwag*, 5 Desember 1938, Voortrek-uitgaaf, p. 19.

Retief is uiteindelik die Drakensberge oor waar hy met Dingane onderhandel het en tot die berugte ooreenkoms gekom het dat die gebied suid van die Tugela aan die Trekkers afgestaan sou word. Die Engelse by die baai het hom vriendelik ontvang en hom 'n adres aangebied wat getuig van vriendskap en die wil tot samewerking.⁶³ Met die versekering dat al die besware uit die weg geruim is, het Retief vir Bantjes en twee rapportryers – Piet en Coenraad Meyer – op 6 November 1837 na die wagtende Voortrekkers op Kerkenberg gestuur met die verblydende tyding dat alles in orde was en dat die waens die berge kon afgaan. Hulle het 11 November 1837 by Kerkenberg aangekom en volgens Steytler het hulle soos “die twaalf verspieters van Moses... van die land se vrugte saamgebring – nie 'n groot tros druiwe nie, maar heelwaarskynlik piesangs” of “lekkere vrugte” soos dit deur Erasmus Smit opgeteken is.⁶⁴ Die kamp het ontplof met blydskap en opwinding, die lang krisis wat by Winburg begin het, was op 'n end en Natal kon met sekerheid as finale bestemming ingeneem word. In sy dagboek het Erasmus Smit die vallei waar die laer gestaan het “Blijde Vooruitzicht” genoem – 'n “besonder toepaslike naam”, noem Steytler.⁶⁵ Die Voortrekkers het ook die volgende dag 'n dankdiens gehou. Die goeie nuus is ook later met rapportryers na die ander laers versprei, eenstemmigheid is daargestel, en uiteindelik het selfs die Potgieter-trek se koers oor die Drakensberge na Natal toe gedraai.

Wat betref die funksionering van die sosiale mite sien ons die ‘poësie’ van kulturele nasionalisme in die Afrikaner se katederhistorikus se verbeelding van hierdie emosioneel-gelaaide en aanskoulike beskrywing van die landskap van Natal – as mikronarratief in die etnogenesies van die volk (soos genoem: geskiedenis soos dit subjektief beskou en verstaan word deur die volk self). Wat betref Preller se beskrywing van die natuur wat deur Piet Retief aanskou is, word etnogenesies en landskap met mekaar vervleg en etnogenesies word as't ware “genaturaliseer” wat volgens Smith op die volgende neerkom:

...the community's past is turned into an integral part of its natural environment and landscape. Conversely, the natural setting, the community's habitat, becomes historicised, and 'nature'

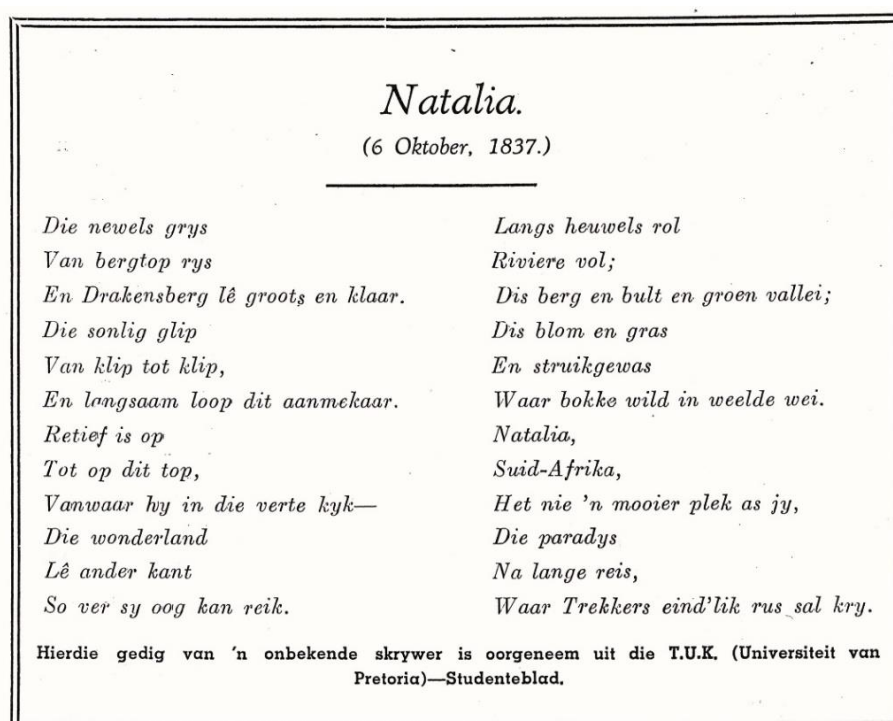
⁶³ In Oktober 1837 het Alexander Biggar uit Port Natal ook 'n brief aan die *Grahamstown Journal* gerig waar hy sy en die Engelse nedersetters se blydskap oor die Voortrekkers se aankoms uitgespreek het. Die adres tot Retief het soos volg gelui: “Ons, die ondergetekendes, oorspronklike nedersetters by Port Natal, begroet met groot blydskap die deputasie van Emigrante-boere onder die weledele heer Pieter Retief, hul Goewerneur. Ons versoek die deputasie om ons beste wense oor te bring aan hul mense en om hulle te verseker van ons wens dat daar altyd 'n wederkerige goeie verstandhouding tussen ons mag wees”. Kyk “Adres aan Piet Retief”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 107.

⁶⁴ Steytler, “Natal-toe”, p. 89. Kyk Numeri 13:23 & 27: “Daarop het hulle by die dal Eskol gekom en daar 'n rank met een tros druiwe afgesny, en dit met hulle twee aan 'n draagstok gedra; ook van die granate en van die vye... En hulle het hom vertel en gesê: Ons het gekom in die land waarheen u ons gestuur het; en waarlik, dit loop oor van melk en heuning, en dit is sy vrugte”. Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941).

⁶⁵ Steytler, “Natal-toe”, p. 95.

comes to be seen as intrinsic to the community's peculiar history and development. Together, these twin processes bind a community to its "land", turning the latter into an "ethnoscape", in which the *ethnie* or ethnic community becomes part of "its" landscape and habitat, and the latter belongs to and becomes an integral part of "its" community. In this way, the ethnic territory acquires all kinds of poetic and personal connotations, recorded and extolled in verse and song [asook visueel], and becomes a "poetic space" filled with ethnic memories, symbols and legends.⁶⁶

Ná die eerste resonerende verbeel van hierdie anker deur Preller, die volk se historikus, het dit skrywers, digters, visuele kunstenaars, kulturele entrepreneurs in al hulle gewade, asóók die gewone Afrikaner geïnspireer en die verbeelding is aangegryp. Daar is wederkerig deelgeneem aan die fatsoeneer van hierdie mikronarratief soos blyk uit die volgende eenvoudige digterlike dramatisering van Preller se beskrywing deur 'n anonieme student:



Figuur 6-i: Gedig deur anonieme skrywer wat die invloed van Gustav Preller op die verbeelding van die tydgenote weerkaats.⁶⁷

In die feesprogram van Vereeniging verskyn daar beskrywings van die Voortrekkervlae en onder die vlag van Natalia word Retief by Blyde Vooruitzicht verbeel:

Piet Retief, so stel ons hom voor, staan op die kruin van die Drakensberge en sy oog dwaal oor die groen heuwelagtige land, waar hy die Republiek Natalia gaan stig. Hier sal vrede wees vir die verdrukte Boere – hul vee sal teen die hange van die berge wei en in die laagtes langs

⁶⁶ Smith, "The 'sacred' dimension of nationalism", p. 806.

⁶⁷ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, "Natalia", *Gedenkboek, Voortrekker Eenfes, 1838-1938*, p. 61.

frisste waterstrome sal geploeg en gesaai word. Oral sal die landskap gespikkel wees met boerewonings en oor hulle sal die Boerevlag wapper.⁶⁸

In sy welkomswoord aan die trekgeselskap se aankoms op Winterton het mnr. F.D. Hugo verklaar: “Ons in Natal voel dat u van die 1938-trek nou eers in die egte Voortrekkerwêreld aangeland het”. Daar is ’n meelewing te bespeur in sy toespraak. Hy noem dat die geselskap sekerlik, toe hulle bo- op die Drakensberg uitgekom het, “het u tog seker ook soos Piet Retief ‘die skoonste landstreek aanskou wat u oog nog ooit gesien het’”, verwysende na die bogenoemde brief van Retief. Hy sê verder dat die “woorde van Gustav Preller het u tog seker te binne geskiet” en haal ’n deel van my omvattende aanhaling van Preller vir die feesgangers aan.⁶⁹ Wat hy wel treffend regkry, te midde van hierdie beskrywende en meelewende klem op die natuur en landskap, is sy standpunt dat die waens eers in Natal die “egte Voortrekkerwêreld” betree, sinryk in die lig van Smith se beskrywing van die historisering van die landskap en die daarstel van ’n “etnolandskap”. Natal, as *plek* waar die landskap duidelik verder verbeel en gefatsoneer is, is vir Hugo van allerhoogste etnohistoriese belang en ’n voorbeeld van die “territorialisation of memory”⁷⁰:

Want dit was mos hier waar die Trekkers ’n eeu gelede van hul droewigste rampe ondervind het en ook van hul soetste vreugde gesmaak het; dit was hier waar hulle van hul mees ontmoedigende neerlae gely het en ook van hul skitterendste oorwinnings behaal het; en dit was hier waar ’n skone toekoms hulle aangelag het en waarop daar ’n alle hoop verwoestende teleurstelling gevolg het. Dit was mos hier in Natal waar Boer, as Boer, en Zoeloe eers regtig teen mekaar te staan gekom het om met mekaar diplomatie, krygsbeleid en heldemoed te meet. Hier kom u in die gebied waar ’n Piet Retief met sy eie lewe en die van sy manskappe vir die dure les moes betaal dat op die goeie trou van ’n listige vyand nie gereken kon word nie; op hierdie terrein het die Boer met goed en bloed en met smart en tranes moes betaal vir die les dat ’n mens gedurig waaksaam teen en altyd gereed vir jou vyand moet wees. Dis in Natal waar u Dingaanstat, Moordspruit, Soelaer, Weenen, Bloedrivier, Port Natal en Pietermaritzburg, met sy geloftekerkie, gaan sien – almal plekke wat diep gegraveer staan op die geskiedenisbakens van die Voortrekkers. Dit was hier waar onder bekwame leidsmanskap en ootmoedige vertroue op die hulp en beskerming van ’n Hoërhand, wat ’n Andries Pretorius die helde van sy volk gelei het om die mag van hul strydlystige teenstander vir goed te verbreek en tegelykertyd aan ’n dankbare nageslag ’n herdenkingsdag nagelaat het, wat dit nog steeds tot nasiebewussyn en nasietrots aanvuur.⁷¹

Die denkbeeldige uitspan op Blyde Vooruitzicht is ook gebruik om Afrikaners te verbind met die verlede. Op Kestell is die beeld van die Retieftrek op Kerkenberg juis vir hierdie rede ingespan. In verwysing na die spore van die *Piet Retief* wat “onuitwisbaar” op ’n betonblok tydens die verrigtinge gelaat is, het mnr. J.A.B. van der Merwe gevra vir dieselfde soort “onuitwisbare spore in ons

⁶⁸ ES-SVK 30, 18.5.53, Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufees Programme: Vereeniging

⁶⁹ F.D. Hugo, “Die ossewatrek van 1938”, toespraak gelewer te Winterton op 12 November 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 96-97.

⁷⁰ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 806.

⁷¹ Hugo, “Die ossewatrek van 1938”, pp. 96-97.

Afrikanerharte” en die edel karaktertrekke van die Voortrekkers die volk se eie maak. Uitspan is gebruik om hede-gerigte vrae in sy toespraak aan te spreek rondom tradisie, godsdiens en natuurlik die politieke verdeeldheid: “Soos die Trek van Piet Retief in 1837 by Blydskap uitgespan het, en soos die twee Voortrekkerwaens Piet Retief en Vrou en Moeder vandag hier by ons uitgespan het, word ons vanaand ook geroep om ’n bietjie uit te span en van onself rekenskap te gee”. Vir hom roep die twee ossewaens die feesgangers toe: “Is jy nog op die Pad van Suid-Afrika, of was jy al op die Pad van Suid-Afrika?” Die slotsom waartoe hy kom, is dat die Pad van Suid-Afrika alleenlik eendragtig deur Afrikaners gestap kan word.⁷²

Gegewe die denkbeeldige belang van Blijde Vooruitzicht is dit nie verbasend dat die *Piet Retief en Vrou en Moeder* amptelik by die Retiefklip aan Natal oorhandig is op 9 November 1938 nie. Wat betref die politieke stand van sake in die Unie in daardie stadium, was Natal die provinsie waar Jingoïsme die meeste sy kop uitgesteek het. Dit was ook die politieke bastion van die ryksgesinde Dominiumparty en die Afrikaners was boonop ook ’n minderheid. Teen hierdie agtergrond het administrateur J.F.J. van Rensburg plegtig die twee ossewaens aan Natal oorhandig met die woorde: “Ons moet die spore tussen die provinsies doodtrap. Ek handig die twee waens oor aan Natal met die hoop dat hulle ook daar die spore sal doodtrap”.⁷³ Die leier van die Natalse trek, A.J. Kachelhoffer, het genoem dat hulle nie weet wat om in Natal te verwag nie, maar dat die waens met dieselfde vertroue sal voortgaan as in 1838. In verwysing na die paar politieke insidente tydens die Eeufees, en die betreding van die ‘Engelse Natal’ het hy subtiel hierop gesinspeel deur die spore van die simboliese ossewaens te gebruik as metafoor wat nie net oral sy spore tot in daardie stadium afgedruk het nie, maar ook “verkeerde spore” doodgetrap het. Mense wat by die waens “gifpille” kom soek het om op te teer, het nie geslaag nie, want “die waens het al en sal ook nog verder daardie gifpille doodtrap, want niks is bestand teen die wiele wat op die Pad van Suid-Afrika loop nie”.⁷⁴ Hierdie verrigtinge het afgespeel by die beroemde Retiefklip by Kerkenberg waar ’n belangrike simbool verteenwoordigend van die blydskap gekoppel aan die historiese gebeure gevier is.

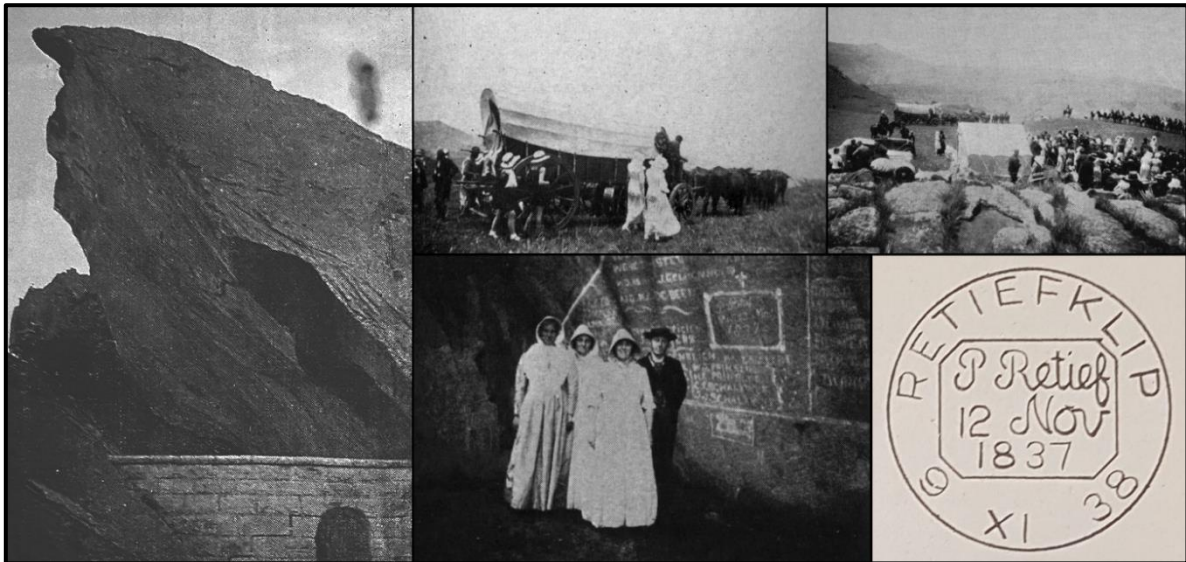
Kort ná die goeie nuus ontvang is, het Debora Retief op die Sondag van 12 November 1837, die dag van haar vader se sewe- en- vyftigste verjaarsdag, Piet Retief se naam en die datum met groen verf op ’n groot rots aan die voet van Kerkenberg geskilder. Steytler besin en verbeel hieroor: “Sy

⁷² J.A.B. van der Merwe, “toespraak”, toespraak gelewer te Kestell op 7 November 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 581.

⁷³ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 584.

⁷⁴ “Ossewaens oorhandig aan Natal: Indrukwekkende afskeid by die Retiefklip”, *Die Burger*, 10 November 1938, p. 5.

was toe twee en twintig jaar oud en dus iemand wat die betekenis van die vorige dag kon besef. Dit was seker met 'n gevoel van trots en innige piëteit dat sy dit gedoen het, want was dit dan nie haar vader wat alles daar onder in Natal reggemaak het nie?”⁷⁵ In sy “eenvoud” dien hierdie gebaar van Debora Retief as “'n kragtige herinnering van die groot triomf van Retief se politieke loopbaan”.⁷⁶ Die vorige dag is die dorp se munisipale tuin tot Debora Retief-tuin gedoop tydens die waens se besoek aan Harrismith.⁷⁷



Figuur 6-j: Feesviering by Blijde Vooruitzicht. Die rots, “Retiefklip” aan die voet van Kerkenberg (links).⁷⁸ Feesgangers by die tekening van Debora Retief (middel onder).⁷⁹ Die Vrou en Moeder op weg na Blijde Vooruitzicht (middel bo).⁸⁰ Die uitspan by Blijde Vooruitzicht (regs bo).⁸¹ Die spesiaal-ontwerpte Retiefklip posstempel met die tekening van Debora Retief (regs onder).⁸²

Dertien kinders is by Retiefklip gedoop en *Die Burger* het berig dat die menigte, wat van dwarsoor die Unie gekom het, vanaf die verrigtinge by Retiefklip na Blijde Vooruitzicht beweeg het waar mnr. W. Odendaal se boodskap spesifiek aan die Afrikaners van Natal gerig was. Hy het verklaar dat “Natal die plek is waar die spore van die Retief-trek die diepste afdruk is en dat die Ossewatrek

⁷⁵ Steytler, “Natal-toe”, p. 95. Tydgenote het ook klem geplaas op die akkuraatheid van die feit dat dit juis Debora Retief was wat dit geveerf het en het selfs in die Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot* is 'n foto as voorbeeld van haar handskrif geplaas ter bevestiging. Kyk F.A. Steytler, “Die oortog oor die Drakensberge”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, pp. 93 & 95.

⁷⁶ F.A. Steytler, “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, *Die Saamwerk Eeufees-gedenkuitgawe*, Desember 1938, p. 24.

⁷⁷ Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938*, p. 133.

⁷⁸ ES-SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.21, Eeufees, Programme: Harrismith.

⁷⁹ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 601.

⁸⁰ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 585.

⁸¹ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 609.

⁸² ES-K, lêer 1/1, A3: Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufeesseëls”, Retiefklip.

sy ideaal daar des te meer moet probeer verwesenlik”. Hy het ’n interessante Bybelse vergelyking getref dat “[n]et soos Paulus die stem van Masedonië gehoor het, so kom daar ook ’n stem uit Natal wat vir die ossewaens sê: Kom oor en help ons” en in dieselfde asem genoem dat die Afrikaners in Natal “sal Afrikaners bly solank Natal sal staan”.⁸³ Die geleentheid is afgesluit met ’n “[p]elgrimstog langs die ou Voortrekkerpad bergaf” en feesgangers kon ook by Blyde Vooruitzicht uitkamp.⁸⁴ Buiten ’n paar uitsonderlike gevalle waar simbole soos “God save the King” en die Union Jack probleme veroorsaak het, asook sommige insidente waar daar ontevredenheid was oor die gebruik van Engels, was Kachelhoffer en Odendaal se vrese ongegrond. Die Engelse gemeenskap van Natal het nie net hulle ondersteuning gebied nie, maar het in baie gevalle heelhartig aan die feeste deelgeneem. Die retoriek tydens die fees dui wel ook op die politieke dimensies van die nasionale grondgebied – dit is alles behalwe nêr ’n geografiese verskynsel.



Figuur 6-k: Twee fatsoenerings uit die Voortrek-uitgaaf van *Die Brandwag*. W.H. Coetzer, “Die Beloofde Land”, 1938 (links).⁸⁵ Foto van F.A. Steytler: “Aanskou die Beloofde Land” (regs).⁸⁶

⁸³ “Ossewaens oorhandig aan Natal: Indrukwekkende afskeid by die Retiefklip”, *Die Burger*, 10 November 1938, p. 5. Kyk Handeling 16: 6-10.

⁸⁴ ES-SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.21, Eeufees, Programme: Harrismith.

⁸⁵ Skildery van W.H. Coetzer getiteld, “Die Beloofde Land”, *Die Brandwag*, Voortrek-uitgaaf, 5 Desember 1938, voorblad.

⁸⁶ Foto van F.A. Steytler getiteld, “Aanskou Die Beloofde Land” met die byskrif: “Daar waar die Voortrekkervrou staan, op Blyde Vooruitzicht [sic] het Piet Retief die eerste maal vanaf die Drakensberga die beloofde Natal aanskou”. *Die Brandwag*, Voortrek-uitgaaf, 5 Desember 1938, p. 17.

Williams en Smith skryf dat “territory comes to be viewed as the repository of shared collective consciousness, the place wherein memory is rooted”.⁸⁷ Waar Van Rensburg gepleit het vir die vernietiging van grense sien ons in die twee ander sprekers se retoriek die teenoorgestelde wat neerkom op begrensing of “[c]losing [which] centres on sharpening collective identity and preserving it from threats by outsiders”.⁸⁸ Tot dusver sien ons as’t ware die “religion of the land” waarna Williams en Smith ook verwys en gemeenskaplike herinnering – veral die helde gekoppel aan die ankers – speel tot geen klein mate ’n rol hierin nie: “Just as the heroes of old become *national* heroes, irrespective of their actual historical role, so the monuments and geographical features of the land become *national* monuments and features; they are endowed with a new content, carry novel meanings and ignite hitherto unknown passions and sentiments”.⁸⁹

In die herdenkingsprogram van die besoek van die *Piet Retief* en *Vrou en Moeder* aan Harrismith op 8 en 9 November 1938 word die volgende betekenisvolle interpretasie van hierdie anker weergegee:

Feitelik alleen het Retief al die moeilikhede opgelos en rigting aan die Groot Trek gegee. By almal was dit nou ’n uitgemaakte saak dat die “beloofde land” Natal was. By Blijde Vooruitzicht het die Voortrekkers hul dóel, nl. Natal, bereik. Blijde Vooruitzicht is die sleutel tot die geskiedenis van die Groot Trek. As daar geen Piet Retief was nie was daar geen Blijde Vooruitzicht nie, en as daar geen Blijde Vooruitzicht was nie was daar geen Republiek Natal nie. Dit is die triomf van Retief se loopbaan. Dit lê in die middel van die geskiedenis wat die Voortrekkers gemaak het – ten ooste Natal, ten weste die Vrystaat, ten noorde Transvaal, ten suide Basoetoeland [sic].⁹⁰

Oor die merke gelaat deur ankers skryf Bouchard dat “[e]xperience that is raised to the rank of anchor leaves in the collective consciousness an imprint that takes the form of a profound, lasting emotion”.⁹¹ Soos blyk uit die vier van die Groot Trek as vorme van ‘glorieryke’ gebeurtenisse verbind aan die denkbild van heldhaftige en beginselvaste Voortrekkervaders en -moeders⁹², word die positiewe boodskappe wat op veelsydige diskursiewe maniere aan hierdie ankers geheg is, omgeskakel in emosies wat gevoelens van selfvertroue, eiewaarde en selfs bemagtiging opwek. Soos ek gewys het, bevat dit ’n eksistensiële verklaringswaarde. Aan die ander kant is die Pad van Suid-Afrika ook besaai met donker ankers wat Bouchard soos volg beskryf: “In the case of a negative anchor, emotion is very often fuelled by a wound and is expressed as suffering and

⁸⁷ C. Williams & A.D. Smith, “The national construction of social space”, *Progress in human geography*, vol. 7, no. 4, 1983, p. 503.

⁸⁸ Williams & Smith, “The national construction of social space”, p. 503.

⁸⁹ Williams & Smith, “The national construction of social space”, pp. 513 & 514.

⁹⁰ ES-SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.21, Eeufees, Programme: Harrismith.

⁹¹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 52.

⁹² Waarmee daar ’n mitologiese genealogiese en kultureel-ideologiese band gesmee is wat tot die hede van 1938 gesprek het en die identifikasie van die Afrikaners met die Voortrekkers weereens nie uit die oog verloor moet word nie. Let byvoorbeeld op Figuur 6-k.

mourning (the history of the Jews and Israel seems emblematic of this)".⁹³ Blijde Vooruitzicht is inderdaad een van die mees positiewe bakens en skoffies op die Pad van Suid-Afrika, maar die herdenkingsprogram van Harrismith is akkuraat deur te noem: "Ons wat agterna gekom het, weet dat dit die enigste plek in die lang lydingsgeskiedenis van die Voortrekkers is waar hul 'n 'Blijde Vooruitzicht' gehad het".⁹⁴ In die argetipiese migrasie-komponent van die oorsprongsmite sou die Voortrekkers se 'beloofde land' nou verander in 'n 'Getsemané' waar die Pad van Suid-Afrika 'n Via Dolorosa word – beskryf deur Langenhoven as die "kruisweg" waarop die "nasiestigters" die "moedersmart" van Suid-Afrika "sonder klac dra".⁹⁵

6.2.2 Die wanhopige "laaste van die sewentig" op "Dingaan's Golgota"

In *Die Hoop van Suid-Afrika* wy Langenhoven in die tweede bedryf van die drama twee tonele aan die interaksie tussen Retief en Dingane en in *Die Pad van Suid-Afrika*⁹⁶ drie hoofstukke.⁹⁷ Dit is dadelik opmerklik dat Langenhoven by wyse van die twee figure twee radikaal verskillende lewens- en wêreldbeskouings weergee. In beide kunswerke is daar 'n tweegesprek tussen Dingane en Retief wat hierdie verskille blootlê. Die sterkste boodskap wat deur die sinnebeelde oorgedra word, is dat Dingane verteenwoordigend is van iemand wat niks hoër as sy eie aardse gesag erken nie, terwyl Retief verteenwoordigend is van iemand wat hom onderworpe aan God alleen stel gepaardgaande met die verdere narratiewe fatsoenering van die etos van Christelike godsdiens. Voordat die tweegesprek in *Die Hoop van Suid-Afrika* plaasvind, stel Dingane homself soos volg voor:

DINGAAN (sit in sy leuningstoel): Ek is Dingaan, die grote Koning van die Soeloes. My gelyke is daar op die aarde nie. Ek laat leef wie ek wil, ek maak dood wie ek wil. Met my eie hand het ek my moeder met die assegaai deurboor. Sy was ongehoorsaam; sy moes sterf. Ek is die Koning, wat ek sê moet geskied. Ek is die Donderaar wat die aarde laat beef en die volke laat sidder.⁹⁸

Langenhoven is besig om in hierdie dele van die twee werke te dui op die inherente misverstand wat eintlik onvermydelik is tussen hierdie twee modusse van denke, want Dingane self beskou Retief en die Voortrekkers as die soort mense wat hulle nie aan die gesag van 'n aardse koning onderwerp nie en verstaan nie werklik hierdie gedagte nie. Een van Dingane se onderdane kondig

⁹³ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 52.

⁹⁴ ES-SVK, Houer 28, lêer 18.5.5.21, Eufees, Programme: Harrismith.

⁹⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 114 & 115.

⁹⁶ Let daarop dat "Dingaan" in *Die Pad van Suid-Afrika* as spondee behandel word en uitgespreek word as "Dingane" of Dingaan volgens die versmaat se eis. Kyk Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 69.

⁹⁷ Ek gee alleenlik die mitologiese narratiewe dramatisering hiervan weer gegewe die hoofstuk se doelwitte en fokus en let nie op die feitlikheid van hierdie historiese episode nie. Dit geld ook vir die integrasie van tydgenootlike etnogenesiedenis, want die skeidslyne het veral in die narratiewe rondom Natal wasiger en wasiger geword.

⁹⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 34.

aan dat Piet Retief daar is en Dingane noem dat die “Engelse leraar en meer van sy mense” hom teen Retief en die “vabonde” wat uit hulle eie land weggeloop het gewaarsku het, maar dat hy gereed is om hom te sien:

*Díngaan, ek kom met vrede. My mense het my gestuur
Om land van jou te koop.
Dis ’n baas wat stuur.
En dié wat hy stuur is ’n kneg. Sou ék ook met knegte handel –
Ek, Dingáan almagtig? Wie is jou mense se baas?
My mense erken geen baas behalwe God alleen nie.
En myne erken geen god behalwe Dingaán alleen.*⁹⁹

Dingane vra Retief of hy nie weet hoe om te kniel nie en Retief noem dat hy weet beslis hoe, maar nie voor Dingane nie waarop Dingane tersyde sê “Ons sal sien” en antwoord: “Piet Retief, Kaptein van die Boere, ek het van jou gehoor. Jy is ’n rebel en ’n wegloper van jou regmatige Koning af. Ek is ook ’n Koning, ek Dingaán; en weet jy wat ek met rebelle doen? Ek straf hulle met die dood”. Retief se antwoord dui op die twee perspektiewe: “Wat my koning betref, ek het sy gebied verlaat; ek is vry van sy gesag. Wat jóu betref, Dingaán: jy is koning; maar onthou wat jou leraars jou vertel – daar is ’n Groter Koning onder Wie se mag jy staan. Hy sal van hom jou rekenskap eis. Maar ek erken jou gesag, en daarom kom ek onderhandel”.¹⁰⁰ In beide *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika* volg die tweegesprek met ernstige woorde wat deur beide Retief en Dingane gesprek word. Dit kom neer op die verskille waarop die fondasies van hulle ‘mag’ gebou is. Retief noem byvoorbeeld:

*Ons kniel voor geen koning en kruip voor geen hoofman op aarde
Vir diens wat moet buig is ons werk te groot – vir die deuglose diens
Wat sy volheid nie skenk uit sy vrye drang maar onlustig swoeg
In die juk van dwang. By ons heers ’n deegliker mag –
Die gesag van die eie gewete en wil. Ons dien met ’n trouer diens –
Die diens wat homself vergeet en aan andere meer as sy hoogste gee
Omdat liefde hom neig.
Laat vra, Dingaán, en leer
Om liefde teen vrees te meet en liefde se mag te vrees.
Ons het dit klaar geleer, Dingaán, deur stryd het ons vrede leer ken...*¹⁰¹

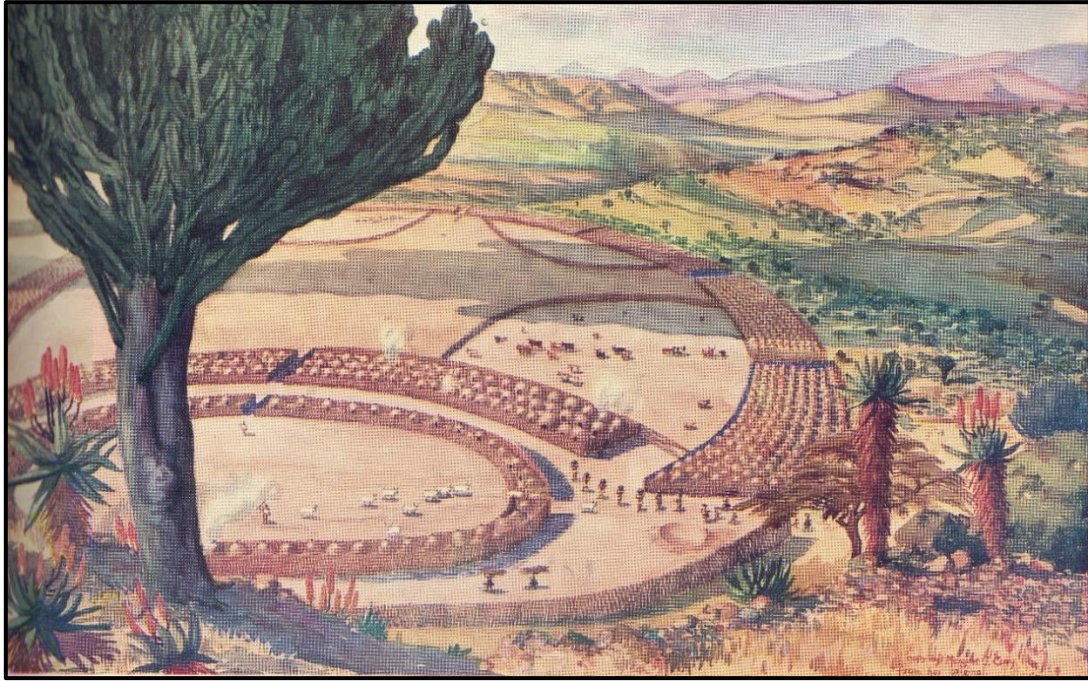
Dingane regverdig sy basis van mag op grond van vrees, maar aan die einde van hulle gesprek erken Dingane uiteindelik teenoor ’n Retief, wat as onverskrokke uitgebeeld word: “Waarlik,

⁹⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 69.

¹⁰⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 35.

¹⁰¹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 72-73.

witman: niemand anders sou waag wat jy waag nie. Waarlik, jy is 'n man; ons kan gesels. Wat soek jy?”.¹⁰² Retief verduidelik dat hy daar is om grond te koop. Die onderhandelings vind plaas in die gedramatiseerde tweegesprek wat dui op Langenhoven se interpretasie van die etnogenesies.



Figuur 6-1: M. Carey, “Mgungundlovu, die hoofstad van Dingaan”.¹⁰³

Die lang tweegesprek dui hoofsaaklik op die botsing van twee *mitologies-vertolkte* wêreldbeskouings en vanuit die perspektiwistiese fenomenologiese plek van die Afrikaner van die vroeg twintigste eeu – dit openbaar wat tydgenote verstaan het onder “barbarisme”, maar ook hulle verstaan van die ‘teenpool’ wat neerkom op die Christelike deugde (etos) waarmee Retief probeer uiteensit dat hulle voor geen koning buiten God buig nie en by implikasie die basis van die Voortrekkers se mag in liefde gesetel is – die God van die Vorms is immers liefde (Sinaï en Golgotha dus¹⁰⁴). Daar is 'n metafisiese komponent aan die tweegesprek waar liefde en vrees teenoor mekaar geplaas word en ook sterk deel vorm van beide die dramatisering van die ontmoeting en ooreenkoms in *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika*.

Retief verduidelik aan Dingane dat hy daar is om vrede te soek, dat die Voortrekkers geleer het “om vrede te soek en vrede te bly, en daarvoor is ek vandag hier”. Dingane kyk egter neer op hierdie

¹⁰² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 37.

¹⁰³ Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 97. Die beskrywing lui soos volg: “Geskilder deur Margaret Carey onder toesig van die Historiese Kommissie van die Saamwerk-Unie van Natalse Verenigings. Oorspronklik hiervan in besit van dr. L.S. Steenkamp”.

¹⁰⁴ Kyk J.C. du Plessis, “Die volk onder die bevel van God”, *Die Kerkbode*, 15 Februarie 1938, p. 307.

beskouing: “Wat vrede kom bie en vrede kom seek is die swakke/Was jy sterk, witman, jy sou nie smeeek nie maar ek. Ek sou soebat vergeefs,/En jy sou my spot en verag”.¹⁰⁵ Retief verduidelik dat Dingane alleenlik regeer op grond van “*die swakheid van vrees./Want van al die onveilige lewens hier in jou land van die dood,/Is jou elke uur van die dag en nag in die grootste gevaar*”.¹⁰⁶ Deurdat hy regeer met vrees, kan verraad enige tyd teenoor hom gepleeg word. Dingane weeg Retief se woorde met ’n skrikbesef: “Vir die witman se oog skyn daar lig in die nag van my hart./Hy lees die geheim van my binneste siel. Hy’s ’n towenaar./Voorspel hy verraad? Sien hy my einde vooruit? En syne, wie?/Wie van ons twee die eerste die dood van verraad sal smaak”.¹⁰⁷

Hy wend hom weer tot Retief en is oortuig dat hy met sy gelyke werk, dat hy verwag het Retief se woorde sou mooi wees, en dat hy nie “die eerste witman [is] wat heuning dra in sy mond” nie. Die Engelse leraar (sendeling) preek van liefde en deug en van reinheid en reg – nes Retief, maar sy trou is aan die koningsgesag wat Retief en sy mense ontvlug het. Dingane kan nie ’n hoër gesag¹⁰⁸ as sy eie raaksien of begryp nie en wonder: “Aan watter kant is die reinheid en reg? Moet ek, barbaar, [sic]/Tussen julle kies wat albei op hoër aanspraak as myne roem?”.¹⁰⁹ In *Die Hoop van Suid-Afrika* verduidelik Dingane in grusame besonderhede hoe hy Retief kan laat martel sou hy bloot die teken gee, maar deurdat Retief homself egter eerlik uitgespreek het teenoor die wankelrige fondasies waarop Dingane se gesag gebou is, en onomwonde verklaar: “Ek vrees jou en jou barbaarse dreigemente nie, Dingaan, ek vrees God”¹¹⁰, wen Retief finaal sy respek en Dingane verklaar weereens, nés Hoop: “Dis ’n man daardie”, maar dit laat hom egter vrees: “ek moet keer vir hom”.

Dingane verklaar tog dat hy oor die onderhandelingsaak besin het en dat Retief sy beste by Sekonyela moet gaan terughaal waarna hulle die ooreenkoms om grond sal verseël. Retief groet Dingane met die woorde: “Ek neem jou woord, Dingaan: dit is ’n traktaat. Ek gaan om my deel daarvan te volvoer. Leef wel, Dingaan”.¹¹¹ Die argumente wat Retief gevoer het en die misverstand wat duidelik na vore tree in die tweegesprek is ongetwyfeld dié van twee onversoembare perspektiewe met Retief wat by uitstek uitgebeeld word as verteenwoordiger van ’n groep mense wat hulleself aan geen aardse gesag onderwerp nie – beide die etos van blanke beskawing en dié van Christelike godsdiens tree in sy betoog na vore. Langenhoven sluit die eerste toneel van die

¹⁰⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 73.

¹⁰⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 75.

¹⁰⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 76.

¹⁰⁸ Of iets verwant daaraan soos die gesag van die Engelse sendeling se koning.

¹⁰⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 81.

¹¹⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 36.

¹¹¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 38.

tweede bedryf af met 'n sinryke perikoop uit Psalms wat eintlik opsommend is van Retief se standpunt en beskouing in beide *Die Pad van Suid-Afrika* en *Die Hoop van Suid-Afrika*. Die stem agter die skerms se boodskap oor hierdie hele situasie kom daarop neer dat daar waar die lotgevalle van groepe en volke ter sprake is, die laaste sê uiteindelik dié van God is:

Waarom woeden de heidenen, en bedenken de volken ijdelheid? De koningen der aarde stellen zich op, en die vorsten beraadslagen te zamen tegen den Heere, en tegen Zijnen Gezalfde, zeggende: Laat ons hunne banden verscheuren, en hunne touwen van ons werpen. Die in den Hemel woont, zal lachen, de Here zal hen bespotten.¹¹²

Alhoewel Dingane deur Langenhoven uitgebeeld word as 'n wreedaard en 'n despoot word hy ook uitgebeeld as 'n besondere intelligente figuur.¹¹³ Retief se woorde sit hom aan die dink en in *Die Pad van Suid-Afrika* worstel Dingane met 'n hele paar groot vraagstukke in die hoofstuk, “Die hart van Dingaen”. Retief word deurgaans uitgebeeld as die held der helde – selfs in Dingane se beskrywings:

Daar is meer as 'n saak van beeste hier, meer as 'n saak van land.
Ek speur moed in die witman se houding; in sy stap 'n onbreekbare wil;
Uit sy oog straal die trotsheid van heerskappy; sy stem het die klank van gebod.
Jy sou seg dit was hy wat hier Dingaen was, en Dingaen sy onderdaan.

Die twee kunswerke dui ook daarop dat Dingane se verraad van die begin af eintlik beplan is en in “Die hart van Dingaen” openbaar Langenhoven die bots van wêreldbeskouings, want Dingane rasionaliseer/regverdig uiteindelik die fondasies waarop sy denke gebou is – sy aard as absolute monarg – en kom tot ietwat van 'n nihilistiese, oftewel siniese slotsom: “Verraad is die krag wat die wêreld dryf. Witman en swartman, almal van ons/Daarvoor leef ons en leef ons alleen: om lewe te neem om ons lewe te hou/ Dis 'n dure stryd waar die lewe die prys van oorwinning is,/En die straf vir neerlaag die dood.../So lieg en bedrieg ons almal. Die Boer het sy lis en myne het ek –/En dié wat kla oor verraad. Laat dit hy wees wat kla./So is die siel van die wêreldsbeloop”.¹¹⁴

Wat ons ook in hierdie hoofstuk vind, is 'n besondere interessante uiteensetting deur Dingane van die situasie in Suid-Afrika in daardie stadium waar Dingane met insig raaksien dat die Voortrekkers

¹¹² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 38. Psalm 2:2-4: “Die konings van die aarde staan gereed en die vorste hou same raad teen die HERE en teen sy Gesalfde *en sê*: laat ons hulle bande stukkend ruk en hulle toue van ons afwerp! Hy wat in die hemel woon, sal lag; die Here sal met hulle spot”.

¹¹³ Hier verskil ek van E.C. Pienaar se tydgenootlike interpretasie. Kyk E.C. Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1931), p. 480.

¹¹⁴ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 88-89.

of Boere daar is om te bly en, anders as die Engelse, nes die Zoeloes, Suid-Afrika as hul geboorteland beskou:

Twee witnadies stry in Suid-Afrika. Wie van die twee kan my hulp,
En wie van die twee sal my ondergang wees? Wie van hul soek wat ek self wil hou?
Daar's die één wat kom en gaan en die tyd wat hy bly 'n vreemdeling bly.
Sy hart is nie hier nie: sy hart is oorkant die see.
Wat hy begeer is die buitenste ding, die ding vir sy liggaam tot diens –
Die pad wat hy loop is nie myne nie – nie die pad van Suid-Afrika nie.
Hy kan kom met sy oormag, sy vlag hier plant, sy gesag hier voer –
Hier heers sal hy nooit, hy wat veg vir sy wins – dis die hart wat heers.
Hy't my opgestook vir sy eie doel – ek verstaan en weet:
Hy wil my gebruik, maar ek vir hom. Sy hulp sal help
Tot sy eie beurt kom. Want ook ek het my doel. En my siel is daarin.
En dis daar waar my weerga is: die Boer het sy land vergeet
Daar oorkant die see. Sy hart is op myne alleen.
Hy sal veg met sy siel vir sy huis en haard,
Vir sy wieg en sy graf, vir al wat sy liefde en hoop voor leef,
Vir 'n land, my land, wat hy syne wil noem, sy enigste tuiste op aarde.
Die boer sal win of die swartman sal win. Die Boer se pad
Is die swartman se pad, die pad van Suid-Afrika. Hy sal heers
Of ek sal heers oor die land wat die land van my vaders was:
Dis óns wat stry oor die heerskappy – die Engelsman staan opsy.¹¹⁵

Hierdie is 'n gelaaide strofe. Afgesien van die feit dat dit dui op die mitologiese verinheemsing van die Afrikaner is dit die enigste verwysing wat ek teëgekom het waar daar erken word “Die Boer se pad/Is die swartman se pad, die pad van Suid-Afrika”. Hierdie vers veronderstel iets meer akkuraat, oftewel inklusief, wat betref diegene wat seggenskap het op die grond van Suid-Afrika as hoe die Pad van Suid-Afrika deur tydgenote verstaan en vertolk is. Ek glo ook nie dat Langenhoven hiermee bedoel het dat die Pad van Suid-Afrika aan enigiemand anders behoort as nét die Afrikaner nie, sou mens dit in die lig van sy twee dramas óók beskou. Die pad is juis verbonde aan die etos van blanke beskawing, wat noodsaaklik is vir die verwesenliking van Hoop.

Die strofe dui wel op 'n soort “zero-sum game” wat verbonde is aan etniese nasionalismes wat dit besonder uitdagend maak om in 'n heterogene land te handhaaf. Gesien in die lig van die eksistensële funksies van die goue era as argetipiese patroon word 'n volk se ‘outentieke aard’ nie net daargestel deur die bande van gemeenskaplikheid wat ek beklemtoon vanweë die data se ooreenstemming met die konfigurasie van die sosiale mite in hierdie stadium nie, maar ook deur

¹¹⁵ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 86-87.

verskil. Met ander woorde, soos Smith dit stel: “[W]ho we are is determined by our relations with the ‘outsider’, the other who is marked off from ‘us’ by not sharing in our distinctive character, our individuality”.¹¹⁶ In die geval van die twee werke onder bespreking verteenwoordig Retief hierdie individualiteit, maar dit word afgespeel teen beide die “swartman” en die “Engelsman” as Ander. Dit dui op een van die vele aspekte van *hoe* die Afrikaner se sosiale mite van oorsprong gevorm is. Wat Dingane se woorde op dui, is dat mites van etnogenesis *ook* gebonde kan wees aan ’n regverdigingsfunksie vir die eiening van die vaderland op grond van ‘wie eerste hier was’. Schöpflin verduidelik dat hierdie argument veronderstel dat diegene wat eerste in ’n gebied was, deur die mite geregverdig kan word as die groep(e) wat ’n beter reg tot die vaderland het as ander bewoners en dat die regte van burgerskap onderhewig geplaas word aan etnisiteit (of watter kategorie ook al deur die mite onderskraag word). Hierdie groep het dan ook die reg om die voorwaardes vir burgerskap te stel.

Die bande wat die Afrikaner se sosiale mite van etnogenesis vasgom, is egter gebou op etnisiteit en gedeelde herkoms, gekoppel aan “the nation as family and thus to the exclusion of ethnic aliens”, met die gevolg dat die effekte daarvan kan neerkom op rassisme of die gedagte van die meerderwaardigheid of minderwaardigheid van groepe.¹¹⁷ In die geval van die Afrikaner kan die ekslusiwistiese etniese mite dan dien as regverdigingsfunksie, maar vanweë die eersgenoemde regverdiging in ’n heterogene land (‘wie was eerste hier?’) is ’n ander tegniek in die mitevormingsproses gebruik. In die geval van Langenhoven se uitbeeld van die Voortrekkers, en die geestelik-verhewe motiewe rondom die wil van God en die motief van uitverkorenheid, sien ons met die Trekkers, en 1938 se nasate van Geuse, Hugonote en Voortrekkers, die volgende patroon deur Smith geïdentifiseer:

... that of the *emigrant-colonist*. Again the myth is attached to the people; but this time to a people on the move. They have left or fled their homelands and are bent on building new communities in new homelands, often with little regard for the indigenous inhabitants. The elect are the immigrants and their descendents. Theirs is a settler community and mission. They carry with them their values, memories and traditions... *Wandering* has become the dominant theme of both the emigrant and the diaspora patterns. For the first, it is a migration to the promised land, with a providential destiny that excludes indigenous peoples...¹¹⁸

¹¹⁶ Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 49.

¹¹⁷ G. Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 34.

¹¹⁸ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), pp. 137, 138. Smith se eie klem.

Dit is ook tipies van sosiale mites wat gebou is op 'n romantiese fondasie of *mythos* as daar op dieper argetipiese wyse gekyk moet word na die Afrikaner se verwekkingsnarratief. Hier is Morden se stelling in die kol: “The romantic mythos can be especially challenging in the context of national diversity, because it carries a more dramatically exclusionary tendency. It tells a sharply antagonistic and zero-sum story, in which the nation is achieved when the enemy is defeated”.¹¹⁹ Hierdie storie is egter nie een wat alleenlik op een manier, of eers 'n koherente manier, vanuit alle oorde vertolk kan word nie, maar dit is belangrik om in ag te neem wanneer die mitevormingsproses en die funksies van die sosiale mite ter sprake is. Die narratiewe en vertolkings gekoppel aan die “Getsemane van die Boerevolk” is wel romanties by uitstek en die “zero-sum story” wat hier afgespeel het, oftewel ethnohistories vertolk is, moet teen die agtergrond van die konfigurasie van die mite beskou word, wat nóg meer funksies en fatsoenerings openbaar via beide die kunstige dramatisering van die narratief en dié se vertolkings. “Op sy wieg moet die son van vryheid skyn/ Daarom, dat die pad nog eers daarheen moet lei”¹²⁰ en hiervoor was die onderhandelings tussen Retief en Dingane nodig. Dit het die verbeelding in 1938 aangegryp en was ook verbonde aan die kultus van die glorieryke dooies waar die herdenking van, en betekenis gekoppel aan, heroïese martelaarskap die toneel betree wat die verwekkingsnarratief se regverdigingsfunksie betref. Langenhoven se dramatisering hiervan het 'n besondere klimaks bereik wat 'n sterk ooreenstemming met Preller se dramatisering toon – een wat die Afrikaners van 1938 goed geken het.

In *Die Pad van Suid-Afrika* het die Voortrekkers hulle deel van die ooreenkoms nagekom en ná die terughaal van Dingane se beeste by Sekonyela maak Retief en sy manskappe gereed om die laers te verlaat en die harte van die Voortrekkers in Natal is vol hoop.¹²¹ Die tweede verwesenliking van Hoop, gesetel in die betekenis van nasiebewussyn en die daarstel van 'n staat waar Suid-Afrika alleen erken word as vaderland, is naby. Langenhoven dramatiseer hierdie hoopvolheid in “Die blymoedige afskeid”:

Wit staan die seile en tente, maar dof in die dagbreek se skemer.
 Rood glim die wiele deur die rook in die vuurtjies se gloed.
 Daar vér waar geen mens ooit reik – want die reënboog wyk waar 'n sterfling nader –
 Daar vér waar die aarde die soom van die hemelkleed soen
 Met haar môrelied: “Wek my tog, wek my, o hemel van lig!”
 Om die stille vleuels van glorie-belofte gedra:

¹¹⁹ Morden, “Anatomy of the national myth: Archetypes and narrative in the study of nationalism”, p. 459.

¹²⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 35.

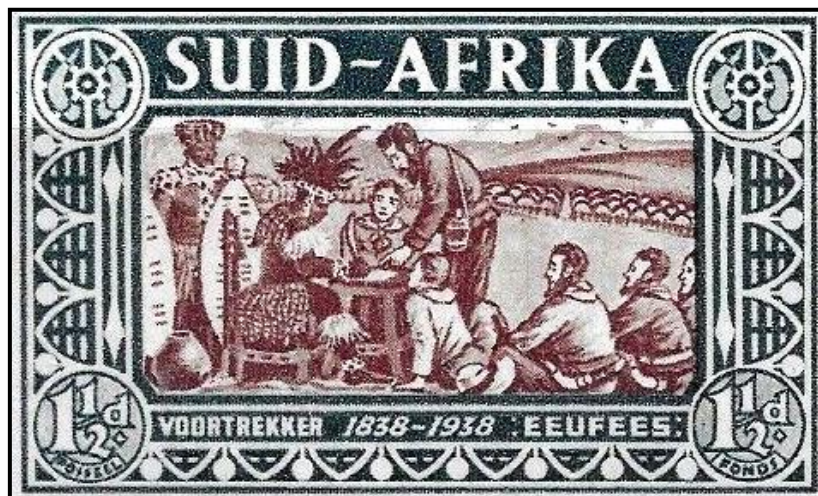
¹²¹ Histories-gesproke is dit nie so eenvoudig of akkuraat nie, maar dis nie die punt nie.

Die son kom aan uit die ooste – ons hoop daag oor Soeloelands berge.

En op uit die tente uit harte van liefde styg mensegebede na God omhoog:

“Oor hulle wat gaan, en oor ons wat bly – U seën, o Heer; laat die seën van U Wil geskiedel!”¹²²

Óók in die tweede toneel van die tweede bedryf van *Die Hoop van Suid-Afrika* het Retief en sy manskappe hulle belofte gestand gedoen en die beeste wat Sekonyela by Dingane afgevat het, teruggebring. Dingane het die Engelse sendeling, Francis Owen, laat haal om die verrigtinge rondom die teken van die traktaat waar te neem. Dingane maak dit duidelik: “[E]k sal hom teken; jy sal hom teken: ek Dingaan, die Koning van die Soeloes; jy Retief, die Goewerneur van die Boere. Ons sal bondgenote wees”.¹²³ Owen lees die traktaat vir die gehoor in beide Engels en Afrikaans voor waarna die traktaat geteken word. Retief en Dingane voer ’n gesprek waar daar uitgestippel word dat hulle voorts sal saamwerk as gemeenskaplike inwoners van Natal. Dingane nooi Retief en sy manskappe om saam fees te vier “ter ere van die vriendskap van Dingaan, die Koning van die Soeloes”.¹²⁴



Figuur 6-m: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Vertroue en verraad”¹²⁵

¹²² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 93.

¹²³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 40.

¹²⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 40-42.

¹²⁵ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereuefees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Vertroue en verraad”, 1938. Die toneel binne die raamwerk stel voor die tekening van die Dingaan-Retief-traktaat. Dingaan sit op sy stoel met ’n veer in sy hand, Retief in ’n buigende posisie wys vir Dingaan waar hy sy kruisie moet maak op die traktaat. Aan Retief se linkersy hang sy waterfles wat tien maande later aan sy geraamte gevind is. Tussen Dingaan en Retief kyk ons vir Thomas Halstead die Engelse tolk. Net agter Dingaan staan sy hoof-indoena Tamboesa, in die middel op die voorgrond sit Piet Retief se seuntjie nuuskiering om te kyk wat Dingaan teken. Heel regs sit Retief se burgers ongewapen. In die

Dieselfde gebeure word in *Die Pad van Suid-Afrika* uiteengesit, maar op totaal ander wyse en “Laaste van die sewentig” is ’n sonderlinge stuk oratoriese kuns waar Dingane ’n besondere lied van die “wilde bees” sing – wat dui op ’n kamtige gedaanteverwisseling waarin die Voortrekkers meerderwaardig geskat word wanneer Dingane sy lied kort-kort onderbreek met ’n verduideliking dat hy nou liefde in plaas van vrees aangeneem het – terwyl die Zoelokrygers op die maat daarvan dans en al hoe nader aan die hurkende Voortrekkers beweeg. E.C. Pienaar het tydgenootlik opgemerk dat Dingane het met sy besinnende monoloog ná sy tweegesprek met Retief die Christelike deugde wat deur Retief uiteengesit is misverstaan het en in plaas van etos-gerig, meer ‘polities’-gerig op die situasie gereageer het.¹²⁶ Die onvermydelike misverstand tussen twee onversoembare wêreldbeskouings is vertroue versus verraad. Die hoofstuk begin met Dingane wat teenoor Retief en sy manskappe erken dat hy die waansin van sy despotisme raakgesien het en dat hy nie meer met vrees en verraad sal regeer nie. Dit lees as’t ware asof Dingane ietwat sarkasties is, maar ek vermoed dit is omdat Langenhoven by wyse van hierdie styltegniek wil aantoon dat Dingane op verraad besluit het en dit probeer verskans met mooi woorde voor hy sy lied aanhef tot sy jong regiment krygers, die “Wildebeeste”¹²⁷ en terselfdertyd oor die Voortrekkers sing:

Sit nader tog, witmans, ek het julle lief, – sit digter by my.
 Is jul almal nou – nie één moet makeer nie – al sewentig man?
 So lief het ek julle, so lief, nie één moet makeer by die afskeid.
 Hoe diep – sien jy, witman, hoe diep het jou les die barbaar getref?
 Jou les van liefde en vrede? Week is Dingaan se hart gemaak;
 Die tradisies van al sy vaders, die gesag deur homself gebou,
 Is weggevaag met ’n vreemdelingswoord wat swerf uit verleënteidsnood.
 Daarom rus my traktaat in jou sak met my eie naam onderteken,
 Die naam van Dingaan, die gevreesde, voortaan nimmermeer die vrees.
 En dáarom die afstand van land – Dingaan se gebied was te wyd –
 Dingaan se glorie te roemryk; Dingaan was te magtig en groot.
 Ja meer nog: die prys van my land uit my eie kraal, die beeste van my gesteel,
 Ook dié gee ek af. Dis ’n koningsgeskenk, die geskenk van ’n koning gevalle.
 Ek het liefde geleer vir die witman: my hart is soos water week.

En julle, wat sê jul, my impi’s, my kinders? Lê af julle vrees vir Dingaan;

agtergrond is sigbaar Dingaan se hutte. Tussen hulle en die burgers is ’n kaal oop plek, die optogterrein net agter die hutte is ’n bult met die naam Hlomo-Amaboetoe of Moordkoppie. Oor die bult trek ’n donker skaduwee presies op die plek waar Retief en sy burgers vermoor is, bokant die moordplek vlieg aasvoëls, en op die agtergrond is die bekende berg Thlalo, die rigting waarin Dingaan gevlug het nadat sy stad aan die brand gesteeek is na die Slag van Bloedrivier.

¹²⁶ Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, p. 480.

¹²⁷ Preller, *Piet Retief*, pp. 258, 263, 265.

Geen ontsag wil ek meer geniet nie. Dingaan soos jul hom geken het –
 Met 'n oog wat soos 'n bliksem skiet oor die hellings van Soeloelands berge,
 Met 'n stem wat donder dreun deur die waters van Soeloelands kloue –
 My kinders, hy is nie meer nie. Die meeste nie meer onder meerdere,
 Maar 'n mindere onder die minste. Beveel my, my kinders, ek dien;
 Gebied my en ek gehoorsaam. Dit witman het my betower.

Buig voor die witman se grootheid, my kinders.
 Speel die gek vir die witman se spot.
 Streel sy vermaak met 'n lied, met die lied en die dans van jul vaders;
 Verneder jul hoogmoed, my impi's oorwinnaars in duisend gevegte.

Ons weet nou nie beter; ons sing maar en dans soos die seuns van barbare –
 Van duisend geslagte wat rus. Laat ons sing van die wildebees
 Wat uit vreemde en verre geweste kom, uit die vlaktes van honger en dors,
 Oor ons Drakensberge se spelonke, oor kranse en kloue gevlieg,
 Om te graas op ons kuddes se velde. Sing nou in ootmoet en liefde.¹²⁸

Tydgenote was só vertrouwd met hierdie verhaal dat dit nie enigsins behendig in die toesprake gedek word wat na hierdie geskiedenis verwys nie. Sprekers het gewoonlik net genoem dit is nie nodig om die geskiedenis hiervan te vertel nie, want dit is alom bekend. Die gedenkuitgawes het spesiale artikels oor die gebeure gehad, maar wat die meedeel van die storie betref, was dit nie nodig nie en wel om die invloed van Preller wat die bogenoemde dramatisering van Langenhoven in nét só 'n gedramatiseerde vorm etnohistories weergee in 'n paragraaf wat vele digters geïnspireer het, en die denkbeeld van hierdie episode in die volksmitologie grootliks gevorm het:

Drieduisend pare voete kom in forste beweging om tyd te hou na 'n wild-eentonige maatsang, wat al naarder en wilder word na gelang Dingaan se improvisasie hul opwindend aanspoor, sodat naderhand die nugtere aarde dril en dreun onder die neergehurkte Boere. Geledere wys val die soldateresimente beurtelings terug, en dein dan al singende weer op die klompie blanke, soos golwe van 'n onweer-see. Leiding van die sang neem Dingaan se aandag geheel in beslag: hy staan regop tussen die twee indoenas en dirigeer met handgebaar die dansbeweging van duisende soldate, of 't net één man was.

Gesprek was onmolik onder so 'n barbaarse orgie [sic], en die Boere skou ongedurig toe in gedwonge belangstelling; wyl hul diensbare en lyfeiene angstig opskuif as die voorste Zoeloe-geledere onder aanvallende kadans in skyngeveg nader op hul aandruis en dring as wat dit nodig lyk. 'n Paar boerehonde, ongewend aan so 'n pandemonium, kef tergend en onrustig teen die swarte horde.¹²⁹

¹²⁸ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 101-103.

¹²⁹ Preller, *Piet Retief*, p. 273.

Langenhoven het die inhoud van Dingane se lied verder verbeel en dieselfde toneel as dié wat deur Preller weergegee word, word in *Die Pad van Suid-Afrika* een wat al nader na die klimaks van hierdie mikronarratief en uiters belangrike kernanker beweeg.¹³⁰ In *Die Hoop van Suid-Afrika*, voor die sang en dans van Dingane en sy krygers begin, noem Dingane in Retief se afwesigheid dat hy het “die hart van ’n leeu, maar die verstand van ’n kind – om my te vertrou – vir my Dingaan wat moor vir my lus en verrai vir my vermaak”.¹³¹ Retief en sy manskappe word omsingel en Vader Tyd betree eenkant die verhoog, net-net sigbaar vir die gehoor, en verklaar met ’n plegtige stem: “Piet Retief, onthou jou keuse. Die uur van vervulling is daar”.¹³² Hy verdwyn dadelik met ’n oomblik van stilte wat volg voor Dingane se verraad wat in *Die Pad van Suid-Afrika* tot klimaktiese afsluiting gebring word met die laaste vers van sy lied aan sy “Wildebeeste”:

Wát is dit, witman, vêr genoeg? Het die speletjie vêr genoeg gegaan?
 Ag, witman, my kinders sal kwaad wees as ek afbreek voor die ent.
 Hulle sien nog geen wang verbleek nie; hulle sien nog geen ooglid beef.
 Dis ’n aardigheid om met helde te speel. Maar geduld, geduld –
 Hier kom nou die allerlaaste vers, die beste en mooiste van almal:

*Jou witte toon’naars bees,
 Wie sou jou kunste vrees?
 Ons stokke en assegaie
 Sal steek en breek en raas;
 Ons aasvoëls en kraaie
 Wag vir die witmans aas.*

BOELALANI ABATAGATI! Gryp hul, my kindertjies, gryp hul.
 Sleep die towenaars weg. Maak hulle baie seer.
 Moor hulle stadig dood. Laat my aasvoëls geduld gebruik
 Op Hlomo-amaboeta. Spaar Retief om die langste te leef
 En kom seg my of hy geleer het die betekenis van vrees.¹³³

Vir tydgenote was Dingane die “despoot van Umgungundlovu” wat nie veel kon kers vashou by sy voorganger, Koning Shaka, nie. Prof. J.A. Engelbrecht was van mening dat Dingane nie enige merk op die geskiedenis sou laat, of selfs onthou sou word, was dit nie vir die “belangrike gedeelte van die wordingsgeskiedenis van die Afrikanervolk wat binne sy landpale afgespeel is” nie. Engelbrecht toon ’n respek vir Shaka deurdat hy hom beskou as meer intelligent as Dingane met ’n “grenslose ambisie om al wat swart is te regeer” en in teenstelling met Dingane was Shaka ’n “Atilla” wat “oomblikke van ridderlikheid en grootmoedigheid gehad het soos dit alleen by ’n groot

¹³⁰ Kyk Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 104-107.

¹³¹ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 43.

¹³² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 43-44.

¹³³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 108-109.

vegsman verwag [word]”. Hierteenoor het Dingane beskik oor ’n “kleinlike, agterdogtige en lafhartige gees”.¹³⁴ Vroeg in *Die Hoop van Suid-Afrika* vra Vader Tyd in sy gesprek met Barbaar: “Het julle al op die gedagte gekom om wette te maak?” waarop Barbaar antwoord: “Ons wet is, die sterkste man is baas”.¹³⁵ Dit is hierop waar daar breedvoerig gesinspeel word wanneer die bogenoemde “liefde versus vrees” van die gedramatiseerde narratief ter sprake is, maar tesame met die tydgenootlike weersin in Dingane se karakter wat soos volg uitgebeeld word in sy besinning kort voor hy die Voortrekkers laat vermoor:

Sal ek hulle laat gaan? Sewentig man, die room van hulle helde? Ek, Dingaan! My volk sal spot en lag en sê: “Dingaan se hart is week, sy bloed is melk. Dingaan is ’n ou vrou”. Nee, ek sal hulle verdelg soos ongedierte. Watter duiwel het hulle in my land ingestuur? Sewentig gelyk! En dan sal my impies hulle laers oorval in die donker van die nag, as hulle hulle veilig waan en moor en moor en moor van die eerste tot die laaste... So sal die witman daar vér, waar die son ondergaan in die see, hoor wat gebeur het en beef vir die skrik van Dingaan, die Koning van die Soeloes, en wegbly. En my volk sal vrees.¹³⁶

Daar is ook ’n duidelike ooreenstemming tussen Engelbrecht se historiese artikel oor Dingane en Langenhoven se tematiek: “Dit was nodig [sic] om hier enigsins breedvoerig in te gaan op die gruweldade wat Dingaan gepleeg het, want daaruit blyk sy onopregtheid, sy troueloosheid en dat hy lewenslank vervolgd is deur ’n vrees en ’n agterdog wat selfs vir die tyd waarin hy gelewe het as buitensporig en buitengewoon beskou moet word”.¹³⁷ In sy beskrywing van die gefaalde onderhandelinge stem prof. A.J.H. van der Walt se artikel, “Hloma Amabutho”, in die gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot* ooreen met Preller se breedvoerige gegewens rondom Retief en sy manskappe se moord. Hy verduidelik hoe die manskappe hulleself probeer verdedig het, maar “[w]eldra is alle teenstand oorweldig en word die klompie martelaars gesleep na *Hloma Amabutho*” – die naburige klipkoppie buite Umgungundlovu, “Dingaan’s Golgota”¹³⁸ – “waar die genadeslag toegedien word aan gebroke en gemartelde liggame”.¹³⁹ Preller meen: “Lang kon die marteling nie geduur het nie, en die waarskynlikheid bestaan dat die dood in die meeste gevalle genadiglik reeds ingetree was toe die twaalfhonderd tree na die koppie afgelê was, en daar nog eers almal hul skedels met knopkieries verbrysel werd”.¹⁴⁰ Van der Walt skryf dat vir Retief ’n wreder lot gewag het: “Vasgehou, word hy gedwing om die marteling te aanskou van sy kind, sy metgeselle en

¹³⁴ J.A. Engelbrecht, “Die despoot van Umgungundlovu”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 97.

¹³⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 6.

¹³⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 43.

¹³⁷ Engelbrecht, “Die despoot van Umgungundlovu”, p. 101.

¹³⁸ C.J. Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 115.

¹³⁹ A.J.H. van der Walt, “Hloma Amabutho”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 105.

¹⁴⁰ Preller, *Piet Retief*, pp. 276-277

bediendes”.¹⁴¹ Preller los dit nie net daar nie, maar in sy tipiese styl beskryf hy dit soos volg: “Lafhartig vasgebind... werd hy gedwing om eers die wrede foltering van sy vrinde en kinders te aanskou; hul sterwensworsteling aan te sien; hul smeekstemme te hoor roep, dof en sag, na vrou en kind, totdat eindelijk één laaste slag daar ’n doodse stilte laat ontstaan. En toe eers was ook sy beurt daar! Met knopkieries word hy afgemaak...”.¹⁴² Van der Walt sluit hierdie episode af: “Op *Hloma Amabutho* het dit stil geword. Net die aasvoëls het daar nog rondgedraai”.¹⁴³ Die hoopvolle uitspan by Blijde Vooruitsicht het wanhopig geëindig op Moordkoppie waar die Voortrekkers se Via Dolorosa begin.

Die lydensweg word in *Die Hoop van Suid-Afrika* aangekondig met die orkes wat ’n dodemars speel en ’n veld in Natal wat op die verhoog uitgebeeld word. Die toneel is egter donker waarna die musiek stop en ’n lig aangesteek word. Hoop word ontdek op die toneel “in diepe rougewaad”. Die derde en finale toneel van *Die Hoop van Suid-Afrika* bevat, onderliggend aan die oppervlak van die narratief, ’n komplekse narratief wat ooreenstem met die einde van *Die Pad van Suid-Afrika* wat betref die diepgaande boodskap wat Langenhoven se drie werke as geheel oordra. Nietemin, hiervoor is ’n blik op die geïdentifiseerde mikronarratiewe eers nodig. Wat van belang is, is die implikasie van hoe beslis en vas die Hoop van Suid-Afrika se verbintenis en geneentheid met die Voortrekkers is sedert haar eerste verwesenliking gekoppel aan die sinnebeeldige Piet Retief en Vrou. Hoop is onsterflik, maar geklee in haar diepe rougewaad het ’n donker wanhoop die toneel betree met Hoop wat haarself tot die gehoor rig en sê:

Daar leg hy, my held, en die helde wat by hom was, vermink, gefolter, vermoor; afskuwelik, onsigbaar; op die Gologta van Dingaan, op die wrede Hlomo-Amaboeta. Vergaan is hulle mannelike skoonheid en fierheid; koud is hulle harte van vuur en dapperheid, gebroke hulle sterke arms. Die adel wat hoër was as die van vorste; die adel van reine en verhewe mannelikheid, is verwoes; wat oorbly is aas vir die wolwe van die veld en die kraaie en die aasvoëls van die hemel...

En neem dan vir my – ek sal my hier neerlê en hier sal ek sterwe, want my son is ondergegaan; ek die Hoop van Suid-Afrika, is verval tot Wanhoop. O land van duisternis en verwoesting: o Suid-Afrika, graf van ideale; ek sal my neerlê in jou as en onder die puinhoop van my verongelukte verwagting. Kom, kraaie, kom verslind die Hoop van Suid-Afrika. Hier is geen plek vir my nie.¹⁴⁴

Tydgenote het die betekenis van Retief se dood binne die konteks van die Groot Trek in daardie stadium van die Trekkers se geskiedenis goed begryp, soos H. v. A. Grové wat oor hierdie episode

¹⁴¹ Van der Walt, “Hloma Amabutho”, p. 105. Kyk J. Laband, *The Boer invasion of the Zulu Kingdom 1837-1840* (Cape Town: Jonathan Ball Publishers, 2023) vir ’n ander blik op sake.

¹⁴² Preller, *Piet Retief*, p. 277.

¹⁴³ Van der Walt, “Hloma Amabutho”, p. 105.

¹⁴⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 45.

meen: “Na die mens gesproke, moet die pad van die Afrikanernasie hier doodgeloop het”.¹⁴⁵ Ná die bogenoemde weeklag van Hoop betree Vader Tyd die toneel en Hoop sê vir hom hy is té laat – die wanhoop is só groot dat die onsterflike Hoop bloot smeek: “Laat my sterf in my land wat geen herberg vir my het nie”.¹⁴⁶ Dit is ’n besondere sterk denkbeeld van die aanvang van die mitologiese kruisweg wat in hierdie geval nie by Slagtersnek begin nie, maar sy skoffie afskop met die gefaalde onderhandelings met Dingane en die denkbeeld van die aasvoëls wat sirkel om Hlomo-Amabutha: “...die onheilspellende swenking en gefladder van uitgeteerde aasvoëls, wat hoewel altyddeur gevoed, nooit versadig is nie”.¹⁴⁷

6.2.3 Die eerbiedige vierings en vertolkings van die martelaarsoffers in die bebloede “tuinprovinsie” as etnolandskap tydens die Simboliese Ossewatrek

In sy analise van die mitologiese betekenis en etnisiteite se persepsies van die grondgebied waarbinne ’n nasie homself bevind, het Smith dit gelyk dat “vital to the nation is its ‘sacred territory’, its historic and ‘inalienable’ homeland”.¹⁴⁸ Daar is ’n spesifieke en eiesoortige verstaan gekoppel aan die plek van hierdie grondgebied in die etnies-simboliese wêreld en politiek van kulturele nasionalisme. Volgens hierdie beskouing is ’n “‘national’ territory... more than a specially demarcated area or a self-sustaining resource; it is an ‘historic’ territory, a ‘homeland’, a rightful possession from one’s forefathers through the generations. It is distinctive, a unique territory; the identity of the nation is bound up with memory, and this memory is rooted in a homeland”.¹⁴⁹

Die verdere verbeel en fatsoeneer van die volk *speel af in* Suid-Afrika met die spesifieke simboliese bakens langs die Pad van Suid-Afrika wat die denkbeeld historiseer. Langenhoven, Preller en in besonder Afrikaans se eerste digters was groot fatsoeneerders van Suid-Afrika as etnohistoriese landskap en dit blyk duidelik uit die volgende beskrywing van Natal hoe die geografiese *ethnohistories* word: “Op die grondgebied waar die langdurigste en tegelyk droewigste drama van die Voortrek afgespeel het, is die geselskap van die Natalse trek vandag letterlik oorweldig deur die rykdom van

¹⁴⁵ H. v. A. Grové, “Knegte van die Allerhoogste, teen die hele wêreld vry, toespraak gelewer te Aberdeen op 15 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens*, p. 249.

¹⁴⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 46.

¹⁴⁷ A. Dreyer, “’n Plegtige roudag: In eerbiedige gedagtenis aan die donker Februarimaand 1838 op Natalse bodem”, *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938, p. 201. Kyk Figuur 6-m waar W.H. Coetzer op die klein posseël die aasvoëls aantoon.

¹⁴⁸ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 806.

¹⁴⁹ Williams & Smith, “The national construction of social space”, p. 509.

geskiedenis wat nog warm spreek uit die duidelike spore en bakens wat die voorgeslag op hul lydensweg nagelaat het”.¹⁵⁰

Soos V. Heunis na wink, was die Simboliese Ossewatrek met elkeen van die trekke eintlik een groot bou van ’n monument regoor Suid-Afrika as ons dit in sy geheel beskou van 8 Augustus tot 16 Desember 1938 – vandaar die klem op klipstapels en die uiteindelijke klipmonumente opgerig langs die Pad van Suid-Afrika. Dit sluit die simboliese ossewaens in. Hierdie “protes teen die wisseling van geslagte en verganklikheid van die mens”¹⁵¹ skemer deur in mnr. J.F. van Eetveld se brief aan *Die Transvaler* oor die volk se begeerte om klipstapels by elke plek waar die Ossewaens aandoen op te rig: “Die volk voel dat almal ook iets daadwerkliks wil doen in verband met die Trek en daar is nou iets makliks en tegelyk so groot dat dit elke Voortrekker-Afrikaner moet aangryp. Elkeen kan desverkiekend sy klip saamry en sy naam daarop graveer”.¹⁵² F.A. van Jaarsveld het soos volg verwys na die “monumentale geskiedbenadering” wat hierdie gedagte van een groot monument goed opsom:

Die monumentale geskiedbenadering handel meestal oor politieke figure as helde uit wie se voorbeelde geleer kan word. Monumente is ’n protes teen die wisseling van geslagte en die verganklikheid van die mens en ’n poging om deur gedenktekens simbole aan te bied wat die verlede immer teenwoordig stel... Daar word nie altyd onderskeid getref tussen ’n werklike monumentale verlede en mitiese fiksie nie, wat in die gedenkteken verenig word.¹⁵³

Die belang van monumente – wat objekte insluit – as bakens op die etnolandskap, die werklike pad waarlangs die mitiese Pad van Suid-Afrika loop, blyk duidelik uit die feesvieringe by Dingaanstat.

*

Daar waar Retief en sy manskappe vir maande gelê het voor die oorwinnaars by Bloedrivier hulle oorskot kon versamel – Dingaan’s Golgota, Kwa Matiwane – was een van die belangrikste bakens van die Simboliese Trek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika. Dit is interessant dat die dieselfde wa weereens per vragmotor vervoer is ten spyte van die ATKV se aanvanklike vasberadenheid dat die enigste keer sou wees vir die wa se doopplegtigheid op

¹⁵⁰ “Toneel van die droewigste drama van die Voortrek: Bakens op die lydensweg van die voorgeslag”, *Die Burger*, 14 November 1938, p. 5.

¹⁵¹ F.A. van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners” in J.S. Bergh, *Herdenkingsjaar: Portugees, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-HAUM, 1988), p. 107.

¹⁵² “Klipmonument op elke dorp langs ossewaens”, *Die Transvaler*, 19 Augustus, p. 7.

¹⁵³ Van Jaarsveld “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners”, pp. 107-108.

Mooimeisiesfontein.¹⁵⁴ Die *Piet Retief* is die vorige aand spesiaal per vragmotor vanaf Durban vervoer ten einde twaalfuur die middag by die hek van Dingaanstat aan te kom.¹⁵⁵ Die genoemde Hollander, Theo de Witte, wat as fotograaf, skrywer en joernalis met danige erns saam met die Simboliese Trek die Pad van Suid-Afrika afgelê het, bied in sy boek, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, ietwat van 'n buitestaander 'n blik op die tydgenote van 1938 se denkbeeld van Dingane wat hy soos volg beskryf as deel van sy ervaring van die tog na Dingaanstat:

In die vroeë môre staan die motors al gereed. Durban slaap nog. Ons gedagtes is vol van die verre doel, Dingaanstat, Oemkoenghoenhlowo, die woonplek van die olifant, die geheimsinnige staat van die Nero van die Zoeloes, Dingaan. Die tiran wat die magtige opperhoof van die Zoeloes, Tsjaka – die Caesar van die nasie, die taktikus, die strateeg – vermoor het; die woestaard wat die kinders van sy vroue om die lewe gebring het en sy moeder met 'n skerp stok vermoor het omdat sy een van sy kinders onder haar beskerming geneem het; Dingaan, die skrik van al die omliggende stamme, die trouelose vriend van die Engelse nedersetters, die afgunstige, die wrede, die wellustige...

Ons het op die spoor van Retief gevolg. Die reëns het die pad so glibberig gemaak dat ons die eienaardigste spektakels oorgekom het. Somtyds het die twee voertuie presies kop aan kop teen mekaar gestaan, en dan moes die een soos 'n halstarrige esel omgetrek word. Die trekleier is weens roekelose ry gewaarsku, omdat hy op 'n gevaarlike oomblik die versneller vir die remme aangesien het... Die hele tog van tweehonderd myl was deurgaans 'n aaneenskakeling van die kleurrikste en fleurrikste panoramas.¹⁵⁶

Soos genoem, verklaar Preller in *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker* dat eerbied die Voortrekkers toekom.¹⁵⁷ Hierdie eerbied en ontsag vir Retief en die Voortrekkers is dwarsdeur die 1938 Voortrekker Eeufees te bespeur, maar dit het 'n hoogtepunt bereik toe die Simboliese Ossewaens, *Piet Retief*, op 25 en 26 November 1938 by die Retief-monument op Moordkoppie in Natal uitgespan het. *Die Burger* berig oor die waens se aankoms op Vrydag, 25 November 1938, veelseggend die volgende:

Nêrens in Suid-Afrika sedert die Ossewatrek vanaf die standbeeld van Jan van Riebeeck begin het, was simboliek en warmte werklikheid so na aan mekaar nie as vandag, toe die Piet Retief se wiele tot stilstand gekom het aan die voet van die koppie in Zoeloeland waar die hoogste tragedie in die Boervolk se lange lydingsgeskiedenis afgespeel het [sic]¹⁵⁸

Retief is “die verpersoonliking van die edelste in die Voortrekkergees” genoem wat die hoogste offer gebring het in die lydingsgeskiedenis van die Afrikaner. Liries word daar berig toe die wa ten noordooste van Dingaanstat arriveer dat “daar het die kakebeenwaentjie wat sy naam dra, se klank

¹⁵⁴ “Mooimeisiesfontein word ook besoek: Ossewa daarheen vervoer”, *Die Burger*, 24 Augustus, 1938, p. 5.

¹⁵⁵ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 603.

¹⁵⁶ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 70.

¹⁵⁷ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁵⁸ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

vandag asof in aanbidding verstom”.¹⁵⁹ De Witte skryf oor hierdie fees dat sy lesers die geskiedenis van Dingaanstat beter ken as hy en hy daarom nie daarop gaan uitbrei nie, maar dat hy getref is deur die diep indruk wat die koms van die wa op hierdie historiese grond gemaak het: “Dit het gelyk asof die ossewa, heldhaftig, groots, as oorwinnaar gekom het op die plek waar die kombuisklippe van vroeër so magtige Zoeloestat tans oorwoeker is deur garingplante”.¹⁶⁰ Hy trek ’n direkte verband met die feesvieringe by Retiefklip en tref ’n interessante vergelyking met Dingane se lied van die “wilde beeste” wat nou bedwing word deur gesange en sy woorde wink interessant genoeg na Retief en Dingane se tweegesprek: “Opnuut soos enkele weke terug op Retiefklip, het hier die heilige gesange geklink in al hul eenvoud en skoonheid, in al hul sobere prag en krag. Die wilde gesang waarmee Dingaan sy impi’s aangehits het tot die veradderlike bloedbad moet nou swyg vir die lied van liefde en Godsvertroue”.¹⁶¹

Dat daar ’n werklike eerbiedige bejeën van hierdie episode in die etnogeskiedenis was, blyk duidelik uit die verskillende beskrywings van beide die plek en die aard van die twee feeste self. Dit is ook vanselfsprekend op mitevormende wyse beïnvloed deur Preller se dramatisering, maar ook dié van Langenhoven. In sy navolg van Langenhoven se bakens in die spesiale Eeufees-uitgawe van *Die Kerkbode* skryf dr. S.H. Rossouw oor die trekkers se aankoms in Natal:

’n Jaar kan hulle uitspan en stilhou dog dit was die stilte van die dood. Bloed en trane wag vir hulle in ’n swarte nag van moord. Retief en sy manskappe moes op die moordheuvel van Dingaan op sy Golgota vermoor word. Op hierdie welbekende plek moet ons die skoene uittrek, want die grond is heilig vir die Afrikaner wat ’n hart het vir sy volk. Hier roep ons ’n oomblik halt op die Pad van Suid-Afrika!¹⁶²

Rossouw gaan verder wat betref die eerbiedigheid gekoppel aan die kernbakens van die Voortrekkers se lydensweg en roep die leser op: “Haal tog u hoed af en buig u hoof, want met gebroke stem wil ons stamel Moordspruit! Bloukrans! Bloedrivier! Weenen! 16 Desember 1938” – etnohistoriese *plekke*. Hy haal dan ’n deel van Langenhoven se verbeelde lied van die “wilde beeste” aan met spesifiek die kimaktiese einde voor sy uitroep van verraad uitgesonder:

O! Wilde Wilde bees
Ons sal jou knegte wees!¹⁶³

O! Wilde Wilde bees

¹⁵⁹ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁶⁰ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, pp. 70-71.

¹⁶¹ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 71.

¹⁶² Rossouw, “Die pad van Suid-Afrika”, p. 936.

¹⁶³ Kyk ook Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 106

Wie sal ons toevlug wees?¹⁶⁴

Jou witte tovenaarsbees [sic]

Wie sou jou kunste vrees?

Ons stokke en assegaie

Sal steek en breek en raas

Ons aasvoëls en kraaie

Sit en wag vir die witmansaas!¹⁶⁵

Daar is ook 'n interessante ooreenstemming met die historiese verwysings na Dingaan se regiment van Wildebeeste en Langenhoven se Lied van die Wilde Bees wat betref G. Moerdyk se gebruik van Swartwildebeeste voor die Voortrekkermonument. Langs Anton van Wouw se standbeeld van die Voortrekkervrou, wat “simbolies van die gevare van Suid-Afrika” is: “Die wildebeeste is gekies omdat hulle die mees skulptureske van ons antelope is, en ten tweede berus die keuse op die geskiedkundige voorval in Dingaan se kraal”. Moerdyk verduidelik soos volg sy motivering: “Toe Piet Retief die lawaai buitekant die kraal hoor en hy aan Dingaan vra wat dit is, was Dingaan se antwoord: ‘Dis my regiment van wildebeeste wat brul’. Dit was dan ook daardie regiment wat Retief en sy mense vermoor het”.¹⁶⁶ 'n Eie anteloop, gehistorieseer deur die etnogeskiedenis, sou op eg Suid-Afrikaanse materiaal vanuit die grond van die vaderland op die Voortrekkermonument ingeëts en verewig word.

Die Moordkoppie-monument is weer op 8 Julie 1922 op Kwa Matiwane opgerig en kyk af op die massagraf waarin die oorskot van die gestorwe Retief en sy manskappe deur Andries Pretorius en die wenkommando ter aarde bestel is. De Witte noem dat die trekleier, Kachelhoffer, tydens sy toespraak “sy ontroering nouliks kon bedwing toe hy die slagoffers van die treurige moord herdenk het”.¹⁶⁷ Hy het in verhewe stem aan die skare gesê: “God vergewe ons as hier persone staan wat Retief en sy 70 manskappe se offers nie werd is nie”. Die skare was vergader om die monument wat die gesneuwelde manskappe huldig. *Die Burger* noem dat “om die monument en om die groen soetdorings het in stille hoofde gebuig” met tekens van “diepe ontroering”.¹⁶⁸ In *Die Transvaler* is berig, en het dit met beklemtoning uitgesonder, dat ná hierdie woorde was daar op elke gesig “diepe en ongeveinste verootmoediging te lees”.¹⁶⁹ *Die Burger* berig ook “menigee het 'n traan

¹⁶⁴ Kyk ook Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 107.

¹⁶⁵ Rossouw, “Die pad van Suid-Afrika”, p. 936. Kyk Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 108.

¹⁶⁶ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: G. Moerdyk, “Die Voortrekker-Monument” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeupees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), p. 52.

¹⁶⁷ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 71.

¹⁶⁸ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁶⁹ “Trek kom tot stilstand op moordtoneel van Retief”, *Die Transvaler*, 26 November 1938, p. 5.

afgegee”.¹⁷⁰ Die *Piet Retief* het in ’n stoet die twee myl vanaf die hek tot by Dingaanstat self afgelê. Vooraan was ’n erewag van honderde perderuiters met die Vierkleur, Vrystaatse vlag en Voortrekkervlae as prominente simbole. Direk ná die erewag het twaalf dogtertjies in wit Voortrekkerdrag ’n modelkakebeenwaentjie, die “Dirkie Uys”¹⁷¹ getrek, gevolg deur nóg ruiters en die *Piet Retief*. Volgens *Die Transvaler* het die ruiters ’n erewag by die graf gevorm “terwyl die drie vlae stadig langs die trappies teen die steil koppie op na die monument gedra is. Op die vlagdraers se spore het die vroue in Voortrekkerdrag gevolg”.¹⁷²



Figuur 6-n: “By die monument, Dingaanstat”.¹⁷³

Voordat die plegtigheid met sang en gebed geopen is, het die feesgangers eers “[m]et eerbied... hulle gesigte opgehef na die naaldepunt wat tussen die vlae uit gewys het, so stil gestaan en toe omgedraai en neergekyk op die graf aan die voet”. Die feesredenaars het die sentimente van Preller geëggo wat ’n verbasende ooreenstemming toon. Tydens die aandverrigtinge het L.J.T. Biebuick verklaar dat daar sonder die trek geen Afrikaanse volk sou voortbestaan nie en dat dit by Piet Retief was waar die Afrikaanse volkseenheid vir die eerste keer posgevat het. Deur die Groot Trek is die

¹⁷⁰ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁷¹ Dit was ’n klein model-ossewaentjie en moet nie verwar word met die simboliese Dirkie Uys wat die Bolandse Trek meegemaak het nie.

¹⁷² “Trek kom tot stilstand op moordtoneel van Retief”, *Die Transvaler*, 26 November 1938, p. 5.

¹⁷³ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 69.

ideaal van volkseenheid dus verwesenlik. Hy spreek ook ’n vreemde mening uit wat iets sê van die uitwerking van die mite op tydgenote se blik op selfs wyer kontekste, naamlik dat die Trek ook “die Westerse beskawing gesublimeer het en van sy ernstigste tekortkominge ontbloot” het, moontlik in verwysing na Piet Retief se vertroue in Dingane op grond van punte ses en agt in Retief se manifes waar die klem op die wettige bekom van grond en vrede en vriendskap met die inboorlingstamme benadruk is.¹⁷⁴ Die kern van sy toespraak was egter ’n klem op die etos van idealisme en nasiebewussyn, naamlik dat “[d]ie trek van 1938 gaan dieselfde uitwerking hê: eenheid, loutering en vryheid”.¹⁷⁵ S.S. Schnetler se boodskap aan die *Piet Retief* was om die boodskap van die offers wat by Dingaanstat gebring is aan die Afrikaner te verkondig op sy verdere reis.¹⁷⁶

Die tweede fees wat op Saterdag, 26 November 1938, plaasgevind het, het weer ’n rituele stoet van twaalf dogtertjies ingesluit wat die model kakebeenwaentjie, Dirkie Uys, getrek het, maar hierdie keer is die stoet in sy geheel deur die dogtertjies gelei. Die lang stoet in sy geheel is in *Die Burger* beskryf as een wat “soos ’n bedevaart vanaf die hek van Dingaanstat langs die lydensweg van Retief en sy mense” beweeg het.¹⁷⁷ Die teenwoordigheid van die kinders by die fees is die vorige dag al uitgesonder deur ds. D.C. van Schouwenburg wat genoem het: “Ek is veral bly dat hier vandag soveel kinders is. Die oumense hier sal spoedig die leisels aan Jong Suid-Afrika moet gee en dit gee ons hoop om te weet dat die ossewaens die ontwaking van ons nasionale bewussyn meebring”.¹⁷⁸ Sy noem van “hoop” en “Jong Suid-Afrika” in dieselfde asem is sinryk, soos ek later uitwys. Die eerbiedige aard van hierdie feeste was opvallend en *Die Burger* beskryf die “roerendste kranslegging” wat nog by die Retief-monument plaasgevind het soos volg:

Die leiers van die Trek het by die monument bo-op die koppie gaan staan en die koor teen die hang, terwyl feesgangers asof beskermend om die graf, hulle aan die voet geskaar het met geboë hoof en hart. Vol eerbied en ontsag het elkeen geluister na die roerende lied, “Gedenk” wat die koor in die stil bewolkte môre oor die rantwêreld gestuur het.¹⁷⁹

Psalm 146 vers drie¹⁸⁰ is gesing en van Schouwenburg het die woord “gedenk” meermale herhaal wat dit volgens *Die Burger* “na elke hart gedryf het”. Hierna het Henning Klopper ’n belangrike

¹⁷⁴ “Piet Retief se manifes”, *Saamwerk Gedenkuitgawe*, p. 25. Punt 6 en Punt 8.

¹⁷⁵ “Trek kom tot stilstand op moordtoneel van Retief”, *Die Transvaler*, 26 November 1938, p. 5.

¹⁷⁶ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁷⁷ “Aandoenlike toneel by die Retief-monument: ‘Hier is die ideaal van die Boerevolk gebore’”, *Die Burger*, 28 November 1938, p. 4.

¹⁷⁸ “Ossewa by Piet Retief se monument”, *Die Burger*, 26 November 1938, p. 2.

¹⁷⁹ “Aandoenlike toneel by die Retief-monument: ‘Hier is die ideaal van die Boerevolk gebore’”, *Die Burger*, 28 November 1938, p. 4.

¹⁸⁰ “Salig hy wat in die lewe/sonder hulp en sonder raad/as hom alles wil begewe/vlug tot God sy toeverlaat/en ook in die swartste nag/op die HEER alleen bly wag”. N.G. Kerk-Uitgewers, *Die berymde Psalms*, vierde druk, (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1991).

ritueel waargeneem wat *Die Transvaler* weer beskryf met 'n klem op eerbied: “Eerbiedig het hy stadig die trappies afgestap na die graf toe, wat versier was met die kranse wat tydens die Retief-eeufees in Februarie 11 gelê [sic] is. In doodse stilte het hy God gesmeek om besondere genade aan die Afrikaner sodat hy altyd kan onthou”.¹⁸¹



Figuur 6-o: “By die graf van Piet Retief”.¹⁸²

Deel van sy kort rede het gelui: “Hierdie graf is ’n ewige heraut wat ons altyd met luider beklemming daaraan sal herinner dat ons nie eendag by God sal kan gaan pleit: Here, ek het nie geweet dat ek ’n roeping het nie. Ek het nie geweet dat ek ’n Afrikaner is en altyd een sal bly nie”.¹⁸³ Nadat nóg kranse gelê is, het ds. Van Schouwenburg namens die reëlingskomitee ’n afskrif van die Retieftraktaat aan Henning Klopper oorhandig.¹⁸⁴

Die versierde trappe wat deur *Die Transvaler* hierbo beskryf is, verwys na die versierings van die eerste feeste wat in Februarie 1938, tydens die “Voortrekkerjaar”, gehou is – voor enigiemand ’n idee gehad het hoe die Voortrekker Eeufees van die ATKV en hoeksteenlegging van die SVK sou

¹⁸¹ “Uit daardie graf is die Boerevolk gebore: Roerende tonele afgespeel by Retief-monument”, *Die Transvaler*, 28 November, p. 6.

¹⁸² De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 69.

¹⁸³ “Uit daardie graf is die Boerevolk gebore: Roerende tonele afgespeel by Retief-monument”, *Die Transvaler*, 28 November, p. 6.

¹⁸⁴ “Aandoenlike toneel by die Retief-monument: ‘Hier is die ideaal van die Boerevolk gebore’”, *Die Burger*, 28 November 1938, p. 4.

uitdraai. *Die Wapenskou* het in 1938 na die Februarie-fees verwys as een gevier op “heilige grond”¹⁸⁵ en tydens die 26 November-fees is daar byvoorbeeld blomme op die model Dirkie Uys karwei om op Retief se graf te lê, maar nie sommer enige blomme nie, soos blyk uit *Die Burger* se beriggewing: “Op die waentjie is ’n krans van blomme wat gepluk is op die grond waar die helde se bloed gevloei het, vervoer”.¹⁸⁶ Ds. J.P. le Roux, verwysende na die betekenis van Dingaansdag, was van mening dat “God het die bloed van die martelaars baie vrugbaar gemaak”.¹⁸⁷

Bouchard noem dat elke generasie ook erfgename is van “suffering and sacrifice (or martyrdom), that has been assembled in the course of the history of their society...”.¹⁸⁸ Die kulturele entrepreneurs het met hierdie kapitaal gewoeker en hier moet weer herinner word aan Hutchinson se verduideliking van die eiesoortige politiek van kulturele nasionalisme. Die hegemonisering van etniese identiteit het vir die opwekkingspredikers ’n geleentheid gebied om via hierdie spesifieke ‘offers’ in die etnogenesies die volk weer aan te spoor tot offers in die hede – “in constructing a community of sacrifice with its separate mythos...” Hutchinson skryf verder oor hierdie geleentheid: “A switch to sacrificial struggle remained a strategic option to which nationalists could turn when the ‘nation’ seemed threatened by internal crisis”.¹⁸⁹ Dat hulle van hierdie opsie gebruik gemaak het, blyk duidelik uit voorbeelde soos Vader Kestell se oproep tot die Reddingsdaad, maar dit tree ook duidelik na vore in die retoriek verbonde aan die offers van die Voortrekkers. Tydens die agtermiddag van die feesvierings van 5 Februarie 1938 het D.F. Malan die volgende oproep gedoen via die etos van godsdiens:

Die grootste en edelste in die wêreld van die Boer is sy godsdiens en hieruit volg die boodskap: geen volk kan in 100 jaar sy roeping vervul sonder daardie godsdiens nie; sonder sy godsdiens kan ’n volk nie gewilliglik die lydingsweg betree nie... As ons getrou wil bly in die 100 jaar wat voorlê, as ons in staat wil wees om die lydingsweg te betree, moet ons die godsdiens van die Voortrekker suiwer hou en geloof hê in God en sy leiding. Indien ons die taak wat voorlê wil vervul moet ons terugkeer tot die egte godsdienssin wat die trekking in staat gestel het, en onthou dat ons taak oneindig groter is [sic].¹⁹⁰

Weereens is die helde se martelaarskap handig vir die hede. Schöpflin argumenteer dat een van die funksies van mitologie die oordrag van identiteit is. As instrument van selfdefiniëring bied dit ’n

¹⁸⁵ “Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, *Die Wapenskou*, Februarie 1938, p. 11.

¹⁸⁶ “Aandoenlike toneel by die Retief-monument: ‘Hier is die ideaal van die Boerevolk gebore’”, *Die Burger*, 28 November 1938, p. 4; “Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, p. 11.

¹⁸⁷ J.P. le Roux, “Ons Christelik-nasionale feesdag”, *Die Kerkbode*, 5 Oktober 1938, p. 614.

¹⁸⁸ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 58.

¹⁸⁹ J. Hutchinson, “Myth against myth: The nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, p. 119.

¹⁹⁰ “Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, p. 11.

skans teen die moderniseringsproses se uitdaging van die tradisionele identiteite. So kan die kulturele entrepreneurs van die etnogenesiesheid gebruik maak en 'n nuwe identiteit kan op 'n ou een afgeëts word.¹⁹¹ Gevolglik word solidariteit daargestel deur mite *en* ritueel¹⁹² – die rituele viering van die Retief en sy manskappe se moord is duidelik hiervoor ingespan en is bygestaan deur die feit dat, soos Bouchard uitwys, rede opsy gestel word en emosie oorneem. Die rituele herdenking van die ankers en mikronarratiewe verbonde aan hierdie episode in die volk se mitologiese narratief dui via die eerbiedigheid op 'n noumenale ervaring met die noumenon wat agter die simbole van Retief en sy manskappe, onder andere, skuil. In verband met helde en martelare het A. Gordon dit gelyk: “Historical heroes are not rooted in reason, but in lived experience, or more precisely, in lived noumenal experience...”. Vir Gordon wys dit “that they help add legitimacy – or “genuineness” – to the shifting aspirations and self-images of imagined communities”.¹⁹³ In die geval van Retief vind ons die samekoms van held en martelaar wat vertolk is as iemand wat die grootste offer gemaak het vir sy volk. Dit word uitstekend illustreer deur Mostert se verdere vertolking van Preller.

Volgens Preller het Dingane sy indoenas beveel: “Neem die hart en die lewer van die Boerekonink... en begraaft dit op die pad van die Boere!”.¹⁹⁴ Tydgenote het dit verklaar deur dit toe te skryf aan 'n bygeloof dat die hart en lewer vir die Zoeloes tekens van ongeluk is en deur dit op die “pad van die Boere” te begrawe, sou dit onheil afweer.¹⁹⁵ Met sy beskrywing van die moord op Retief en sy manskappe spreek Preller, tydens die afmaak van Retief met knopkierries, die volgende hoop uit: “laat ons hoop vóórdat Dingaan se laaste bevel aan sy afgebeulde liggaam voltrek was!”.¹⁹⁶ In “Stemme van Suid-Afrika” verwys Mostert na Retief se stem – sy “geloofsuiting” in sy manifest – wat gedemp moes word “onder die gedreun van duisende Zoeloes” en haal die bogenoemde woorde van Preller direk aan waarna hy verklaar: “En so gaan die Pad van Suid-Afrika, die lydensweg van ons nasie, oor die hart van ons verlosser-leidsman; en dis daardie pad wat lei tot die onafhanklike volksbestaan wat vandag u en my erfdeel is”.¹⁹⁷ 'n Belangrike skoffie op “die pad [wat] nog eers daarheen [na die vrystaat] moet lei” is afgelê. Mitologies het Retief dus ietwat letterlik

¹⁹¹ Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 22.

¹⁹² Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 22.

¹⁹³ A. Gordon, “Heroes, history, and two nationalisms: Jacques Cartier”, *Journal of the Canadian Historical Association*, vol. 10, no. 1, 1999, p. 102.

¹⁹⁴ Preller, *Piet Retief*, p. 275.

¹⁹⁵ Preller, *Piet Retief*, p. 276.

¹⁹⁶ Preller, *Piet Retief*, p. 277.

¹⁹⁷ D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 3 September 1938 te Oudtshoorn in D. Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 215.

sy hart vir die Pad van Suid-Afrika, oftewel dan nou sy ‘vaderland’, gegee. Dit blyk duidelik dat Retief se offer verteenwoordigend van alle Voortrekkers in 1938 geword het.

In dieselfde luim as Malan het H.B. Thom op Malmesbury oor alle Voortrekkers verklaar: “Die Voortrekkers het hul grootste offers gelê op die altaar van die nasieskap. Vir ons is dit die luidste roepstem wat vandag tot die nageslag kom: Wees Afrikaners! Wees eg! Wees getrou! Bewaar wat jul eie is, hou dit suiwer en bly daaraan getrou!”¹⁹⁸ Daar moet ag geslaan word op die soort getrouheid waarna tydgenote verwys het en aansluit by Malan se bogenoemde beroep tot die gewillige inslaan van ’n lydensweg. Op 12 November 1938 het die *Sarel Cilliers* en die *Louis Trichardt* die dorpie, Piet Retief, besoek. Die Trekleier, J.P. Boshoff, het verwys na twee dinge wat Retief in sy lewe gesê het wat hom onsterflik gemaak het: “Hy was die eerste Afrikaner wat Suid-Afrika sy vaderland genoem het, en in die donker dae van die Voortrek het hy gesê: “Ons het nog nie alles vir ons vaderland gegee nie, ons kan nog ons lewens gee”.¹⁹⁹

Hierdie ‘offers’ van die Voortrekkers is wyd herdenk en die Onbekende Voortrekker is ook deurentyd in gedagte gehou. So is daar ook langs die weg wat Piet Retief se trek geneem het op 20 September 1837, buite Paul Roux op 4 November 1938 kranse op die onbekende grafte van Voortrekkerkinders op die walle van die Sandrivier gelê.²⁰⁰ ’n Soortgelyke ritueel het afgespeel op Louis Trichardt met ’n “byna ongelooflike ontvangs” wat die wa te beurt geval het. Langs die pad is kranse gelê op die graf van onbekende Voortrekkers en die *Die Burger* berig: “Meer as 1000 vroue in Voortrekkerdrag het voor die wa gestap en ’n grootse indruk geskep. Toe die wa onder die groot ereboog stilhou, het vroue gestaan en ween”.²⁰¹ De Witte, het ’n besondere meelewing met die Afrikaners van 1938 getoon en die “weg van grafte” vanaf Thaba Nchu het ’n groot indruk op hom gemaak – soveel so dat hy vir ons die denkbeeld skets van die “bittere werklikheid, wat dikwels verstik word in die feesroes en stortvloed van toesprake... die bittere, naakte werklikheid”.²⁰² In ’n treffende beeldvorming skets hy die episodes wat om elkeen van die onbekende Voortrekkergrafte moes afspeel in sy verbeelding en ek haal hom omvattend aan:

So het die Voortrekker gesin hier gestaan. Uit witgeskaafde planke wat vir hierdie droewige en wydingsvolle bestemming meegebring is, het die vader of die oudste seun die beskeie kisse gesaag en getimmer. Dan het hulle almal die groot klippe gesoek en rondom die graf gestapel.

¹⁹⁸ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 146. Kyk ook “Swartland verwelkom die ossewa”, *Die Burger* 1938, p. 2.

¹⁹⁹ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 643.

²⁰⁰ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 576.

²⁰¹ “Vroue staan en ween by wa op Louis Trichardt”, *Die Burger*, 7 Desember 1938, p. 9.

²⁰² De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 50.

Sommige het 'n houtblok gevind, waarop hulle die naam en die datum met 'n mes of beitel uitgesny het.

Almal het om die graffie vergader, 'n psalm gesing, 'n stuk uit die Bybel geles en geluister na die woord van berusting wat uitgespreek is deur die oudste as leier van die trek. Onveranderlik is daar by die graf gepraat van: “Die Here het gegee, die Here het geneem: die Naam van die Here sy geloof!” – want hul bronne was beperk en hul ontwikkeling gering.

Diegene wat meer belese was, het miskien aangehaal van Rachel, terwyl ander miskien gewys het op die onskuldige kinders van Bethlehem.

Die vroue het met moeite hul trane bedwing, en eindelijk het die vader met 'n sug gesê: “Nouja, laat ons maar weer trek”.

In dié weinige woorde het hy lug gegee aan sy oopgekropte gemoed: die ellende van die offer, wat egter voorsien was. Nouja... dit wil sê, dit is verskriklik, maar wie sal dit verander?

Nouja... die uitdrukking waarmee die Afrikaner hom red of troos as hy nie meer weet wat om te sê nie... nouja, ons sal maar trek.

Daarbuite lê die kaal graf. Die weinige blomme sal verwelk en die aasvoëls sal neerstryk om hul snawels te slyp op die wit klip.²⁰³

Wat betref die kultus van die glorieryke dooies is dit egter nêrens tot sulke hoogtepunte geneem soos in die geval van Retief en sy manskappe nie. Prof. M.S.B. Kritzinger het as feesredenaar op Piet Retief verwys na die daadkragtigheid – die *wil* en die *daad* – van die Voortrekkers en die huidige geslag se gebrek daaraan betreur. Kritzinger se woorde kan in hierdie gees geles word: “Die vrugte wat ons vandag pluk is dié van die saad deur ander gesaai, en die nageslag sal die vrugte oes wat ons probeer saai”. Opvallend is sy woorde se ooreenstemming met Smith se bogenoemde beskrywing van die glorieryke dooies: “Elke geslag smee 'n skakel in die ketting van die volksbestaan. Die skakel deur die Voortrekkers gesmee is goed gesmee, maar sal die skakel wat ons vandag probeer smee, vir die trek van die eeu hou?”. Die dooies roep tot die lewendes: “Ons nasie moet meer doelbewus te werk gaan. As ons glo dat ons deur ons arbeid, van watter aard ook al, vir die toekoms en vir ons nageslag bou, dan sal die werk soveel ligter en lekkerder wees”.²⁰⁴ Smith noem oor die volk se oorsprongsmite dat “key figures are magnified and their lives are treated didactically to inculcate ‘national’ virtues of martial valour, self-sacrifice and nobility”.²⁰⁵ Dit sien ons duidelik in die geval van Retief, maar Retief en sy manskappe sou uiteindelik ook die glorieryke dooies word wat simbolies aan *alle* Voortrekkers hulle glorierykheid sou gee in die gedenk van die “laaste van die sewentig”.

So vroeg soos 10 Augustus 1938 het W.A. Joubert op die Paarl genoem dat daar op die vlaktes van die Vrystaat en die “deinende grasvelde van Natal” baie eensame en verlate grafte van Voortrekkers

²⁰³ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 51.

²⁰⁴ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 644.

²⁰⁵ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, p. 293.

lê “wat hul lewe vir ’n ideaal ingeskiet het”. Die volk is herinner – en op elke 16 Desember word die Afrikaner in beginsel vanweë die onvermydelike skakel met die verlede steeds herinner – dat “[d]ie eensame grafte is vergeet, die lyding en sterwe van die helde word nie besing nie, maar hulle het ook hulle deel bygedra om in die harte van duisende Afrikaners die helder omlynde bewussyn te lê van ’n *afsonderlike* Afrikanernasie met sy eie taal, godsdiens, sede, geskiedenis en tradisie”.²⁰⁶

Schouwenburg se herhaal van “gedenk” tydens die kranslegging by Retief se graf eggo steeds vandag in die vorm van die grootste gedenkteken vir die Afrikaner se glorieryke dooies en dit was ook die bedoeling van die argitek self: “Binnekant sal drie verdiepings wees. In die onderste verdieping sal die sarkofaag staan, simbolies van die offer wat Piet Retief en sy mense gebring het. Die woorde, “Ons vir jou, Suid-Afrika,” sal daarop uitgebytel word en eenkeer per jaar, as die son hoog staan, op 16 Desember 1938, sal die direkte sonnestrale van bo deur die opening van die dom, regaf op daardie woorde val”.²⁰⁷ Die sarkofaag waarna Moerdyk verwys, is natuurlik ook ’n senotaaf – ’n leë graf – en sluit aan by die Senekalse huldigingsfees wat vir die Onbekende Voortrekker gehou is, of die kransleggings buite Paul Roux en Louis Trichardt, en De Witte se denkbeeld. Die sarkofaag verteenwoordig nie alleen die “offer wat Piet Retief” en sy mense gebring het nie, maar dit is ook simbolies van al die Voortrekkers wat op die Pad van Suid-Afrika gesterf het. Een van die hoekfigure van die monument is ook dié van die “Onbekende Voortrekkerleier” wat die res van die leiers simboliseer soos Louis Trichardt, Sarel Cilliers, Piet Uys en Gerrit Maritz. Die verbasende huldiging van die opofferende voorvaders – die helde en martelare, bekend en onbekend – sou lank vóór die voltooiing van die monument Suid-Afrika met monumente ter ere van die glorieryke dooies besprinkel. W.A. Joubert se voorspelling op 10 Augustus 1938 was in die kol: “En wanneer ons by die verlate grafte staan of wanneer ons op 16 Desember geskaar is by die monument, wat ’n simbool is ter ere van die grafte, sal elke snaar in ons gemoed tot in sy diepste aangeroe word, sal ons aangevuur word tot nuwe krag en durf, en sal ’n onkeerbare opswelling van gemoed ons oorweldig wanneer ons saam met Langenhoven sing:

‘Ons sal antwoord op jou roepstem,
Ons sal offer wat jy vra.
Ons sal lewe, ons sal sterwe,
Ons vir jou, Suid-Afrika.”

²⁰⁶ W.A. Joubert, “Die afskeid en daarna”, toespraak gelewer te Paarl op 10 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 132. Joubert se eie klem.

²⁰⁷ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: G. Moerdyk, “Die Voortrekker-Monument”, p. 52. Kyk ook: “G. Moerdyk, “Die monument en wat hy vir ons volk sal beteken”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekkereufees Gedenkuitgawe, p. 42.

Wat betref die simboliese hulpbronne van die Afrikaner is die Voortrekkermonument ook byna letterlik daaruit gebou wanneer Moerdyk se obsessie met die gebruik van eg Suid-Afrikaanse materiaal, geneem vanuit die grond wat aan die Afrikaner geboorte geskenk het, ter sprake is – die geografiese etnolandskap word met die monument verenig:

Die monument sal, sover dit enigsins moontlik is, uitsluitlik uit Suid-Afrikaanse materiaal gebou word. Wit, met swart stippeltjies graniet sal dien as bouklip. Hierdie graniet sal nie alleen kragtig lyk nie, maar dit is feitlik onvergaanbaar en sal die elemente trotseer vir duisende jare, om aan die nageslag te toon dat die Afrikaner die werk en strewe van die Voortrekker op waardige wyse gehuldig het.²⁰⁸

Dit is dus ironies dat die friese van die Voortrekkermonument uit Carrara-marmer in Italië gekap is. Nietemin, die monumentalisering van die volk se etnogenesies en die historisering van die volk se waardes en grondgebied het 'n sin vir oorwinning veronderstel. Buiten die feit dat die Voortrekkermonument aan hierdie doel voldoen het, verwys ds. A.J.V. Burger ook na die beplande Bloedriviermonument in die *Johannesburgse Gedenkboek* en herinner die leser: “Leipold het gesing: –

‘Dingane die Soeloe was ’n duiwel;
Maar hy is lankal dood, en nou
Het ons geen mens wat ons kan teister
En tog sit ons nog in die rou’”.²⁰⁹

Hierdie stand van sake is vir Burger onaanvaarbaar, want in ooreenstemming met Joubert se gedagtegang is die volk aangevuur tot krag en durf en Burger roep die leser toe: “Afrikaners, ons rou tyd is verby. Dis nou tyd om die lanferkleed opsy te skuif en die oë weer ’n slag op te hef na die lig wat voor in die wapad brand”.²¹⁰ Die kapitaal van martelaarskap en lyding word ingespan as ’n oproep tot aksie gewortel in die ervarede noumenon wat ook verantwoordelik as vir die intense emosionele belevings langs die waens. Bouchard skryf die volgende hieroor: “This capital, by highlighting the pursuit of the absolute, opens the way to transcendence. This symbolic heritage, embodied in memory, reinforces a moral sense focusing on honour and loyalty”.²¹¹

Die bogenoemde openbaar die prosesse en inhoud van etniese opwekking, herontdekking en die fatsonering van die volk, sy simbole en etnogenesies. Wat ons sien, is die *narratief* se funksie as

²⁰⁸ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: G. Moerdyk, “Die Voortrekker-Monument”, p. 52

²⁰⁹ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: A.J.V. Burger, “Geboorteplek van die Afrikanerdom: Bloedrivier, 1838-1938” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeupees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), p. 56.

²¹⁰ OBA, H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: A.J.V. Burger, “Geboorteplek van die Afrikanerdom: Bloedrivier, 1838-1938”, p. 56.

²¹¹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 58.

hartklop van die volk se simboliese hulpbronne en aanwyser van die volksetos nés in die geval van die temporele en fisiese plasing van die volk wat betref die *historisering van waardes*, die *historisering van die landskap* en die *seleksieproses* hieraan verbonde en die uiteindelijke legitimiteit en invloed wat dit aan die mitologiseringsproses verleen.²¹²

Vanweë Preller, Langenhoven en die kulturele entrepreneurs wat op hulle gebou het, het Retief en sy dood by verre die spil van verbeelding geword en wel vanweë die *narratief*. Net soos daar waar Blyde Vooruitzicht verder verbeel is deur die tydgenote vind ons in die gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot* ’n beskrywing van wat aanvaar is as Retief se geboorteplek, Welvanpas, deur A.L.W. Hofmeyr. Ná ’n skilderagtige beskrywing van Retief se opgroei op die plaas sluit hy sy artikel af met die verdere verbeel van sy dood op Moordkoppie:

’n Mens wonder soms of Piet Retief se gedagtes in die bittere oomblikke toe hy op Moordkoppie op wreedaardige wyse verplig is om die foltering van sy manskappe te aanskou voordag hy gedood is, miskien nie teruggegaan het na Welvanpas met sy duiwe wat in die bome koer, sy stroompies wat in die vore murmel en sy ouwêreldse atmosfeer van vrede en rus. Welvanpas, waar hy sy eerste wankelende stappies gedoen het, waar hy as jong seun sy deel verrig het van die daaglikse arbeid op die plaas.... waar, onderwyl die wrede tragedie afgespeel het, geliefdes in salige onkunde hul daaglikse werk verrig het.

Ja, sekerlik, in daardie laaste oomblikke het hy ongetwyfeld, behalwe aan sy vrou, wat hy agtergelaat het, aan sy seun en stiefseun, wat saam met hom die lewe ingeskiet het en aan sy getroue metgeselle, wat voor sy oë die ewigheid ingegaan het, ook gedink aan Welvanpas, die mooi ou plaas in die verre Boland waar hy die eerste lewenslig aanskou het.²¹³

In die geval van die ankers in die Afrikaner se sosiale mitologie wat hierbo uiteengesit is, bevat die etnogeskiedenis nie net die bloed van martelare wat as mitologiese regverdigingsfunksie vir die Afrikaner se eiening van Suid-Afrika dien nie, maar ook ’n dokument – die Retief-Dingane traktaat.

Ongeveer twee weke ná die seremonies by Dingaanstat was hierdie afgeleë gebied weereens die getuie van die Afrikaner se kultureel-nasionalistiese rituele – hierdie keer met die fakkel en die voorvaders en -moeders se ‘titelakte’ as simbole van die volk se bevrydingsmite van migrasie. Teen 7 Desember 1938 is die fakkel wat by Van Riebeeck se standbeeld aangesteek is al vir byna agt dae deur *Voortrekkers* van Kaapland afgepos en om middernag is dit by die Oranjerivierbrug aan die Vrystaatse kommandos oorhandig. 592 myl van die totale 1 049 is teen hierdie tyd deur die *Voortrekkers* afgelê wat die brandende fakkel en Van Riebeeck se dagboek – onderskeidelik beskryf

²¹² Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 60.

²¹³ A.L.W. Hofmeyr, “Retief se geboorteplek”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 187.

as “die *lig* van ’n volk en die *begin-geskiedenis* van ’n nasie²¹⁴ – op weg na Pretoria toe gedra het.”²¹⁵ Op dieselfde dag het die tweede fakkelloop van die *Voortrekkers* in Natal begin.

Die seremonie is gekenmerk deur ’n meer intieme atmosfeer met die meeste van die aanwesiges wat uit jongmense bestaan het en ’n paar honderd Afrikaners “wat van heinde en ver gekom het om die verrigtings by te woon”.²¹⁶ Dit het vroeg begin, is vroeg afgehandel en is kortliks oor berig, maar dit het geensins afbreek aan die simboliek van die onderneming gedoen nie. *Die Burger* deel mee dat “[m]et die weggwynende klanke van die Voortrekkerlied, ‘Gee my jou hand,’ oor die soetdorings waar Dingaan vroeër sy heerskappy gevoer het, het die plegtigheid reeds om half-nege ’n aanvang geneem”.²¹⁷ Verrigtinge het by die Traktaatmonument begin waar ds. Schouwenburg weer die kort openingsdiens waargeneem het. Die Natalse provinsieleier van die *Voortrekkers*, dr. G.S. Nienaber, het kortliks die betekenis, simboliek en historiese belang van die fakkelloop uiteengesit waarna die voorlopige fakkel met ’n ou Voortrekkertondeldoos en vuurslag aan die brand gestee is.²¹⁸ Met hierdie objek is die band met die verlede en die ankers betrokke gesmees in die geval van mev. pres. Steyn wat die fakkel in Kaapstad aangesteek het. ’n Afskrif van die “Retief-Dingaan handves”²¹⁹ is voorgelees waarna dit in ’n leërgordel geplaas is. Vanaf die Traktaatmonument is daar met ’n plegtige prosessie beweeg “op die spore van Dingaan se moordenaars na die Retiefgraf aan die voet van Hlomo-Amaboeta”.²²⁰

Nienaber het die trappe bestyg en die voorlopige fakkel by die gedenknaald op Moordkoppie ingeplant. Ná ’n kranslegging het hy die amptelike bronsfakkel opdraand gedra en aan die klein fakkel aangesteek. Met die fakkel brandende het hy weer afgeklim en dit aan die eerste Voortrekker, W.D. Joubert, verdikornet van die Vryheidse *Voortrekker*-kommando, oorhandig.²²¹ Soos genoem, is die beriggewing karig en die *Fakkelloop Gedenkboek* hanteer die gebeurtenis baie bondig. In *Die Burger* word die oorhandiging van die fakkel en traktaat soos volg beskryf: “En terwyl die môreson soos ’n reuse-fakkel sy goue strale deur die digte miswolke na bo geskiet het, het mnr. Joubert op

²¹⁴ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Voortrekkermonumentversameling, 1938 (Hierna ES-VTM), Houer 1/3, lêer A13, K. Coetzee (samesteller), *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938 (Kaapstad, Nasionale Pers, 1949), p. 26. Bron se eie klem.

²¹⁵ “Fakkeldraers snel tred onvermoeid na Trekkerfees”: Tweede loop begin by Dingaanstat”, *Die Transvaler*, 8 Desember 1938, p. 7.

²¹⁶ “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”, *Die Burger*, 8 Desember 1938, p. 1.

²¹⁷ “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”, *Die Burger*, 8 Desember 1938, p. 1.

²¹⁸ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 78.

²¹⁹ ES-SVK 28, 18.5.5.14, Eeufeekomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufes Programme: Dingaanstat.

²²⁰ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 42.

²²¹ ES-SVK 28, 18.5.5.14, Eeufeekomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufes Programme: Dingaanstat; De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 78; “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”, *Die Burger*, 8 Desember 1938, p. 1.

een been knielende die vlamme simbool van sy leier geneem”.²²² Die omvattendste beskrywing van Nienaber se opdrag aan Joubert verskyn in De Witte se *Langs die Pad van Suid-Afrika*:

Die hoofleier: Werda.

Die Voortrekker: Lig, want die lig van beskawing is deur die Voortrekkers aangesteek en brandende gehou.

Die hoofleier: Hier is die fakkel van lig, hou dit brandende totdat dit aan ’n bekwame opvolger oorhandig is en dra julle dit voort oor die vlaktes en deur die dale van ons land sodat dit ’n ligstreep op die Pad van Suid-Afrika uitstippel.... (oorhandig die fakkel) en hier is die handves wat getuig dat ons voorouers hierdie skone land wettiglik verwerf het – dra ook dit voort op julle ligpad.... (oorhandig die afskrif van die traktaat).

Die Voortrekker: Op my Voortrekkereer belowe ek dat ek my opdragte sal uitvoer.

Die hoofleier: Hou koers!

Die Voortrekker: Op my Voortrekkereer belowe ek dat ek sal koers hou [sic].²²³



Figuur 6-p: Die fakkel by Dingaanstat. Die hoofleier dra die fakkel na die monument (links). Die fakkel word aangesteek by die Retiefmonument (middel bo). Die diens by die Traktaat-monument (onder).²²⁴

Die leersakkie waarin die afskrif van die traktaat geplaas is (regs bo).²²⁵

Gegewe die belang van die Traktaat was lig hier nie alleen een van die belangrikste simbole nie, maar nés in die geval van die fakkelloop vanaf Kaapstad is lig weer vervleg met die beskawingsgedagte soos blyk uit die boodskap van die *Piet Retief en Vrou en Moeder* wat deur D.J. Potgieter, namens Trekleier Kachelhoffer, aan die *Voortrekkers* oorgedra is: “Hardloop nie net met die lig van die simboliese fakkel in jul regterhand nie, maar hardloop ook met die lig van die

²²² “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”, *Die Burger*, 8 Desember 1938, p. 1.

²²³ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 78-79.

²²⁴ De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 78-79.

²²⁵ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 41.

Boerebeskawing in jul hart tot by Pretoria”.²²⁶ Onder die sing van die eerste strofe van *Die Stem van Suid-Afrika* het Joubert by die monumentterrein uitgedraf en die Natalse fakkelloop het in die rigting van Pretoria beweeg.

Op Vrydag, 9 Desember 1938 het die laaste Natalse draer die Transvaalse grens bereik en het verskeie objekte, geplaas in die leërsakkie, aan die *Voortrekker*-kommando van die dorpie, Piet Retief, oorgegee, naamlik die verseelde bladsak met die “Handves van Retief”, die tonteldoos en vuurslag, ’n gedenkklippie²²⁷ wat tydens ’n seremonie by die voetstuk van die Bloedriviermonument opgetel is²²⁸ en ’n vergulde afskrif van die Gelofte van Sarel Cilliers wat op daardie dag presies 100 jaar gelede afgelê is. Ná ’n lofrede gerig aan die fakkel het die Transvaalse kommando ’n ontvangsbewys aan Natal oorhandig en is die Natalse fakkel en genoemde objekte geneem na Pretoria vir die hoeksteenlegging.²²⁹ Die afskrif van die Retief-Dingane Traktaat sou uiteindelik saam met Jan van Riebeeck se dagboek in die hoeksteen van die Voortrekkermonument ingemessel word.

Soos genoem in Hoofstuk 1, is die *territoriale plasing* (of “territorialisation”) van etniese herinneringe een van die belangrikste prosesse wat deur Smith geïdentifiseer word wanneer die daarstel van ’n etnisiteit ter sprake is. Dit is ’n proses waardeur spesifieke gedeelde herinneringe gekoppel word aan spesifieke *plekke* of *grondgebiede* of *landskappe* wat uiteindelik veroorsaak dat dit ’n gedaanteverwisseling ondergaan en *etniese* plekke of *etniese* grondgebiede of *etnolandskappe* word.²³⁰ Die geografiese plasing van etniese herinneringe is verwant aan die bogenoemde feeste wat maar dien as ’n paar illustrasies.

Die belang van die Retief-Dingane traktaat is verbind aan die betekenis gekoppel aan die ‘vaderland’, want die uiteindelijke kulminasie van die hierdie proses is die daarstel van ’n historiese vaderland. Soos ek hierbo aandui, is die hoogste offer wat die vaderland vra die individu se lewe en daar is ’n bereidwilligheid by individue om te antwoord op hierdie roepstem. Volgens Smith word dit bewerkstellig deur ’n emosionele band tussen individu en grondgebied, maar onderskraag

²²⁶ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 38 & “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”, *Die Burger*, 8 Desember 1938, p. 1 & “Fakkeldraers snel tred onvermoeid na Trekkerfees”: Tweede loop begin by Dingaanstat”, *Die Transvaler*, 8 Desember 1938, p. 7.

²²⁷ Ook na verwys as ’n “gedenksteentjie”. Kyk ook ES-SVK 28, 18.5.5.14, Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufees Programme: Dingaanstat; Houer 27, lêer 18.5.5.8.1, Eeufeesprogramme: Bloedrivier.

²²⁸ Kyk ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 42.

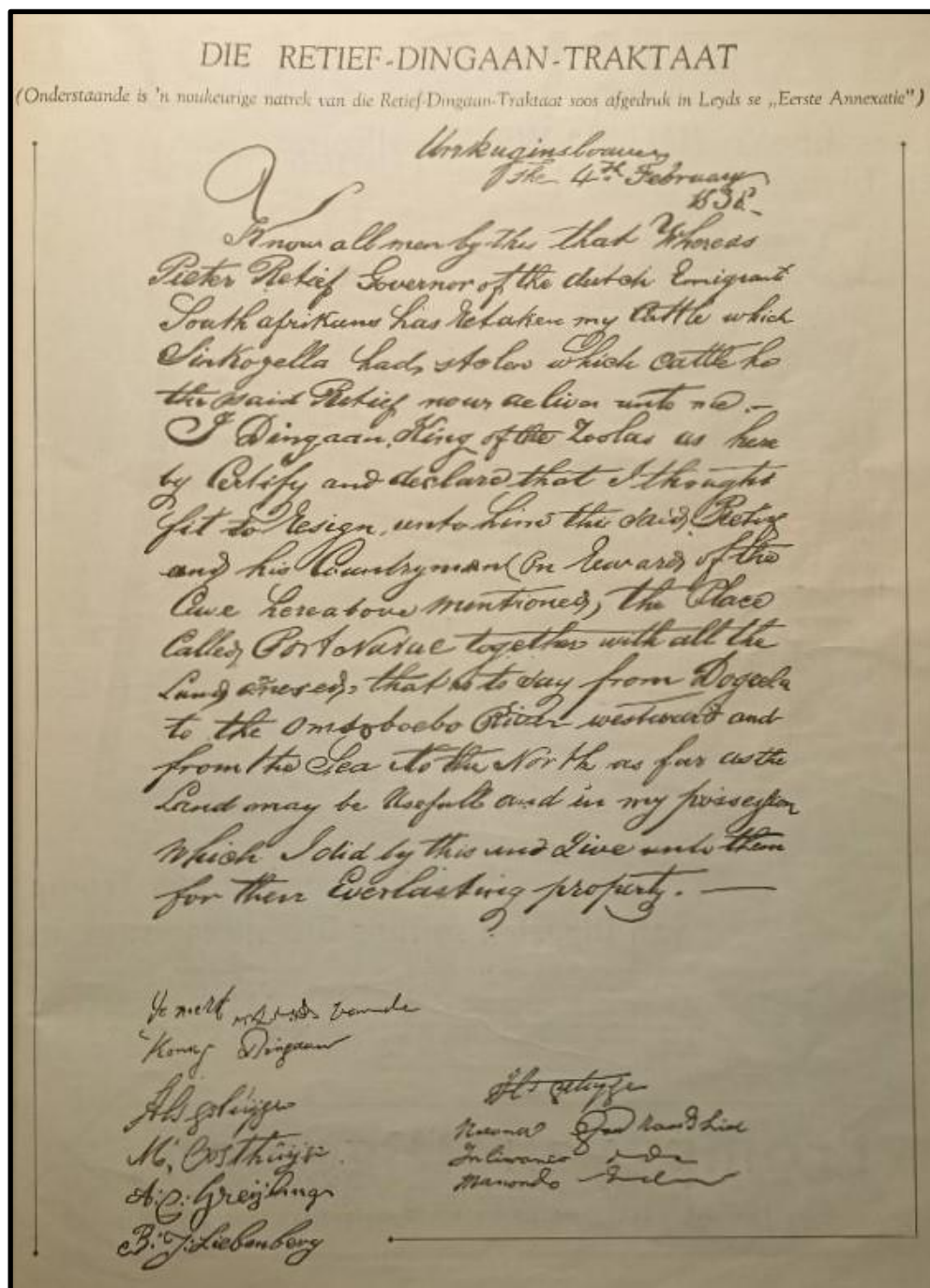
²²⁹ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 46. Kyk ook ES-SVK 28, 18.5.5.14, Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufees Programme: Dingaanstat.

²³⁰ A.D Smith, “Culture, community and territory: the politics of ethnicity and nationalism”, *International Affairs*, vol. 72, no. 3, 1996, pp. 453-454.

deur gedeelde herinnering: “By attaching specific memories of ‘our ancestors’ and forebears, particularly if they are saintly or heroic, to particular stretches of territory”.²³¹ Die historisering van die “Getsemané van die Boerevolk” was ongetwyfeld in 1938 al in volle swang en die prosesse daaragter, soos die bogenoemde ritualistiese vierings van die etnogeskiedenis, stem lynreg ooreen met Smith wat verklaar dat “...leaders and educators of the community may locate the deeds of the heroes and great men at specific sites, ‘poetic spaces’... thereby binding their descendants to a distinct landscape endowed with ethno-historical significance. Across the landscape lie the ‘sites of memory’; the fields of battle, the monuments to the fallen, the places of peace treaties...”.²³² Die historisering van die grondgebied van Natal het uiteindelik van die traktaat ’n simboliese titelakte gemaak, maar een met meer as net die ooglopende betekenis van ’n titelakte.

²³¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 151.

²³² Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 151-152.

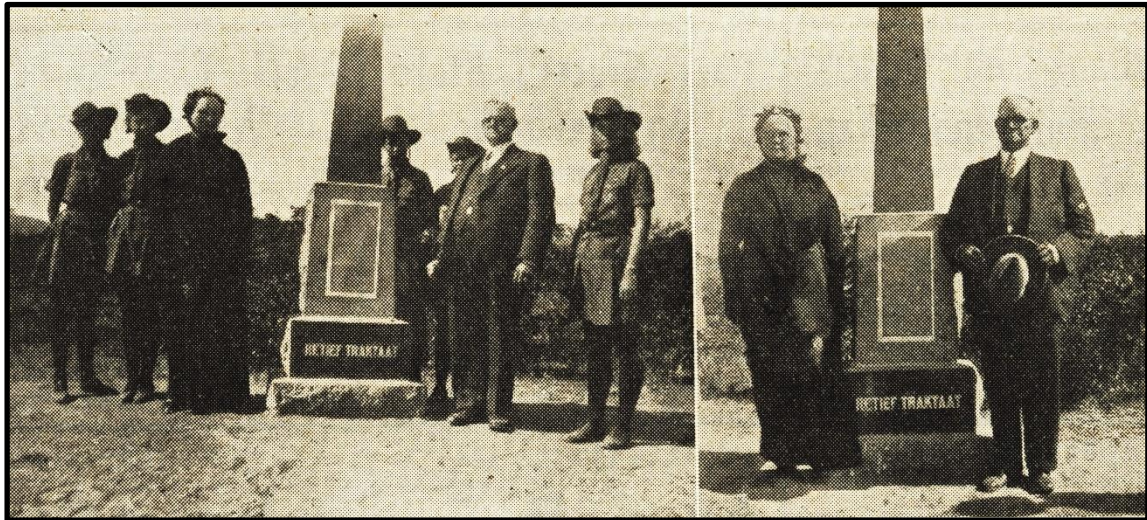


Figuur 6-q: Die volk se mitologiese ‘titelakte’: ’n Afskrif van die Retief-Dingane traktaat in die gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*.²³³

Weereens is die *plek* belangrik. Die seremoniefakkel se vuur is aangesteek daar waar die traktaat vermoedelik geteken is. Daar is byvoorbeeld erken in die *Fakkelloop Gedenkeboek* dat die Traktaatmonument “die plek waar, soos vermoed word, die Traktaat tussen Piet Retief en Dingaan

²³³ “Die Retief-Dingaan-traktaat”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938, p. 109.

geteken is” en “dit word beskou as die plek waar die traktaat werklik geteken is”.²³⁴ Die ‘werklikheid’ van die plek en die traktaat is belangrik, want die anker en mikronarratief wat dit verteenwoordig, wink na ’n kerndeel van die volk se oorsprongsmite. Dat die afskrif van die traktaat só belangrik is dat dit in die Voortrekkermonument se hoeksteen ingemessel is, is verder tekenend van nie net die effek van die herdenkte gebeure op die verbeelding van die volk nie, maar die mitologiese implikasies daarvan vir hulle. Wat die herdenking van die gebeure betref, is dit weereens nodig om na die eerste feeste van 1938 te verwys.



Figuur 6-r: Afstammelinge van Retief by die onthulling van die Traktaatmonument, Februarie 1938.²³⁵

Tydens die eerste herdenking van die teken van die traktaat en die moord op Retief en sy manskappe, waarvan die feeste plaasgevind het op 5 en 6 Februarie 1938, is die “Retief-Dingaans Traktaat-monument” deur mnr. en mev. Retief-Schutte onthul. Hulle was direkte afstammelinge en agterkleinkinders van Piet Retief en Andries Pretorius.²³⁶ Die traktaat is aan die monument aangebring en “mnr. Piet Retief Schutte” het dit onthul op 5 Februarie met die volgende woorde: “Mede-Afrikaners ek voel dat ek my skoen moet uittrek, want ek staan op heilige grond. Ek het my volk lief, ek het my God lief, maar ek treur oor die bloed van my voorouers. God het ons gespaar om te dien”.²³⁷ Die traktaat is geteken op “heilige grond” wat inspireer tot *diens* en dit is

²³⁴ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, pp. 38 & 40.

²³⁵ Foto in *Die Taalgenoot*, April 1938, p. 358.

²³⁶ M. Basson, “Piet Retief-Dingaans traktaat”, Saamwerk Eeufees gedenkuitgawe, Desember 1938, p. 37.

²³⁷ “Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, p. 11.

hier waar die simbool van die titelakte inkom. Ten spyte van die feit dat die oorspronklike nie meer bestaan nie, was daar oor die egtheid van die traktaat teen 1938 geen twyfel nie.²³⁸

Ook die ‘werklikheid’ van Dingane se handtekening was vir tydgenote belangrik. M. Nathan benadruk in sy artikel oor die “Moorde en rampe wat die Voortrekkers getref het” dat “Dingaan het werklik sy kruisie op die verdrag geplaas. Kan daar enige groter bewys van goedertrou wees?”.²³⁹ Selfs die inkpot wat Dingane gebruik het om dié kruisie te trek was, sover dit besittings uit die Groot Trek aangaan, beskou as een van die “vernaamste” tydens die Simboliese Ossewatrek. Die vermoede dat dit Dingane se inkpot was, is gebou op die gedagte dat hy nie sy naam só baie moes “teken” nie en so nie meer as één inkpot nodig sou gehad het nie en dat “die Traktaat ongetwyfeld uit hierdie een geteken moes gewees het”.²⁴⁰ As titelakte is die traktaat egter, soos Nathan dit akkuraat stel, die “bloedanker” van die Slag van Bloedrivier.²⁴¹

Volgens Smith is die titelakte ’n komponent van die geografiese plasing van gedeelde herinnering en dit is gewoonlik deel van nasionalismes waar ’n verbond, of die uitverkorenheid van ’n volk, ’n groot rol speel: “For since *ethnies* are by definition associated with a given territory, not infrequently a chosen people with a particular sacred land, the presumed boundaries of the nation are largely determined by the myths and memories of the dominant *ethnie*, which include the foundation charter, the myth of the golden age and the associated territorial claims, or ethnic title-deeds”.²⁴² Vandaar die band van die traktaat met die ‘verbond’ van Bloedrivier. Die *plasing* dien ’n eksistensiële doel en die titelakte is alleenlik iets wat wink na die eiening van die vaderland *vanweë* gedeelde herinnering en etnogenesiedenis. Die traktaat is nie ’n titelakte wat noodwendig alleen verwys na die reg tot grondgebied nie. Die betekenis en implikasies daarvan as ’n *traktaat* is natuurlik anders in 1938 as 1838.

Soos genoem, was daar in 1938 slegs ’n handjievol Afrikaners in Natal en kulturele nasionalisme se tentakels was nie só diep ingewortel soos in die res van die land nie. Uit die Natalse feesvieringe blyk dit egter duidelik dat dit nie afwesig was nie, maar die bewussyn dat dit wel *nie* só sterk aanwesig was nie dui op die eietydse plek van Afrikaners in Natal. Dit het veral deurgeskemer toe die *Piet Retief* en die *Vrou en Moeder* die dorpie Mooirivier besoek het. Mnr. E.B. Cadie, sekretaris

²³⁸ Kyk die omvattende geskiedenis daarvoor van die argivaris, M. Basson, “Piet Retief-Dingaan traktaat”, *Die Saamwerk Eeufees gedenkuitgawe*, Desember 1938, pp. 36-39.

²³⁹ M. Nathan, “Moorde en rampe wat die Voortrekkers getref het”, *Die Saamwerk Eeufees gedenkuitgawe*, Desember 1938, p. 29.

²⁴⁰ “Inkpot waarin Dingaan sy pen gedoop het om traktaat te teken”, *Die Burger*, 27 Augustus 1938, p. 8.

²⁴¹ M. Basson, “Piet Retief-Dingaan traktaat”, p. 36.

²⁴² Smith, *National identity* (London, Penguin, 1991), p. 39.

van die ontvangskomitee van die dorp, het die aandprogram met die volgende veelseggende woorde geopen:

Die Afrikaners van Natal versoek die leier van hierdie Trek om die volgende boodskap aan ons broers en susterprovinsies oor te dra: Sê aan hulle dat ons in die Getsemane [sic] van die Boervolk nog nie uitgeroei is nie. Ons is nog daar, maar ons wil meer hitte van ons broers oorkant die Drakensberge hê. Hulle moet die land van Weenen en Bloedrivier nie net beskou as 'n vakansieoord nie, want in ons smart en stryd het ons inspirasie nodig.²⁴³

Binne die konteks van die *Die Burger* se berig blyk die “smart” en “stryd” waarna hy verwys die politieke verdeeldheid te wees: “As u politieke partye my van my volk laat afdwaal, dan is ek te klein om groot te wees. Ons kan in die politiek verdeeld wees, maar ons mag nie deur politiek verdeel word nie”.²⁴⁴ Dit is 'n wekroep tot die vooropstel van die kulturele, maar nóg meer belangrik is dat Cadie as't ware sy mede-volksgenote oproep tot die verdere historisering van Natal as geografiese grondgebied.

Natal is dus 'n *komponent* van die proses van historisering van die landskap en die territorialisering van etniese herinnering. Dit is natuurlik ook vanweë die belangrike plek wat dit in die oorsprongsmite beklee met die traktaat as ikonografiese aanduider van daardie plek – bloot 'n uitstaande baken op die Pad van Suid-Afrika.

Teen hierdie agtergrond dien die traktaat 'n kommunikatiewe doel deurdat dit al die ankers van Natal in herinnering roep en as 'n lokaliseringsfunksie dien. Dit is 'n mitologies-simboliese vergestaltung van die volk se band met die poëtiese landskap van die “tuinprovinsie”, gedrenk in historiese sweet, bloed en tranen van helde en martelare vir wie dit 'n “Getsemané” was – ingebed in werklike gedeelde herinnering. Die mikronarratief bevat die metanarratief en omvat só geografies die hele Suid-Afrika en die simbool doen presies dieselfde met die narratief.

Voorts is die afskrifte van die traktaat objekte wat sensories ervaar kan word, saam met die Traktaakmonument, en die fisiese, werklike, traktaat dien as “bloedanker” 'n metonimiese doel in die sosiale mitologie. Natuurlik is daar objekte wat groter waarde dra as ander en sonder die traktaat sou die narratief geensins dieselfde trefkrag gehad het nie. Dit is iets wat dui op ikoniese bewussyn. As ikonografiese objek is dit 'n simboliese kondensering van betekenis wat sosiale betekenisse in materiële vorm vasanker. Betekenis word op hierdie wyse sigbaar, tasbaar en ervaarbaar gemaak –

²⁴³ “Ons is nie uitgeroei in die Getsemane van volk!: Boodskap van Afrikaners in Natal”, *Die Burger*, 17 November 1938, p. 3.

²⁴⁴ “Ons is nie uitgeroei in die Getsemane van volk!: Boodskap van Afrikaners in Natal”, *Die Burger*, 17 November 1938, p. 3.

“as the signifier is made into a material thing, the content becomes form”.²⁴⁵ Dit is dus nie ’n leë objek nie, maar een gelaai met betekenis en, soos ek ook in die volgende afdeling wys, was dit beslis nie die enigste nie.

Wanneer die belang daarvan vir die geografiese plasing van etniese herinnering ter sprake is, dan dui die traktaat wel ook op die volk se band met die vaderland. B. Cauthen het op Smith voortgebou en noem dat die vaderland “is also consecrated as it encompasses the terrain on which the heroic ethnic forebears led the community in the collective realization of its providential destiny and contains the soil in which they now rest”.²⁴⁶ Dit is na hierdie konteks, dié van etniese herinnering, waarna die traktaat as titelakte wink en baie meer as net Natal insluit. Dit kan opgesom word deur Smith se welsprekende beskrywing:

These legendary or historical figures are venerated by the people for the benefits, material and spiritual, that they bestow on the community and for the divine blessings they bring on the people. So the places where holy men and heroes walked and taught, fought and judged, prayed and died, are felt to be holy themselves; their tombs and monuments became places of veneration and pilgrimage, testifying to be the glorious and sacred past of the ethnic community”.²⁴⁷

Tog is daar ’n simboliese *afbakening* van die vaderland, en sy (sosiale) grense wanneer landskap ter sprake is. Dit posisioneer die *plek* van die volk en allerlei betekenis kan aan hierdie plek geheg word wat natuurlik ook verbind is aan gemeenskaplike herinnering. Historiese herinneringe van gebeure, persone, veldslae, samekomste, gebruike, ensovoorts word deur kulturele nasionalisme verbind met die *intieme* landskappe van die vaderland en op sy beurt word die landskap weer ’n intrinsieke deel van gemeenskaplike herinnering. Hieroor skryf Smith: “If the community is thereby ‘naturalised’ and becomes a part of its environment, its landscapes become conversely ‘historicised’ and bear the imprint of the community’s peculiar historical development. Through these processes, the territorialisation of memories and attachments creates the idea of a homeland tied to a particular people and, conversely, *of a people inseparable from a specific ethno-scape*”.²⁴⁸ Die “ethno-scape” is een van simboliek en mite, en liefde vir die land veronderstel ook liefde vir die *histories-simboliese grond*. Dit is immers teen die hierdie landskappe waar die drama van die Groot Trek afgespeel het.

²⁴⁵ G. Zubrzycki, “Introduction. Matter and meaning: A cultural sociology of nationalism” in G. Zubrzycki, *National matters: Materiality, culture and nationalism* (Stanford, Stanford University Press, 2017), p. 6.

²⁴⁶ B. Cauthen, “Covenant and continuity: ethno-symbolism and the myth of divine election”, *Nations and Nationalism*, vol. 10, no. 1/2, 2004, pp. 24-25.

²⁴⁷ A.D. Smith, “Nation and ethnoscaes”, *Oxford International Review*, vol. 8, no. 2, p. 14.

²⁴⁸ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 50. My eie klem.



Figuur 6-s: “Ingang na die graf en monument van Piet Retief en sy burgers” in die *Die Huisgenoot* van 4 Februarie 1938.²⁴⁹

Via die vaderland as entolandskap word die simboliese band met die voorvaders nog te meer gesmee – hulle het hierdie land ‘oorgemaak’ en ook self bewoon en die heroïese daade en martelaarsterftes het in die vaderland plaasgevind wat weer inwerk op die eiening van die vaderland.

Kulturele *nasionalisme* moet nie uit die oog verloor word nie. Die ideologie word die draer van die mite, dit is die onontbeerlike dop wat die inhoud van die mitologiese oorsprongseier in plek hou, bydra tot die interne logika daarvan en uiteindelik kan omskakel in werklike sosiale aksie, oftewel sosiale en morele innovering, volgens Hutchinson, soos dit blyk uit die oproepe tot offer.²⁵⁰ Smith skryf oor die era van nasionalisme wat aan oorsprongsmities ’n nuwe en rewolusionêre element, wat betref mitevorming, verleen het: “Nationalism became the vehicle for rapid social change, for mobilizing people, for claiming a ‘homeland’ by redrawing the map and for destroying local, and regional ties in the interests of the centre and the whole community”.²⁵¹ Die historiese Noord-Suid skeiding tussen Afrikaners was byvoorbeeld tydens die Eeufees geensins ’n verdelingsfaktor nie en hieroor het E.C. Pienaar opgemerk: “Voorts word deur hierdie tog so pragtig gesimboliseer... die

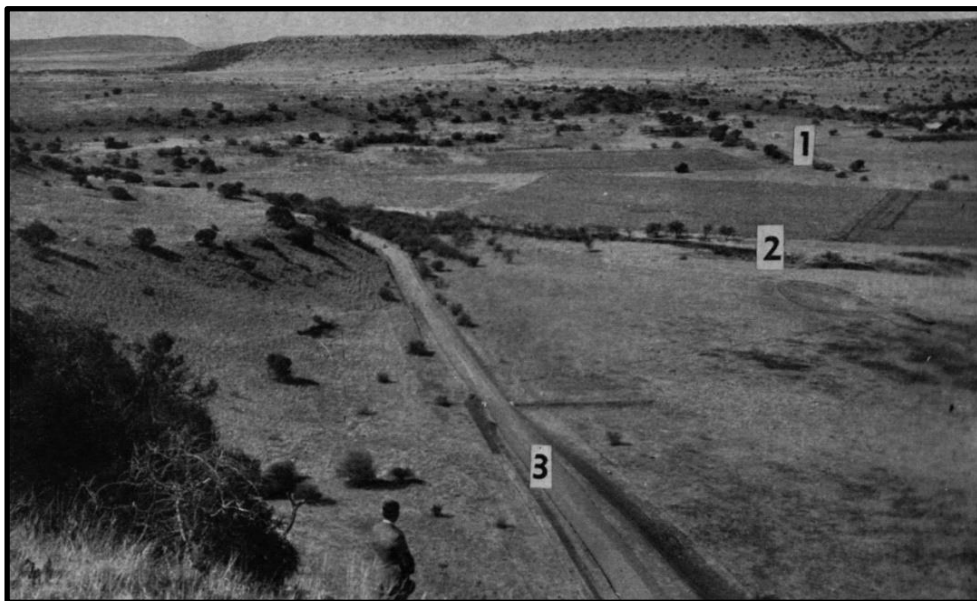
²⁴⁹ Die Huisgenoot probeer die *werklike* plek van Umgungundlovu uitwys: “Die kruisie op die agtergrond dui aan waar Dingaan se kraal gestaan het. Foto deur J.L. Immelman. Kyk D.J.J. de Villiers, “Piet Retief, 1838-1938: Sy betekenis in ons geskiedenis”, *Die Huisgenoot*, 4 Februarie 1938, p. 25.

²⁵⁰ Kyk J. Hutchinson, “Moral innovators and the politics of regeneration: The distinctive role of cultural nationalists in nation-building”, *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 33, no. 1-2, 1992, pp. 101-117.

²⁵¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 61.

saamsnoering van Suid en Noord as gevolg van ons groter nasiewording op die *via dolorosa* van die Afrikanerdom sedert die dae van die Voortrek”.²⁵²

Die vaderland word as’t ware ’n protagonis soos ‘die Pad van Suid-Afrika’ duidelik maak. Die Nataltrek wys op die aard van die Afrikaner se poëtiese plekke gekoppel aan die vaderland en gewortel in etnogenesiedenis. Smith is korrek: “This nature and these spaces are quite specific; they constitute the historic home of the people, the sacred repository of their memories”.²⁵³ Die vaderland is nie alleen die plek waar die nasionale drama afspeel nie, maar die natuurlike kenmerke neem ’n historiese betekenis aan. Dit tree na vore in die reeks posseëls en dié se beskrywings wat in hierdie en die vorige hoofstuk nie net verteenwoordigend is van die sosiale mitologie se mikronarratiewe en kernsimbole nie, maar ook van die spesifieke denkbeeld wat gefatsoeneer is rondom ‘Suid-Afrika’. Baines verwys na hoe moeilik Coetzer dit gevind het om op die klein posseëls die landskappe so juis moontlik weer te gee.²⁵⁴ Voorts kan die historiese gebeure en monumente van die vaderland inderdaad ook “genaturaliseer” word – bakens langs die Pad van Suid-Afrika is in die landskap geïntegreer en het “natuurlike” simbole van ’n romantiese landskap geword wat die vaderland verteenwoordig.²⁵⁵



Figuur 6-t: “Die egte Pad van Suid-Afrika”.²⁵⁶

²⁵² E.C. Pienaar, “Die ossewa op die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer te Stellenbosch op 8 Augustus 1938, *Die Taalgenoot*, Desember 1938, p. 80.

²⁵³ Smith, *National identity*, p. 65.

²⁵⁴ Baines, “Propagating Afrikaner nationalism: The Voortrekker stamps as icons of an ideology”, p. 12.

²⁵⁵ Smith, *National identity*, p. 66.

²⁵⁶ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 30. Die onderskrif lui: “Die ou Voortrekkerpad van 1837, naby Winburg. (1) Die Voortrekkerpad is mooi te kyk skuins na boontoe. (2) Die ou pospad van die

Daar is dus 'n komplekse wisselwerking tussen die etnies-historiese en die geografiese landskap te bespeur. Uiteindelik definieer dit die *spesifieke* vaderland, gespikkel met die grafte en monumente van die glorieryke dooies, wat aan die volk geboorte geskenk het. In 1938 het *verspilde bloed* ook kern tot hierdie geboortetoriek geword, want die etnolandskap self getuig van 'martelaarskap'.

*

Prof. J.F. Burger het as kulturele entrepreneur munt geslaan uit die kapitaal van heldedade en martelaarskap vanuit die volk se goue era in 'n "treffende rede" oor die verering van die volk se helde by Zoutrivier op 4 November 1938. Volgens Burger kan die dood alleenlik vernietig wat klein en gering is, maar nie wat groot en edel is nie. In 'n observasie oor die geesdrif van die Eeufees noem hy dat as die Afrikaners aan die "reuse-gestalten" in hulle geskiedenis dink, dan "voel ons instinkmatig iets groots en edels by hulle – iets wat ons besiel en geesdriftig maak om soos hulle te wees". Hy noem dat deur hulle te eer, eer die Afrikaner homself en roem die moed, sedelikheid, beginselvastheid en lewensopvattinge van die volk se helde en hy beskryf dit lirieks soos volg:

Ons helde het 'n oog gehad vir die werklikheid. Hulle het deur die newel van die hede gesien asof hulle verbinding gehad het met die ewigheid. Hulle het gehandel asof hulle in die lig van die ewigheid verkeer het. Hulle het deur die klatergoud in die werklikheid, die dinge van ewige waarde gesien.²⁵⁷

Die kulturele entrepreneur rig homself ook tot die hede met die heldeverering van die jaar wat vir hom tekenend is dat die volk se siel groot genoeg is om die toekoms in eie hande te vat en 'n "pragtige volksgebou" op te rig. Dit verg egter 'n spesifieke soort oriëntasie – die kultus van selfopoffering waarna Hutchinson verwys, want Burger verduidelik dat die volk moet leer om weer die "werklikheidsin" van die voorouers te kry en slaan dan met die sweep: "Ons aas op die skyn en die verganklikhede van die lewe". *Die Burger* sit dan, myns insiens, die *ewige* boodskap van prof. Burger uiteen:

Prof. Burger het verwys na die feit dat die helde van ons geskiedenis almal tragiese figure was – mense wat die lydensweg betree het. Hulle het nie nodig gehad om die swaar en die bittere weg te kies nie; hulle kon 'n aangename, rustige lewe gekies het. Maar hulle het geen oomblik geaarsel nie. Hulle het die weg van volksdiens en selfverloëning wat lei na onsterflikheid, gekies.²⁵⁸

republikeinse tyd, ongeveer 1880. (3) Die nasionale pad van vandag. Sal op hierdie pad ook geskiedenis gemaak en belewe word?"

²⁵⁷ "Verering van ons helde: 'Wat edel is kan nooit vergaan'", *Die Burger*, 4 November 1938, p. 3.

²⁵⁸ "Verering van ons helde: 'Wat edel is kan nooit vergaan'", *Die Burger*, 4 November 1938, p. 3.

Ons sien hier dieselfde soort gedagtegang oor die “mistiek van die geskiedenis” in A.H. Murray se artikel in *Die Brandwag* waarna ek verwys in Hoofstuk 3 – die gedagte dat “nasionale onsterflikheid” (opoffering vir die volk) “religieuse onsterflikheid” voorafgaan.²⁵⁹ Wat betref die onsterflikheid van die volk se martelare, helde, glorieryke dooies en die stap van die lydensweg, bereik *Die Pad van Suid-Afrika* self ’n klimaks met die moorde op Bloukrans. Die Via Dolorosa word aangekondig deur Dingane in *Die Pad van Suid-Afrika* waar hy sy impi’s beveel:

En dan spring julle weg na die witman se laers by Blauwkrans – hoor jy,
Hoor jy, witman, my laaste gebod? Ja, kners jou tande in onmag –
Dan spring julle weg na die laers, haastig, voor tyding of waarskuwing kom
Sorg dat jul almal slapende vind, en moor, moor, moor –
Man en vrou en vader en kind, grysaard en suigeling;
Delg hulle eenmaal almal uit. Hamba.²⁶⁰

6.2.4 Vertolkings van die Voortrekkers se Via Dolorosa

Gesien in die lig van die Groot Trek as mite van oorsprong is die vertolkings van die lydensweg wat hier volg spesifiek dié van die Voortrekkers en dien dit as ondersteunende sub-mite met ’n gepaardgaande mikronarratief van die oorkoepelende oorsprongsmite. Die hibriditeit van sosiale mites tree egter hier sterk na vore. Soos genoem, moet dit in ag geneem word dat die lydensweg *self*, gesien in die lig van ’n wyer historiese blik as net die Groot Trek, gebruik kan word as meestermite wanneer *meer* as net die Afrikaner se sosiale mite van oorsprong in 1938 ter sprake is. Bouchard skryf dat “the structure of a collective imaginary may be seen as a complex pyramidal architecture comprising layers of myths, both master and derivative”.²⁶¹ Dit is egter nie alleenlik ’n hierargiese konfigurasie nie en hang af van *konteks* soos Bouchard ook uitwys: “at any given moment, social myths can assume various relational arrangements within a collective imaginary”.²⁶²

Die wyer lydensweg is reeds uitgewys en is vervat in die idee van die Eeu van Onreg wat ook duidelik ’n onderbou is van *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*, maar ek volg in hierdie geval Langenhoven se aankondiging van die Via Dolorosa in *Die Pad van Suid-Afrika* deur in besonder te let op die herdenking van die mikronarratief van die moorde by Bloukrans, Boesmansrivier en Moordspruit. Die reeds-genoemde laers was salig onbewus van die moord op Retief en sy manskappe en het gewag vir nuus oor die onderhandelinge met Dingane toe ’n

²⁵⁹ A.H. Murray, “Die mistiek van die geskiedenis”, *Die Brandwag*, 9 Desember 1938, p. 42.

²⁶⁰ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 109.

²⁶¹ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 4.

²⁶² Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 6.

magdom Zoeloes op die maanlose oggend van 17 Februarie 1838 op die laers afgestorm het. Langenhoven begin “Die aand op Blauwkranz” (wat direk volg op sy gedig, *Via Dolorosa*) met ’n skilderagtige beskrywing van die afwagende laers kort voor middernag en beskryf dan die hoopvolle standvastigheid van die Voortrekkers soos volg:

Vuurtjies, vuurtjies, vuurtjies – swerwende tuistes se noodhulptrous,
Maar ’n troos met die gloed van ’n vaste hoop:
Met ongeduld wag ons
Om in te span vir die laaste skof, van al ons swerwe
En al ons swaar. Ons vrouens en kinders is moeg.
Maar nou, maar nou –
Elke oomblik verwag ons Retief en sy sewentig vorms.
So gou as hul kom
Met die reg van ons nuwe land, so gou sal ons kweek en bou
En vaste wonings vestig
Vergeet sal ons nie, ons sal nooit vergeet
Die tuis van ons kinderjare. Ons sal onthou,
Maar ons kroos sal ’n nuwe tuiste werf en sy liefde sal daaraan kleef –
Ons nageslag sal met vrye oog na ’n vrye hemel kyk,
En met vrye voet die vrye bodem betree
*Van ’n vrye land, ’n eie land, ’n vrye vaderland.*²⁶³

“Die aand op Blauwkranz” is ’n emosionele stuk werk waar die tematiek van Langenhoven se eie worsteling met die Via Dolorosa duidelik blyk. Pienaar is myns insiens korrek deur te noem dat die eis van objektiwiteit (sover dit die kunstenaar aangaan) by die behandeling van “epiese stof” nie altyd gehandhaaf hoef te word nie, “maar dikwels selfs met verrassende resultate opsetlik genegeer kan word”.²⁶⁴ In die volgende hoofstuk wys ek hoe kwaad Langenhoven word in sy eie worsteling met die moord op Retief en die moorde op Bloukranz wat terselfdertyd die oorsprongsnarratief met ’n verlossingsnarratief verweef. Ek dink nie die opsetlike doel is alleen die speel met (of krap aan) die hartsnare van die leser nie, maar Pienaar het dit gelyk: “Nee, die digter leef hartstogtelik mee met wat hy daar voor sy gees op historiese terrein sien gebeur”.²⁶⁵ Twee beskrywings is tekenend van die byna afwagende angs wat Langenhoven probeer oordra.

²⁶³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 119-120.

²⁶⁴ Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, p. 483.

²⁶⁵ Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, p. 482.

Aan die een kant skets hy 'n "jonge moeder" wat 'n slaapliedjie vir die baba aan haar bors sing: *"Pappie't gaan ons huisie haal... / Huisie haal, huisie haal – / Pappie't gaan ons huisie haal / Vir ons nuwe wê-êreld".*²⁶⁶

En terwyl sy al singende sus, lê 'n man se liggaam vermink
Rustend na foltersmart, op Hlomo-amaboeta;
En terwyl haar lieflinkie slaap, kruip swarte gedaantes nader.²⁶⁷

Aan die ander kant skets hy 'n "gryse ou moeder" wat weer by 'n ander vuur sit en terugdink aan die verlede. Sy droom van jaar Pietjie as baba en jong seun. Hy is al wat sy oor het en bid dat hy veilig moet terugkeer: *"Die tyd is al daar dat hul vorms moet kom: bring hom tog veilig weer – / My ou kindjie na Moedertjie weer. Vergeef tog, o God, my swakke geloof; / Stil tog die onrus wat klop in 'n moeder se moë ou hart".*²⁶⁸

En terwyl sy bid kyk 'n dooie gesig uit skimmelgrys hare omhoog –
En nergens op Hlomo-amaboeta, daar waar hy neergegooi lê,
Die hand van 'n gryse ou moeder om die modderbloed af te vee.
En terwyl sy bid kyk donkere grimmende grynsende goed uit die donker haar aan.²⁶⁹

Ons het hier te make met die opbou tot 'n klimaktiese ankergebeurtenis. Daar is ook doelbewus aan hierdie traumatiese ankergebeurtenis se emosionele merk gekrap tydens die Eeufees. Bouchard noem dat praktyke van herdenking dit dikwels ten doel stel om traumatiese ervarings te versag of oorkom, maar hy benadruk die feit dat die doel soms die teenoorgestelde is:

Instead of being a process of healing, they are a means of periodically reopening the wound in order to reawaken and perpetuate it, of reviving the myth by re-energizing it. For this purpose, powerful images such as sacrifice, solidarity, heroism, and the duty of loyalty to worthy predecessors are commonly used. A similar logic motivates the remembrance of major exploits, which are thus given a new life.²⁷⁰

Uit die bogenoemde twee beskrywings is daar duidelik gekrap aan die wond van Retief en sy manskappe se moord, maar dit was maar die begin van die jaar 1838, wat op die minste 'n bitter moeilike jaar vir die Voortrekkers in Natal genoem kan word. Sover dit die sosiale mite betref, het dit wel kragtige beelde opgeroep, verbind aan die lydensweg, wat nie los van die goue era of oorkoepelende mite van oorsprong gesien moet word nie. Die mitologiese konfigurasie van 1938

²⁶⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 120; 121.

²⁶⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 122.

²⁶⁸ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 122; 125.

²⁶⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 126.

²⁷⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 61.

was inderdaad een wat 'n obsessie met oorspronge getoon het wat weer wink na 'n eksistensiële hunkering, want oorspronge en selfdefiniëring loop hand-aan-hand. Óók wat betref die lydensweg kan daar met E. Zerubavel saamgestem word wat betref die mennemoniese status van oorspronge: “*Origins* help articulate identities, and where communities locate their beginnings tells us quite a lot about how they perceive themselves”²⁷¹ – die rituele en simbool-gelaaide oproep van herinnering bly 'n weg tot die ontsluit van outentiekheid en betekenis.

Gegewe die plasing van die volk se oorsprong in die Groot Trek, ontleed ek spesifiek die vierings en vertolkings van die lydensweg van die Voortrekkers ten einde tydgenote se selfpersepsies verder te peil. Die doel is om te soek na die konteksgebonde betekenis wat hulle aan hierdie bloedige episode in die etnogenesies geheg het en hoe hulle wyer interpretasies daarna uitsien. Ons nader ook nou Langenhoven se metafisiese vertolking van die lydensweg wat wink na waarom hy juis die Via Dolorosa van Christus ingespan het in sy dramatisering van die gebeure in Natal. Eerstens is dit nodig om te let op die spesifieke en wyer vertolkings van die lydensweg waarna die veelsydigheid van die praktyke van herdenking van spesifiek die Voortrekkers se ‘heroïese martelaarskap’ op Bloukrans (en ook dié se mikronarratiewe in die vorm van Johanna van der Merwe en Magrieta Prinsloo) geëvalueer word. Die simboliese lydensweg, uitgedruk in die diskursiewe, visuele en materiële word teen die agtergrond van Bouchard se tipologie en die rol van die kulturele entrepreneur beoordeel. Hier het Preller ongetwyfeld 'n groter rol as Langenhoven gespeel vanweë die *nyse* waarop hy die gebeure in *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker* in herinnering geroep het en die diskursiewe strategie wat hy ingespan het: “Die gebeurtenisse aan Bloukransrivier, Moordspruit en Boesmansrivier.. [is] een van die bloedigste maar ook roemrykste hoofstukke in die wordingsgeskiedenis van Suidafrika”.²⁷²

In die volgende hoofstuk dui ek aan hoe Langenhoven die Voortrekkers byna uittart oor hulle onwrikbare geloof waar hy met nasig met die Voortrekkers by Bloukrans, wat binnekort vermoor sou word, ‘praat’. Ná 'n plegtige gebed sing die Voortrekkers Gesang 7, “Op bergen en in dalen”, waarna *Die Pad van Suid-Afrika* weer met afwagtende angs beskryf hoe die Zoeloes om die laers versamel:

En terwyl die gebed uit die laer styg staar holle oë omhoog
Op Hlomo-amaboeta na die sterre, wat terugskyn, gevoelloos koud.
En terwyl die psalm oor die veld weergalm kom swarte gedrogte nader,

²⁷¹ E. Zerubavel, *Time maps: Collective memory and the social shape of the past* (Chicago, Chicago University Press, 2004), p. 101. Zerubavel se eie klem.

²⁷² Preller, *Piet Retief*, p. 289.

Aangeslyp, sissend en kwykend, tande wit, oë van moordlus rood,
 Met ongeduld wagtend tot één vir één tent deur sy stilte getuig
 Van slapende kinders wat bou op 'n wakende vader se trou.²⁷³



Figuur 6-u: W.H. Coetzer, “Bloukransmoord”, 1936-1938.²⁷⁴

Preller se etnohistoriese dramatisering van die moorde by Bloukrans het ’n blywende effek op die volk – en Langenhoven en elke kulturele entrepreneur van die tyd – se beeldvorming van hierdie episode in die geskiedenis gehad. Preller self beskryf die toneel in byna hartstogtelike ontsteltenis, uiters emosioneel, en vandaar die trefkrag wat dit in 1938 gehad het. Nadat Preller die Voortrekkers se afweer van die Zoeloes geskets het, met nóg ’n heldedaad of twee in die proses in die volksgeheue van die tyd ingeëts, het hulle volgens hom op die volgende toneel afgekom:

Hervandaan is Cilliers met sy manne, versterk deur Maritz en ander, die vluggende Zoeloes agterna, langs Boesmansrivier en Moordspruit af in die rigting waar dié môre die eerste aanval plaasgevind het.

Daar was niks meer te red nie. Net waar hul kom langs die spruit af, sien hul die rokende moordhope van hul vrinde, wat die vorige aand nog daar gestaan het. Manne, vroue en kindertjies is daar in die môrevroegte om die lewe gebreng met ’n barbaarsheid waarvan ’n kuns gemaak was. Die gras was aanmekeargekoek met die nobele bloed wat daar gestroom het; die waens verpletter of verbrand; die aarde wit met die vere uit oopgeskeurde beddegoed – ’n toneel van dood en verwoesting wat bereken was om die sterkste manneharte te laat bloei. Suigeling is daar in die arms van hul moeders en aan die bors met tientalle asgaasteke deurboor, sodat die liggame aanmekeer vassit; van kindertjies is die hoofde teen die wawiele

²⁷³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 130.

²⁷⁴ Persoonlike versameling van outeur, Spesiale versameling van die Ferdinand Postma-Biblioteek, Noordwes-Universiteit, Foto van W.H. Coetzer, “Bloukransmoord”.

te pletter geslaan; van vroue die borste afgesny, die liggame afgryslik vermink, en lykies van haar vermoorde kindertjies aan die bloederige bors gedruk. Uit sommige waens tap die bloed nog af, en daarbinne lê swanger vroue ontsiel, en ongebore kindertjies as deur 'n ongedierte uitmekaargeskeur.

Hier was't wat die vrome ou Cilliers met ontblote hoof uit sy gebroke hart die versugting slaak: "O, God, sal die bloed van die suigeling dan nie gewreek word nie!²⁷⁵

...Een-en-veertig manne, ses-en-vyftig vroue en honderd-vyf-en-tagtig kindertjies is daar dié nag om die lewe gebreng voordat die aanval gestuit werd, behalwe nog omtrent tweehonderd diensbodes.²⁷⁶

Die bogenoemde het by uitstek die *denkebeeld* van die slagting gefatsoneer en gevorm en kulturele entrepreneurs het dit wyd aangehaal juis vanweë die retoriese trefkrag wat dit gehad het. Voor ek let op die vertolkings en persepsies van tydgenote is dit eers nodig om stil te staan by die viering van hierdie bloedbaken.

Nés in die geval van die moord op Piet Retief is daar twee feeste wat in 1938 die moorde by Bloukrans in herinnering geroep het en dit was ook een van die vroegste vierings van die Eeufeesjaar. Van 16 tot 18 Februarie 1938 is daar onder die "beskerming" van die sinodale kommissie van die Natalse NG Kerk fees gevier by die Bloukransmonument op Cheveley waar die gedenkdienste gehou is.²⁷⁷ Gedurende hierdie drie dae het ongeveer een duisend tweehonderd mense vergader om volgens dr. A. Dreyer "die vreeslike bloedbad, veral van weerlose vroue en kinders, te herdenk". Daar was 'n interessante en onverwagse komponent aan hierdie fees in die vorm van kransleggings gewees. Meer as veertig kranses is by die monument gelê en Dreyer verduidelik: "Die kranslegging was, deurdadig dit spontaan was, 'n uitdrukking van die volksiel". Die Kaapse Moederkerk was verteenwoordig deur die argivaris wat 'n krans in die vorm van 'n anker gelê het. Op die krans was geskryf: "Hul bloed, hul tranes en hul lyding is dierbaar in Sy oog".

Verskeie toesprake is gelewer tesame met historiese voorstellings, opvoerings, voordragte en sangkore, maar gegewe die groot rol van die kerk het Dreyer verduidelik dat "die hele viering het 'n godsdienstige karakter gedra" en ons sien Bouchard se argument dat die krap aan bloedankers dikwels 'n appèl tot lojaliteit aan die "waardige voorgangers" insluit: "n ernstige beroep is op die talrike [sic] gehoor gedoen om op die weë stil te staan, na die ou paaie van regte geloof en

²⁷⁵ Preller, *Piet Retief*, pp. 298-299.

²⁷⁶ Preller, *Piet Retief*, p. 300. Die desperaatheid van die situasie waarin die Voortrekkers hulleself nou bevind het, is verder verduidelik: "Tienduisend stuks groot- en kleinvee werd weggeroof, en alle aanwesige proviandvoorrade verwoes, sodat honderde gesinne die volgende dag geen kos had om te eet nie, en van gebrek moes kreppeer as't nie was dat daar so veel wild aanwesig was nie. Enige dae later werd bereken dat daar aan grootvee alleen oor die 25,000 stuks weggevoer was".

²⁷⁷ W.A. Gräbe, "Bloukrans-Eeufeesviering", *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938, p. 210.

godsdienssin te vra en daarop te wandel”.²⁷⁸ Die kerk se oproep tot hierdie fees toon verder ’n verbasende ooreenstemming met die idee dat die wond kort-kort doelbewus oopgekrap word ten einde die mite te laat herleef en nuwe energie daaraan te verleen. Ds. W.A. Gräbe het die volk redelik passievol aangemoedig om die feesvieringe by te woon: “En nou betaam dit die volk wat God dien, om op die honderdste verjaardag van een van die smartlikste, maar teweens betekenisvolste gebeurtenisse in sy geskiedenis, stil te staan op hierdie weg en na te dink. Dit is die plig van elke Afrikaner”.²⁷⁹ Die betekenisvolheid lê juis vir Gräbe in die krap aan die wond in lyn met Bouchard wat verklaar: “We also know that nations often perpetuate the memory of past sacrifices and defeats in order to strengthen collective identity”.²⁸⁰ Die predikant tree openlik op as opwekkingsprediker in sy oproep:

Wie is daar wat nie weet van Bloukrans nie? Daardie plek waar daar meer as 500 Voortrekkers en Voortrekkerskinders hulle lewes moes lê op die altaar van nasiediens, is een van die Getsémanés van ons volk. Daar is baie van hulle [sic].

Kennis van vaderlandse geskiedenis is nodig om die vaderlandsliefde aan te kweek, maar dit alleen is nie genoeg nie. Daar is Mekkas wat besoek moet word, wat die atmosfeer skep of hersken vir die nakomeling sodat hy by die kennis van die feite ook die gevoelswaarde besit. Daar moet siel wees in die feite, sodat hulle ons kan besiel, en dit kan alleen die geval wees as ons die tonele besoek waar die wawel van die Trekker die eerste spore getrek het, waar sy laer gestaan het, waar sy trane geval het, waar sy bloed die grond gedrenk het, en waar sy grafte lê. Hierdie plekke was die Getsémanés van ons voorsate, maar vir ons is dit die bronne van inspirasie om te leef soos hulle geleef het, en as dit nodig mag wees om te sterf soos hulle gesterf het vir die Vaderland.²⁸¹

Dit is interessant dat hierdie aanhaling ook verdere gewig leen aan Zubrzycki se argumente. Gräbe skets as’t ware die nasionale sensorium wat betref die Voortrekkers se lydensweg. Die nuwe energie wat aan die mite verleen word veronderstel weer die herontwerp vir eietydse doeleindes. Hy verwys na die Sondag van 18 Februarie 1838 toe die oorlewende Voortrekkers op die ongetaste laers afsak en noem dat dit onmoontlik is om die ang, droefheid en teleurstelling van daardie Sondag te begryp, maar dat dit ook ’n “nuwe dag” was ten spyte van die “onbeskryflike smarte”, want “God het ’n plan gehad met sy volkie. Die pad van Suid-Afrika is Sy pad, Hy lê dit uit”. Dreyer gaan voort: “Honderd jaar gelede, en wat het nie alles sedert die tyd na die moord by Bloukrans plaasgevind nie! Daardie pad is ook bestrooi met volksondes, maar tog kan ons ook sê “Ebenhaeser”, tot hiertoe het die Here ons gehelp”. Vandaar dat dit die volk nou betaam om die

²⁷⁸ A. Dreyer, “Bloukrans-Eeufeesviering, *Die Kerkbode*, 23 Februarie 1938, p. 321.

²⁷⁹ W.A. Gräbe, “Bloukrans-Eeufeesviering”, p. 211.

²⁸⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 61.

²⁸¹ W.A. Gräbe, “Bloukrans-Eeufeesviering”, pp. 210-211.

Here te dien met die feesviering.²⁸² ’n Kragtiger oproep vir die aktivering van die emosionele merk verbonde aan hierdie anker kon daar seker die wees nie.

Die fees in Februarie kan eintlik beskou word as die hoof fees wat betref die moorde op Bloukrans. Ten spyte van sy kleiner formaat, was die latere fees by Weenen en by die Bloukransmonument net so belangrik wat betref die *betekenis* wat aan hierdie anker geheg is. Met die moord op Piet Retief vergestalt in die ossewa, *Piet Retief*, en die moorde op Bloukrans verteenwoordig deur die ossewa, *Vrou-en-Moeder*, het hierdie twee ankers mekaar by Weenen ontmoet waar hulle op die naweek van 2 tot 3 Desember 1938 oorgestaan het.



Figuur 6-v: Spesiale Natalse posstempel: Bloukrans.²⁸³

Die fees op Weenen het ’n besondere eerbiedige karakter aangeneem. Dit is tereg deur *Die Transvaler* beskryf as ’n “swyende herdenkingstemming”.²⁸⁴ Die helder kleure van die gebruiklike vier vlae was die enigste vertoon voor ’n perdekommando van ’n honderd ruiters wat deur ’n skare van sowat ’n duisend mense ontmoet is. *Die Burger* het berig: “Gedagtig aan die naamlose lyding wat deur die tekenende naam van die dorpie versinnebeeld word, het die optog stadig en stil deur die ereboog bokant die brug oor die Boesmansrivier beweeg”.²⁸⁵ Mnr. J.V. Smit het hulde gebring aan die vermoorde vroue en die gedagte van offer, waarna ek later kyk, tree hier na vore: “Ons bring vandag hulde aan 56 moeders wat langs Moordspruit en Bloukrans die hoogste offer op die volksaltaar gelê het... Maar ons bring nie hulde omdat hulle die slagoffers van ’n listige

²⁸² W.A. Gräbe, “Bloukrans-Eeufeesviering”, p. 211.

²⁸³ ES-K, lêer 1/1, A3: Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufeesseëls”, Bloukrans.

²⁸⁴ “Swyende feesgangers herdenk naamlose vrouelyding”, *Die Transvaler*, 3 Desember 1938, p. 5.

²⁸⁵ “Ossewaens by toneel van bloedige moorde: Treffende hulde gebring aan Voortrekkermoeder”, *Die Burger*, 3 Desember 1938, p. 8.

Zoeloekoning was nie; ons huldig hulle omdat hulle gesterf het ter wille van 'n strewe, ter wille van 'n ideaal wat deur hul dood vir ons dieper betekenis gekry het".²⁸⁶

Een van die gebruiklike rituele wat later deel van die Simboliese Trek geword het, was om bome te plant. By hierdie geleentheid is daar vir die eerste keer vier bome deur vroue geplant. Die name van die bome is na vroue vernoem: Debora Retief, Moeder en Kind, Johanna van der Merwe en Anna Steenkamp.²⁸⁷ Die volgende dag is die *Piet Retief* weer per vragmotor na die Bloukransmonument vervoer. Ten spyte van swaar reën het "150 deurweekte en bemodderde roubeklaers... hulle hoofde gebuig onder die melodieë van 'Gedenk' en 'Slaap rustig...". Die fees is die Sondag afgesluit en ds. J.S. Steyl se preek kan uitgesonder word wat na die Pad van Suid-Afrika soos volg verwys het: "En daar sal 'n groot pad wees en 'n weg wat die heilige weg genoem sal word".²⁸⁸ Die belangrikheid van hierdie feeste lê in die betekenis wat daar uit die wond van Bloukrans gehaal is en natuurlik die aktivering van die merk deur die ritualistiese herdenking van die gebeure. Die rituele dra egter groot betekenis en met die baken van Bloukrans afgehandel word daar vervolgens gelet op die belangrikste vertolkings van die lydensweg waarna daar gekyk word na die vierings, rituele en retoriek van die twee mikronarratiewe vervat in die waens *Johanna van der Merwe* en *Magrieta Prinsloo*.

Dr. S.H. Rossouw het gemeen dat Ryk Tulbagh "profeties" vir diegene om sy sterfbed gesê het: "Die tyd van treur is nog nie. Later sal nie julle nie, maar jul kinders veel geleentheid hê om te treur". Rossouw handhaaf dan: "Dit is letterlik vervul".²⁸⁹ "Soortgelyk beskryf J.J. Muller die Groot Trek as "n droewige verhaal van stryd en lyding".²⁹⁰ In die retoriek rondom die volk se lydensweg, beide algemeen en met spesifieke verwysing na Bloukrans, tree drie gedagtes na vore wat ek kortliks bespreek: Dat die volk uit martelaarsbloed verwek is, dat daar vir die volk geoffer is met bloed en dat die Afrikaner se plek in Suid-Afrika deur hierdie bloed geregverdig is.

Die Via Dolorosa het *direk* tot die geboorte van die volk uit verspilde martelaarsbloed langs die Voortrekkers se kruisweg gespreek. Ds. F.J. van der Merwe het in 'n kragtige rede op Soutpan

²⁸⁶ "Ossewaens by toneel van bloedige moorde: Treffende hulde gebring aan Voortrekkermoeder", *Die Burger*, 3 Desember 1938, p. 8.

²⁸⁷ "Swyende feesgangers herdenk naamlose vrouelyding", *Die Transvaler*, 3 Desember 1938, p. 5.

²⁸⁸ *Die Volksblad*, 5-6 Desember 1938 soos aangehaal deur G.D.J. Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en 'n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), p. 143.

²⁸⁹ Rossouw, "Die pad van Suid-Afrika", *Kerkbode*, p. 936.

²⁹⁰ J.J. Muller, "Die doop van Suid-Afrika", toespraak gelewer op 1 September 1938 te George in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkeboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* p. 209.

genoem dat dit nie nodig is om stil te staan by die “*via dolorosa* van die Voortrek nie”, maar dan staan hy tog bietjie stil:

Ver oor Dingaans Gólgota
Loop jou pad, Suid-Afrika.

Vaders, moeders en kindertjies het op ’n wrede wyse hul lewe opgeoffer en hul bloed vergiet vir hul ideaal. Meer as een het gemeen dat die Voortrekkervolk deur wrede barbaarse assegaie deurboor sou word, maar daardeur is ’n nuwe nasie verwek en die bloed van vaders, moeders en kindertjies was die saadkorrels waaruit ’n nuwe nasie ontluik het.²⁹¹

Sekerlik een van die sterkste uitings van die gedagte dat Bloukransnag ’n geboorte-oomblik was, is die reeds-genoemde gedig wat Totius spesiaal vir die Eeufees geskryf het. Dit is deur mej. Bessie Vermaak op die 16de Desember 1938 by Bloedrivier voorgedra en die volgende strofes dui op die martelaarsgedagte soos slegs die dramatisering van ’n digter kan:

’n Bloedaltaar genaak ek nou,
Hier bloei die Trekker en sy vrou,
Die suigling, aan die bors gehewe,
Word deur asgaie neergedrewe
Aan moeders eie bors deurboor,
Waar hul in moedersbloed versmoor.

Hoe kan my sang die smart vertolk,
Die altaartaal van Trekkersvolk?
Ja, ek sal naak met sagte skrede,
En ek sal fluister in gebede.
Maar ek sal bits uit my gemoed
En wraak roep oor die plasse bloed!

Swyg,! want in swart omsombering
’n Volk sy lewe as offer bring!
’n Volk gaan in Natal verlore!
’n Volk word uit Natal gebore!
Maar ‘t skryn en skeur deur my gemoed!
Die losprys was hul mart’laarsbloed.²⁹²

J.V. Smit se genoemde rede by Weenen bevat ook elemente van die geboorteretoriek, maar vervleg dit met die rol van die vrou wat ’n sterk ooreenstemming met Langenhoven se *Die Vrou van Suid-*

²⁹¹ F.J. van der Merwe, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer te Soutpan op 18 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 405.

²⁹² Totius, “Bloukrans, Moordspruit, Boesmansrivier”, voorgedra deur mej. B. Vermaak te Bloedrivier op 16 Desember 1938, Bloedrivierse Eeufees gedenkboek, p. 120.

Afrika toon. Hy verwys na die vrou se bereidwilligheid om te staan vir die volk se etos, haar begerigheid om te offer vir die volk se ideale en dat daar deur haar aan die volk geboorte geskenk is met verwysing na die etnolandskap van Natal as “kraamkamer”:

Die Voortrekkermoeder het nie met die vyand geheul nie. Die Voortrekkermoeder het nie koud en onverskillig gestaan teenoor wat vir haar dierbaar was nie. Sy het nie gemene saak gemaak met die strominge wat haar volk bedreig het nie. Sy was steeds bereid om haar lendene te omgord en haar te vereenselwig met die strewe van haar nasie, haar volk se begeerte. Liefde en lewe was ook haar begeerte... en waar die verwesenliking van die volksiel offers geëis het, was sy steeds bereid om met die lewe te betaal. Soos Rachel van ouds het sy hier in die Getsemane van Suid-Afrika, in die kraamkamer van ons volk, geboorte gegee aan 'n Benoni [kind van smarte], aan die Boerenasie en wat is ons nou aan hulle verskuldig. Grootse marmermonumente is hulle naam nie werd nie, tensy elke Afrikaner in hom of haar 'n warm, lewende, 'n vurige, opregte en gelouterde Boerehart omdra... Die 56 Voortrekkervroue spreek tot u oor hierdie heuwels.²⁹³

Ds. W.J. Snyman het soortgelyke hulde aan die Voortrekkervrou in Oos-Londen gebring. Sy het volgens hom “haar eie bloed en die bloed van haar kinders op die altaar van 'n nuwe vaderland gelê”. Buiten haar morele invloed, godsvrug, gasvryheid en kuisheid is haar liefde vir die taal ook uitgesonder²⁹⁴ en dit is nie verbasend dat Afrikaans en bloed ook in dieselfde asem genoem is deur D.F. Malherbe in Pretoria nie. Die “pad van die Afrikaanse taal” is vir hom voorgebring in “onbewustheid” en is “op bloedbevleekte akkers voortbework”. Die taal is gekoppel aan die Pad van Suid-Afrika met Malherbe wat van mening was dat die taal vir 250 jaar saamgegroeï het met “land en lewe en is daarom ook in staat om land en lewe uit te beeld soos geen ander taal nie”.²⁹⁵

Ds. Snyman het sy genoemde toespraak na aanleiding van Psalm 72 gehou oor die “Bloedspoor van die Voortrekkerhelde”. Dit is dieselfde Psalm waarvan die woorde op die argivaris van die NG Moederkerk in Kaapstad se anker-krans by Bloukrans gestaan het. Psalm 72:14 lees: “Hy sal hulle siel verlos van verdrukking en geweld, en hulle bloed sal kosbaar wees in sy oë”. Volgens Snyman is die Voortrekkers se bloed kosbaar in God's oë omdat hulle geloofshelde was, Afrikaners was en omdat hulle bloed gestort is vir vryheid. Dit bring hom tot die gevolgtrekking dat “[d]ie fondamente van die Unie van Suid-Afrika is gelê in Afrikanerbloed”.²⁹⁶ E. Stockenström het op Citrusdal 'n feesrede gelewer oor die volk se “monumente” (bakens/ankers) op die Pad van Suid-Afrika, “langs die trekpad van die Afrikanervolk” en het verklaar dat “Suid-Afrika duim vir duim

²⁹³ *Die Volksblad*, 3 Desember 1938 soos aangehaal deur Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en 'n kruistog*, p. 142.

²⁹⁴ “Fondamente van die Unie is gelê in Afrikanerbloed: Plegtige Eeufeessviering in Oos-Londen”, *Die Transvaler*, 2 November 1938, p. 12.

²⁹⁵ “Die Bloedstroom”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 12.

²⁹⁶ “Fondamente van die Unie is gelê in Afrikanerbloed: Plegtige Eeufeessviering in Oos-Londen”, *Die Transvaler*, 2 November 1938, p. 12.

met bloed vir ons gewen is. Daarom het ons die reg om dit sy eie te noem”.²⁹⁷ In sy berugte toespraak sien E.C. Pienaar natuurlik nie die lydensweg oor nie en beskou name soos Moordspruit, Weenen en Bloedrivier as getuies daarvan. Hy noem dat hy ook nie tyd het om stil te staan by die lydensweg nie, maar vertoef ook ’n rukkie deur ’n “tafereel uit baie... soos deur ooggetuies geskilder en deur Preller te boek gestel” voor te hou, naamlik die presiese beskrywing soos hierbo uit *Piet Retief*. Ook Pienaar beskou die moorde op Bloukrans as ’n martelaarsoffer. Hy is van mening dat geen tong of pen by magte is om “die haas bomenslike vroueleed en kinderlyding [te] kan beskryf wat op daardie lydensweg van die Voortrek op die altaar van vryheid gelê is” nie. Hy sluit hierdie baken af met die woorde: “Ja, die Pad van Suid-Afrika was dikwels ’n *via dolorosa*, ’n ware lydensweg”.²⁹⁸ Dieselfde gedagtetrant wat betref offer vir die vryheidsideaal is te bespeur in J.J. Muller se toespraak waar hy noem hoe die Voortrekkers met ongeëwenaarde heldemoed volhard het “op die bloedspoor na die ‘Belofde Land’, na die verwesenliking van die diepgewortelde vryheidsideaal”. Hulle Bybel en hulle “onwrikbare groepsgevoel” – weereens nasiebewussyn – was die geheim “van die bomenslike prestasies van die Trekkers op hul *via dolorosa* na sielsbevryding en nasiewording”.²⁹⁹ Die offer vir die etos van idealisme is ook treffend in *Die Kerkbode* oorgedra: “Stemme uit die verlede roep tot ons en dring tot in ons diepste wese deur. Sal ons nie, as oor die grafte van ons helde, en van die vroue en kinders van Suid-Afrika wat in die stryd vir vryheid en reg hul lewens moes aflê, mekaar die broederhand toereik en mekaar toeroep: “U volk is my volk””.³⁰⁰

Ds. F.J. van der Merwe het verwys na die Afrikaner se bestemming op grond van sy Ebenhaërs. Dit was ’n denkbild wat deur baie predikante ingespan is. Dit word eerste genoem in 1 Samuel 4 as ’n plek waar Israel teen die Filistyne geveg het, verloor het, die Verbondsark saam met die twee deugniet seuns van Eli, Hofni en Píneas, in die laer gebring het, maar wéér deur die Filistyne verslaan is en die ark in die proses verloor het. Die tweede keer het Israel egter by Mispá die oorwinning behaal soos uiteengesit in 1 Samuel 7 en die ark het ook ietwat probleme vir die Filistyne en Dagon veroorsaak, soveel so dat die Filistyne liefs die ark teruggestuur het. Die korrelasie tussen nederlaag en oorwinning, en Bloukrans en Bloedrivier is meestal deur die predikante getrek en in besonder 1 Samuel 7:12 is uitgesonder: “En Samuel het ’n klip geneem en

²⁹⁷ “Citrusdal vier groot fees: Grenselose vreugde by besoek van wa”, *Die Burger*, 23 September 1938, p. 3.

²⁹⁸ E.C. Pienaar, “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 10 September 1938 te Willowmore, Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 241.

²⁹⁹ Muller, “Die doop van Suid-Afrika”, p. 211.

³⁰⁰ Redaksioneel, “U volk is my volk”, *Die Kerkbode*, 21 September 1938, p. 501. Let weer op die woorde uit Rut.

dit opgesit tussen Mispa en Sen, en dit Ebenhaëser genoem en gesê: “Tot hier toe het die HERE ons gehelp”.

Ebenhaëser was basies ’n meer gelaaide naam vir die *bakens* langs die Pad van Suid-Afrika. Ds. Van der Merwe het verwys na die gebeure in Natal: “Ja, al die siele van die Voortrekkers is hier om ons volkswa van die bloedbesprengde weë veilig na sy tuiste, na sy uiteindelijke bestemming. Ebenhaëser te bring – tot hiertoe het God ons gehelp”. Hy verklaar dat die volk sonder sy godsdiens verdoem is en dat die etnogenesis en volksroeping lê “[r]ondom die Bybel by die huisaltaar; rondom die Bybel in God’s tempel; rondom die Nagmaalstafel; rondom die Ebenhaërs van ons groot volksgebeurtenisse, daar en daar alleen is die Afrikanervolk gebore. Daar en daar alleen lê ons heil en roeping, Suid-Afrika!”³⁰¹ Die eskatologiese is dus ook te vinde in die lydensweg wat wys op die volk se bestemming en ek verduidelik in die volgende hoofstuk hoe ds. Van der Merwe dit beskou het. Alhoewel dit *geensins* tot Natal beperk is nie, sien ons weer hier die “territorialisation of memory” in verhouding tot die die volk se mitiese lydensweg na vore tree waar die aard van die natuur nie los beskou kon word van die martelaarskap verbind aan die “tuinprovinsie” nie. Ds. C.F. Leygonie se toespraak op Queenstown dui op hoe die historiseringsproses die persepsie van die grondgebied beïnvloed:

Die ossewa herinner aan die verre verlede, aan daardie gebeurtenisse waaruit voortgekom het die huidige ‘tuinkolonie’ – Natal verdien daardie naam weens sy weelderige plantegroei, skone natuur en vrugbare grond. Daardie ‘tuinkolonie’ is egter met bloed verkry, die prys wat daarvoor betaal is, kan in munt nooit bereken word nie, maar in ang, bloed en trane. Dit is vandag ’n ‘tuin’ waarvan ons die vrug geniet, maar daar is die gevaar om die betaalde prys daarvoor uit die oog te verloor... Laat ons ten minste eerlik en erkentlik wees teenoor diegene wat dit vir ons met hul bloed gevind het.³⁰²

Tydens die slotdiens te Bloedrivier op 16 Desember 1938, het ds. J.P. van der Spuy niemand anders as God se woorde aan Moses aangehaal in verwysing na die terrein by Bloedrivier nie: “Trek jou skoene van jou voete af, want die plek waar jy op staan is heilige grond”.³⁰³ Hy verwys na die fees se “tedere herinnerings” en “hartroerende oordenkings en aandoenings” wat hom tot die besef laat kom het die Afrikaners daar vergader staan op heilige grond, maar dit wat die grond heilig maak, is juis die lydensweg: “Kan dit anders as ons dink aan die stryd, die lyding, die trane, die **gebede** van die voorgeslagte, so dikwels van sterwende moeders? Kan dit anders as ons dink aan

³⁰¹ F.J. van der Merwe, “Die Pad van Suid-Afrika”, p 405.

³⁰² C.F. Leygonie, “Die Klipstapel”, toespraak gelewer te Queenstown op 5 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkeboek*, p. 303.

³⁰³ Kyk Eksodus 3:5.

die **bloed** wat gestort is?”.³⁰⁴ Dit omlyn duidelik wat Smith bedoel met die etnolandskap as “sacred territory” en blyk verder uit die inleidende woord van G.J. Potgieter in die feesprogram van Benoni. Let op hoe die lydensweg en die natuur met mekaar vervleg word en die regverdigingsfunksie van bloed weer intree:

Nou na ’n honderd jaar moet ons weer gaan “oor die Drakensberge bo” en oor die bloedgedrenkte velde van Weenen, Moordspruit, Bloukrans en op Piet Retief se spoor: “Oor Dingaans Golgota / Op jou pad Suid-Afrika”. En as ons verder trek langs Vegkop, Bloedrivier en Mosega en stilstaan by graftes van ons helde, wat vir die Afrikaner ’n erfgrond afgebaken het, met rooi bloed grense, wat diep in ons landsbodem gegraveer is, en ook luister na die klaaggeluid, hulpgeroep en dood snikke wat die windjie aandra uit die doodsvalleie waar die graftes van moeders, dogters en suigeling ons duurgekogte vlaktes ontsier, laat ons dan erken dat ons voete heilige grond betree en laat ons terug keer na “die Almag wat deur duisende gevare voortyds ons voorsate hierheen het gevoer”.³⁰⁵

Potgieter se verwysings na Langenhoven is opvallend en natuurlik het Langenhoven nie die moorde op Bloukrans self afgeskeep in *Die Hoop van Suid-Afrika* nie.

Kort ná Hoop se weeklag probeer Vader Tyd haar troos, maar Hoop is té ontsteld om te verstaan dat Vader Tyd ’n wyer perspektief op gebeure het – een wat ek in die volgende hoofstuk aanraak. Terwyl Vader Tyd vir haar probeer troos, betree Barbaar die toneel met: “Wraak, wraak, wraak; ek is sat vir bloed; ek is dronk van die wellus van moord. Nonnie, jou naam was Hoop. Ek, Barbaar, ek spot met jou, ek dans op jou skoonheid”.³⁰⁶ Hy noem dat sy verniet ween oor die dood van die manne en wys dan in die rigting van die Bloukransmoorde met ’n verduideliking wat beslis deur Preller geïnspireer is, maar selfs nóg erger verder verbeel:

Maar luister... Hoor jy die gekerm van vroue en kinders? Dis die laers van die witman. Hoor jy die geluid van slagtery soos wanneer die mes deur die ingewande van die dier trek dat sy asem met ’n sug uitblaas? Dis die liggame van wit vroue wat ontwei word. Hoor jy nou en dan ’n plof soos ’n dronk man wat in ’n modderpoel trap? Dis die skedels van suigeling wat verpletter word. Ons barbare, ja, ons barbare is losgelaat op die slapende laer met die woede van die hel. Ek gaan daarheen om te help, en ek kom terug vir jou, Nonnie: jy is skoon soos die daeraad, jy sal my prooi wees. Ek sal jou verslind dat jy tot niet is, vir jou, jou, jou: jou misgenaamde Hoop van Suid-Afrika!³⁰⁷

Hoop is ontroosbaar en vra Vader Tyd of hy die geslag en gekerm en die juigkrete van die moordenaars hoor, “En jy praat van troos?”. Met ’n Vader Tyd wat nie sy gunsteling kan troos nie

³⁰⁴ J.P. van der Spuy, “Ons krag”, slotdiens van die Bloedrivierse Eeufeesviering, Bloedrivier, 16 Desember 1938, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek* p. 135. Van der Spuy se eie klem.

³⁰⁵ ES-SVK, Houer 27, lêer 18.5.5.5, Eeufeesprogramme: Benoni, G.J. Potgieter, voorwoord. Potgieter haal *Die Pad van Suid-Afrika* en A.G. Visser se “Nimmer of nou” aan. Kyk A.G. Visser, *Versamelde gedigte* (Kaapstad, Tafelberg, 1981), p. 233-234.

³⁰⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 46.

³⁰⁷ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 47.

betree daar twee kinders skielik die verhoog, 'n jong seuntjie en dogtertjie, hand aan hand. Hoop verwelkom hulle en noem dat dit goed is om hulle “engelbeelde” te sien voordat sy sterf en vra wie hulle is, waar hulle vandaan kom, waarheen hulle reis en waarom hulle alleen is. Die seun wys met sy hand regs en antwoord dat hulle weeskinders is en oorlewendes van die moorde: “Ons moeders en broers en susters en maters lê daar vermoor” en die dogter antwoord: “En ons vaders – daar lê hulle (*sy wys links*) waar die swart voëls aan’t vreet is”.³⁰⁸ Die dogtertjie word later die protagonis van *Die Vrou van Suid-Afrika*, maar Langenhoven sinspeel hier duidelik op die kinders wat tydens die Bloukransmoorde oorleef het waarvan in besonder twee van hulle ’n prominente rol in die Simboliese Ossewatrek beklee het.

Die vier van die lydensweg was nie tot een of twee feeste beperk nie, maar is deurentyd in retoriek en ritueel aangeraak. Die belangrikheid van die Bloukransmoorde blyk veral in die name wat aan drie ossewaens gegee is, naamlik die *Vrou-en-moeder*, die *Magrieta Prinsloo* en die *Johanna van der Merwe*. Die toespraak van dr. L. Steenkamp te Bloedrivier op 16 Desember 1938 verteenwoordig by uitstek die simboliek van die *Vrou-en-moeder* met spesifieke verwysing na die Via Dolorosa van die Voortrekkers:

As ’n mens oor die Voortrekker bloed-bevlekte Hlomo Amabutho, Bloukrans, Moordspruit en Itala stap, die gebiede van Voortrekkerweë, maar ook van Voortrekkerredding waar die Voortrekkeergees nog aan die klowe hang, waar voortrekkergebed en voortrekkergesang ten hemel gestyg het, waar die geween van voortrekkermoeders en die gesink van die wreeddeurboorde suigeling – wat skaars kans gehad het “om te val uit die wieg in die graf” – as’t ware blanke beskawing en die vryheidsideaal uitgetart het, dan staan ons voorwaar verstom, maar dank God vir die standvastigheid en besieling van die vrou, die bewaarster en handaafster van ons en voortrekkerbeskawing [sic].³⁰⁹

Steenkamp verwys hier na die beroemde episode ná die moorde waar daar staatgemaak is op ’n klein gedeelte van Preller (wat weer staatgemaak het op Chase), maar wat ook in groter besonderhede deur E. Stöckenstrom, onder andere, beskryf is en waarna ek in Hoofstuk 4 verwys het. Ná die moorde is daar verskeie vergaderings belê waar die Voortrekkers in Natal moes besluit watter koers hulle moes inslaan. Een van die opsies was om terug te keer na die kolonie en Preller beskryf dit soos volg: “Sommige was van gedagte dat dit beter sou wees om Natal heel te ontruim en hul terug te trek oor Drakensberg. Maar daarteen het die meeste vroue sowel as verskeie manne hul vasberade verset. Die afgryslieke moord moes eers gewreek word, en dan kon die flouhartige

³⁰⁸ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 48.

³⁰⁹ L. Steenkamp, “Uit lyding die oorwinning”, in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eenfees Gedenkeboek*, p. 133.

van terugtrekke praat”.³¹⁰ Hierdie episode spesifiek het in besonder die verbeelding aangegryp wat betref die onverskrokke beeld wat daar van die Voortrekkervrou gefatsoneer is. W.A. Joubert het die prentjie soos volg tydens die feesvierings van die Paarl geskets: “Hulle het lief en leed met hul mans gedeel, hulle moes byna ongelooflike ontberings verduur, maar daar was geen wankelmoedigheid nie. Selfs toe hul mans deur Dingaan vermoor is en hul kinders met assegaie deurboor is, en sommige die stryd wou opgee, het die vroue volhard totdat die edel bloed gewreek is”.³¹¹ Mev. Pellissier se genoemde rede verwys na die vrou wat haar stem verhef in die oomblik van vertwyfeling by die manne: “As julle te lafhartig is om die moordenaars van ons dierbares gedug te gaan straf, dan sal ons vroue die wapens opneem om dit te doen”.³¹² Dr. L. Steenkamp neem dit tot groter hoogtes deur hierdie gebeurtenis te abstraher tot die vrou se pligsbesef teenoor die volk:

Toe die man na hierdie teenslae die kop moedeloos laat sak, het sy beslis geweier om die land te verlaat, alvorens die dood van die vermoorde dierbares gewreek was. Dit was h  ar beslistheid wat die man nuwe moed gegee het, wat die man tot die besef gebring het om verdeeldheid, tweedrag en broedertwis op die agtergrond te skuiwe wanneer dit die voortbestaan van die volk bedreig, of wanneer daardeur die ondergang van die volk ’n voldwonge feit sou word. Dit was die vrou, naas God, wat die man nuwe lig laat sien het: “Ons bemin haar, want haar naam is vrou en moeder”.³¹³

Al langs die weg van die *Vrou-en-moeder* is die vrou gehuldig en die denkbeeld van die Vrou van Suid-Afrika opgeroep, maar dit is buite die omvang van my fokus op daarop in te gaan. Die bogenoemde is verteenwoordigend van die respekvolle bejeën van die Voortrekkervrou – in besonder wat betref haar agentskap op die lydensweg. Die twee ander waens het weer ’n meer direkte verbindtenis met die moorde op Bloukrans.

In verwysing na die *Magrieta Prinsloo* het mnr. A. Louw op Prins Albert gesê: “Sy en die Johanna van der Merwe verteenwoordig die twee skone dames wat vermink lê op die Pad van Suid-Afrika”.³¹⁴ Beide dogters is deur die Zoeloes langs Moordspruit gelem met 18 en 23 wonde onderskeidelik, maar beide het herstel. Johanna van der Merwe moes egter haar lewe lank mank loop en ’n interessante genealogiese band is te vinde in (Catherina) Magrieta Prinsloo wat ’n broerskind van Hendrik Prinsloo van Slagtersnek was. Dit maak sin waarom die organiseerders hierdie twee name gekies het om volgens G.D.J. Duvenhage “die groot moord – veral die offers

³¹⁰ Preller, *Piet Retief*, p. 301.

³¹¹ Joubert, “Die afskeid en daarna”, p. 129.

³¹² J. Pellissier, “Die vrou van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 14 Desember 1938 by die Voortrekkermonument, Pretoria, Mostert (red), *Gedenkeboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 29.

³¹³ Steenkamp, “Uit lyding die oorwinning”, p. 133.

³¹⁴ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 536.

wat vrouens en dogters gebring het – in herinnering [te] roep”. Duvenhage vind dit egter vreemd dat juis hierdie twee oorlewendes uitgesonder is, aangesien daar vele ander in Natal was en wonder ook waarom juis Natal uitgesonder is en nie byvoorbeeld die Liebenbergmoord waar nog ’n dogter oorleef het nie.³¹⁵ Die antwoord is heel waarskynlik Gustav Preller. In *Piet Retief* vermeld hy: “Bo aan Bloukrans werd die jonge meisies Johanna van der Merwe en Catherina Prinsloo... ontdek, albei verskriklik vermink deur Zoeloeassegaai, maar nog lewendig”.³¹⁶ Dit is die enigste twee van die jong oorlewendes waarna Preller verwys. Langenhoven het op die oorlewing van hierdie kinders in *Die Hoop van Suid-Afrika* gesinspeel met die verskyning van die twee kindertjies en die uiteindelijke betekenis wat aan hulle geheg is. By verre was die grootste huldiging egter dié van Johanna van der Merwe en ek let kortliks op ’n paar gebeure langs die weg van die trek van die *Johanna van der Merwe*.

Die *Johanna van der Merwe* is op 15 September 1938 op Moorreesburg deur ds. A.D. Luckhoff, die NGK se armsorgsekretaris, gedoop en het begin met die trek deur die Noordweste. Dit het spoedig die naam van die “armmanswa” gekry met die hoop dat dit troos en besieling sou bring vir die droogtegeteisterde Boeregemeenskap van hierdie Noord-Kaapse gebied.³¹⁷ By Springbok het mev. (ds.) Scholtz belangstelling gaande gemaak “met ’n voorskoot wat deur die vrou van ’n agterkleinkind van Johanna van der Merwe – die Boereheldin... – vervaardig is”.³¹⁸ Op Kakamas was die band met haar vergestalt in die vorm van die agt- en- tagtigjarige oom Piet Burger wat Johanna van der Merwe self geken het. Sy was met oom Piet se broer getroud.³¹⁹ Nóg ’n voorskoot het belangstelling gewek met die *Johanna van der Merwe* se besoek aan Upington. Hierdie keer een wat behoort het aan die vrou wat haar assegaaiwonde verpleeg het.³²⁰ Op Marydale het mev. (ds.) Lückhoff die geskiedenis van Johanna van der Merwe vertel en daarna is daar op haar versoek Gesang 180, vers 3 ,die geliefkoosde gesangvers van Johanna van der Merwe, gesing:³²¹

Dank, Vader! dank voor die genade!
Verdiend’ ik zulks, ik zondaar? neen!
Sloegt Gij naar ‘t regt mijn zonden gade,
Waar bergd’ ik mij, waar vlugtt’ ik heen?
Maar neen! ik mag, ik wil niet vreezen,

³¹⁵ Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938*, p. 27.

³¹⁶ Preller, *Piet Retief*, p. 299.

³¹⁷ “Eerste skof van die lang trek begin: Vierduisend mense byeen op Moorreesburg”, *Die Burger*, 16 September 1938, p. 5.

³¹⁸ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 494.

³¹⁹ “3000 Namakwalanders se puik feesviering”, *Die Burger*, 3 Oktober 1938, p. 5.

³²⁰ “Noordweste se grootste fees”, *Die Burger*, 21 Oktober 1938, p. 2.

³²¹ “Storm oor die Ossewa”, *Die Burger*, 27 Oktober 1938, p. 1.

Gij spreek mij vrij om Jezus bloed:
Dit zal 't verslagen hart genezen,
Zoo smaak ik rust voor mijn gemoed.³²²

Op Niekerkshoop het die wa die plek betree wat in die Noordweste die nouste verbonde is aan die “Boereheldin”. Die spore van die wa is afgedruk “wat tot in die verre toekoms sal herinner aan die kindersmart van die Voortrek”. Die graf van die neef van Johanna van der Merwe, Gottlieb Johannes van der Merwe die stigter van Niekerkshoop, is ook besoek. Tant Ragel van der Merwe, oorlewende dogter van Johannes van der Merwe, het 'n erekrans op haar vader se graf gelê en weereens is Gesang 180, vers 3 gesing. Vanaf die kerkhof is daar beweeg na Van der Merwestraat wat herdoop is tot Johanna van der Merwestraat.³²³ Familiebetrekkings van Johanna van der Merwe het ook by Griekwastad aan verrigtinge deelgeneem met twee vroue, albei met die naam Johanna van der Merwe en albei aan haar verwant, wat voor die wa met Republikeinse vlae gestap het.³²⁴ Op Citrusdal het ds. G.E. Bruwer met die *Johanna van der Merwe* se aankoms “in 'n outydse leraarspak aangedraf om die tou te gryp” en die ossewa se boodskap aan feesgangers oorgedra: “Die kreun van die Ossewa het deur merg en been ingedring tot elke ware Afrikaner... Ons rig gedenkstone op en ons dink dan aan die ereboog wat die galg op Slagtersnek vir ons versinnebeeld, aan die Golgota van Dingaan, en die bakens van Weenen, Bloedrivier en Paardekraal. Hier het ons ook nou 'n altaar gebou. Laat dit vir ons beteken hernude toewyding aan volk en vaderland”.³²⁵ Die grootste huldiging van Johanna van der Merwe self was egter haar herbegraving.

³²² De Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, *Evangelische Gezangen* (Amsterdam, J. Brandt en Zoon, 1909), pp. 342-343.

³²³ “Kinderwee van trek gedenk”, *Die Burger*, 3 November 1938, p. 7.

³²⁴ “Geesdriftige fees op Griekwastad”, *Die Burger*, 4 November 1938, p. 2.

³²⁵ “Citrusdal vier groot fees: Grenselose vreugde by besoek van wa”, *Die Burger*, 23 September 1938, p. 3.



Figuur 6-w: Johanna van der Merwe, oorlewende van Bloukrans.³²⁶

Die herbegraving van Johanna Cornelia Delpont (gebore Van der Merwe) is kortliks in *Die Transvaler* en *Die Burger* gedek as deel van die feesviering op Rouxville. *Die Kerkbode* het egter 'n behendige stuk oor hierdie geleentheid gehad. Saam skets dit 'n prentjie van die nasionale sensorium in die vorm van 'n begrafnis en dit maak seker sin dat 'n mikronarratief van die volk se lydensweg deur 'n herbegraving gevier is. Ek omlyn hoe tydgenote haar onthou en gehuldig het. Johanna van der Merwe is op 1 Maart 1825 gebore. Sy was dertien jaar oud toe sy die 23 assegaasteke opgedoen het en oorleef het omdat sy die lyke van die dooies oor haar gepak het om so die Zoeloes te flous. Ná haar verwonding het sy die gebruik van haar regterbeen verloor en moes tot haar dood toe met 'n kruk loop. Later het sy getrou met Hendrik Frederik Delpont en saam het hulle ses seuns gehad. Tydens die herbegraving was haar enigste twee oorlewende “bloedoorlewende” seuns teenwoordig, die 85-jarige Hendrik Delpont en die 82-jarige Marthinus Delpont.³²⁷ Ná haar man se dood het sy op die plaas, “Waschbank”, in die Rouxville-distrik by haar jongste seun gewoon en op 1 Mei 1888 is sy oorlede. Vir jare was haar graf sonder enige gedenkteken en dit is hier waar die gedagte by die reëlingskomitee van Rouxville ontstaan het om met die besoek van die ossewaens haar “naas die

³²⁶ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 480.

³²⁷ “Herbegraving van 'n Boereheldin: Plegtige oomblikke op Rouxville”, *Die Burger*, 15 Oktober 1938, p. 2.

burger-monument voor die kerkgebou 'n ererusplek te gee'.³²⁸ Verlof is van die familie en van die Administrateur van die Vrystaat ontvang.

Haar oorskot op Wasbank is opgegrawe en plegtig herbegrawe. 4000 mense het die plegtigheid bygewoon waaronder nie net die twee oorlewende seuns was nie, maar ook verskeie van haar klein- en -agterkleinkinders. Volgens *Die Kerkbode* is haar stoflike oorskot in 'n klein kiaathoutkissie ter aarde bestel en "[d]iep aandoenlik was die sing van die geliefde gesangvers van die oorledene... en baie het met betraande oë meegesing".³²⁹ *Die Transvaler* berig oor haar seuns: "Trane het oog [sic] die wange van die eerbiedwaardige ou grysaards gevloei toe hul moeder se lieflinggesang... gesing is".³³⁰ Terwyl die gesang gesing is, is die kissie stadig neergelaat en was 'n paar oomblikke met vier vlae bedek.³³¹ Hiermee het die predikante na vore getree en ds. H.S.M. Botha, wat ook die lykrede gehou het, krap in sy berig in *Die Kerkbode* aan die wond van hierdie mikronarratief se anker *by wyse van* die nasionale sensorium vasgevat in die gesang: "By die sing van die woorde 'Waar bergd' ik mij, waar vluggt' ik heen?' het die toneel van die Blaaukrantzmoord herleef, want vir haar was daardie dag waarlik niemand agter wie sy haar kon berg en nêrens waarheen sy kon vlug nie".³³² Met sy lykrede het hy weer die goue era in herinnering geroep en dié se boodskap vir die hede wat Malan en Hutchinson se klem hierbo op *offer* in die hede geïnspireer deur die offers uit die verlede eggo:

Hy het daarop gewys dat die moeder aan wie gedink word, aan 'n geslag helde en heldinne behoort het, wat alles vir 'n ideaal feil gehad het. Ook was sy gereed om haar daarvoor op te offer. Die Voortrekkers het rigting gehad en was doelbewus. Die vraag is of daardie nasate nog 'n doel voor oë het, of ons nog die erfenis wat hulle ons nagelaat het, waardeer en of ons nog gereed is om die goeie werk deur hulle begin, voort te sit en in hulle weë te wandel... Ons begrawe Johanna van der Merwe in 'n plek van eer voor die huis van God, sodat die nageslagte by haar graf kan staan en geïnspireer word om in die spore van haar geslag, die Voortrekkers, te wandel.³³³

So ook het Adv. E.G. Jansen die gehoor gemaak om waardig en tot eer te leef vir die dapper Voortrekkerhelde en -heldinne wat hulle lewens vir die saak geoffer het met die kernboodskap opgesom in sy woorde: "Daar rus 'n verpligting op ons om so te lewe tot ons hierdie kosbare vergote bloed waardig is".³³⁴ 'n Vrouekoor het hierna saggies "Slaap rustig vrome moeders" gesing

³²⁸ H.S.M. Botha, "n Voortrekker-Heldin: Herbegraving van Johanna Cornelia Delpont gebore Van der Merwe", *Die Kerkbode* 23 November 1938, p. 931.

³²⁹ Botha, "n Voortrekker-Heldin: Herbegraving van Johanna Cornelia Delpont", p. 931.

³³⁰ "Trek luisterryk ontvang op Rouxville en Smithfield", *Die Transvaler*, 17 Oktober 1938, p. 6.

³³¹ "Herbegraving van 'n Boereheldin: Plegtige oomblikke op Rouxville", *Die Burger*, 15 Oktober 1938, p. 2.

³³² Botha, "n Voortrekker-Heldin: Herbegraving van Johanna Cornelia Delpont", p. 931.

³³³ Botha, "n Voortrekker-Heldin: Herbegraving van Johanna Cornelia Delpont", pp. 931-932.

³³⁴ "Herbegraving van 'n Boereheldin: Plegtige oomblikke op Rouxville", *Die Burger*, 15 Oktober 1938, p. 2.

waarna Henning Klopper Johanna van der Merwe verbind het aan die ontslape burgers van die Anglo-Boereoorlog by wie se Burgermonument sy herbegrawe is – die “plek van eer” met die boodskap: “Soos hulle tot die einde hul lewe vir Suid-Afrika opgeoffer het, het hulle die reg om van ons te verwag dat ons tot eer van Suid-Afrika sal leef”.³³⁵ Ons sien duidelik met hierdie herbegrafnis die mite in aksie en die funksie van die heropen van die wond met Bouchard wat beslis in die kol is: “powerful images such as sacrifice, solidarity, heroism, and the duty of loyalty to worthy predecessors are commonly used.”³³⁶

In die bogenoemde rituele herdenkings is die pogings om ’n direkte band met Johanna van der Merwe te smee opvallend. Die objekte, familiebetrekkinge, die sing (herlewing) van haar gunsteling gesang en die rituele wat poog om haar te verewig, vorm saam ’n refleksie van die interne logika van die sosiale sub-mite. Daar word hiermee iets aan die feesgangers gekommunikeer. Schöpflin is korrek deur te noem dat “solidarity is established, through myth and ritual” en dit is in besonder gedoen deur die beklemtoning van die genealogiese bande in byna elkeen van die bogenoemde gevalle. Die sin vir kontinuïteit is ook bewerkstellig, maar die funksionering van die sosiale mite is suksesvol deurdadig daar geslaag is in suksesvolle kommunikasie van die Voortrekkers se lydensweg en ek verwys nie hier alleen na die retoriek nie. Die ooreenstemming is opvallend, maar dit moet nie in ’n vakuum beskou word nie – dit is geslaagd vanweë die spesifieke funksioneer van mite self en in besonder wanneer dit kom by die *aamysers* van outentiekheid vergestalt in simbool en ritueel. Hieroor skryf Schöpflin:

Thought, emotions and grammatical language can never be congruent, hence myth is a means of transcending this gap by establishing an illusion of community. Cognitive processes cannot grasp the entirety of reality, so that, in order to construct some kind of meaningful collective existence, aspects of experience have to be represented in a mythical and symbolic fashion. From this perspective, symbolic forms *are not the imitations but the organs of reality* – the agency by which anything real becomes an object for intellectual apprehension and thus made visible to the community. Thus myth is a kind of simplified representation, an ordering of the world in such as [sic] way as to make sense of it for collectivities and thus make it binding on them.³³⁷

Die nasionale sensorium dra ook daartoe by en die samebindende effek van die simboliese vorme – die objekte as draers van die mite en selfs die gunsteling gesang – het ook in ritueel op die *Johanna van der Merwe* trek, ver van die Afrikaner se Getsemané, ’n kongruensie aan die lydensweg verskaf. ’n Opvallende kenmerk van spesifiek hierdie trek was die hoeveelheid kere waar water uit Bloedrivier as doopwater gebruik is. Mev. (ds.) Bruwer, ’n “regstreekse afstammeling van die

³³⁵ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 423.

³³⁶ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 61.

³³⁷ G. Schöpflin, *The functions of myth and a taxonomy of myths*, p. 23. My eie klem.

Voortrekker geslag”, het byvoorbeeld Citrusdal se hoofstraat tot “Voortrekkerstraat” gedoop met water uit Bloedrivier.³³⁸ Dieselfde was die geval op Clanwilliam waar vier babatjies met Bloedrivierse water, wat op die wa vervoer is, gedoop is.³³⁹ Op Springbok is “n tiental babatjies” met hierdie water gedoop.³⁴⁰ Dit was al langs die trekp pad van die Johanna van der Merwe die geval en nie alleen tot hierdie fees beperk nie.

Op Senekal is 33 kinders uit die gebruikelike Voortrekker kommetjies gedoop met water uit Bloedrivier.³⁴¹ Nóg sinryker was die bedien van die doop uit ’n objek wat by Bloukrans gevind is op Klerksdorp waar die twee susterwaens bymekaargekom het. *Die Transvaler* berig dat 32 kinders gedoop is “uit ’n ou koppie en piering wat by die moordtoneel van Blauwkrans aangetref is” en in hierdie geval is die kinders ook gedoop met water van Bloukrans afkomstig was. Oor die piering word daar berig: “Op die ou piering is ’n donker vlek wat, soos die oorlewering lui, aangebring is deur die bloed waarin dit gelê het”. Dit het behoort aan ’n oom Frikkie Ernst wat dit van sy moeder gekry het en wie se naam natuurlik Johanna van der Merwe was en boonop nog ’n niggie van dié Johanna van der Merwe.³⁴² Op Excelsior is ses kinders weer gedoop by die *Louis Trichardt* met ’n kommetjie van meer as 150 jaar oud.³⁴³

Die wa, *Johanna van der Merwe*, as denkbeeld van lyding, bring die water van Bloedrivier as denkbeeld van oorwinning saam op die Pad van Suid-Afrika. Die diepgaande boodskap van die lydensweg word vereenvoudig, die doel van kommunikasie van die mite word bereik, die interne logika word aangevoel en solidariteit word bewerkstellig met die volk as “kindjie van smarte”. Maar die gedagte van lyding en oorwinning is ook in hierdie rituele vervat. Eers die lyding van die jaar 1838 en dan die oorwinning van dieselfde jaar. Die dood van die Voortrekkers word omskep in die hoopvolle geboorte en doop van ’n kind – nuwe lewe – wat gedoop word met die ‘heilige, etniese’ water van die plek waar die volk kragtens die mite se verbond met God, en die gepaardgaande oorwinning, die lydensweg se motief van hergeboorte vier. Dieselfde motief van hoop en hergeboorte word aangetref met die koppie van Bloukrans en die kontinuïteit word nie alleen met ’n genealogiese band gesmee nie, maar ook met die blote *ouderdom* van die genoemde kommetjie. Die outentiekheid van die water, die outentiekheid van die genealogiese bande, en die outentiekheid van die objekte speel in op die eksistensiële rol wat die oorsprongsmite speel. Dit dui op hoe die sub-mites óók

³³⁸ “Citrusdal vier groot fees: Grenselose vreugde by besoek van wa”, *Die Burger*, 23 September 1938, p. 3.

³³⁹ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 496.

³⁴⁰ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 496.

³⁴¹ “33 kinders by wa gedoop”, *Die Burger*, 4 November 1938, p. 2.

³⁴² “Doo bedien uit koppie by moordtoneel van Blaaukrans gevind”, *Die Transvaler*, 29 November 1938, p. 6.

³⁴³ “Voortrekkers se spore: Pad van 1838 duidelik sigbaar”, *Die Burger*, 25 Oktober 1938, p. 5.

hiertoe bydra. Die narratief wat in elke simbool vervat word, moet nie uit die oog verloor word nie, want in die geval van iets soos die volk se krap aan die wond van Bloukrans is dit duidelik dat Bouchard in die kol is wanneer hy skryf: “Rituals are particularly instrumental [in magnifying the anchor], not as a way to heal the wounds but, on the contrary, to reopen them and to reload the myths”.³⁴⁴ Twee ander objekte, oftewel simboliese vorme van die lydensweg, kan uitgesonder word. Klopper het tydens die feesvieringe op Dingaanstat “’n Bybeltjie gegee wat uit een van die waens na die moord by Bloukrans gehaal is. Die bloedvlekke op die bladsye kan nog duidelik gesien word”.³⁴⁵ Wat betref die breër lydensweg, is daar op Bredasdorp ’n stuk hout aan die trekgeselskap oorhandig wat vannaf die galg van Slagtersnek afkomstig was.³⁴⁶

Ek beklemtoon met baie goeie redes die gebruik van retoriek as die kommunikatiewe en diskursiewe strategie, maar dit sou nooit só resoneer of geslaagd wees *sonder* die nasionale sensorium nie. Nes in die geval van die retoriek rondom Piet Retief was óók die objekte en rituele van die lydensweg aanvullend tot die retoriek en sigself besondere kragtige en duidelik goed-deurdinkte strategieë. Tydens ’n toespraak op Bloedrivier het A.G. du Toit byvoorbeeld die kruik van Johanna van der Merwe aan die gehoor getoon³⁴⁷. Die kulturele entrepreneurs moes egter op hulle voete gedink het en aangepas het soos wat die objekte vanuit die volk self na vore getree het. Dit is hier waar die *deelname* van die volk nie geïgnoreer kan word nie wat weer dui op die suksesvolle funksionering van die ritualistiese viering van die oorsprongsmite.

Die geesdriftige deelname stem ooreen met Schöpflin se verduideliking. Ritueel is belangrik, want dit is ’n emosionele deelname en nie alleenlik ’n formele herhalende, leë rite nie. Dit is ’n deelname wat neerkom op ’n onbewustelike aanvaar van die nasionale mitologie en ’n manier vir die volk om beide mekaar en hulle gemeenskaplike interafhanklikheid het *berken* in die rituele en simbole. Ek het in hierdie hoofstuk op verskeie rituele gewys wat verbasend ooreenstem met Schöpflin se verdere uiteensetting daarvan: “The outcome of participation in ritual and, therefore, of accepting that one’s relationship to the community is structured by myth, is the strengthening of both the collectivity and the individual’s role in it.” Wat betref die interne logika skep ritueel ’n konsekwentheid deur kommunikasie en aksie of optrede en Schöpflin het dit gelyk: “Myth as the content of ritual, then, is an essential aspect of community maintenance”.³⁴⁸ Ons sien hoe die

³⁴⁴ Bouchard, “Small nation with a big dream”, p. 5.

³⁴⁵ “Uit daardie graf is die Boerevolk gebore: Roerende tonele afgespeel by Retief-monument”, *Die Transvaler*, 28 November, p. 6.

³⁴⁶ “Houtstuk van galg van Slagtersnek”, *Die Burger*, 3 Desember 1938, p. 2.

³⁴⁷ “Geloofte in Bloedrivier se laer hernu: Johanna van der Merwe se kruik geskenk”, *Die Burger*, 16 Desember 1938, p. 2.

³⁴⁸ Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 21.

lydensweg as komponent van die bevrydingsmite van oorsprong meewerk tot die eksistensiële betekenis wat dit aan deelnemers verleen. Dit bring ons terug by die krap aan die wond waarmee die afdeling met verwysing na die volgende interessante punt van Bouchard afgesluit kan word:

We see here how the use of the memory of traumatic events to support mythification differs from the approach taken by psychoanalysis. In the latter case, the original wound is often repressed by the individual as a means of defence, which leads to various pathogenic effects (including neuroses). The work of the therapist consists therefore in bringing this wound to consciousness in order to heal or deactivate it. In the case of social myth, quite the contrary, commemoration has above all the effect of poking the wound in order to perpetuate it.³⁴⁹

*

J.P. du Plessis het in *Die Transvaler* die lydensweg sover terug soos die herroep van die Edik van Nantes geplaas in sy artikel “Waar die grootpad begin”. Hierdie artikel is verteenwoordigend van die resonering van die denkbeeld van bloed, maar ook die veelsydige betekenis daaraan verbonde. Aan die een kant word daar verwys na die bloed van die Afrikaner se martelare met die “Grootpad van Suid-Afrika” wat by die Hugenote begin en met die “bloed wat in daardie eeu reeds gevloei het, is Suid-Afrika voorlopig gedoop”. Dan span hy hierdie denkbeeld anders in deur die bloedstreep van die lydensweg te vervleg met die Afrikaner se bande van bloed:

Dwarsdeur ons volkslewe, vanaf die herroeping van die Edik van Nantes, lê daar ’n rooi streep bloed en ons algar dra die merkeken daarvan. En as ons opmerk wat vanjaar om ons plaasvind, dan voel ons dat daardie rooi streep weer warm word; ons wil uiting gee aan die gevoel wat ons oormeester, die tempo van die nasie-hartslag word vinniger...³⁵⁰

Hierdie denkbeeld is nóg belangriker as dié van die lydensweg of die bloed van die martelare, want dit spreek direk tot een van die tweeledige oorspronge van die nasie waarna ek in Hoofstuk 5 verwys het. Vervolgens sluit ek die hoofstuk af met ’n bespreking van die Afrikaner se mitologiese genealogiese band met die Voortrekkers.

6.3 Mitologiese bande van bloed

Soos na verwys, tref Smith ’n onderskeid in sy uiteensetting van die tweeledige mitologiese oorspronge van nasies. Hy onderskei tussen “ideologiese” en “genealogiese” mites van oorsprong: “[B]etween ethnic myths that trace descent through cultural and ideological affinity with presumed ancestors and epochs (etos), and those that draw on a more strictly genealogical pedigree and links

³⁴⁹ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 62.

³⁵⁰ J.P. du Plessis, “Waar die grootpad begin”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Gedenkuitgawe van *Die Transvaler*, p. 65.

of kinship (bloed)”.³⁵¹ Dikwels lei hierdie onderskeid tot konflik tussen mitologiese narratiewe en vandaar dat hy die analitiese onderskeid maak. Van verdere analitiese belang is die feit dat ’n nasie se oorsprongsmite soms alleenlik gebou is op óf die een óf die ander.³⁵² In die geval van die Afrikaner is beide verenig in die vorming, funksionering en inhoud van die sosiale oorsprongsmite.

Die kultureel-ideologiese band is teen hierdie tyd baie duidelik uitgeengesit (“alleged spiritual kinship”³⁵³) en die bloedband was tot dusver ook ’n motief wat met die volksetos verweef is. Maar die direkte genealogiese band vanaf die “volksplanters” tot by die Voortrekkers was óók ’n kenmerk van elke fees waar direkte afstammeling van Voortrekkers ’n prominente rol gespeel het in verrigtinge en natuurlik het die retoriek van die sosiale agente ook daarvan oorgeloop.³⁵⁴ Die koerantberigte prioritiseer en beklemtoon ook die teenwoordigheid en reaksies van oumense tydens die feeste en hulle het beslis plekke van eer bekleed waar ook al die waens aangedoen het. Hulle het die skakel met die verlede verteenwoordig wat deur die ossewaens opgeroep is en ’n kontinuïteitsdoel gedien het. Dit dien verder ook ’n eksistensiële funksie van die oorsprongsmite deur verder die vraag te beantwoord: “Wie het ons verwek?” Daar kan in baie groot besonderhede op hierdie kenmerk van die Eeufees se vier van die oorsprongsmite ingegaan word, maar ek let alleenlik op ’n paar belangrike illustrasies uit die diskursiewe vertolkings en na een uiters belangrike en verteenwoordigende voorbeeld van die simboliese bloedband in sekerlik die belangrikste ritueel van die Eeufees, naamlik die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument, waar bloed en etos as’t ware die daad uitgevoer het.

Schöpflin skryf dat “[m]yths of kinship and shared descent are linked to the idea of the organic nature of the ethnic group, to the concept of the nation as family”.³⁵⁵ Dit is deel van ’n wyer proses

³⁵¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 71.

³⁵² Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 57-58.

³⁵³ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 58.

³⁵⁴ Dit was nie net beperk tot die Voortrekkers en Voortrekkerleiers, -martelaars of -helde nie. Afstammeling van Hugenate, die Kaapse Patriotte, nasate van die rebellies van 1795 en 1799, afstammeling van die rebelle van Slagtersnek en nasate van figure van plaaslike historiese belang is ook gebruik in die rituele rondom die waens en so is hulle ook gehuldig. Dit was byna kenmerkend van elke fees dat die plaaslike bloedband beklemtoon is in die betrokkenheid en uitsondering van hierdie afstammeling. Weereens is Hutchinson se punt oor die gelokaliseerde kulturele praktyke gekoppel aan die mite van krag: “The promotion of core beliefs encapsulated in myths, symbols, memories and cultural practices goes hand in hand with an enthusiastic focus on the creative energies embodied by local particularities”. Kyk Hutchinson, “Re-interpreting cultural nationalism”, p. 408. Of dit in elke instansie werklike afstammeling was van wat beweer is, maak natuurlik nie saak nie – selfs al sou dit wees, maak dit ook nie saak nie – die funksie en effek het sy doel gedien.

³⁵⁵ Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths”, p. 34. Daar is natuurlik ’n donker kant aan hierdie band soos Schöpflin tereg skryf: “In some circumstances this is transmuted into racism and myths of racial superiority and inferiority”. Hierdie donker kant was natuurlik ook onder die Afrikaner te bespeur met verreikende gevolge. Die handhaaf van “bloedsuiwerheid” is ook beskou as deel van die Voortrekkers se erfenis of nalatenskap. Kyk byvoorbeeld C.J.H. de Wet, “Lewensopvatting van die Voortrekkers”, toespraak gelewer by Bloedrivier op 15 Desember 1938 in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek*, p. 62.

as net dié van 'n enkeling of gesin, want Smith wys ook uit hoe “the quest for genealogical roots in family or clan is transposed to the communal level, *and thereby becomes symbolic*”³⁵⁶. Dit dra ook by tot die funksie van outentiekheid in die strewe van kulturele entrepreneurs: “The nation not only has a past; the roots of its unique identity *must* reside in its origins and genealogy”. Vir die gemeenskap om die status van 'n “volk” aan te neem, is dit nodig vir die sosiale agente “to advance a case which rested, at least in part, on the conviction of ethnic ancestry and common history”.³⁵⁷

Dit is geensins 'n gedagte wat tot die Eeufees alleen beperk was nie, maar het 'n rol in die kulturele mobiliseringsproses gespeel. In *Die Taalgenoot* van Februarie 1935 is daar byvoorbeeld 'n toespraak van C.M. van den Heever geplaas wat hierdie gedagtegang verteenwoordig in sy verwysing na kultuur en genealogiese bande:

Daar skuil onder die verwarrende vorm in die oppervlakte 'n dieper nasionale eenheidsgevoel wat hom manifesteer in die kultuur... Ons wil 'n Afrikaanse kultuur hê, en nie 'n nagmaakte vormdooie ding nie. 'n Persoonlikheid kan groot en sterk wees, al woon hy op die kleinste dorpie. Toe die eerste volksplanting aan die Kaap begin is, was Holland op die hoogtepunt van sy kultuurlewe. Franse en Duitse groepe het by die Hollandse volksplanters aangesluit. Gebonde aan die grond is 'n eie atmosfeer geskep en eenheid is gebore uit gemeenskaplike belange. 'n Afrikaner-idee is gebore en 'n nasionale karakter is gevorm.³⁵⁸

Wanneer die mitevormingsproses ter sprake is, is dit ook deel van die strategieë van die kulturele entrepreneurs wanneer die mobilisering met die selfeiening en -definiëring van die volk woeker: “A sense of common ancestry confers sentiments of prestige and dignity through an ‘ethnic’ fraternity, one based upon alleged kinship ties; and herein lies the seeds of that transformation, through a biological or genetic interpretation...”³⁵⁹

Dit was dan ook in lyn met hierdie gedagtegang waar kulturele entrepreneurs in sommige gevalle probeer sin maak het van die spontane opwelling van emosie tydens die Eeufees. “Deur die ossewa voel ons die Afrikanerbloed deur ons are pols, herken ons ons eiedomlike volksteken van gemeenskaplike Afrikanervolksentiment”, verklaar H.A. Rust byvoorbeeld tydens die fees op Vredendal.³⁶⁰ Tydens 'n toespraak in Pretoria het D.F. Malherbe probeer peil wat presies agter die “duisende Afrikaners wat deur 'n diepe kultuurdrang na hierdie volksfees gedryf is” en dit wil vir hom voorkom of die Afrikaner uit sy winterslaap wakker geword het en dat die “Afrikanersiel” die

Dit was 'n belangrike motief in die retoriek, maar hierdie afdeling word onvermydelik gerig deur die fokus op die betekenis van mitologiese bloedband as deel van die komponente van die sosiale oorspongsmitte.

³⁵⁶ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 64. My eie klem.

³⁵⁷ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 61.

³⁵⁸ C.M. van den Heever, “Vorming van Afrikaanse kultuur”, *Die Taalgenoot*, Februarie 1935, p. 11.

³⁵⁹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 65.

³⁶⁰ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 489.

volk nader na mekaar toe weef: “Die Afrikanersiel weef in en deur ons”. Dit is egter interessant hoe hy hierdie metafisiese kenmerk beskryf. Die “weefwerk van die siel van Suid-Afrika” is vir hom ’n geheimenis en hy probeer agter die kap van die byl daarvan kom. Dit is nie meer die volk se godsdiens soos in die tye van die Voortrekkers nie en ook nie die liefde vir die eie nie, want dit is ook teenwoordig by ander volke en hy soek juis na die bron van die Afrikaner se andersoortigheid. Selfs die “bloedstreep as gevolg van die opoffering vir ons vryheid” in die volk se geskiedenis is nie die verklaring nie.³⁶¹ Nee, vir hom lê dit in die volk se bloedstroom:

Dit skyn of hierdie geheimenis in ons bloedstroom geleë is. Dit is ’n bloedstroom wat bestaan uit ’n samevloeiing van Franse, Hollandse en Duitse bloed. Die bloedkwaliteit is die krag wat ’n volk in die grootste teenslae steun. Dit is ’n bloedstroom waarop ons kan trots wees. Bloed van trou is die grootste houvas in die lewe. As daar afdwaling en verwarring in ons volkslewe kom, dan styg die stem van ons bloedstroom uit.³⁶²

N. Diederichs het tot ’n soortgelyke gevolgtrekking gekom by die feesvieringe op Springs. Op 9 Desember het hy besin oor die weke en maande wat verby was en dit was vir hom duidelik dat daar “hier deur ons vaderland ook ’n heldere roepstem geklink [het] en *die seuns en dogters van die Trekkergeslag* is geroep om bymekaar te kom”. Dit was nie iets soos ’n magtige vors wat hulle daartoe gedwing het nie, maar “dit was die stem van bloed wat gepraat het” wat hy verbind met die etnogenesies en volksliefde: “Dit was die stemme uit die verre verlede, vol weemoed, maar ook vol hoop en geloofsmoed... Dit was die liefde van die hart wat gebrand het en aangevuur het dat Afrikaner en Afrikaner mekaar weer moes soek”.³⁶³ Ook Dr. J.H. Greyvenstein van Wellington het verklaar: “Die bloed wat in jul are vloei, kom uit die hart van gemarteldes”.³⁶⁴

Buiten vir die alleenlike kru primordiale vertolkings van die bloedband is die mitologiese verwantskapsband dikwels aan die volksetos verbind. Bloed en etos is meermale in dieselfde asem genoem en die appèl tot bloed was as’t ware as ’n verdere bewys vir die legitimiteit van die etos. Spesifiek die prominentste komponente is in allerlei diskursiewe en kommunikatiewe strategieë oorgedra en was natuurlik opsigtig in die retoriek van die kulturele entrepreneurs.

Ds. H.P.M. Steyn het tydens die begin van die Simboliese Trek die etos van Christelike godsdiens benadruk met die Bybel en bloed: “Dit is om hierdie ou Boek weer in eer te herstel dat ons wil

³⁶¹ “Vierduisend op volksfees in Pretoria: Dr. Malherbe getuig van sy geloof in Afrikanervolk”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 11.

³⁶² “Vierduisend op volksfees in Pretoria: Dr. Malherbe getuig van sy geloof in Afrikanervolk”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 11.

³⁶³ N. Diederichs, “Die roepstem van die ossewa”, toespraak gelewer op Springs, 9 Desember 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 54. My eie klem.

³⁶⁴ “Groot geesdrif by fakkels: Nig Lida gedoopt op Wellington”, *Die Burger*, 6 Desember 1938, p. 7.

pleit. Dat duisende van ons volksgenote in wie se are Voortrekkerbloed vloei, vandag teenoor daardie kostelike erfenis onverskillig staan, is 'n betreurenswaardige feit'.³⁶⁵ In *Die Kerkbode* is 'n preek gepubliseer oor Israel wat in sy geskiedenis getoon het dat hy dikwels "n volk met verkeerde planne" was en die predikant gebruik voorbeelde uit Israel se geskiedenis om die Afrikaner te vra "en hoe staan dit tog met ons volk?". Hy meen die Afrikaner loop ook die risiko om 'n nasie van verkeerde planne te word en hy gebruik die mitologiese bloedband om tot die leser te appelleer: "Ons kerke sien groot getalle van die afstammelinge van Geuse en Hugenate wat die brandstapels terwille van diens van God getrotseer het, nie meer nie".³⁶⁶

By Bloedrivier het dr. L. Steenkamp dieselfde kenmerk aan die Voortrekkers toegeken in verwysing na die Geuse en Hugenate as ook hulle voorvaders: "Veel is daar op die trek gely, dog die gewilligheid om vir 'n saak te ly het hom al vir eeue in die bloed waaruit die Trekker gespruit het geopenbaar".³⁶⁷ Wat betref die preek in *Die Kerkbode* word Israel se geskiedenis uiteindelik op die agtergrond geskuif en die Afrikaner se etnogeskiedenis en die mitologiese verwantskapsband betree die kansel nóg duideliker: "Ons dink met dankbaarheid aan die vrome vaders en moeders van ons volk wat met God gewandel het, wat manne en vroue van ongekunstelde godsvrug, vroomheid, eerlikheid en opregtheid was" en die nasate word opgeroep: "Laat ons waardige seuns en dogters van sulke voorouers wees".³⁶⁸ Ds. T.J. Kotzé het ook die noodsaaklikheid van 'n eerbiedige bejeën van die Voortrekkers onderstreep in 'n ietwat liriese toespraak:

En vra ons nou vir ons af – waarom hierdie gebeurtenis so 'n uitwerking het, en sal hê soos ons glo – dan lê die antwoord voor die hand, nl. omdat ons vlees en been van die voorgeslag is; hul bloed vloei in ons are – hul ideale sluimer in ons siele, en hul God, die Verbondsgod in Christus Jesus, gebied vir hierdie lewe: "Eer jou vader en jou moeder dat jou dae verleng mag word in die land wat die Here jou God aan jou gee". Dit geld dus ook vir ons – ook ons moet eerbied hê vir die voorgeslag om as volk op grond van Gods belofte te kan voortbestaan, en onder sy leiding te kan voortgaan – op die Pad van Suid-Afrika.³⁶⁹

Die primordiale gedagte dat die volksetos – en in besonder vryheid – in die Voortrekkers se "bloed" was, is 'n tema wat ook nie vreemd was nie en mnr. J. Schoeman se feesrede op Britstown dui op die algemene gedagte hieragter: "Afrikaners, dit was my bloed, dit was u bloed wat die dure

³⁶⁵ H.P.M. Steyn, "Die Ossewatrek en die Bybel", in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 50.

³⁶⁶ Anoniem, "n Volk met verkeerde planne", *Die Kerkbode*, 13 Desember 1938, p. 1085.

³⁶⁷ L. Steenkamp, "Uit lyding die oorwinning", in A.G. du Toit & L. Steenkamp (reds.), *Bloedrivierse Eeufees Gedenkboek*, p. 130.

³⁶⁸ Anoniem, "n Volk met verkeerde planne", *Die Kerkbode*, 13 Desember 1938, p. 1085.

³⁶⁹ T.J. Kotzé, "Eerbiedige bewaring en navolging van ons voorgeslag op die pad van Suid-Afrika", toespraak gelewer op 16 Augustus 1938 te Robertson in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die pad van Suid-Afrika*, p. 161.

prys van ons vryheid betaal het; laat ons roem op die Voortrekkers en hul beskawing en nie veragterend neersien op hul eenvoud nie”. Hy eggo dan die boodskap van Van Wyk Louw: “Die Voortrekker met sy velskoene, velbroek en daarby ongeletterd, was miskien dieper beskaafd as ons. Sy beskawing was opreg diep en innerlik; daarom, wees groot in die strewe en stryd van hul ideale en wees, soos hulle, nl. juisself”.³⁷⁰ J.F. Naudé se reeds-genoemde toespraak op Queenstown is hier weer relevant. Hy het nie net besin oor blanke beskawing as een van die “fondamente” van die volksgebou nie, maar ook die gedagte van ’n vrye volk: “Dit was die erfreg van die volk waaruit hulle gespruit het: Hugenoot en Geus. Daardie drang na vryheid was gekoppel aan reg en het hom geopenbaar in die handhawing en erkenning van reg. Waar sowel die vryheid as die beginsel van reg ernstig bedreig was en dit aan erkenning daarvan ontbreek het, en waar dit die Afrikaner in die bloed gesit het, moes hy dit verwesenlik kry”.³⁷¹ Sy verwysing na “reg”, die “drang na vryheid” en die feit dat dit in die “bloed gesit het”, was ’n Eeufeesgebonde interpretasie van die Voortrekkers en Naudé se retoriek was nie die enigste waardeur dit geskemer het nie. Dr. H.G. Stoker het glo op Amalia die feesgangers se “harte vinniger laat klop met sy toespraak oor vryheid”. Hy het hom gewend tot die mitologiese bloedband:

Ons is almal afstammelinge van vryheidshelde, Voortrekkers, Hugenote of verder terug Watergeuse van wie man, vrou en kind as offers geverg is... As die vryheidsdrang die mens pak, sien hy geen gevare nie. Wanneer vryheid spreek, word goed en geld niks – selfs bloed verloor sy waarde... Die kakebeenwa roep ons tot vryheid – dit wat ons voorouers gesoek het... Die Voortrekkers het die land mak gemaak, die aarde beheers tot eer van God. Een van die vorme van kultuurskepping is geskiedenismaking – ’n daad van vryheid. Dit word deur God bepaal. Hy gee ’n volk ’n eie aard waarin hy nie anders kan optree nie.³⁷²

Met min of meer dieselfde denkgang, maar veel meer liries en hede-gerig, het D.F. Malherbe op Prieska ’n interessante rede gelewer waar hy weer die “stemme van bloed” gebruik, wat van die ossewa uitgaan, en tot die Afrikaner roep, maar net soos met sy toespraak in Pretoria verwys hy nie na die verspilde bloed van helde en martelare nie, maar die bloed van die voorgeslagte wat in die volk se are vloei. Malherbe probeer ook hier sin maak van die massas wat hulle om die waens skaar: “Waar duisende Afrikaners om die ossewa saamdrom, waar trane in die oë van ou manne en vroue opwel, waar daar ’n roering onder ons inkruip, is daar ’n onbegryplike drang, ’n onkeerbare drang wat sy eie pad soek en deur sy eie wil die volkslied dra – iets wat uit die volk self gebore is, iets wat van binne af soos die lewensbeginsel uitgroei”.³⁷³ Net soos die Voortrekkers ervaar die

³⁷⁰ “Wees groot in die stryd: Waarom smee die ossewa ons saam?”, *Die Burger*, 26 Oktober 1938, p. 2.

³⁷¹ J.F. Naudé, “Feesrede”, toespraak gelewer te Queenstown op 5 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 305.

³⁷² “Vrou van Suid-Afrika drie keer tot in hart en niere getoets”, *Die Transvaler*, 21 November 1938, p. 6.

³⁷³ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 505-506.

Afrikaners 'n *drang*: Hierdie drang is vir Malherbe “niks anders nie as die voortbruisende wil van die vadere nie. Op die bloedeienskappe wat ons geërf het, het ons eenmaal weer trots geword. Waar ons verstrooid was, waar op die volksakker gebloei het die onkruid van bedrieglike aanklewing van die vreemde wat spraakverwarring onder die Afrikanerdom veroorsaak het, het dit nou anders geword om die ossewa”.³⁷⁴ Wanneer die kulturele entrepreneur ter sprake is, skryf Smith oor die bloedband die volgende: “What these men, and so many others, appear to be affirming is the principle of filiation as the key to historical development from a common source, the transmission of certain spiritual values within the lines of descent, and thereby the solution to the problems of relationships and cohesion in modern, complex societies”.³⁷⁵ Vir Malherbe is hierdie oplossing inderdaad die oordrag van waardes – van die “vadere se aard” – wat deur hulle bloed na hulle uitroep:

Nou roep die nuut-opgestaande, die verheerlikte ossewa – die wa waaroor 'n volk mal geword het sonder om dit te begryp – roep hy met stemme van bloed omdat hy wil hê dat almal in vasgeslote geledere om hom moet staan om te bewaar die erfskat wat hy bewaar. Die stemme van bloed dring deur tot die hardste harte... Die roepstem gaan uit van die ossewa: ‘Staan op, my volk, staan op uit die dieptes van jul swakheid waarin julle verval, wees nie ontrou nie!’ Afrikaners, die ossewa het julle geroep. Die stemme van bloed het julle gevolg tot in die skuilhoeke van jul gewete. Luister na sy roepstem.³⁷⁶

Ds. P.W. de Lange het op Albertina die hede deur die lens van die verlede te vertolk, maar het spesifiek ook tot Afrikaners se gewete gespreek deur te verwys na die toekoms en al drie hierdie dimensies van tyd saamgespan deur die mitologiese verwantskapsband in lyn met dié se oordrag van “spiritual values”:

'n Vraag wat hom onwillekeurig in ons kom opdring, is: watter rigting sal ons grafte vir ons nageslag aandui wanneer hulle oor 'n ander honderd jaar die grote en gedenkwaardige gebeurtenis van ons nasiewording sal herdenk? Sal dit tot hulle spreek as monumente op die Pad van Suid-Afrika van manne en vroue wat draers was van die geestelike erfstukke van Geus, Hugenoot en Voortrekker, of sal hulle met beskaamde aangesigte moet terug sien op 'n onwaardige voorgeslag wat ontrou geword het aan dit wat van ons ras-egte Afrikaners gemaak het?³⁷⁷

Die kontinuïteitsfunksie van hierdie mite skemer deur in De Lange se woorde, maar nóg te meer so tydens die feesvieringe op Bloemfontein waar mev. P.U. Fischer die gehoor herinner het dat hulle “staan vandag hier nie slegs as Afrikaners, kinders en kleinkinders van Voortrekkers nie, maar

³⁷⁴ Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 506.

³⁷⁵ Smith, *Myths and memories of the nation*, pp. 64-65.

³⁷⁶ “Bloed wat van die ossewa uitgaan: ‘Staan op my volk, uit diepte van jou ontrou’”, *Die Transvaler*, 31 Oktober 1938, p. 6.

³⁷⁷ P.W. de Lange, “Demokratiese etiek van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 25 Augustus te Albertina, Mostert, *Gedenkeboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, p. 189.

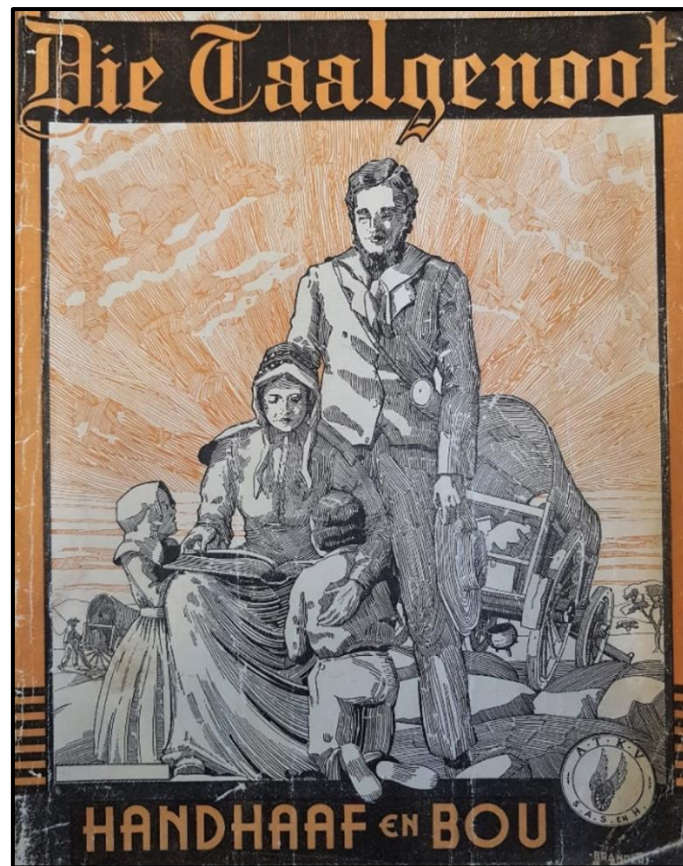
ook as magtige skakels in die magtige ketting van ons nasieskap”. In lyn daarmee is haar vertolking hiervan soos volg: Elke geslag is geroepe om ’n nuwe skakel te smee. ’n Gewigtige taak rus op ons, wat die opvolgers is van daardie voorgeslagte wat die skakels van die Groot Trek en Vryheidsoorloë gevorm het. Ons durf nie die ketting verswak wat hulle so heg en kragtig gesmee het nie”.³⁷⁸ Dit wil voorkom of die gebruik van grimering deur vroue ’n risiko vir hierdie ketting was, want sen. Zondagh het op Boegoeberg verklaar: “Afrikaners, julle is ’n nasie! Ek begryp nie waarom die vroue hul lippe rooi smeer nie. Afrikanerbloed is sterk genoeg om die lippe te kleur”.³⁷⁹

Die beklemtoon, gebruik van en selfs geloof in die mitologiese verwantskapsband is ook ’n reaksie op die moderniseringskrisis, want die mite van nakomelingskap dien ook ’n lokaliseringsfunksie en bied ’n sin vir sekuriteit te midde van die Afrikaner se grootskaalse verstedeliking en die gevoelens van diskriminasie, minderwaardigheid en marginalisasie wat met die moderniseringsproses gepaard gegaan het. Smith skryf dat “with its comforting metaphor of family ties recreated among dispersed city migrants and transposed to the communal level. Such myths afford a means of rooting and classifying the uprooted and declassified in what can so easily appear a chaotic social world” en die volksgenote word ‘*stamverwante*’ wat in opposisie geplaas word “to unfriendly outsiders, who are excluded from belonging by absence of roots and kinship ties”. Dit is deel van die eksistensiële funksie van die oorsprongsmite deurdat “the satisfaction of the drive for meaning and security afforded by these myths” ’n belangrike faktor is.³⁸⁰

³⁷⁸ P.U. Fischer, “Hoe gaan dit met my kinders?”, Rede uitgespreek by die Vrouemonument op Vrydag, 7 Oktober 1938, in J.J. Kruger (samesteller), *Fees by die Waens: Gedenkalbum geny aan die sentrale eenfees op 7, 8 en 9 Oktober en die Ossewa-fees op 22 en 23 Oktober 1938* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1938), p. 14

³⁷⁹ “Geselskap deur die hitte geteister: Moeilike trek langs die Grootrivier”, *Die Burger*, 25 Oktober 1938, p. 3.

³⁸⁰ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 65.



Figuur 6-x: Voortrekker gesin. Die genealogiese band se vervleg met die kultureel-ideologiese band in simboliek.³⁸¹

Malherbe het die skare in Pretoria spesifiek hieraan herinner: “Uit krotte en tente kom die stem van die bloedstroom en vertel van ellende van Afrikaners wat op paaie en damme moet werk vir ’n stukkie brood. Hierdie bloedstroom roep as die volk van Suid-Afrika optrek na die heuwel van ere om sy geloftes te gaan betaal. Dit roep as daar ’n noodstryd aangegaan word om die witman se eer te red”. Malherbe gaan voort en verwys ook na die politieke verdeeldheid onder die volk: “Dit roep as broeder teen broeder in noodlottige politieke stryd en maalstorm stry, waar laagheid die plek van geërfde ridderlikheid inneem”.³⁸²

Buiten politieke verdeeldheid as tema is die Afrikaner se maatskaplike probleme in besonder menigte keer in toesprake aangeraak en interessant genoeg was dit ’n kenmerk van die retoriek langs die weg van die reeds-genoemde trek van die *Johanna van der Merwe* – die armmanswa – waar

³⁸¹ Let op die ligstrale van die opkomende son wat die gesin as’t ware met ’n stralekrans omhul. ’n Voortrekker gesin voor ’n oop Bybel op die voorblad van *Die Taalgenoot* van Augustus 1938, die maand waartydens die Simboliese Ossewatrek begin het

³⁸² “Vierduisend op volksfees in Pretoria: Dr. Malherbe getuig van sy geloof in Afrikanervolk”, *Die Burger*, 12 September 1938, p. 11.

feesredenaars in hierdie armoedige gebied die moderniseringskrisis aangespreek het. Adv. E. Louw het op Beaufort-Wes Afrikaners herinner aan hulle bloedband met die armes:

Die Voortrekkerwa simboliseer geloofsmoed, volharding, beginselvastheid, sug na vryheid en nasiewording. Hy herinner ons aan mannemoed, moedersmart en kinderlyding – aan felle stryd, angs en dood; maar hy herinner ons ook aan die deursettingsvermoë en uiteindelijke oorwinning... En mag uiteindelik die aanskou van hierdie Voortrekkerwa by ons aankweek 'n nog sterker gevoel van nasietrots, en 'n gloed van dankbaarheid en trots dat in ons are vloei dieselfde Afrikanerbloed wat gevloei het in die are van 'n Sarel Cilliers en 'n Piet Retief. Maar – laat ons onthou dat daardie selfde bloed ook vloei in die are van die sinkende deel van ons Afrikanervolk.³⁸³

Vader Kestell sê in sy boodskap aan Vegkop dat dit die hulde wat regoor die land aan die Voortrekkers gebring word 'n verblydende verskynsel is wat sal meewerk tot die sterker bewuswording van die volk. Hy waarsku egter: “Maar dan moet ons nie vergeet dat ons almal bloed van mekaar se bloed, en been van mekaar se been is nie”.³⁸⁴

Hierdie gedagte het geresoneer met die Afrikaner deurdat ‘oom’, ‘tante/tannie’ en tydens 1938 ook ‘neef’ en ‘nig’ kenmerklik 'n volksbesit geword het. Die gedagte het só geresoneer dat mev. H Roos van Wellington herdoop is met 'n “niggie-naam”. Sy is glo baie plegtig voor die groot gehoor uit 'n Voortrekkerkommetjie herdoop tot “Nig Lida” en daar is verder deur *Die Burger* berig dat sy gedoop is “in die naam van die Voortrekkers van Suid-Afrika”.³⁸⁵

Die klimaks van die Simboliese Trek se vier van die mitologiese bloedband is bereik met die uiteindelige besluit op wie die hoeksteen van die Voortrekkermonument sou lê. Hierdie besluit was een van die mees uitgerekte van die ganse Eeufees en alhoewel die oploop daartoe uiters omvattend deur E.A. Messina beskryf is³⁸⁶, is die polemieë rondom wie die hoeksteen sou lê en óf *God save the King* gespeel sou word op 16 Desember, steeds 'n studie op sy eie. Dit dui daarop dat politiekery beslis nie tydens die Eeufees gedemp is nie, alhoewel dit sover moontlik weg van die feeste af gehou is. Uiteindelik was die ‘Vrou van Suid-Afrika’ polities-gesproke die veiligste opsie. Simbolies beskou, was dit egter ook 'n magtige denkbeeld wat ingespan is en die drie vroue het die matriks van die oorsprongsmite se ankers by uitstek verteenwoordig. *Die Transvaler* van 29 Oktober 1938 berig dat die SVK finaal besluit het dat drie vroulike afstammeling van Voortrekkerleiers die

³⁸³ Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, pp. 539-540.

³⁸⁴ J.D. Kestell, “Dr. Kestell se boodskap aan Vegkop: ‘Ons is in die hand van God’”, Boodskap gestuur na feesvieringe te Vegkop op 1 November 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 455.

³⁸⁵ “Groot geesdrif by fakkels: Nig Lida gedoop op Wellington”, p. 7.

³⁸⁶ Kyk E.A. Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Wes-Kaapland, 1981), pp. 162-182.

hoeksteen sou lê. Daar is besluit om deur hierdie vroue die volk se helde te huldig by wyse van die genealogiese band. Retief, Potgieter en Pretorius sou gehuldig word en wel om die volgende redes soos uiteengesit deur die SVK se Eeufeeskomitee:

In die eerste plek het Piet Retief in aanmerking gekom omdat hy die enigste Goewerneur van die Voortrekkers was. Daarna is in aanmerking geneem die enigste twee leiers wat kommandante-generaal van die Voortrekkers was, nl. A.H. Potgieter en A.W.J. Pretorius. Die posisie van hierdie drie voormanne was enig in die Voortrek. Geen ander as Piet Retief was ooit goewerneur van die Voortrekkers gewees nie, en hulle het ook geen kommandante-generaal as A.H. Potgieter en A.W.J. Pretorius gehad nie.³⁸⁷

Dit is nie net die mitologiese bloedband wat tydens die hoeksteenlegging hoogty gevier het nie, maar ook die kultureel-ideologiese en in hierdie verband kan daar eerstens na die einde van die fakkelloop verwys word. Om 14:00 op 14 Desember 1938 het die twee fakkellope mekaar ontmoet saam met die twee groot simbole, die “volksplanter” se dagboek by die een en die mitologiese “vader” van die Afrikaner se traktaat in die ander. Die Vrystaatse *Voortrekkers* het ’n Akte van Oorhandiging aan die Transvalers gegee en nadat die ou Republieke se volksliedere gesing is, is die twee fakkels op hulle laaste dagskof op weg na Pretoria. In die *Fakkelloop Gedenkboek* het Oom Badie (mnr. J.P. Badenhorst, organiseerder vir Transvaal) hieroor geskryf: “Toe daardie twee fakkels die Transvaalse bodem betree, was dit asof dit ’n mens vir die eerste keer in jou lewe werklik uit volle bors kan aanhef: ‘Waar Tafelberg begin, tot ver in die Transvaal/Woon een vernigd’ volk, een algemene taal’. Hy vra was dit dan nie die boodskap wat die fakkels gebring het nie: “Van Kaapland tot bo in die Noorde/Ruis daverend luid die akkoorde...?”³⁸⁸ Oom Badie se woorde dui op hoe die fakkelloop as simbool die sin vir solidariteit en outentiekheid van die volk oorgedra het. Die Pretoriase *Voortrekkers* het oorgeneem en die aand van Woensdag 14 Desember 1938 het een van die mees skouspelagtige tonele ooit tot in daardie stadium hom in die administratiewe hoofstad afgespeel.

Op die oggend van 14 Desember, om 10:00, het die gesamentlike trekke van die Simboliese Ossewaens in Pretoria gearriveer. Om 9:00 die aand het die fakkellope by Voortrekkerstad rondom Monumentkoppie bymekaargekom.³⁸⁹ Vier sarsies vuurpyle rondom Monumentkoppie het die aankoms van die fakkels aangekondig en die sarsies was in gelid met die beweging van die twee fakkels. Die derde reeks vuurpyle het aangekondig dat die fakkellopers die voet van die heuwel bereik het. Die heuwel is aan die suidekant bestyg waar 3000 Voortrekkers die fakkellopers ingewag

³⁸⁷ “Drie vroulike afstammeling van Groot Trekkeiers sal hoeksteen lê”, *Die Transvaler*, 29 Oktober 1938, p. 5.

³⁸⁸ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 54.

³⁸⁹ “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1.

het. Met die afskiet van die laaste reeks pyle was die twee fakkellopers uiteindelik by die 3000 Voortrekkers waarna 3000 fakkels aangesteek is en in 'n optog op die spoor van die twee hoofakkels gevolg het.³⁹⁰ Dit word soos volg in die *Fakkelloop Gedenkboek* beskryf: “Soos 'n gloed van die komende dag is die aankoms van die fakkels ver oor die heuwelrig vir die duisende in die Eeufeslaer aangekondig. Vuurpyle het hoog teen die aandhemel opgeskiet en in 'n sterrereën neergeval toe die eerste vlamme oor die heuwelrig kom”.³⁹¹

Ná die aankoms op die terrein is 'n reuse vreugdevuur met die oorspronklike fakkels aangesteek wat volgens *Die Burger* “100 voet hoog in die lug gelek” het. Hierdie vuur was weer die teken vir die aansteek van 'n halfdosyn ander vreugdevure wat rondom Pretoria en op die omliggende koppies aangesteek is wat Pretoria omring het met “'n kollosale vreugdevuurmuur”. Die doel was “om die simboliese daad ver oor die vlaktes aan te kondig” en met die aansteek van die eerste vreugdevuur het die skare van ongeveer 60 000 spontaan *Die Stem van Suid-Afrika* aangehef.³⁹² Die twee hoofakkels het die verhoog bereik en die *Voortrekker*, Coen Conradie van Windhoek, het die fakkel van Kaapstad en die dagboek van Jan van Riebeeck aan E.G. Jansen oorhandig en Marie Boshoff van Pretoria het die fakkel, die afskrif van die Retief-Dingane Traktaat, die tondeldoos en vuurslag van Dingaanstat en 'n klipie van Bloedrivier aan Jansen oorhandig. 'n Afskrif van die Gelofte is ook oorhandig.³⁹³ Hierna het Jansen die volgende woorde gespreek:

Hierdie Fakkelloop is simbolies gewees van die verspreiding van die beskawing van die Suide na die Noorde. Die een fakkel kom van die Moederstad, Kaapstad, van waar die beskawing uitgebrei het agter die trekkers met hul ossewaens aan. Dit is simbolies van die vreedsame ontwikkeling van die beskawing, waar wet en orde gehandhaaf word. Die ander fakkel kom van Dingaanstat, die plek van moord en doodslag, en dit is simbolies van die oorwinning van die beskawing in sy stryd teen die barbarisme... Vir my is hierdie Fakkelloop 'n pragtige idee en simbolies van hoe elke Afrikaner die fakkel van 'n strek [sic] en vaste karakter, gegrondves op die deugde van die Voortrekkers, moet dra tot by die groot seremonievuur van ons volkslewe, sodat almal saam 'n groot lig kan versprei. Dit is wat ons land nodig het: Karakters soos dié van die Voortrekkers, wat saam sal opvlam soos 'n groot vuur in ons land om lig te gee, nie net aan Suid-Afrika nie, maar aan die hele wêreld.³⁹⁴

Die twee fakkels se vlamme is uiteindelik “seremonieel verenig” en die ander vlam is in Voortrekkerstad op 'n plegtige wyse uitgedoof. Dit sou deel wees van die amptelike verrigtinge op 16 Desember 1938.

³⁹⁰ ES-VTM: Houer 1/3, lêer A11: Pamflet, “Aandenkingsprogram van die Voortrekker-beweging”,

³⁹¹ ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 55.

³⁹² “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1.

³⁹³ “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1; ES-VTM, Houer 1/3, lêer A13, Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938, p. 57.

³⁹⁴ “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1.

Daar is amptelik verwys na die fakkelloop as “Die Lig op die Pad van Suid-Afrika, gedra deur die jeug”.³⁹⁵ Met die aanvang van die Fakkelloop het Jansen verklaar: “Die brandende fakkel wat van die een aan die volgende draer oorhandig word stel egter veel meer voor. Dit dui naamlik op die instandhouding van die ‘brandende’ ideale en tradisies van die Voortrekkers wat ‘ongeblus’ aan die volgende ‘fakkeldraer’ oorhandig word om dit verder noordwaarts te ‘dra’”.³⁹⁶ Die aflos van die fakkels herinner ook aan die kultus van die glorieryke dooies. Soos duidelik blyk uit die interpretasies was die simboliek is gewigtig, maar die fakkellope was ’n skakel van die jeug, ja, maar dit vervat ook die gedagte dat Hoop/hoop in die jeug vervat is en dat die skakel van die eeue, en die etos waarvoor die dooies geoffer het deur hierdie huidige jong generasie. Só het die Transvaalse provinsiale leier van die *Voortrekkers*, mnr. J.H. Greijbe, se woorde hierdie gedagtegang verteenwoordig: “Die lede van die Voortrekkerbeweging is gekies om die fakkels te dra, omdat hulle trou gesweer het aan die ideale van die Voortrekkers”.³⁹⁷ Die simboliese fakkels en objekte wink na die kultureel-ideologiese band, die etos, wat daar met die Voortrekkers gesmee is. Die objekte is verteenwoordigend van die volk se oorsprongsmite wat nou hier by die hoogtepunt van die fees versamel word, maar die *betekenis* lê in die band met die Voortrekkers – hulle deugde en karakters wat die hede moet inspireer. Die tweeledige oorsprong van die nasie is vervat in twee rituele waarvan die einde van die fakkelloop naas die hoeksteenlegging beskou is as ’n “skitterende hoogtepunt”.³⁹⁸ Die hoeksteenlegging is egter nog meer sinryk deurdat beide die genealogiese en die kultureel-ideologiese rondom die hoeksteen van die Voortrekkermonument gesweef het.

Dit was eers later waar die volle omvang in terme van getalle van feesgangers van die SVK se amptelike fees vasgestel is. *Die Burger* begin sy hoofberig oor die hoeksteenlegging op mitologies-gelaaide wyse soos volg:

In hul tienduisende geskaar om die Afrikaner-heiligdom vir alle tye het die Boerevolk vanmôre in die grootste fees wat Suid-Afrika nog gesien het, homself opnuut gewy aan die ideale van ’n helde-voorgeslag. Meer as honderdduisend mense was in die Eeufeekamp aanwesig toe die drie afstammeling van die drie groot Voortrekkerhelde honderd jaar na die Dingaanslag wat Afrika vir die blanke beskawing oopgestel het, die hoeksteen van die Voortrekkermonument namens hul volk gelê.³⁹⁹

Ek gaan nie die plegtigheid in besonderhede bespreek nie, maar alleen let op die hoeksteenlegging. Op die môre van 16 Desember 1938 het ’n erewag van Voortrekkers die nou enkel fakkel na die

³⁹⁵ ES-VTM: Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 22.

³⁹⁶ “Die Fakkelloop”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, p. 8.

³⁹⁷ ES-VTM: Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 58.

³⁹⁸ “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”, *Die Burger*, 15 Desember 1938, p. 1.

³⁹⁹ “Afrikanerdaad wat soos donder slaan: Aangrypende hoogtepunt van ons volksfees”, *Die Burger*, 17 Desember 1938, p. 1.

voetstuk van die monument gedra waar dit wéér deur dr. Jansen in ontvangs geneem is tesame met die mitologiese objekte.⁴⁰⁰ Die drie hoeksteenlegsters is gevolg deur die fakkel waartydens nóg ’n belangrike vlag onder daverende toejuiging gehys is, naamlik die ou Vierkleur wat oor die Raadsaal van Pretoria gewapper het. Met die verskyning van die hoeksteenlegsters het die skare spontaan “Prys den Heer” aangehef. Nét voor die hoogtepunt van die fees het dr. Jansen vir Vader Kestell gevra om in die afwesigheid van mev. (pres.) Steyn die oorkondes in die hoeksteen te plaas. Uiteindelik is die dagboek van Jan van Riebeeck, ’n afskrif van die Traktaat, ’n vergulde afskrif van die Geloofte van Danskraal en ’n afdruk van *Die Stem van Suid-Afrika* in ’n waterdigte loodkoker saam met die Statenbybel in die hoeksteen geplaas. Die volk het sy etos in sy groot huldiging van die voorgeslag geplaas en dit is inderdaad betekenisvol dat ’n kunswerk van C.J. Langenhoven tot vandag toe nog in die hoeksteen van die Voortrekkermonument rus. Ná die plasing van die oorkondes is daar drie silwer troffels aan die hoeksteenlegsters oorhandig waarna die hoeksteen plegtig deur hulle gelê is.⁴⁰¹

In ’n prysopstel in *Die Brandwag* skryf die 16-jarige Dawid Louw oor sy ervaring van die hoeksteenlegging: “’n Indrukwekkende stilte het geheers toe die drie vroue langs die grys graniet buk en nadat hulle hul gewigtige taak voltooi het, het die skare met ontblote hoofde “Die Stem van Suid-Afrika” gesing soos net feesvierende Afrikaners dit alleen kan doen”.⁴⁰² *Die Burger* berig dat daar twee maal ’n gespanne stilte was, eerstens toe die hoeksteen uiteindelik in sy rusplek sak en tweedens toe die Geloofte klankloos deur die tienduisende herhaal is.⁴⁰³ Die drie hoeksteenlegsters het ook elkeen ’n boodskap oorgedra. Mev Preller was die eerste wat haar boodskap aan die gehoor gerig het: “Hierdie monument... is die groot kristalisator wat ons volk in een groot glashelder kristal sal kristaliseer”. Mev. Muller het met ontroering verklaar dat dit vir haar ’n baie groot eer is om as afstammeling van Andries Pretorius die hoeksteen te kon lê en mev. Ackerman het die hoop uitgespreek dat die monument altyd tot ’n krag en inspirasie vir die volk sal dien en dat die Voortrekkerideale daardeur verwesenlik sal word.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ ES-VTM: Houer 1/3, lêer A13: Coetzee, *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers, 1938*, p. 59.

⁴⁰¹ “Afrikanerdaad wat soos donder slaan: Aangrypende hoogtepunt van ons volksfees”, *Die Burger*, 17 Desember 1938, p. 1.

⁴⁰² D. Louw, “Die Eeufees by Pretoria”, *Die Brandwag*, 24 Februarie 1939, p. 41.

⁴⁰³ “Hoeksteenlegging van monument”, *Die Burger*, 17 Desember 1938 p. 2.

⁴⁰⁴ “Afrikanerdaad wat soos donder slaan: Aangrypende hoogtepunt van ons volksfees”, *Die Burger*, 17 Desember 1938, p. 1.



Figuur 6-y: “Die drie mees geëerde vroue in die land” (Vlnr.): Mev. K.F. Ackermann (née Potgieter), agterkleindogter van Kommandant-generaal A.H. (Hendrik) Potgieter, mev. J.C. Muller (née Pretorius) kleindogter van genl. A.W.J. (Andries) Pretorius en mev. J.C. Preller (née Pretorius) agterkleindogter van Goewerneur Piet Retief.⁴⁰⁵

Wat betref die mitologiese oorsprong van die Afrikaner, sien ons duidelik hoe die mite van stamwerwantskap, as komponent, ’n kragtige en samebindende effek gehad het. Die “eenheid” of “samehorigheid” van die Afrikaner se “suiwere” bloedband is eintlik ietwat ironies. Die afstammeling voel alleenlik verwant aan die Geus of Hugenoot of Voortrekker deur die gefatsonneerde en verder verbeelde sinnebeeld wat dit vertaal in ’n samekoms van bloed wat dan één genetiese bloedstroom daarstel – natuurlik ’n mitologiese een – dié van Afrikanerbloed. Die bloedband was egter *nie* vir tydgenote ’n geringe saak nie. Net soos met die Genootskappers se verwysing na die taal was die Afrikaner inderdaad ook ’n “knappe smid” as dit kom by die smee van verskillende elemente tot iets nuuts. Dit stem ooreen met die twee oorsprongsroetes wat nasies volgens Smith kan inneem. Aan die een kant word dit rondom ’n ganse heterogene etniese gemeenskap gedoen, maar in die geval van die Afrikaner moes dit uit fragmente plaasvind en hierdie patroon word soos volg verduidelik: “...we are dealing with migrant communities of settlers, who have split off from the “motherland” and their fellow ethnic members, whether for economic or religious or political reasons, and have sought a new life as a community or communities, elsewhere, usually overseas” – uiteindelik word ’n etniese gemeenskap dan gevorm deur sy nuwe

⁴⁰⁵ “Die drie mees geëerde vroue in die land”, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe, 10 Desember 1938, p. 21. Foto in De Witte, *Langs die Pad van Suid-Afrika*, p. 106.

omgewing. Hier is Jansen se woorde tydens die hoeksteenlegging van belang: “*Suid-Afrika* roep sy kinders in Suid-Afrika en oor die hele wêreld om die naam van die Voortrekkers hoog te hou en daardeur hulde aan hul nagedagtenis te bring”.⁴⁰⁶

Wie anders as die Afrikaner kon op ’n roepstem verweef met die Voortrekkers antwoord? Die bloedband dui op die Afrikaner as ’n “demotiese” gemeenskap in 1938 wat neerkom op “a much more intensive emotional bond between members... Barriers to entry (and exit) are higher, and cultural assimilation, let alone intermarriage, is frowned upon”.⁴⁰⁷ Die emosionele intensiteit waartoe die bloedband tydgenote kon dryf, blyk duidelik in S.J. Pretorius se reeds-genoemde ietwat Eeufes-koorsagtige essay, “Bloed roep tot bloed” waar die bloedband, lydensweg en bevryding by Bloedrivier óók geïnterpreteer word as die bloed van die Voortrekkers wat in die Eeufesjaar geroep het tot die bloed van hulle mitologiese nasate:

Bloed het in die uur van bloed tot bloed gespreek en die skeiding van die jare uitgewis. Bloed het bloed by die hand geneem, bloed het bloed aan die hart gedruk. Ons ore het gehoor, en ons het verstaan. In ons hart het geroer wat in hulle harte geroer het lank gelede en ons spreek soos hulle gespreek het want hulle spreek in ons en deur ons [sic].⁴⁰⁸

Dit is grootliks te danke aan gedeelde herinnering, die arbeid van die historikus en in besonder die dramatisering van die kunstenaar wat by wyse van die fatsoenering en verdere verbeeld van die volk via die kulturele entrepreneurs, narratief, simbool en ritueel die *betekenisse* agter simbool en ritueel van die lydensweg en die hoeksteenlegging bepaal het. Ook my eie ontleding beweeg hier aan sy einde sterker na die wasige mitologiese toe deur in die volgende hoofstuk kortliks die gedramatiseerde narratief van Langenhoven af te sluit en ’n ontleding te maak van die motief wat ons deurentyd in die verwekkingsnarratief van die volk gesien het, naamlik dié van hoop en wanhoop en die tydgenootlike, simboliese bastions daarteen.

⁴⁰⁶ “Afrikanerdaad wat soos donder slaan: Aangrypende hoogtepunt van ons volksfees”, *Die Burger*, 17 Desember 1938, p. 1. My eie klem.

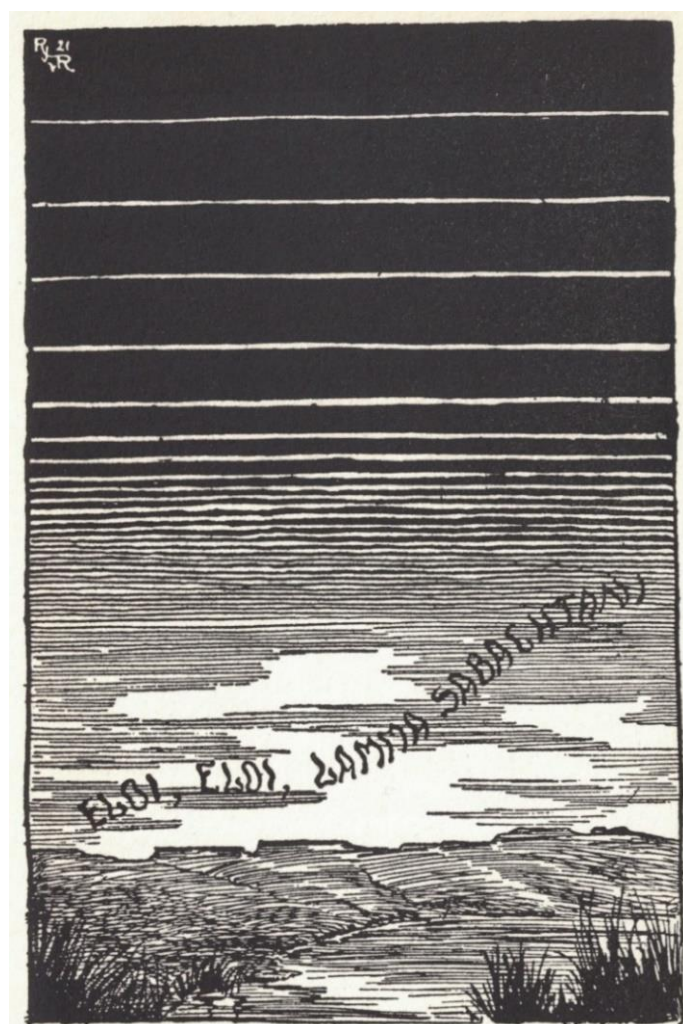
⁴⁰⁷ Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, pp. 53-54.

⁴⁰⁸ Pretorius, “Bloed roep tot bloed”, p. 3.

HOOFSTUK 7

“De Hoop beschaamt niet”: Samevatting van Langenhoven via die hoop- wanhoop-motief en die Pad van Suid-Afrika as binnespel

Die ossewaens wat op die groot simboliese ossewatrek deur ons land tot ons gekom het, het met ons gepraat oor die lewe, hy en stryd van die Voortrekkers op die pad van Suid-Afrika [sic]; hulle het ons ook herinner aan wat die Afrikanervolk op die Pad van Suid-Afrika sy stempel gegee het. Hulle het met ons gepraat van die Sinai van die Godsbevel en oor die Golgota van die Godsgenade. Van Sinai en Golgota het vir ons voorouers die wolkekolom van Godsbeveling en die vuurkolom van Godsverligting opgegaan wat hulle op die Pad van Suid-Afrika vergesel het. Die trek van Israel by Sinai verby en die trek van die Christendom van Golgota af die wêreld in, was altoos in die verlede die inspirasie en simbole van ons volkstreke. “Onder die bevel van God, maar ook onder die Evangelie van Christus;” dit was die leuse van ons voorouers. Daarom is dit dat wie die boek van ons volksgeskiedenis wil oopslaan en verstaan wat hy daar lees, moet daardie boek met hierdie sleutel oopmaak.¹



Figuur 7-a: “My God, my God, waarom het U my verlaat?” wat oor die veld weeklag by Bloukrans en Moordspruit op die Pad van Suid-Afrika.²

¹ J.C. du Plessis, “Die volk onder die bevel van God”, *Die Kerkbode*, 15 Februarie 1938, p. 307.

² C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 131. Reenen van Reenen se skets in *Die Pad van Suid-Afrika* met Langenhoven se woorde as onderskrif: “Waar is u septer, o God wat regeer”?

7.1 Inleiding

Ek sluit die analise van Langenhoven se dramatiserings, en die invloed daarvan op die 1938 Voortrekker Eeufees, af met ’n bespreking van die laaste verwesenlikings van hoop binne die konteks van die motief van hoop-wanhoop-hoop-wanhoop en hoe dit tydgenootlik verstaan is. Ek ontleed die *binnespel* weggesteek in *Die Pad van Suid-Afrika* wat diepgesete in die mitologie se narratiewe onderbou ingemessel en heilryk deur Langenhoven weergegee is.

7.2 Hoop-Wanhoop: Die verwesenlikings van die Hoop van Suid-Afrika

VADER TYD: *Daar is ’n klein kloffie tussen Hoop en Wanhoop: moenie oor hom tree nie.*³

HOOP: *Jy sal my darem nie kry nie, Vader. Die Tyd haal nie die Hoop in nie, want die Hoop bly voor in die toekoms.*⁴

Ek het my bespreking van *Die Hoop van Suid-Afrika* in die vorige hoofstuk afgesluit met die verskyning van die twee oorlewende kinders van Bloukrans in die drama se laaste bedryf. Alhoewel hierdie kinders die Hoop van Suid-Afrika ontmoet, is dit hulle wat hoop na haar toe bring. Waar Hoop hulle beskou as “engelbeelde” wat sy voor haar dood aanskou, is dit Vader Tyd wat met groot opwinding die betekenis van die oorlewende kinders verduidelik. Die twee kinders word sinnebeelde van die volk self – “kinders van verdrukking” met Vader Tyd wat dit op hom neem om die plek van hulle ouers in te neem deur hulle ‘vader’ te wees. Hy sal die wonde heel en die onreg herstel, want hiervoor is tyd al wat nodig is. Tog is daar ’n ander dimensie hieraan verbonde as alleenlik die gedagte dat tyd wonde genees deurdat Vader Tyd vir hulle vra: “Want julle twee is – kinders, weet julle wie julle is?” Die kinders word in hierdie bedryf nóg ’n verwesenliking van Hoop en wel om die volgende woorde van Vader Tyd: “Al die dooie ideale herleef in julle; die gestorte bloed vloei lewend in julle are: Julle is Jong Suid-Afrika”.⁵

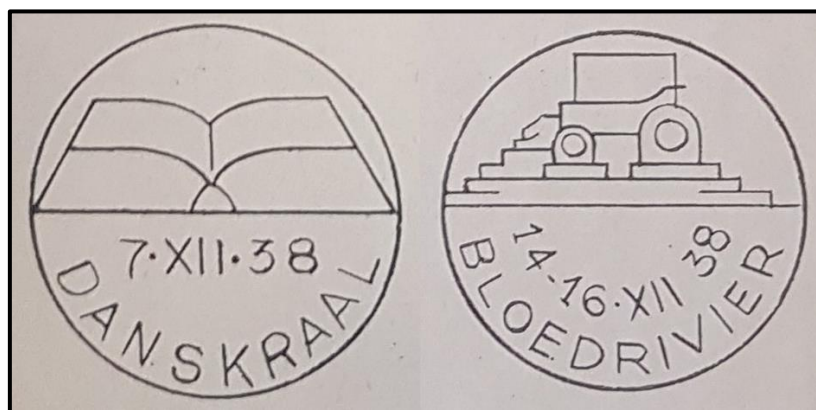
Vader Tyd haal die rougewaad van Hoop se skouers af en roep uit: “Hoop en Wanhoop, Hoop en Wanhoop!” waarna hy aan Hoop verduidelik dat die toekoms in die Hand van God is en dat selfs Vader Tyd hom nie kan bepaal so min as wat hy die verlede kan herroep nie. Hy kan egter uit ondervinding praat: “En die les van my ondervinding is dit: dat daar geen kroon is sonder ’n kruis nie, dat daar geen vooruitgang is sonder stryd nie, dat daar geen adel is sonder lyding nie”. Hoop besef dat Vader Tyd, ten spyte van sy verwelk van die blom, tóg ’n trooster is en verklaar dat Jong Suid-Afrika hulle erfenis moet aanvaar en dat sy hulle sal vergesel na die “kroon” net soos sy hulle

³ C.J. Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1937), p. 11.

⁴ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 9.

⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 48.

vadere vergesel het tot die “kruis”.⁶ Hoop se eerste verwesenliking het plaasgevind met haar ontmoet van Piet Retief – die sinnebeeld van vaderlandsliefde. Haar tweede verwesenliking, vanuit die as van wanhoop, vind plaas in die vorm van hergeboorte deur Jong Suid-Afrika wat die volk se hoop vir die toekoms is en vandaar ook Vader Tyd se toewyding. Alhoewel hy deurgaans ’n soort negatiewe blik op sake bied vanweë die verganklikheid van die mens, is hy die sleutel tot die hoop-wanhoop-tematiek, maar sy rol in wanhoop word bloot meer gewigtiger oorgedra vanweë sy onbeskryflike ondervinding. Tog verduidelik hy ook aan Hoop dat hy ’n trooster is, want “ek laat die blomme bloei op die graf; ek vul die ledige sitplaas op om die huisaltaar; ek skep nuwe liefdebeelde in die ontroofde hart. Ek skeur die lanfer van die kleed en die groene herinnering aan die verlore dierbare verwelk ek tot vergetelheid”.⁷ Ook Vader Tyd bevat die potensiaal vir hoop, maar terselfdertyd *is* hy ook wanhoop vanweë die koelbloedigheid van tyd, want die dood en entropie is onvermydelik. So ook *is* hy *terselfdertyd* hoop, want die tyd leer dat in die dood lê hergeboorte. Dit is hy wat die hoop in Jong Suid-Afrika vir Hoop self moes uitwys. Hy is groter as net Suid-Afrika en kan met ’n wyer perspektief vir Hoop wys op dieselfde reëlmagthede wat *ook* vir Suid-Afrika en die Afrikaner geld. Later word dit van groter belang. Hy herinner die gehoor weer van die wetmatigheid van tyd met die verskyning van Sarel Celliers en Vrou op die verhoog.



Figuur 7-b: Spesiale posstempel: Danskraal (links).⁸ Spesiale posstempel: Bloedrivier (regs).⁹

Hoop se tweede verwesenliking loop ook hand-aan-hand met die oorwinning by Bloedrivier. Celliers maak aanspraak op Vader Tyd deur “beslag [te] lê” op hom deurdat hy ’n gedenkdag vir die nageslag wil instel en hy reken op Hoop om hulle daarin aandagtig te hou. Vader Tyd weier

⁶ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, pp. 48-49.

⁷ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 48.

⁸ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, K-versameling (Hierna ES-K), ES-K, Volume 1/1, lêer A3: Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseeëls”, Danskraal.

⁹ ES-K, Volume 1/1, lêer A3: Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseeëls”, Bloedrivier.

egter en ook weereens vanweë sy aard. Hy noem dat Celliers op hom kan staatmaak vir vergetelheid, maar nie vir 'n gedenktag nie. Vrou rig haar aan Vader Tyd en beloof dat sy nie sal vergeet nie: “Ek, die Vrou van Suid-Afrika, sal indagtig bly en my volk indagtig hou”. Hoop rig haar tot die twee kinders en noem dat sy hulle nie net sal vergesel nie, maar hulle sal vooruitgaan en dat Vrou hulle op die regte weg sal hou. Sy beloof vir Celliers dat sy met hom in die stryd wat kom sal bly en dat Vrou en Jong Suid-Afrika opsy sal staan terwyl hy met Hoop aan sy sy die slag voer. Volgens Langenhoven was daar dus tog 'n vrou teenwoordig by die Slag van Bloedrivier. Natuurlik noem Celliers dat dit nie die “krag van [sy] arm” is wat die stryd voer nie, maar dat hy staatmaak op die hulp van God. Die verband tussen die gelofte en die twee sinnebeelde van die volk se hoop word soos volg deur Celliers gestel: “Gods wil geskiede. Maar jy Vrou van Suid-Afrika, en julle, Jong Suid-Afrika: in julle naam het ek 'n plegtige en heilige gelofte afgelê en ek besweer julle om die gelofte te hou deur die nageslagte heen. Ek het dit aangeteken en hier is hy: die verbond wat ek gemaak het met die Ewige”. Die gelofte word vir die gehoor voorgelees, Celliers herinner Vrou en die kinders om die gelofte te hou waarna hy op sy hurke gaan sit, sy geweer regtrek met Hoop wat langs hom staan en haar hand op sy skouer hou.¹⁰ Krygsmusiek speel, die verhoog word plotseling verduister.



Figuur 7-c: W.H. Coetzer, “Bloedrivier – Die geveg in die sloot”.¹¹

¹⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 53.

¹¹ Reproduksie in die Eeufes-gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938.

Die Slag van Bloedrivier word sinnebeeldig agter die verhoog met 'n harde lawaai gelewer waarna 'n doodse stilte volg en die koor in die agtergrond die gehoor herinner dat alle eer God toekom:

Looft, looft nu aller Heeren Heer,
Gij, Zijne knechten! geeft Hem eer;
Gij die des nachts zijn huis bewaakt,
En voor zijn dienst in ijver blaakt!¹²

Barbaar betree die verhoog en verklaar hy is verwoes, maar die etos van blanke beskawing word in Hoop vergestalt wat noem dat die son van beskawing oor hulle sal opgaan. Vrou en Jong Suid-Afrika bedank Celliers en sy woorde oor die lede van die volk se mitologiese rolle dien as 'n gepaste afsluiting van die bespreking van *Die Hoop van Suid-Afrika* deurdat dit opsommend is van die vertolkings van die goue era deur tydgenote, maar ook van die betekenis wat agter die sinnebeelde van Langenhoven skuil:

Dank my nie, dank die Here van die heirskare. En betoon julle dank – jy vrou deur indagtig te bly aan jou roeping. Die manne van Suid-Afrika sal jou huis onderhou en jou eer beskerm; jy sal hulle kinders opvoed en hulle karakter in die pand neem as die kostelikste klenood van die volk van Suid-Afrika. En julle, Jong Suid-Afrika: in julle hande is die tradiesies [sic] van die verlede en die ideale van die toekoms. Julle vadere laat julle 'n naam ná van onvergeetlike heroïsme, julle moeders 'n roem van vlekkelose deug. Wees daaraan getrou en vertrou op die God van julle vadere.¹³

Volgens die mitologiese simbole van die vrou en die kind is daar alreeds by Slagtersnek in *Die Pad van Suid-Afrika* gewink na die Vrou van Suid-Afrika en na Jong Suid-Afrika met die dood van Jan Bezuidenhout. Bezuidenhout noem dat dit nie koeëls is wat in die toekoms teen Britse Imperialis sal seëvier nie, maar die 'magte' wat langs hom staan:

Die koeëls wat kom? Nee, sterkere magte as wapengeweld
Sal veg vir ons vryheid van dwingelady. Sien julle wie laai my roer?
Dis my vrou en my kind, die dierbaarste skat van my hart.
Eenmaal, tweemaal, driemaal... verraaiers – gee pad of ek skiet...
Laai, vrouetjie, laai vinnig – hulle kom met 'n menigte aan...¹⁴

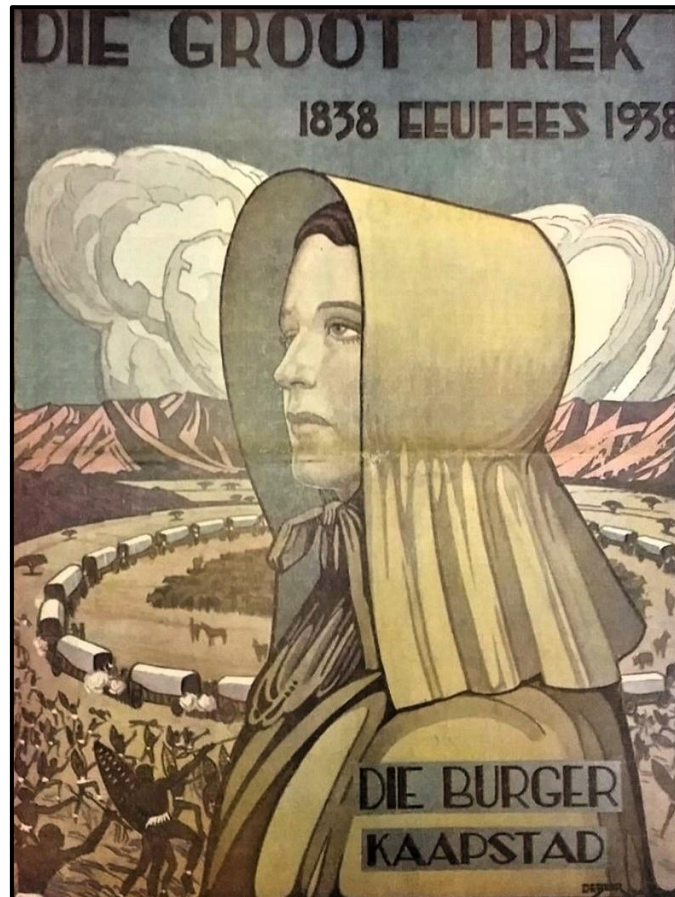
Langenhoven se twee dramas is self ook gebou op die verwantskap tussen die genealogie van sy karakters en die volk se etnogenesies. Die twee oorlewende kinders van Bloukrans verskyn in *Die Vrou van Suid-Afrika* met die dogtertjie, Maria, wat die belangrikste protagonis van die storie is. Volgens die didaskalia verteenwoordig Maria die sinnebeeldige Vrou van Suid-Afrika en sy neem

¹² Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 54.

¹³ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 54.

¹⁴ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 22.

ook uiteindelik daardie rol in die drama aan. Langenhoven beskryf haar as “tiepies, verskeie ouderdomme, van 17 tot 75, en die ooreenkomstige tydperke”.¹⁵ Maria word uitgebeeld as die onverskrokke Vrou van Suid-Afrika wat in opstand teen Britse Imperialis kom. Die betekenis wat Langenhoven én die tydgenote van 1938 aan die Vrou van Suid-Afrika geheg het, kan ’n proefskrif op sy eie wees en ek let bloot op een belangrike oomblik in *Die Vrou van Suid-Afrika*.



Figuur 7-d: Die Vrou van Suid-Afrika¹⁶

Daar kan geargumenteer word dat Hoop ook verwesenlik is met die stigting van die Republiek van Natalia, maar *Die Vrou van Suid-Afrika* begin met die wanhopige anneksasie van Natalia. Die drama gaan nie soseer oor Hoop se verwesenliking nie, maar Maria word bepaald op die voorgrond geplaas. Soos genoem, dek dit die gebeure van die anneksasie tot en met die einde van die Anglo-Boereoorlog, maar tog is daar ’n klimaktiese finale verwesenliking van Hoop wat aan die einde van *Die Vrou van Suid-Afrika* gebeur waar ’n belangrike eenwording plaasvind en die tematiek van Hoop se verwesenliking afsluit.

¹⁵ C.J. Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika* (Kaapstad, H.A.U.M. v/ J. Dusseau & Co., 1918), didaskalia.

¹⁶ Voorblad van *Die Burger*, Eeufesuitgawe, 1 Desember 1938.

In die laaste toneel van *Die Vrou van Suid-Afrika* vind ons vir Maria op 'n afgeleefde ouderdom in 'n konsentrasiekamp. *Die Vrou van Suid-Afrika* is in 1918 vir die eerste keer opgevoer. Die Anglo-Boereoorlog het nog in die volk se gedeelde herinnering gepols soos blyk uit Maria se woorde aan die gehoor. Sy verwys na die konsentrasiekamp en die dood rondom haar en verduidelik: “En wat rondom mij is kon julle vrouw en julle suster en julle nooi gewees het. Ja, en julle dogter. Die lieue Here was baie goed vir julle, kinders, als julle dierbare nie van sulke dinge weet nie”.¹⁷ Die prikkel van die geheue is duidelik en só ook met die verskyning van Maria se kleindogter wat koud en honger vir haar sê dat sy nie kan verstaan waarom haar moeder so doodstil en koud in die tent lê nie. Hoop verskyn op die toneel en Maria vertel vir Hoop dat al haar dogters in die kamp oorlede is en dat sy nie eers wil tel hoeveel kleinkinders nie, want vier is die vorige aand oorlede. Slegs die genoemde dogtertjie is oor. Hoop kan nie glo dat Maria nog 'n plek vir haar in haar hart het nie en ná 'n laaste geskil met Britse Imperialis verskyn Vader Tyd op Maria se aandrang op die toneel. Met sy hand op haar skouer noem hy dat sy hom tevergeefs roep, want haar tyd is om.

Maria antwoord dat sy verlang na haar rus, maar dat sy hom geroep het “om getuige te wees van hierdie toneel vir mij nageslag – als daar 'n nageslag oorblij”.¹⁸ Vader Tyd verseker haar dat hy alles opgeteken het en Maria roep vir Hoop: “Staan vóór mij mij kind. Ik sterf nie sonder hoop nie. Wees vir mij kindertjies wat jij vir mij gewees het, Hoop”.¹⁹ Maria, as die Vrou van Suid-Afrika, verwys hier na die Afrikanervolk. Sy sak in Hoop se arms inmekaar en blaas haar laaste asem uit. Hoop is weer in 'n toestand. Britannia verskyn op die toneel en belowe sy sal toesien dat die Britse gruweldade nie weer gebeur nie, maar weer is Hoop troosteloos. Sy herhaal aanhoudend “die Vrouw van Suid-Afrika is dood”.²⁰ Ten spyte van Britannia se verdere beloftes kom Hoop se gedrag daarop neer dat die *Hoop* van Suid-Afrika, in die vorm van Maria – die *vrou* – gesterf het en dit is 'n krap aan die wond van die Anglo-Boereoorlog en 'n refleksie van die betekenis geheg aan die vrou. Sonder die vrou kan die aaneenskakeling van geslagte nie voortdurend plaasvind nie. Deur die vrou te teiken, het die Britte, in die lig van etniese nasionalisme, die hart en siel van die volk se bestaan, die toekoms van die volk, geteiken. Hoop verduidelik dat Britannia kan teruggaan Engeland toe, maar dat daar met die dood van die Vrou van Suid-Afrika weer vir Hoop geen plek in Suid-Afrika is nie. Iets interessant het dus in die drama gebeur. Dit is veelseggend dat Hoop vir Maria haar “moeder” noem en Maria op haar beurt weer na Hoop verwys as haar “dogter”.

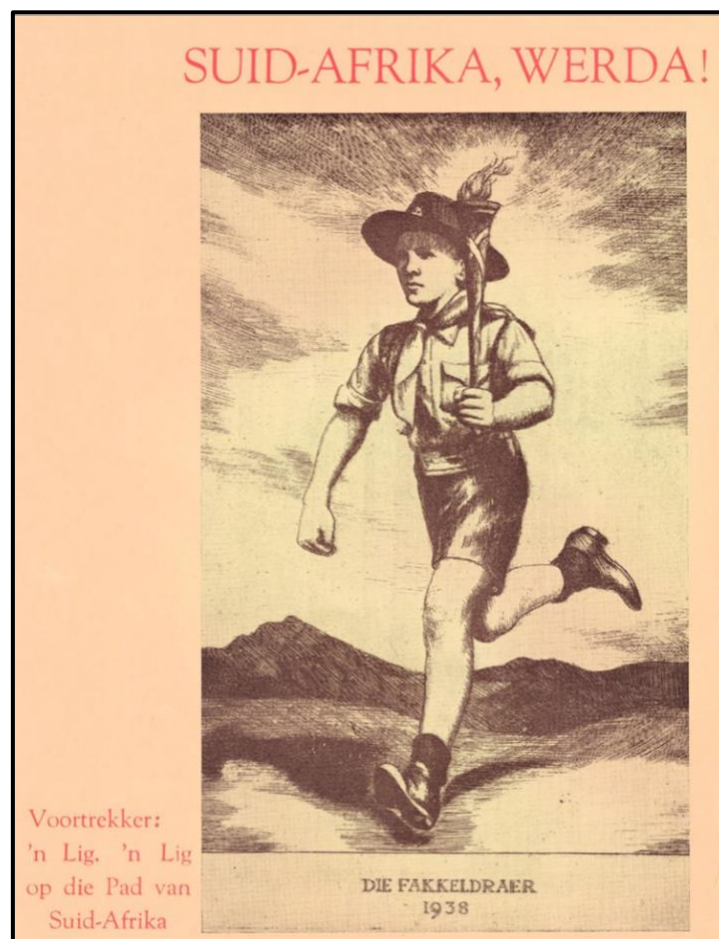
¹⁷ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 38.

¹⁸ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, pp. 39-40.

¹⁹ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 41.

²⁰ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 40.

Die ganse implikasie is dat daar sonder die vrou geen hoop vir Suid-Afrika is nie en Maria is 'n gelaaide denkbeeld wat, soos ek genoem het, beslis verdere studie waardig is. Wat wel hier van belang is, is Hoop wat haarself weereens in wanhoop bevind en weer is dit Vader Tyd wat intree met die laaste woorde van *Die Vrou van Suid-Afrika*. Hy kom uit die tent uit met die dogtertjie aan die hand en verklaar: “Die Vrou van Suid-Afrika is nie dood nie. Hier is die Vrou van Suid-Afrika”.²¹ Die aaneenskakeling van geslagte, die voortbestaan – die *hoop* – van die volk is verseker in die vrou en in die kind. 'n Beter refleksie van die denkwêreld van etniese nasionalisme kan 'n mens nie kry as in hierdie laaste toneel van Langenhoven se drama nie. Die finale verwesenliking van Hoop in Langenhoven se twee dramas kom dus neer op 'n *versoening*, 'n *eenwording* van die Hoop van Suid-Afrika met die volk self – met die Vrou van Suid-Afrika wat, via die vroulike Jong Suid-Afrika, die fakkel van hoop by Hoop neem en verder dra.



Figuur 7-e: Tekening van die fakkeldraer deur Mej. Rosa S. Hope in die Fakkelloop Gedenkboek²²

²¹ Langenhoven, *Die Vrou van Suid-Afrika*, p. 41.

²² Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Voortrekkermonumentversameling, 1938 (Hierna ES-VTM), Houer 1/3, leer A13: K. Coetzee (samesteller), *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938 (Kaapstad, Nasionale Pers, 1949), p. 6.

Die tematiek van hoop-wanhoop spreek verskeie dimensies van die mite van hergeboorte – kenmerkend van die oorsprongsmite – aan. Soos duidelik sal blyk, is Schöpflin korrek deur te verklaar: “These are ultimately related to the Christian themes of rebirth (palingenesis)... but are also present in ancient mythical motifs like the phoenix...”²³ Hoop verteenwoordig die ideale van die Afrikanerdom, maar Hoop word dikwels wanhopig – soveel so dat sy twee maal as onsterflike wese gehunker het na die dood. Wat ons hier in Langenhoven vind, is ’n diepgaande argetipiese motief, een waarop ek geensins behendig kan ingaan nie, wat daarop neerkom dat in die dood lê hergeboorte. Dit blyk wel duidelik dat die verwesenliking van Hoop – van die Afrikaner se ideale – nie sonder lyding of die lydensweg kon plaasvind nie. Tog moet Hoop se band met die Afrikaner nie uit die oog verloor word nie. As vergestaltung van die volk se ideale kan sy nie verwesenlik word *sonder* die volk nie. Daar waar sy in wanhoop wou sterf, was dit twee Voortrekkerkinders waarin haar verwesenliking weer gelê het en met die skynbare dood van die Vrou van Suid-Afrika was dit weereens ’n jong Afrikanerdogtertjie wat haar uit die sak en as van wanhoop gebring het vir nóg ’n verwesenliking. Daar is twee komponente te bespeur in tydgenote se heelhartige omarming van die tema van hergeboorte. Die eerste het te make met die verwesenliking van ideale – etos – en die tweede gaan oor die aard van die volk se geboorte, met ander woorde, as tema van die verwekkingsnarratief.

Wat etos betref, word hierdie interpretasie uitstekend weergegee in J.V. Smit se belangrike bespiegeling oor die Bloedrivier Eeufees. Die ‘lydensstryd’ waarvan Bloedrivier die betekenisgewende klimaks was, was volgens Smit die geboorte van die volk wat ook die eerste verwesenliking van ’n ideaal gesien het:

Ten grondslag van die exodus het ’n ideaal gelê – ’n ideaal wat, hoewel aanvanklik vaag omlynd, deur lyding en sterwe steeds vaster vorm aangeneem het. Nie bloot die rampe en teenslae wat ons voorouers getref het, was in ons dryfveer om hul dade en dood te herdenk nie. Die dood op sigself het geen betekenis nie, rampe het geen waarde nie. Dog wanneer die lyding en dood die prys word, die lewe die offer vir ’n ideaal, eers dán kry hul betekenis. En hoe groter die offers, hoe glansryker word die ideaal. Deur die lyding en sterwe **vir** die ideaal word die ideaal herbore in groter glans en skoner waarde. En wie in die offerdood hierdie betekenis sien, sien deur die dood alleen die ideaal wat daardie grootste offer moontlik gemaak het.

Hierdie ideale is dit – ideale vir die verwesenliking waarvan die hoogste offer, naamlik die lewe, gebring is – waardeur die duisende nasate van hulle wat die weg van wee bewandel het, in 1938 so aangegryp is. Dit is dieselfde ideale wat later die hoogste eise aan die volk sou stel, dieselfde ideale wat die Afrikanervolk gelei het deur die donkerste Gethsemané, waar die

²³ G. Schöpflin, “The functions of myth and a taxonomy of myths” in G. Hosking & G. Schöpflin, *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 32.

sweetdruppels van nasieworsteling geword het die bloeddruppels van die wedergeboorte van 'n nasie.²⁴

Sy mening oor die Afrikaner wat in die ideale van die Voortrekkers sy eie ideale herken het, is van belang vir die eksistensiële verwysingspunt wat die mite van oorsprong in 1938 geword het. Wat was hierdie ideale? Smit stel dit soos volg: “Selfwees! Selfwording! Selfverwesenliking!”.²⁵ Smit se woorde getuig van die *spesiale waardigheid* wat een van die funksies van die goue era is. Die herinnering aan, en opwekking van, die goue era bied die volk weereens 'n maatstaf waarvolgens daar 'n vergelyking tussen die hede en die verlede gemaak kan word.²⁶ Smit besin oor die Eeufees en noem dat die Afrikaner gedwing is tot selfondersoek – “...asof elkeen gekom het om homself te ontdek in die lig van daardie ideale” en dat daar getuig is van “die warsheid van alle onegtheid en alle verwatering van die grootste erfenis van die Afrikanernasie – die Voortrekkerideale”.²⁷ Daar was konsensus dat die volk se glorie nie lê in die “stoffelike” nie, maar in die geestelike en, soos blyk uit Langenhoven, word die ideale van die volk deurentyd in die volgende geslagte herbore ten spyte van hulle “afvalligheid”. “Die Vrou van Suid-Afrika” en “Jong Suid-Afrika” is *sinnebeelde* wat ook die etos van die volk vervat, maar die eenwording van Maria met Hoop, gegewe Hoop se sinnbeeldige betekenisse, veronderstel 'n spesiale waardigheid gewortel in outentiekheid. Die funksie van die goue era in die Afrikaner se geval stem ooreen met Smith se beskrywing: “An appeal to the golden age elevates the inner, or ‘true’, essence of the community *vis-à-vis* both outsiders and the present degradations of the community”.²⁸ Tydens die Eeufees is daar aan al die funksies van die goue era van oorsprong voldoen en die emosionele energie verbonde aan die oorsprongsmite verduidelik ook die geneigdheid tot primordialisering:

Identity, dignity, territory, autonomy: These are the basic aspirations and dimensions of the drama of regeneration which the ethnic myth of descent explains and inspires in the participants. Not only does it legitimize these aspirations and unite these dimensions, it energizes and feeds them like an explosive charge, whose roots seem indeed quite “primordial” to members of ethnic communities and immune to the process of rationalization.²⁹

Die “drama of regeneration” is egter in die simboolsisteem van Afrikanernasionalisme nie een wat enkel is nie. Dit blyk duidelik uit Smit se woorde dat die Voortrekkerideale nie sonder lyding, stryd

²⁴ J.V. Smit, “Die Bloedrivier Eeufees – 'n Bespiegeling” in A.G. Du Toit & L. Steenkamp (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), p. 138.

²⁵ Smit, “Die Bloedrivier Eeufees – 'n Bespiegeling”, p. 139.

²⁶ A.D. Smith, “The ‘golden age’ and national renewal” in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), p. 50.

²⁷ Smit, “Die Bloedrivier Eeufees – 'n Bespiegeling”, p. 139.

²⁸ Smith, “The ‘golden age’ and national renewal”, p. 50.

²⁹ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), pp. 70-71.

en dood bereik kan word nie en hier betree Vader Tyd weer die toneel. In sy opwinding oor die verskyning van die twee oorlewende kinders van Bloukrans brei Vader Tyd uit oor die betekenisvolheid wat agter hoop en wanhoop, hoop en wanhoop lê:

Elke groot saak is gebou op 'n fondament van ellende en verdrukking; elke waarheid is tot sy reg gekom uit onreg en leuen; elke kerk is gegrondves op die bloed van martelare. Hier, Hoop, hier vandag is nie die aand van jou nederlaag nie, maar die daeraad van jou seëpraal. En julle, my kinders, Jong Suid-Afrika: dank God vir die erfenis van bloed en tranen waarmee julle julle lewensweg begint. Kosteliker as goud en juwele is die grondslag van julle karakter, besiel met die tradisie [sic] van heldedade, verseël deur die bloed van offerande, verheerlik deur die ideaal van trou aan die voorbeeld van julle grotes wat dood is.³⁰

Die kulturele entrepreneurs het nie net die volk se lydensweg nie, maar die volk se deurentydse hergeboorte in dieselfde lig beskou. Dr. G. Cronjé skryf byvoorbeeld in *De Oude Emigrant* dat die weg van die Afrikanerdom “nie altyd met rose besaai” was nie. Natuurkragte het dikwels die “vrugte van moeisame arbeid” verwoes, maar altyd het die boer weer begin “en nooit is sy hoop en vertroue uitgedoof of lam geslaan nie”. Die weg van die Boerevolk was ook nie altyd een van vrede nie: “Hy moes die stryd teen die barbaardom [sic] aanknoop en teen die gryphande van die vreemde oorheersers te velde trek”. So ook weet die volk wat oorlog is en dit was 'n verarmde volk “wat uit die driejarige ongelyke stryd na die puinhope teruggekeer het”. Die volk se reg is met tranen, sweet en bloed gekoop: “Langs die Pad van Suid-Afrika moes ons volk ook met Boerelewens die prys betaal. Dink aan die Voortrekkers in Natal. Dink aan die vroue en kinders in die kampe. Dink aan die burgers op ons slagvelde. Waar sou ons nasie vandag nie gestaan het as ons daardie lewens nie ontydig moes afstaan nie? Dink aan die bydrae wat daardie lewens tot ons volksbesit kon gelewer het”.³¹ Verwysende na die graf van Retief is daar weer 'n ander beskouing ingeneem in die kragtige woorde, deur Henning Klopper uitgespreek, tydens die fees by Dingaanstat:

In daardie graf aan ons voet lê die oorskot van Piet Retief en sy sewentig manskappe, maar uit daardie selfde graf is gebore die Boerevolk se ideaal wat tot in die verste nageslag sal lewe... Die ideaal sal lewe omdat sodra 'n leier moeg word van die stryd en sy plig van sy skouers afskud, sal die Here tien ander verwek wat dit met hernude moed sal gryp en voortdra.³²

Dr. J.F.J. van Rensburg het by Vegkop op die lydingspad van die Voortrekkers gewys en op hulle trou, want “selfs die dood het hulle nie gestuit nie en tereg ook, want sonder grafte is daar geen weeropstanding nie”.³³ Dit was, interessant genoeg, onder luide toejuiging. Ds. J.P. van der Spuy

³⁰ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 49.

³¹ G. Cronjé, “Die stryd van die Boer”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938, p. 13.

³² “Uit daardie graf is die Boerevolk gebore: Roerende tonele afgespeel by Retief-monument”, *Die Transvaler*, 28 November 1938, p. 6.

³³ “Nasiebewussyn bereik toppunt by kinders: Trek is Afrikanersentiment se skuiwende brandpunt”, *Die Transvaler*, 2 November 1938, p. 1.

het by dieselfde geleentheid gesê: “Ons volk is soos die doringbos op Horeb – dit brand en brand, maar word nooit verteer nie”.³⁴ Dr. N. Diederichs het op De Aar, deur te verwys na die volk se lydensweg, die Afrikaner beskryf as ’n besembos wat getrap en verniel kon word maar weer groei: “Hom doodkry is min. Die nasie bly bestaan solank daar ’n wil is om te bly staan, maar sodra die wil nie daar is nie, sterf hy”, het hy besluit.³⁵ In die voorwoord van die Eeufeesprogram van Brakpan staan daar soortgelyk die volgende: “Goddank, ’n nasieboom benat deur soveel edel bloed, is bestem om voort te bly bestaan en uit te groei tot volle bloei. ’n Nasie sterf nie. Onder sy taaie stryd groei dit”.³⁶ Dieselfde motief is te bespeur in die volgende twee strofes van A.G. Visser se gedig oor die lydensweg, “In die Voortrekkerkerkie, Pietermaritzburg”:

’n Rooi skyn het die water wat hier vloei;
 Deurweek is al die lydensweg met bloed,
 En ‘Weenen’ is die weerklank van die krans.
 Ai my! Hoe voel ek met my volk verwond
 Waar alles om my roep: Dis heilig’ grond,
 Vir altyd onvervreembaar Afrikaans!

O Volk van Smarte, aan verdriet gewend,
 Gods vrye wind waai uit die donker wolk:
 Jou naamloos’ lye is by Hom bekend:
 Die barensweë van ’n nuwe volk.
 Span in die wa: die uitspanplek lê ver -
 Maar oor die berge lonk die Vryheidster!³⁷

Nêrens word die hierdie gedagte só omvattend, só liries, só kragtig en só tipies tot die Eeufees uitgedruk soos in Smit se genoemde bespiegeling nie. Dit is ’n uitstekende refleksie van die mitologiese geboorteterorie wat in Smit se woorde afgesluit en saamgevat kan word:

Die gees neem gedurig sy vlugte na die dae van die jeug. So keer ook die nasie gedurig terug na die oomblikke van sy geboorte. Anders as die mens egter, het die nasie meer as een geboorte-uur en plek. Geboorte en dood – die tweelingbroers – die ondeurgrondelike eenheid! Gebore om te lewe – sterwe om te kan lewe, sie daar die wonderlike weg waarlangs God sy volk lei. Soos Rachel van ouds gesterf het om wat in haar was te kan laat voortlewe, so ook moet die nasie dikwels sterf om geboorte te kan gee aan haar Benoni. Gedurende die maande wat die eeufees voorafgegaan het, het die Afrikaner dikwels gestaan by die grafplase van sy

³⁴ G.D.J. Duvenhage, *Die gedenktrek van 1938: ’n Bedevaart en ’n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988), p. 124.

³⁵ D. Mostert (samesteller), *Gedenkeboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 547.

³⁶ Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee-versameling (Hierna ES-SVK), Houer 30, lêer 18.5.5.63: Eeufeesprogramme: Brakpan, 4 tot 6 Desember 1938, ongenommer.

³⁷ A.G. Visser, *Versamelde gedigte* (Kaapstad, Tafelberg, 1981), pp. 230-231. Die tweede strofe verskyn in die Eeufeesprogram van Benoni. Kyk ES-SVK 27, 18.5.5.5, Eeufeeskomitee, Simboliese Ossewatrek, Eeufees Programme: Benoni; Die gedig is in 1934, vyf jaar ná Visser se dood, gepubliseer.

voorouers. Daar het hy geweën oor die lyding, maar daar is in daardie maande ook die besef gebore dat hy by elke kerkhof waar hy langs die Pad van Suid-Afrika vertoef het, hy ook gestaan het by 'n wieg van sy nasie.

'n Nasie word nie in een oomblik of op een plek gebore nie. 'n Nasie wat waaragtig leef en wil leef, is gedurig besig om gebore te word, want 'n nasie **is** alleen, wanneer hy gedurig **word**. Elke teenslag en elke ramp wat die Voortrekkers getref het, was 'n uur van sy geboorte as nasie, want elke teenslag en elke ramp het iets groots, iets heerliks in hom laat ontstaan. Elke graf is 'n wieg op die pad van die nasie.

Maar dan kom die oomblik wanneer dit wat gebore is uit die lyding en sterwe, triomfantlik ontplooi as die krag van die nasie. Dit is die oomblik wanneer hy gestaal en gelouter deur ramp op ramp sy vuurdoop deurstaan en sy doopseel ontvang. In hierdie oomblik van triomf kry die rampe en grafte van die verlede 'n nuwe betekenis en 'n heerliker glans. Die oorwinning te Bloedrivier is dit wat aan Slagtersnek, Moordspruit, Weenen en Hlomo Amabutho hul ware betekenis gee [sic].³⁸

Met ander woorde, in elke oomblik van mitologiese Godsverlatenheid in die volksgeskiedenis lê die kiem van heropstanding uit die dood – hoop-wanhoop- hoop-wanhoop- hoop.



Figuur 7-f: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Hoop na stryd”³⁹

³⁸ Smit, “Die Bloedrivier Eeufees – ’n Bespiegeling”, p. 138.

³⁹ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereuefees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Hoop na stryd”, 1938. Beskrywing: “Op die voorgrond word ’n Voortekker gesien wat na die verre gesigseinder staan, afgebeeld. Die gesigseinder bestaan uit berge van geskiedkundige belang. Heeltemal links word Vegkop gesien (die neerlaag van die Matabele), en in die middel Bloukransrivier met die Drakensberge in die verte. ’n Donker doodskaduwee trek oor die rivier, wat dien as simbool van die bloedbad en ramp op 17 Februarie 1838. Heeltemal regs word Gelatokop, ook as Vegkop bekend, gesien, en Bloedrivier wat voor die kop verbyvloei. Die droë donga loop in die rivier (heeltemal regs) op die juiste plek waar die geveg plaasgevind het. ’n Pasuitgewoede sware storm is net aan die wegtrek, en van die slagveld by Bloedrivier verrys daar ’n dubbele reënboog, sinnebeeldig van oorwinning en bevryding uit die mag van Dingaan se barbaarse hordes. Die kind op die voorgrond gee volle uiting aan haar gevoelens en met uitgestrekte arms betoon sy haar blydschap. Die raamwerk vir hierdie ontwerp stel in elke hoek ’n juk voor, wat simbolies is van die juk van ontbering wat die Voortrekkers moes dra. Van die juk val daar druppels langs die sypaneel af, om sweetdruppels, bloed en tranes voor te stel. Vegkop, Bloukransrivier en sy omgewing, en die tonele by Bloedrivier is almal geografies juis voorgestel”.

7.3 Die Pad van Suid-Afrika as binnespel van 'n groter verlossingsdrama

Soos genoem, was predikante meestal aan die spits van reëlingskomitees. Daar was deurentyd 'n gewydhed aan verrigtinge wat oral gekenmerk is deur nie net preke nie, maar ook bidure, aandsgodsdien, allerlei vorme van boekevat en byna net soveel plegtige gebede soos die klippe wat in stapels langs die Pad van Suid-Afrika opgerig is. Eksemplare van die Bybel is van die begin af deur die waens na die noorde gedra waarvan, soos genoem, 'n vergulde Statebybel deur Henning Klopper geskenk is en in die Voortrekkermonument se hoeksteen ingemessel is. Die Bybel was in 1938 'n kragtige simbool en is oral gebruik. “[D]ie een Boek wat die Afrikaner op elke skof van sy geskiedenis vergesel het” aldus die genoemde sosioloog, dr. C.C. Nepgen, wat oor die volk se oorsprong van mening was: “Wie navraag doen na die wording van die Afrikaner as 'n besondere volkstipe, kom al spoedig tot die oortuiging dat aan die godsdienstige faktor hierin die vernaamste plek moet toegeken word”.⁴⁰ Saam met Jan van Riebeeck se dagboek, die etos van blanke beskawing, en die vryheidsideaal in die vorm van die Retief-Dingane Traktaat, is daar ook “die Bybel, wat ten grondslag lê van ons volks~~karakter~~”⁴¹, met ander woorde, die etos van Christelike godsdien, in die hoeksteen van die Voortrekkermonument ingemessel. Die etnohistoriese is met die godsdienstige vervleg en deurgaans was daar 'n geheiligde motief onderliggend aan die verwekkingsnarratief in simbool, ritueel en retoriek teenwoordig.



Figuur 7-g: Die waens by die Nederduits-Gereformeerde Kerk, Kestell.⁴²

⁴⁰ C.C. Nepgen, “Die invloed van die Bybel op die Afrikaner”, *Die Kerkbode*, 15 Maart 1939, p. 479.

⁴¹ Nepgen, “Die invloed van die Bybel op die Afrikaner”, *Die Kerkbode*, 15 Maart 1939, p. 480. My eie klem.

⁴² T. de Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1939), p. 60.

Ds. H.P.M. Steyn het nie verniet na die Simboliese Trek as 'n "bedevaart" verwys nie.⁴³ Die betrokkenheid van die Afrikaanse susterskerke was ook oordonderend. Ds. A.J. van Wyk is reg deur te noem dat "Met dankbaarheid kan ons in herinnering bring *dat die godsdiens 'n ereplek gekry het in ons feesvierings*".⁴⁴

Die rol van godsdiens in kulturele nasionalisme kan nie geïgnoreer word nie en Smith is reg deur te kontasteer: "The fire that burns in so many nationalisms is not simply resentment at exploitation or grievance over political oppression. There is a deeper source. It is to be found in the way in which older, deeply ingrained beliefs... have been imbibed into the mainstream of nationalist ideology and symbolism."⁴⁵ Smith noem dat, sover dit die "sacred communion of citizens" aangaan die volk die protagonis van sy eie verlossingsdrama word.⁴⁶ Ds. F.J. van der Merwe noem byvoorbeeld op dat die helde mag dood wees, maar hulle leef nog en sal vir altyd lewe omdat hulle hulleself gewy het aan dit wat onsterflik is, naamlik aan die Afrikanervolk: "Ons is 'n nasie, 'n skepping van God Almagtig, en dus onsterflik, onverganklik; en die Voortrekkers leef omdat hulle hul gewy het aan die diens van ons nasie".⁴⁷

Die helde is dus onsterflik vanweë die bestaan van die etnisiteit. Die helde is onverganklik omdat hulle hulleself gegee het aan die diens van die onverganklike volk. Hy noem dat die feesgangers op die Pad van Suid-Afrika staan, een van herinnering en van verwagting. 'n Vergesig na die toekoms is nodig, want die Afrikaner is 'n nasie "wat sy wortels in hierdie land het". Die selfstandige voortbestaan van 'n aparte etniese eenheid – die "siel van die volk" – roep toe: "Afrikaners, voorwaarts op die Pad van Suid-Afrika! Kyk na die verlede en wees trots! Kyk na die hede en wees dankbaar! Kyk na die toekoms en wees sterk!". Die volk moet hom dus nie blind staar aan politieke verskille nie, want hulle *self* is deel van iets onsterflik: "...laat ons as nasie ons oë vestig op dít wat hoër is, op dít wat onsterflik is – die roeping waarmee God ons as aparte Afrikanernasie geroep het: 'Om te handhaaf en te hou – /Dat die erwe van ons Vaad're/Vir ons kinders erwe bly:/Knegte van die Allerhoogste,/Teen die hele wêreld vry!'".⁴⁸

⁴³ H.P.M. Steyn "Die Ossewatrek en die Bybel" in Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 50

⁴⁴ A.J. van Wyk, "Blaas die basuin op Sion", *Die Kerkbode*, 18 Januarie 1939, p. 97. My eie klem.

⁴⁵ A.D. Smith, "Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals", *Nations and Nationalism*, vol. 5, no. 3, 1999, p. 351.

⁴⁶ Kyk A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), pp. 63, 78-79.

⁴⁷ F.J. van der Merwe, "Die Pad van Suid-Afrika", toespraak gelewer te Soutpan op 18 Oktober 1938 in Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 404.

⁴⁸ F.J. van der Merwe, "Die Pad van Suid-Afrika", p. 405.

Uit hierdie soort uitlatings kom dit voor asof die volk *alles* word – ’n punt van oorsprong. Hieroor skryf Smith: “...we may see in nationalism a particular form of ‘political religion’ whose tensions with traditional religions have led to a growing politicisation of religion, as well as the messianisation of politics and the elevation of ‘the people’”.⁴⁹ Ek het aangedui dat dit neerkom op die volk wat *homself* beskou as ’n “heilige gemeenskap” saamgebind deur “community, territory, history, and destiny”.⁵⁰ Etnogeskiedenis word die volk se verlossingsdrama met die *volk self* as verlosser – om nie te vergeet van die volk se kulturele entrepreneurs nie:

...the ethnic past is reinterpreted to make the national aspirations of the present appear authentic, natural and comprehensible. Forming part of a single unfolding drama of national salvation, that past must be selected and interpreted in a specifically national light. But the present too is selectively appropriated and interpreted, in accordance with the ideology of national authenticity. And nationalism postulates the need for a dignified, vernacular and preferably glorious, past. Hence, the nationalist actively intervenes in both history and the present, to provide particular interpretations of the communal past, according to the nationalist criterion that accords primacy to explanations in terms of an authentic past.⁵¹

Nou goed, dat dit in die mitologiese konfigurasie van 1938 se verwekkingsnarratief die geval was, is ongetwyfeld die geval, maar dit is getemper deur die kulturele entrepreneurs se Calvinistiese interpretasies. Die Afrikaner se geval is interessant deurdat die regverdiging van die volk se bestaan nie die bestaan van die volk *per se* is nie, maar dat dit, soos alle dinge, ’n *skepping van God* is. Oor die rol van die Voortrekkers is J.J. van der Walt se woorde verteenwoordigend van hierdie gedagte:

Soos God volkere roep, volgens die Calvinistiese beskouing, om ’n gestelde taak te volbring, so is ons waardige voorgeslag aangesê om op sy kruisweg voort te gaan na ’n land wat woens en leeg was, na ’n land van onrus, kommer en stryd, om die vaandel van die lig te bring in die hart van ’n donker Afrika. Hoe baie oorsake daar ook al vir die Groot Trek gesoek en gevind word, een ding staan vas, en dit is dat die Voortrekkers, miskien nie so helder bewus van hul roeping en plig nie – die tyd laat strominge in die geskiedenis verduidelik – in die diepste wese gedryf is deur die God van hul vadere, in wie se diens hulle nugter gestaan het... En dis juis hierdie diepere ondertoon van die Groot Trek wat die behoudende en bestendigende faktor in hierdie geboortetydperk van die Afrikanervolk was. Hierdie lewe met God, wat hulle nie aangeleer het nie, maar met die moedersmelk ingedrink het, kon hulle laat voel wat hulle roeping was.⁵²

⁴⁹ A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, p. 792.

⁵⁰ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 803.

⁵¹ Smith, *Myths and memories of the nation*, p. 178.

⁵² Argief-, Rekord- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), H.M. van der Westhuizen-vers., Houer 11/79: J.J. van der Walt, “Calvinisme in ons volksverlede: Die instandhouding van die Europese beskawing en die Afrikaanse kultuur deur die Voortrekkers” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), p. 68.

Ds. H.J. Potgieter het op Hoeko soortgelyk gesê: “Ons erken dat niks toeval is nie, maar deur God beskik word... soos Israel van ouds deur die hand van God gelei is, so sien ook ons baie sigbaar Gods hand uitgestrek van die eerste volksplanting af oor ons volk, tot vandag toe.”⁵³ Terugprojeksies op die Voortrekkers is ook hier te bespeur soos in die woorde van dr. D.J. Louw: “Ook was hulle Kalviniste in merg en been wat geglo het dat God ’n doel het met die Afrikaanse volk”.⁵⁴ Ds. G. van Rooyen het by Bloedrivier, met verwysing na die lydensweg, verklaar: “So word mense groot, deur die drang van die nood, tot in die dood. Maar aan die lewende God al die eer, in ooreenstemming met die wense en woorde van die helde van Bloedrivier”.⁵⁵ Volgens J. de Beer was selfs die Simboliese Ossewatrek “bepaald in die gedagte van God opgesluit”.⁵⁶ Die hele punt van hierdie soort Calvinisme is dat God se raadsplan is God se raadsplan en die mens het geen reg om dit te bevraagteken nie – ook in die geval van *volke*. Selfs die leer van die uitverkiesing, soos uiteengesit in die Dortse Leerreëls, kom hoofsaaklik daarop neer dat die *mens* niks aan sy eie heil kan doen nie, dat God alleen kan uitverkies en dat die *mens* liefsy bek moet hou wanneer die Opperwese se wil en weë ter sprake is. Natuurlik is die Voortrekkers se mitologiese Calvinisme ook geroem, soos ek uitgewys het, en ons vind ’n interessante fatsoenering en verbeeld van die invloed hiervan langs die graf van ’n kind op die Voortrekkers se lydensweg – weereens deur T. de Witte:

Dit was tragies. Die strenge Calvinisme het die tragiek gedryf na die somberheid wat vandag oor die graffies hang. Dit het hul alte menslike droefheid gesmoor in die wanhoopswoorde: “Die Here het gegee, die Here het geneem: die Naam van die Here sy geloof”.

Outomaties het dit uit hul mond gekom. Dit was volkome deurleef, maar tog het dit die vorm gekry van ’n byna halstarrige, vreugdelose aanvaarding. Dit het nie in hulle opgekom om hierdie waarheid, hierdie geloof te verwesenlik en waar te maak in die geestelike vreugde, die hemelse blydskap van die jong gestorwe kindjie nie...⁵⁷

Langenhoven het aan hierdie gedagte – “Die Here het gegee, die Here het geneem” – gestand gedoen in die genoemde woorde van Vader Tyd, maar ’n gees soos Langenhoven sou dit nie net daar los nie en dit is, myns insiens, die *ewige* boodskap van *Die Pad van Suid-Afrika*. Dat die volk ’n protagonis in sy eie verlossingsdrama was, sover dit kulturele nasionalisme aangaan, is iets wat beslis verdere studie waardig is, maar dis buite my fokus. Daar is eerder ’n ander verlossingsdrama wat óók in Afrikaner kulturele nasionalisme een massiewe rol gespeel het en *spesifiek* wanneer

⁵³ Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 535.

⁵⁴ D.J. Louw, “Die Voortrekkers se boodskap aan ons: Voorwaarts”, toespraak gelewer te Montagu op 17 Augustus 1938 in Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 169.

⁵⁵ G. van Rooyen, “Die laer van die Here”, vroeë biduur op 16 Desember 1938 te Bloedrivier in Du Toit & Steenkamp (samestellers), *Bloedrivierse Eeufoes-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), p. 91.

⁵⁶ J. de Beer, “Die wagers en die wa”, *Die Kerkbode*, 29 Maart 1939, p. 577.

⁵⁷ De Witte, *Langs Die Pad van Suid-Afrika*, p. 51.

mitologie ter sprake is en van Afrikanernasionalisme, Christelike nasionalisme gemaak het – sou ons dit, soos die tydgenote, vir ’n oomblik in sy eiesoortige Calvinistiese vorm wil beskou sonder om alleenlik oorbodig te fokus op “soewereiniteit in eie kring” en of die volk of Voortrekkers hulleself beskou het as uitverkore met ’n roeping al dan nie. Daar gaan mitologies iets interessanter hier aan. Dit is nie my doel om met vorige outeurs se werke oor die “Calvinistiese paradigma” in gesprek te tree nie, maar om alleenlik te let op Langenhoven se klimaktiese interpretasie van die lydensweg van beide die Voortrekkers en die gevalle mens wat, vanweë sy eie huldiging van die Voortrekkers se godsdienstige aard in sy drie werke, bó die Pad van Suid-Afrika uittoring. My fokus verskuif na alleenlik die *narratief* in *Die Pad van Suid-Afrika*.

“Die aand op Blauwkranz” wys verder hoe Langenhoven self verskeie kere in die gedig verskyn, soos in sy gesprek met Van Riebeeck of sy stuur van die bode om te verneem na die Voortrekkers. Hy verskyn deurentyd in eerste-, tweede- en derdepersoon. Prof. E.C. Pienaar skryf tereg dat hierdie persoonlike element “deurgaans op so ’n verassende, soms byna brutale manier aangewend word, dat dit ’n warmte en kleur, ’n mate van aanskoulikheid en aktualiteit aan die voorstelling verleen, wat nie maklik anders sou kan bereik word nie”.⁵⁸ Hy verwys daarna as die “noodwendige gevolg van die skrywer se geesteshouding”. Hierdie geesteshouding word effektief opgesom:

Daarby is dit Langenhoven veel meer te doen om die innerlike as die uiterlike historiese gebeure... Soos prof. Kamp dit kernagtig uitgedruk het, ons word hier gelei ‘van de phenomena naar de noumena, van de pathos der dingen naar de ethos der dingen, van de lichamelijke gedaante der aan ons voorbijgaande feiten naar hun eeuwigblijvende zielestatuur.’⁵⁹

Gegewe hierdie woorde van Pienaar is dit vir my baie vreemd dat hy nie die narratief binne die narratief in sy literêre kritiek aanspreek nie, maar alleenlik na ’n resensie in *Die Burger* van 10 Januarie 1922 verwys. Die tema van hierdie afdeling is een wat deur tydgenote, literêre kritici en akademici oor die algemeen, geïgnoreer of misgekyk is, naamlik die universalisering van denkbeelde deur Langenhoven. Ten spyte van sy intersubjektiewe werkswyse is die verlossingsnarratief beslis nie ’n projeksie van Langenhoven nie wat, “ondanks sy persoonlike filosofiese beskouings”⁶⁰, gestand wou doen aan die Voortrekkers se diep godsdienstigheid, soos blyk uit die betekenis van die koor in beide *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*. Pienaar noem dat Langenhoven met die kruiswoord van Christus “die gordyn [laat] val”⁶¹ en buiten sy verwysing hierbo ignoreer hy die

⁵⁸ E.C. Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1931), p. 483.

⁵⁹ Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, p. 483.

⁶⁰ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 3.

⁶¹ Pienaar, *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, p. 482.

strofes waarmee Langenhoven *Die Pad van Suid-Afrika* afsluit. Sinai en Golgota is dalk nie die sleutel tot die Afrikaner se geskiedenis nie, maar dit is die sleutel tot die *Pad van Suid-Afrika* se kernboodskap en wel om die volgende “brutale” strofes wat as’t ware die “streng Calvinisme” kritiseer:

ELOÏ, ELOÏ, LAMMA SABACHTANI! Van kruis tot kruis
Wat stap vir stap die weg van die mensheid merk,
Styg die vraag van verwyd tot ’n God wat swyg, rol die martelkreet
Met die eeue saam. Waar is U septer, o God wat regeer?
Hoor tog en antwoord, o Vader van liefde – waar is U hart?
Aldurig gefolter, gepynig, gekruisig U beste en edelst’ op aarde:
Die minsame selfvergetende, gekruisig deur vuile gewin;
Die waarheidsapostel, gekruisig deur huiglaars bedrog;
Die held offervaardig, gekruisig deur lafaards verraad:
U dienaars, o God, U dienaars, gekruisig om U ontwil –
Altyd, o Hoogste, U nederlaag en die boosheid se seëpraal.
Waar is U mag dan? Of waar is U wil? Myn God, myn God,
Waarom hebt Gy my verlaten? En overal is God?

Haat en geweld en bedrog dan sou hier op die aarde regeer –
Selfsug en onreg en leuen immermeer triomfeer?
Geen nut om vir waarheid en reg aan die kant van die Hoogste te staan,
Met ydele edele ideaal, gedoem om ten gronde te gaan –
Voortdurend gekruisig, verontreg; verneder, verpletter, verslaan?
Maar dan nooit verdelg! Want waar sou daar kruise ook staan
Waar gekruistes ontbreek? Op die Hoogste se dagvaarding, altyd maar weer,
Staan getuie gereed: “Maak ons bloedbewys-offer U waardig, o Heer!”
Waar dan is die seëpraal? By die kant wat sy doel nooit haal,
Wat met al sy geweld die buitenste stof van die held
Nie eens sover kan plaag as tot daar waar die wurms knaag –
Met geen meerdere buit vir sy roem as ’n waardlose walgende lyk,
En tot spyt van sy kwaad die mensheid met onsterflik voorbeeld verryk?
Wyl “die aap tot mens ontwikkel, gevorm uit ’n handvol slyk,”
Oormag verag, homself oorwin, vrywillig kies om te ly
Vir ’n wêreld wat hom versmaai, vir ’n God wat verborge bly!⁶²

Dan volg daar ’n wending waar Langenhoven homself as’t ware in die rede val:

Nee, verborge dan nimmermeer – maar ’n Skepper geopenbaar
Deur sy skepsel se godlike siel, seëvierend oor stoflike swaar.

⁶² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 131-133.

Die skepsel ly één vir één, die Skepper met almal saam:
Op Golgota hang 'n God aan die kruis, en Hy hang in die mensheid se naam.⁶³

Dit is 'n bevraagtekening van God wat motiewe uit Job en Christus se bloedsweet in Getsémané en Godsverlatenheid aan die kruis openbaar, maar die grootste klem is geplaas op Christus se uitroep aan die kruis. Ons sien hier hoe 'suiwere' godsdiens swaelstert met die etnohistoriese en ooreenstem met die eksistensiële waarde van die oorsprongsmite. In hierdie verband verduidelik Hutchinson, Smith se argument: "Like Weber he maintains that the central function of religion is the provision of theodices, explanations of the problem of suffering and evil that individuals encounter in their personal and collective life. By placing power and value in an inscrutable cosmic order and registering individuals as sinful but capable of redemption, religion reconciles the believers to the discrepancy between their destiny and merit".⁶⁴ Dit is ongetwyfeld die geval dat die Afrikaner se godsdiens in 1938 ook een van die diepste vorme van eksistensiële oriëntasie gebied het.

In lyn met die data, wat oorloop van Calvinisme (ten spyte van die vervleg daarvan met die volksmitologie), is Langenhoven se treffende bevraagteken van God ná die aand op Bloukrans een met 'n meer universalistiese antwoord as die etnohistoriese boodskap van sy twee dramas. Waarheen loop die Pad van Suid-Afrika dan? God alleen weet, maar wat betref die meer metafisiese betekenisse, wat deurentyd beïnvloed is deur die Judees-Christelike narratief in sy Calvinistiese gewaad, is die antwoord dat die Pad van Suid-Afrika loop vanaf Dingaan's Golgota en word verewig, deurdat ook die Golgota buite Jerusalem langs die Pad van Suid-Afrika staan – die baken der bakens. Die mensdom en die Voortrekkers en die Afrikaners se *eintlike* hoop is hiervolgens gesetel in die kruis op Golgota. Idealisties-gesproke loop die Pad van Suid-Afrika ver oor Dingane se Golgota na die Golgota van Christus – van kruisweg tot kruisweg. Kern tot die Golgota van Christus is *hergeboorte* – hoop-wanhoop-hoop-wanhoop. Die Vrou van Suid-Afrika, Jong Suid-Afrika en Christus se kruis was die Afrikaner van 1938 se bastions teen wanhoop. So sing die koor agter die skerms in *Die Hoop van Suid-Afrika* terwyl die moorde op Bloukrans aan die gang is:

Stille rustplaas van Gods dooden!
'k Denk aan u met zoete vreugd,
Eindpaal van verdriet en nooden,

⁶³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 133.

⁶⁴ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), p. 206.

Rustplaas na den strijd der deugd!
Zouden wij voor't sterven beven,
Siddren voor dien jongsten nood?
Jezus liet voor ons Zijn leven,
Jezus overwon den dood.⁶⁵

My interpretasie van Langenhoven kom dus neer op die slotsom dat hy eiesoortig-Calvinisties omgegaan het met die vervleg van die oorsprongsepiek met die Christelike verlossingsepiek, oftewel openbaringsgeskiedenis. Gegewe die soewereiniteit (Sinai) en onweerstaanbare genade (Golgota) van God, en Langenhoven se eie hulde aan die Voortrekkers se godsdienissin, het Langenhoven van die Pad van Suid-Afrika – 'n bevrydingsdrama – 'n *binnespel* gemaak van die *Christelike verlossingsdrama*. Ek haal elkeen van die verse wat hierna wink aan en dit is merkwaardig hoe die verlossingsdrama *weggesteek* is in die bevrydingsdrama, maar in sy geheel beskou, en in lyn met die mitologisering van die Voortrekkers as Christelike geloofshelde, sou *Die Pad van Suid-Afrika* geensins 'n huldiging aan die Voortrekkers wees as die Voortrekkers se lydensweg die *kernboodskap* van sy werk was nie – dit sou die aandag van God aftrek. Vandaar dat die klimaks van *Die Pad van Suid-Afrika* nie “Die Aand op Blauwkrans” is soos Pienaar dit wil hê nie, maar die paar aangehaalde strofes daarná wat ook die antwoord bied op die Voortrekkers se onverdiende lyding en slagting by Bloukrans. Waarom die slagting? Die antwoord: “Wie weet wat is God se raadsplan? Moet wel nie vergeet nie, twyfelaar: ‘Op Gulgota hang 'n God aan die kruis, en Hy hang in die mensheid se naam’”. Daar word nie afbreek gedoen aan die belangrikheid van die moorde op Bloukrans nie, of enigeen van die Voortrekkertemas wat Langenhoven aanraak nie, maar dat ons hier te make het met iets meer universalisties as net die Groot Trek blyk duidelik al in die begin van *Die Pad van Suid-Afrika* in “die Ewige Hede van God” en Langenhoven se woorde oor die ontstaan van die mens:

Daar was jare en tye van grenslose doellose worstelgeweld,
Van stryd tussen skepsel en skepsel, stryd tussen dier en dier,
Dier en mens en mens en mens – maar die mens met vernuf tot verderf
Was die wreedste en woesste van almal die kinders van God.

Omdat *Die Pad van Suid-Afrika* so vervleg is met Langenhoven self is dit asof hy homself uiteindelik aan “die strenge Calvinisme” moes herinner, want kort voor die moorde op Bloukrans is Langenhoven, met sy nasig, kwaad – kwaad vir wat gaan gebeur, maar ook kwaad vir die Voortrekkers – soos blyk uit sy ‘Vader Tydagtige’ aanklag teen hulle:

⁶⁵ Langenhoven, *Die Hoop van Suid-Afrika*, p. 47.

Julle hele mensegeslag, ja die ganse opklimmende leer
 Van die lewe op aarde, ontvou uit die slyk en die slym
 Van die eerste gekoelde moeras – deur die wurm tot die likkewaai;
 Deur die aap vir 'n stok vir 'n speer in 'n poot van 'n hand,
 Tot die vuile en woeste Barbaar met sy moordvernuf;
 Deur julle wat swerf vir 'n vryheidsdroom en vir reg en liefde ly,
 Tot 'n nageslag wat versteende geraamtes van julle sal graaf
 Uit lae van rotse wat wag om te vorm in die eeue wat kom,
 En sal rangskik as nog weer 'n soveelste skakel in die ketting
 Van uitgestorwe aapgenerasies van die soveelste periode:
 Tot die laaste lewende siel wat sy uiterste snik
 Sal haal uit 'n wind wat al kouer en sagter sink
 Tot sy ewige rus op 'n ysharde bol, nog doelloos draaiend
 Om die smorende rooi kool van 'n doodgaande son –
 Daardie ganse spot-spel van aardse lewe, van die eerste toneel tot die laaste,
 Van wurm tot swewende arend, van aapmens tot godmens gestyg,
 Is 'n vlietende flikker van dag tussen ewighede van nag –
 'n Blits wat 'n donkere wolk verlig en donkerder laat as tevore.
 En julle wat noueliks tyd het om te tuimel uit die wieg in die graf –
 Julle bid tot die Ongenaakbare, Ewige Onbekende?⁶⁶

Langenhoven laat dan die Voortrekkers self antwoord op sy aanklag in ooreenstemming met De Witte se fatsoenering en die soort huldiging van hierdie mitologiese, Calvinistiese geloofshelde. Dit is die gebed wat in die laer opstyg kort vóór die moord op Bloukrans:

*Ons aanbid onse God wat regeer met 'n Majesteit so oneindig
 Dat Hy ied're atoom in iedere sel van die laagste wurm bestier.
 Ons, wurms, mag buig voor die Hoogste; ons, sondaars die Heilige nader.
 Want ons God van eindlose Almag is ons eindloos erbarmende Vader.
 Hoe verborge Sy Raad en Sy doel ook, ons weet van Sy Liefde en Trou –
 Hy waak deur ons nag en Hy lei op ons weg en Hy woon in ons hart;
 Al wat meer is is minder as niks – ons weet ons Verlosser leef.⁶⁷*

Die interne logika van die mite is merkwaardig, want dit het óók in die retoriek van tydgenote en hulle eie vertolkings deurgeskemer. Ds. D.P. Hamman skryf in *Die Kerkbode* van 14 Desember byvoorbeeld die volgende: “Die kruis van Christus, die grootste van alle monumente en Christus self as die grootste van alle helde moet 'n splinternuwe gestalte, 'n herbore gestalte kry in die hart van elke Afrikaner”. Hy beweeg dan meer na die etnohistoriese: “Soos die ossewa die simbool is, so moet die kruis van Christus die simbool wees; soos Hlomo Amaboeta die oorsprong is so moet

⁶⁶ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 127-129.

⁶⁷ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 129.

Golgota die uitgangspunt wees van albei weë van smart en die twee moet kulmineer in 'n herbore Kerk en in 'n herbore volk".⁶⁸

Te midde van modernisering en die toenemende sekularisering van die moderne wêreld *wat ook 'n kenmerk van nasionalisme is*, sien ons die veerkragtigheid van ou, antieke mites in kulturele nasionalisme wat met die "jong volk" se mitologie vervleg word. Die Afrikaner beskik dalk nie oor die soort mitologiese en etnohistoriese baanvak soos dié van die Grieke, Franse, Finne of Tsjegge nie, maar die ouer, antieke Judees-Christelike narratiewe het saam met die volk se etnohistoriese mitologiserings wederkerige lewe inmekaar ingeblaas. Dit behoort teen hierdie tyd duidelik te wees watter invloed dit op die Eeufees self uitgeoefen het, maar een van die mensdom se oudste argetipiese motiewe – wedergeboorte – het 'n diepgaande invloed uitgeoefen op die fatsoenering van die etnohistoriese in die Afrikaner se kulturele omwenteling, en bepaald in 1938. Een laaste voorbeeld uit die Simboliese Trek self is verteenwoordigend van hierdie mitologiese oorvleueling.

Dirk Mostert het op sy feesrede op Prins Albert verwys na die Afrikanervolk se vier trekke aan die hand van Esegïël 37 – die opwekking van die doodsbeëndere wat wink na Christus se opstanding uit die dood.⁶⁹ Hy noem die Simboliese Ossewatrek die vierde groot trek in die volk se geskiedenis, dat elke nasie sy eb- en vloedgety het en dat die Afrikaner van 1938 sy vloedgety binnegaan, want "ons stoot ons bors uit in hierdie dae". Die trekke waarna hy verwys, is volgens sy vertolking "roepinge van God" wat met Bybelse roepinge ooreenstem en hy brei soos volg uit hierop:

Die eerste trek was 'n roepingstrek; die Afrikaner was 'n slaaf; hy kon die gloed van idealisme nie uitlewe nie. Die tweede groot trek moes deur die konsentrasiekampe gaan en 26 000 vroue sou die beloofde land nie ingaan nie, maar dit moes wees om die verlossingstrek te wees en die vrou moes die nasie bou, moes die groeiende nasie kweek. As daar ooit 'n heldedaad gedoen is, dan is dit toe ons moeders die weg van lye gekies het. Die derde trek was 'n dwaaltrek, die trek van verwarring. Veertig jaar trek ons volk reeds in die woestyn rond, het ons ons harpe opgehang aan die wilgerbome, 'n trek sonder leidsman, sonder strewe of doel. Die ashope van daardie trek lê in Bermuda, Ceylon, Argentinië, op die delwerye, in ons agterbuurte. Dit is die doodsbene waarvan Eségiël sê: Kyk hoe lê hulle.

Hierdie vierde trek, nl. dié van die ossewa na die Noorde, bring die lewe terug in die doodsbene, sonder vertoon op die maatgang van die os, maar sy bestemming is gevier, daar moet 'n keer kom op die dwaalweg. Ons volk moet terugkom uit Babilon. Die 300,000 Afrikaners wat benede beskawingspeil lewe, moet herwin word. Veertig jaar het ons die waarheid van ons verslegting bewimpel; ons het partypolitiek ons Dagon gemaak; op daardie swynedraf kan ons ons siel nie langer voed nie, maar daarom het God die ossewa, die "ark des

⁶⁸ D.P. Hamman, "Een volk, een kerk", *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938, p. 1062.

⁶⁹ Kyk Esegïël 37:1-14. Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941).

verbonds”, gestuur om bo-oor daardie dinge heen te stap op die Pad van Suid-Afrika. Ons Leidsman maak paaie oor ons berge; Hy sal ons volk weer terugbring van sy verwarring.⁷⁰

Wat ons hier teëkom, is Smith se argument dat, sover dit die rol van godsdiens betref, daar dikwels voorbeelde te vinde is van “a symbiosis and even fusion between earlier religious myths and the nationalist ideal”.⁷¹ Hutchinson verwys na kulturele entrepreneurs se mobiliseringstrategieë en die moderniste se geneigdheid om dit te sien as deel van ’n proses van sekularisering: “In this cycle we should note that there is no necessary trend towards secularization”. Die gevaar deur dit so te beskou, kom neer op die “underestimation of the capacity of the world religions to survive in the modern world. For religion draws its resilience not only from those factors that have always undermined faith in human autonomy – earthquakes, famines, plagues – but also from the very uncertainties induced by the modernization process itself”.⁷² Die Simboliese Ossewatrek is self gehistorieseer in uitlatings soos die bogenoemde woorde van Mostert en teen die agtergrond van die motief van hoop-wanhoop en die gedagte van hergeboorte is dit dan ook nie verbasend dat daar na die 1938 Voortrekker Eeufees verwys is as die “wederopstanding van die volk”⁷³ nie.

⁷⁰ Mostert, *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 536-537.

⁷¹ Smith, “Ethnic election and national destiny”, p. 331.

⁷² Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 42.

⁷³ P.W. Coetzer, & H.J. le Roux, *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein, INEG, 1986), p. 179.



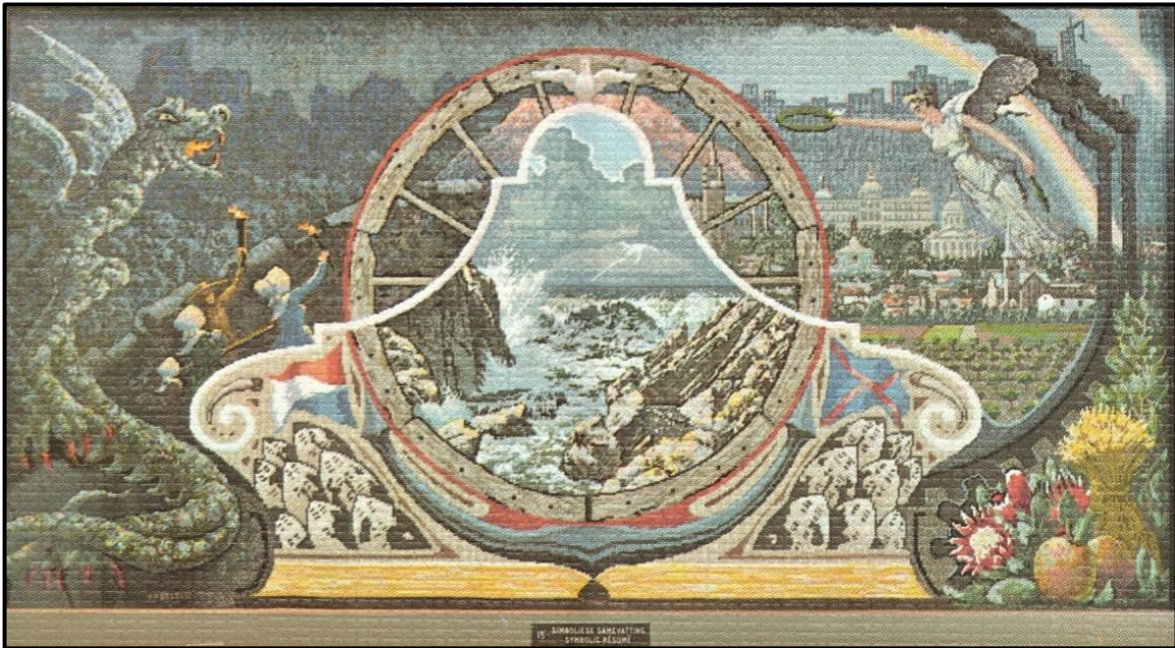
Figuur 7-h: Voortrekkergedenkseël deur W.H. Coetzer: “Ontberings oorwin”.⁷⁴

⁷⁴ ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Ontberings oorwin”, 1938. Beskrywing: “Die wiel van die ou Voortrekkerwa, met al die barste daarin, die bout deur die velling, en die speek versplinter en verbind, is ’n simbool van die ontberings wat die Voortrekkers op hulle trek moes verduur. Die Remskoene en Ketting word hier in werking gesien terwyl die wiel berg-af gaan. Op die voorgrond is daar twee ou boomstamme; die een is tot op die grond toe verrot, maar sy wortels sit nog diep in die grond. Hierdie boomstamme dien as simbool van die Voortrekkers. Regs is daar nog ’n stam met ’n afgebreekte tak wat littenetekens van die stryd dra, sinnebeeldig van die rampe wat die Voortrekkers getref het. Uit die verrotte boomstam spruit daar nuwe lote met blare, wat die nuwe volk, soos dit vandag verteenwoordig, voorstel. Dit word alles gesilhoeëteer deur ’n geheimsinnige agtergrond in newels gehul, waarbo die Drakensberg hoog uitsteek, en simboliseer Suid-Afrika in sy embrionale stadium. Die wiel, wat onbekende landstreke deurkruis, is ’n juiste afbeelding van die wiel van ’n Voortrekkerwa, korrek tot in die kleinste besonderhede. Die rand van die seël simboliseer krag (deur middel van drie elektriese verkoelers) en nywerheid (deur middel van skoorsteenpype). Dit word teen die opkomende son gesilhoeëteer. Die rand stel derhalwe die verlede en die hede teenoor mekaar”.

HOOFSTUK 8

Evaluerende gevolgtrekking: Nasate van Geuse, Hugenote en Voortrekkers

Mogen de eenvoudigheid der Voortrekkers, hunne dapperheid, hunne reinheid, hunne vroomheid door hunne kinderen worden geacht als het beste dat zij van de vaders kunnen erven, vooral, wanneer zij al meer gewikkeld worden in een strijd voor het bestaan dat hunne vaders niet kenden – een strijd, niet tegen de gevaren van wilde dieren en wilde mensen in wilde landen; maar tegen de gevaren die met de beschaving verbonden zijn – oppervlakkigheid, onverschilligheid, en ongeloofigheid.¹



Figuur 7(a): Laaste van die panele van die Voortrekkertapisserie in die Voortrekkermonument, ontwerp deur W.H. Coetzer.²

¹ J.D. Kestell, *De voortrekkers : Eene reeks van voorlezingen, gehouden in verband met de Kimberleysche Christ. Jongelings-Vereeniging* (Paarl, D.F. du Toit, 1983), p. 55.

² “Simboliese samevatting”: Die hele trekgeskiedenis word simbolies weergegee. In die middel is die seetoneel wat die hunkering van die Voortrekkers na ’n seehawe voorstel. Die klotsende water teen die rotse versinnebeeld die storms wat hulle moes trotseer. Die donderstorm en bliksemstraal in die agtergrond simboliseer die gewelddadige moorde wat deur swart barbare [sic] op die Voortrekkers gepleeg is en die silwer rand om ’n wolk is die verlossing na al die rampe. Die seetoneel is geplaas binne in ’n wiel waarvan die gehawende vellings as simbool van die baie ontberings dien. Die ysterband is bloedrooi as teken dat dit deur bloed gerol het. Dit rus op die anker van hoop en die anker weer op die oop Bybel, simbool van geloofsvertroue. Skerp en helder omkrans die gewel van die Voortrekkerkerkie in Pietermaritzburg die middelste deel om die dank van die Voortrekkers aan die Almagtige vir triomf oor gevare voor te stel. Links is die amfiteater van die Drakensberge. ’n Groot draak daarby afgeteken, is die simbool van chaos. Onder die Drakensberge is die newels van onsekerheid waaruit ’n ry Voortrekkerwaentjies kom en vroue met fakkels wat die koms van die beskawing aandui. Aan die regterkant word orde en vooruitgang, die vrug op Voortrekkerwerk, uitgebeeld. ’n Stad is gebou uit die kenmerkende en historiese geboue: Die stadsaal Pietermaritzburg, die Raadsaal, Pretoria, die Raadsaal Bloemfontein en heel regs die eerste kerkie en skooltjie wat die Voortrekkers in Lydenburg gebou het. Bokant hierdie saamgestelde stad troon die liglyn van ’n nog groeiende toekomsstad met sy wolkekrabbers

8.1 Die 1938 Eeufees en etno-simbolisme

Die doel van hierdie proefskrif is tweeledig: eerstens, om die vorming, inhoud en funksionering van Afrikaner kulturele nasionalisme se sosiale mitologie – spesifiek die volk se oorsprongsmite – gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees te ontleed deur tweedens, die veelsydige invloed van kulturele entrepreneurs, as die fatsoeneerders en vertolkers van die histories-mitologiese, verbind aan die volksetos en aan ’n spesifieke verstaan en artikulasie van patriotisme, te beoordeel.

Ek het my proefskrif begin deur in gesprek te tree met die enigste swaargewig verklarende studie wat oor die Eeufees bestaan, naamlik A. Grundlingh en H. Sapiro se “From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”. Ek het hierdie studie uitgesonder juis omdat dit gebruik maak van die materialistiese, instrumentalistiese en modernistiese paradigmas, waarvan my studie geensins die meriete ontken nie, maar wat ek nie as epistemologiese uitgangspunte gebruik nie. Hierdie paradigmas verklaar inderdaad een komponent van tydgenote se spontane deelname aan die Eeufees in hulle artikel, maar soos ek in Hoofstuk 2 aandui, gedeelde herinnering kan nie los van die materiële uitgangspunt van Grundlingh en Sapiro beskou word nie. Nie alleen gedeelde gemeenskaplike herinnering nie, maar uiteindelik die diepgaande faktore wat daaruit spruit en hier verwys ek na die *etniese* wat hulle beskou as ontoereikend, maar wat ek my ganse uitgangspunt maak.

Die vraag wat hulle stel, is inderdaad geregverdig ná hulle verduidelikings van die Afrikaner se sosio-ekonomiese situasie, wat dui op hoe karig die verduideliking eintlik is: “but it has to be explained why the alienation took a specifically ethnic turn”.³ Óók hierop het hulle ’n antwoord wat die etniese vermy en tipies van die materialistiese, instrumentalistiese en modernistiese benaderings tot nasionalisme is: hulle antwoord is politieke en ideologiese faktore. Die uiterlike dop, met ander woorde, terwyl die innerlike en polsende inhoud van hierdie dop – bestaande uit die Afrikaner se simboliese hulpbronne – geïgnoreer word. Daar is dus ’n *verklarende rede* vir my gebruik van etno-simbolisme saam met die benaderings van J. Hutchinson, G. Bouchard en die ander denkers wat vanuit hierdie epistemologiese begrotings redeneer. Dit bied ’n verduideliking van waarom die feesvierings hierdie “ethnic turn”

wat ’n balanserende teenhanger vorm vir die Drakensberg-massief aan die linkerkant. Uit die stad rys die gestalte van Niké, die godin van oorwinning. Sy het ’n palmtak van vrede in haar linkerhand en met haar regterhand plaas sy ’n lourierkrans oor die heldedom van die Voortrek. Die wit duif bo in die middel simboliseer vrede en vryheid. N. Kruger, *Die Voortrekkertapisserie in die museum van die Voortrekkermonument* (Pretoria, Koöperasiepers van SA, 1976), pp. 19-20.

³ A. Grundlingh & H. Sapiro, “From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988”, *South African Historical Journal*, vol. 21, no. 1, 1989, p. 26.

aangeneem het. Grundlingh en Sapire verwys nie na die feesvierings nie, maar na waarom die ekonomiese marginalisering van die Afrikaner hierdie etniese aard aangeneem het. Dit is vir hulle vanweë die Afrikaner se sosio-ekonomiese posisie, wat ek behendig in Hoofstuk 2 bespreek en erken, maar ons kan nie aanvaar dat alleenlik materiële marginalisering as meesterrede vir die impak van die Eeufees 'n "ethnic turn" aangeneem het nie. Wanneer die 1938 Voortrekker Eeufees onder bespreking is, dan glo ek my antwoord op hulle problematiese vraag en antwoord teen hierdie tyd duidelik is.

Ons het hier te make met iets veel meer idealisties (geesteswetenskaplik-gesproke) as net brood en botter sake. Die mens – en ook die gemarginaliseerde Afrikaners van die 1930's – kan immers nie van brood alleen leef nie. Die invloed van historiese bewussyn, gedeelde herinnering en die gepaardgaande wesenlike simboliese hulpbronne was magtig. Die soort geykte denkers, maar steeds dominante verklarings, waarop Grundlingh en Sapire se artikel gebou is, as deel van die tydsgees van die 1980's, kan die simbolies-mitologiese vanuit die staanspoor bloot net *erken* as realiteit, want dit is onvermydelik wanneer nasionalisme bestudeer word. Wat betref voorveronderstellings is dit egter onmoontlik om dit te gebruik om die Eeufees as 'n historiese verskynsel van uiterse belang vir ons verstaan van Suid-Afrikaanse geskiedenis te verklaar. Hiermee ontken ek nie die meriete van die materiële begrotings – waarmee ek die grootste probleem het – nie. Werke soos dié van G. Zubrzycki wat materiële kultuur sentraal tot haar analise van nasionalisme maak (en selfs haar argumente dat die materialistiese benadering tot nasionale mitologie onvermydelik is vir die verklaring daarvan), is uitstekende bydraes wat selfs sommige elemente van nasionale mitologie nóg meer belig as die werke van Hutchinson, Smith en Bouchard. Interessant genoeg is hulle wel nie epistemologies van mekaar geskei nie, want die simboliese hulpbronne van 'n etnisiteit of nasionale gemeenskap is deel van hulle kern uitgangspunte.

Wat was dan verantwoordelik vir die Eeufees se etniese aard wanneer die tydgenote ter sprake is? Die marginalisering waarna Grundlingh en Sapire verwys, maar baie wyer beskou as net ekonomies, het geroep om 'n antwoord op die vraag "wie is ons en waar kom ons vandaan?". Hierdie vraag is nie alleen tydens die Eeufees gevra nie, maar het 'n lang trajek van ontwikkeling gehad, is beïnvloed deur gedeelde herinnering en 'n groeiende historiese bewussyn wat hand-aan-hand geloop het met 'n groeiende etniese bewussyn wat beslis ook aangevuur is deur die stelselmatige kulturele mobilisering van die Afrikaner wat sy momentum in die laat 1930's begin kry het.

Om die ‘meer as brood’ te peil, vereis dat ons die uiterlike dop oopbreek en wat ons vind, is dat die etniese aard van die Eufees onlosmaaklik verbonde was aan die geestelike posisionering, beide individueel en gemeenskaplik, wat verskaf word deur die eksistensiële funksie van etnisiteit self – die sosiaal-mitologiese begronding daarvan. Dit verskaf betekenis en voorsien aspirasie en visie en is diep gewortel in die volk se simboliese hulpbronne wat bestaan uit bestudeerbare simboliese repertoires en kulturele patrone ten nouste verbind aan die affektiewe. Hier betree ons die ‘innerlike wêreld’ deur sosiale mitologie en wat ons verder vind, is die implikasies hiervan wat Smith opsom in die belangrike aanhaling waarna ek reeds verwys het: “These meanings and visions are encapsulated in distinctive ethnic myths which, like all myth, bring together in a single potent vision elements of historical fact and legendary elaboration to create an *overriding commitment and bond for the community*”.⁴ Soos omvattend verduidelik, veronderstel dit nie ’n primordialistiese blik op nasionalisme nie en die vraag kan gevra word of ek nie dalk anachronisties gebruik maak van hierdie benadering nie? Die een- en- twintigste eeu getuig dat dit nie die geval is nie. Etniese mites en etniese mobilisering is ’n kragtige en noodsaaklike verklarende model, want soos ons jong eeu wys, dit is nie naastenby aan’t verdwyn nie. As invalshoek verduidelik Smith die “potency of the ethnic model” soos volg:

Even when nations are being created, laboriously and by force, out of territorial states and their *territorial* nationalisms, they must acquire also the characteristics of named *ethnie*, if they are to qualify as “nations”. This means that, though particular *ethnie* are quite fluid and malleable, the image of the *ethnie*, or ethnicity-in-general, is remarkably durable and persistent. It has not died the death that liberals so optimistically and naively predicted; on the contrary, it flourishes in our modern world, and it is exactly modern conditions that encourage an “ethnic revival”. So that, today as before, perhaps even more so, the acquisition of a collective mythology, memory and symbolism is not some luxury or veneer for the serious business of economic survival or military independence. Rather, these latter goals become integral parts of the process of forging or transforming or reviving unique ethnic identities which will, after all, define the very units and their boundaries for which, and within which, these economic and military goals will be pursued. They define the very collectivities, the “us” and the “them”, in relation to which goals of economic survival, political power and military independence *make sense and possess meaning*.⁵

Nasionalismes verskil, maar die universaliteit van my verklarende model is duidelik en Smith het dit gelyk: “Nations (as opposed to states) cannot be simply wished into existence by intellectuals or any other elite, without support from other sectors of the population, and without the development of

⁴ A.D. Smith, *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999), p. 57.

⁵ A.D. Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, p. 291. “Territorial” Smith se eie klem. Laaste sin my eie klem.

key social and symbolic processes”.⁶ Dit is juis vanweë die spesifieke aard van Afrikanernasionalisme in daardie stadium, kulturele nasionalisme, wat my laat fokus het op die onvermydelike sosiale mitologie wat dit onderskraag het en, in die besondere geval van die Voortrekker Eeufees, neergekom het op die magtige verklarings gebied deur die Afrikaner se etniese mite van oorsprong in 1938. Hier is daar gebruik gemaak van geskiedenis se eie voorveronderstellings wat die keuse van die etniese motiveer op grond van die data wat dui op Afrikaner kulturele nasionalisme se populistiese fase. Die etniese maak verder sin as invalshoek, want dit behoort teen hierdie tyd duidelik te wees dat die Afrikaner van 1938 redelik behep met die etniese, of dan nou kultuur, was. Van verdere belang is hoe die etniese komponente die *grense* van die volk uitgemerk het. Pogings vanaf die Hertzog-regering om dit ’n *nasionale* fees te maak, het gefaail en dui op die momentum van Afrikaner kulturele nasionalisme teen die middel 1930’s.

Van die begin af is daar deur die Afrikaanse Taal en Kultuurvereniging (ATKV) beplan vir verrigtinge wat “uitsluitlik en streng Afrikaans” is, “van begin tot end in alle opsigte” Afrikaans en getrou aan Afrikaanse “huishoudelike aard”. Dit moes 100% ooreenstem met die Afrikaner se “uitblik, aard, gesindheid en tradisie”. Die vrae wat dit opper, is gekoppel aan hoe só iets lyk, maar ek wou ook bepaal wat daaragter skuil, wat dit inkleur, wie en wat die aard daarvan vertolk, en hoe feesgangers self hulle beaming van die betekenis daaraan geheg, “gedemonstreer” het. Uiteindelik is daar ’n ooglopende affektiewe element daaraan gekoppel waaraan ek ook aandag wou gee. My studie is digsteby deur my hoofdoel en navorsingsvrae gerig wat ’n antwoord op hierdie meer algemene uiteensetting bied van die soort vrae wat die Eeufees die historikus laat opper. Vervolgens word hierdie proefskrif se belangrikste bevindings, van die twee dele waaruit dit bestaan, by wyse van evaluerende en gevolgtrekkende besinnings uiteengesit.

8.2 “[D]ie wordingsgeskiedenis van die Afrikaner...”: Die volk, die historici en die kunstenaars

Dit is interessant om te sien dat onder die handjievol kulturele entrepreneurs wat daar in daardie stadium was, die mitevorming van Afrikanernasionalisme al so vroeg soos 1868 begin het. Die invloed

⁶ A.D. Smith, *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009), p. 59.

⁷ J.J. Muller, “Die doop van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 1 September 1938 te George in D. Mostert (samesteller), *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 208.

van Britse oorheersing en die Groot Trek as historiese gebeurtenis kan in hierdie verband nie ontken word nie. Afrikanergeskiedskrywing, vanaf sy oorsprong in die 19de eeu tot en met die professionalisering van Afrikanergeskiedenis (en selfs daarna) het hand-aan-hand geloop met die (meestal doelbewuste) ‘opwekking’ van ’n nasionale gevoel – die daarstel van ’n etniese samehörigheid. Die herontdekking en opwekking van nasionalisme via ’n bruikbare verlede deur kulturele entrepreneurs in die gewaad van opwekkingspredikers het die ontwikkeling van die Afrikaner se historiese bewussyn gekenmerk. Die bestaan hiervan is ’n noodsaaklike voorwaarde vir ’n populistiese gevoelsuitbarsting soos dié van die Voortrekker Eeufees en Van Jaarsveld se studies het die trajek duidelik uitgewys:

Met die ontwaking van die Afrikaners se nasionale bewussyn teen die jare sewentig van die vorige eeu [19de eeu], het ook die historiese bewussyn ontwaak en stukrag en inhoud aan die nasionalistiese beweging verleen. Daarin het die Groot Trek – vir die noordelike, republikeinse Afrikaners die beginpunt (“moederland verlaten”) van hulle onderskeie state – die sentrale plek ingeneem. Die nasionalistiese beweging het ook die skeiding wat deur die Groot Trek gebring is, oorbrug en ook die suidelike Afrikaners het die trek en sy leiers begin waardeer. Beswaar is teen die vreemde “Cape” and “British history” uitgespreek en ’n eie, vaderlandse geskiedenis wat as wapen aangewend kon word teen vreemde oorheersing en wat vaderlandsliefde en nasionaliteitsgevoel kon stimuleer en dus bindend op die groep kon inwerk, is bepleit. Die dramatiese element in Afrikanergeskiedenis is na vore gebring.⁸

Die Afrikaners se *proses* van mitevorming was ten nouste verbind aan die bestaan van ’n kulturele nasionalisme en ek het geargumenteer dat die invloed hiervan op die Eeufees baie groter was as politieke nasionalisme. Die politiek van kulturele nasionalisme, die kulturele entrepreneurs se arbeid as aanloop tot die Voortrekker Eeufees en die fees self is gekenmerk deur die etniese mobilisering van die Afrikaner sonder om die affektiewe basis van etniese samehörigheid af te skeep. Dekker, et. al. se punt oor die kulturele entrepreneur is belangrik vir ons verstaan van die proses vóór die Eeufees, maar ook hulle rol *tydens* die feesvieringe self: “Political leaders who act as nationalistic ‘entrepreneurs/dealers’ are expected to be the most important nationalist socializers because of their ability to directly socialize through their writings, statements and speeches. Nationalistic rhetoric is one of their tools, supporting and strengthening the belief in the existence of ‘one nation’ with a common origin, ancestry, consanguinity”.⁹

⁸ F.A. van Jaarsveld, “Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners” in J.S. Bergh, *Herdenkingsjaar: Portugees, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-HAUM, 1988), p. 106.

⁹ H. Dekker, D. Malová & S. Hoogendoorn, “Nationalism and its explanations”, *Political Psychology*, vol. 24, no. 2, 2003, p. 351.

Die ‘herontdekkingsproses’ van die volk en sy verlede is kompleks en dinamies met verskeie intellektuele en kunstenaars wat elk op hulle eie wyse met die kulturele te werk gaan. Dit maak dus sin dat daar ook dikwels konflikterende houdings en interpretasies sal wees, maar dit is juis hierdie dialektiek wat volgens Hutchinson die dinamiese karakter aan kulturele nasionalisme verleen. Ongeag die legio interpretasies, werkswyse en selfs konflik, die mobiliseringsproses bring kulturele nasionalisme op die punt waar hy ’n momentum van sy eie aanneem. Binne die konteks van die kultureel-nasionalistiese gebruik van geskiedenis neem die kulturele entrepreneur – in besonder geskiedskrywers en kunstenaars – die rol van opwekkingsprediker aan – die fatsoeneerders en vertolkers van die volk se *reeds-bestaande* etniese elemente.

Die opwekkingsprediker is ’n unieke soort kulturele entrepreneur. Dit omvat beide kunstenaars en die intelligentsia wat volgens Hutchinson optree as “no mere scholars but rather [as] ‘myth making’ intellectuals who combine a ‘romantic’ search for meaning with a scientific zeal to establish this on authoritative foundations”.¹⁰ Kulturele nasionaliste wortel die idee van die volk, en kollektiewe aksie, in “passions implanted by nature and history”.¹¹ Dit is skrywers, historici, taalkundiges en allerlei kunstenaars (wat predikante in die geval van die Afrikaner insluit) – nie wetgewers of politici nie – wat die hoofleiers van kulturele nasionalisme is. Van groot belang is hierdie kulturele entrepreneurs se dramatisering van die verlede wat die proses ’n romantiese soeke na betekenis maak. Alhoewel ek die invloed van hulle arbeid, hulle skeppings en in besonder hulle dramatiserings van die verlede – hetsy as ‘wetenskaplike geskiedenis’ of as kunswerke onomwonde erken, argumenteer ek dat ’n verdere voorwaarde vir die sukses van kulturele mobilisering – en by implikasie die sukses van kulturele nasionalisme – afhang van die volk self en die resonering van die politiek van kulturele nasionalisme via opwekking en herontdekking. Hier kan die belangrikheid van die moderniseringskrisis en tydgenote se werklike gemeenskaplike herinnering en eie soeke na eksistensiële antwoorde in ’n veranderende wêreld nie oorskat word nie.

Die invloed van geskrewe geskiedenis en dramatiserings van die verlede sou eers sy werklike invloed in die 1930’s begin wys (wat ook beslis beïnvloed is deur die verwarrende politieke en benarde ekonomiese situasie van die Afrikaner in daardie tyd). Die voedingsbodem vir die sukses van Afrikaner

¹⁰ J. Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987), p. 14.

¹¹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state*, p. 13.

kulturele nasionalisme was in die eerste plek die werklike gedeelde en gemeenskaplike herinneringe van die tydgenote – herinneringe van die Anglo-Boereoorlog, die Rebelle en die grief teen Brittanje wat erken word as die voedingsbron waaruit Afrikanernasionalisme gebore is in die Eeu van Onreg. Die verlies van die Boererepublieke en die Afrikaner se posisie in 'n land oorheers deur die Engelse sou natuurlik ook dieselfde voorwaardelike vorm aanneem wat betref die verklaring vir die etniese aard wat die Eeuveesvieringe gekenmerk het.

My gebruik van gemeenskaplike herinnering in Hoofstuk 2 – die volk se verstaan van hulle posisie en verlede *by monde van die volk self* – was juis om doelbewus aan te dui dat kulturele nasionalisme, ten spyte van die kernrol van die kulturele entrepreneur, nie alleenlik 'n instrumentalistiese proses 'van bo af gerig' is nie. Tog is daar hier nie naastenby beweeg na die inhoud van die dop nie, maar is daar gelet op die wisselwerking tussen die eksterne en die interne wat betref die Afrikaner se posisie gedurende die 1930's. Geskrewe geskiedenis alleen kan nie beskou word as iets met 'n meesterimpak op die politiek van kulturele nasionalisme nie. Voor die volk se volle geletterdheid en die opkoms van wetenskaplike Afrikaanse geskiedskrywing was mondelinge oorleweringe van die volk se geskiedenis byna meer invloedryk as die historiografie tot in daardie stadium. Die gewone lid van die volk se subjektiewe identifikasie met, en verstaan van, sy verlede, gemeenskaplike herinnering en bóweal 'n spesifieke verstaan van *geskiedenis* – etnogeskiedenis – moet nie uit die oog verloor word as magtige *reeds-bestaande* elemente waarmee die volk verder verbeel en gefatsoeneer kon word nie.

Werklike gemeenskaplike ervarings en herinneringe was nie 'n bron vir die verdere verbeel van die volk deur die kulturele entrepreneurs nie, maar dit was verbind aan 'n toenemende ekskluwistiese selfdefiniëring van *Afrikanerskap* as etnisiteit wat ook deur die volk – die tydgenote – gebruik is om self sin te maak van hulle posisie gedurende die 1930's, asook van die Voortrekker Eeuvees self. Dit is duidelik uit hulle selfbeskrywings dat die aanloop tot die Eeuvees in die twintigste eeu gekenmerk is deur 'n minderwaardigheidskompleks onder die Afrikaners. Die Simboliese Trek het dit verander en die etniese elemente – in besonder Afrikaans – wat in die verlede bronne van skaamte was, is omskep in bronne van trots. Selfbewussyn, 'n antwoord op die minderwaardigheidsgevoel en die gebrek aan selfvertroue, óók veroorsaak deur die Afrikaners se oorgelewerde konteks aan die moderniseringskrisis – toenemende industrialisering en verstedeliking en die maatskaplike hel wat hiermee gepaard gaan – het via die weg van die volk se etniese elemente tydens die Eeuvees 'n herstel van trots meegebring.

Die enigste manier hoe tydgenote dit self kon verklaar was, deur terug te val op die opwekking en herlewing van *Afrikanerskap*.

Ek het besondere klem geplaas op die politieke frustrasies van die Afrikaner as rede vir die etniese en emosionele ontploffing tydens die Eeufees, maar alleenlik om uit te wys hoe maklik dit is om slegs een element uit te sonder as meesterfaktor. Die etniese self kan nie in isolasie beskou word nie, soos Hoofstuk 2 wys, maar sou ons die uiterlike dop wou oopbreek moet ons die simboliese taal van die tydgenote *en selfs* Grundlingh en Sapire ernstig opneem in lyn met 'n meer idealistiese verklaring. Daar word nie net deur gewone Afrikanertydgenote en kulturele entrepreneurs verwys na die “gees” van 1938 wat die “gees van die Voortrekkers” was wat herontdek en opgewek was nie. Die feit dat selfs Grundlingh en Sapire daarop terugval, dui op die kompleksiteit van die Voortrekker Eeufees as historiese verskynsel en dat die peil van die volle prentjie baie ingewikkeld is. Ek self probeer nie die volle prentjie skets nie, maar 'n meer idealistiese benadering – die “gees” van 1938 waaronder diepgaande emosies skuil – is beslis 'n bruikbare leidraad. Hierdie gees van die Voortrekkers en Groot Trek is herontdek, verder verbeel en gefatsoeneer en opgewek deur die Afrikaner se nasionale pedagoë – die kulturele entrepreneurs – wat omvangryk geresoneer het onder die feesgangers van 1938. Vir my beperkte ontleding het ek alleenlik gelet op die Tweede Taalbeweging, gerig deur die benaderings van Hutchinson en Smith, en die rol van twee uitnemende opwekkingspredikers, die historikus, Gustav Preller, en die kunstenaar, C.J. Langenhoven.

Gesien in die lig van kulturele nasionalisme was die Tweede Taalbeweging beslis nie alleen 'n taalbeweging nie. Hutchinson het welsprekend uitgewys hoe hierdie 'n fout is wat begaan word deur diegene wat kulturele nasionalisme misverstaan. Vanweë die aard van die spesifieke politiek van kulturele nasionalisme kan dit nie alleen as taalbeweging beskou word nie. Die hoofdoel van kulturele nasionaliste – en dit is duidelik die geval tydens die Afrikaner se kulturele mobiliseringsproses – is om die elemente op te wek wat in wisselwerking met die volk sal resoneer en aangeneem word as ‘volkseie’. Dit kom daarop neer dat hulle as opwekkingspredikers (“revivalists”) dit wat hulle beskou as die volk se primordiale, gemeenskaplike ‘persoonlikheid’ opwek wat *saam met taal* verbind word aan simbole soos die volk se naam, unieke oorspronge, geskiedenis, kultuur, vaderland en sosio-politieke praktyke.

Taal is deel van die soeke na outentiekheid, maar taal alleen kan dit nie bewerkstellig nie, want taal kan nie dien as uitsluitlike gids vir die daarstel van 'n sosiale orde nie.¹² Ten einde aan die doelstellings van die kulturele nasionaliste te voldoen, was die Tweede Taalbeweging 'n nasionalistiese kunsbeweging en die bron van Afrikanernasionalisme se estetiese politiek wat manifesteer in letterkunde, poësie, drama, musiek, visuele kuns, godsdienstige en sekulêre argitektuur (dink maar aan die Voortrekkermonument self), beeldhoukuns en kunsvlyt. Die punt van hierdie politiek is die individuele en gemeenskaplike self-aktualisering van die volk en beide historici en kunstenaars bou op die kollektiewe ervaring en gemeenskaplike herinneringe van die volk. Die historikus plaas etnogenesiedenis op 'wetenskaplike' fondasie en via 'n pragmatiese gebruik van die verlede word die volk sy 'karakter en roeping' geleer. Die kunstenaar, as paradigmatische figuur van kulturele nasionalisme, dramatiseer die volk se etnogenesiedenis en etniese elemente deurdat die kulturele nasionalis die volk se bron van kreatiwiteit – skeppingskrag – sien in die deurentydse *wording* van die etniese gemeenskap self. Die gedramatiseerde helde van die volk word die volksargetipe wie se voorbeeld deur die lede van die volk nagevolg moet word – dit is die *wordingsgeskiedenisgedagte* wat neerkom op elke lid van die volk wat volgens hierdie gedagtegang – en soos duidelik blyk uit die Eeufees – 'n skeppende kunstenaar *self* word. Afrikaners het begin om die betekenisvolheid van die geskiedenis te sien as betekenisvol vir hulle individuele lewens. Kultuur en geskiedenis word dus nêr so belangrik soos staatkundige en materiële faktore. Die Eeufees as 'n klimaks van die bogenoemde is tot geen klein mate te danke aan die Tweede Taalbeweging nie.

Die taalbeweging is ook nie noodwendig tydgenootlik beskou as een wat alleenlik oor taal gegaan het nie soos duidelik blyk uit die retoriek van die taalstryders. Dit was 'n 'volksbeweging' met simboliese betekenis wat aan 'Afrikaans' toegeskryf is wat oor baie meer as net 'n middel tot kommunikasie gegaan het. Die Tweede Taalbeweging is as't ware 'n bevestiging van Hutchinson se argument dat dit gebruik word om die volk saam te snoer as etnisiteit met die oog op selfaktualisering. Dit kan nie ontken word dat dit 'n voorbeeld van 'taalkundige mobilisering' is nie. Smith se klem is belangrik, naamlik dat dit as deel van 'n kulturele omwenteling grootliks bydra tot die daarstel van 'n *sin vir behoort* tot die groep deur 'n taal te verhef tot een van 'hoë kultuur' – deel van etniese segspersone se klem op die waarde van geestesgoedere teenoor stoflike goedere. Dit sou nie onafhanklik van 'n groeiende

¹² J. Hutchinson, "Re-interpreting cultural nationalism", *Australian Journal of Politics and History*, vol. 45, no. 3, 1999, p. 394.

historiese en nasionale bewussyn kon ontwikkel tot gestandaardiseerde skryftaal nie – dit was ’n meesterlike keuse van die *reeds bestaande* deur die kulturele entrepreneurs wat byna letterlik met die volksmond geresoneer het. ‘Afrikaans’ word die verwysing na die volk se etniese mosaïek en is as’t ware voor en tydens die 1938 Eeufees, te midde van die kulturele mobiliseringsproses, sinoniem gebruik met die selfeiening van ‘Afrikaner’ as beskrywende etniese term.

Naas geskiedenis neem taal, beskou in hierdie lig, nét so ’n belangrike rol aan wat betref die opwek van ’n nasionaliteitsgevoel. Afrikaans het dus ’n wyse geword om die samestelling en onderlinge verband van die volk se simboliese hulpbronne saam te snoer wat dit inderdaad, as verskynsel van kulturele nasionalisme, die “draer van die Afrikaanse kultuur” gemaak het. Taal word dan een van die simboliese repertoires wat gebruik kan word deur historici en kunstenaars om op ‘outentieke wyse’ die Eeufees ’n fees te maak wat voldoen het aan die ATKV se voorwaardes van “uitsluitlik en streng Afrikaans en huishoudelike aard” en dat die ATKV nie kan deelneem aan “enige funksie, fees, optog of plegtigheid waar die verrigtinge van begin tot end en in alle opsigte nie Afrikaans is en die Afrikanergesindheid en uitsig openbaar nie”. Dit dra dus by tot die skep van *Afrikaanse* kulturele patrone en ’n *Afrikaanse* etos via die arbeid van historici en kunstenaars.

Preller was die Afrikaner se mitemakende historikus wat by wyse van sy eie geskiedbeskouing en ‘wetenskaplike’ metodiek die mitologiese beeld van die Voortrekkers en Piet Retief as Voortrekkerheld verskaf het. Preller was ook die inspirasie agter die volk se paradigmatische mitemakende kunstenaars se dramatiserings. Die invloed hiervan op die Eeufees was oral te bespeur en Preller self het geskiedenis beskou as dit wat noodsaaklik is om die verslane noordelike Afrikaners weer psigies op die been te bring. Hy is ook die tipiese kulturele entrepreneur wat getipeer kan word as ’n romantiese intellektueel wat ’n sin vir etniese en kulturele affiliasie inspan ten einde, in reaksie op die moderniseringskrisis, te slaag in die opwekking van nasionaliteit as deel van die kulturele stryd wat hiermee gepaard gaan.¹³ Preller was in hierdie sin ’n volksopvoeder wie se pragmatiese gebruik van die verlede met die volk geresoneer het en dit is spesifiek sy werk, *Piet Retief: Lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker*, wat ek uitgesonder het vanweë die feit dat dit ná sy verskyning in 1907 elf drukke beleef het. Preller self was ’n groot figuur in die Tweede Taalbeweging en seker die grootste populariseerder van Afrikanergeskiedenis tydens die kulturele mobiliseringsproses wat die Voortrekker Eeufees

¹³ J. Hutchinson, “Myth against myth: The nation as ethnic overlay”, *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, p. 111.

voorafgegaan het. Hy het bygedra tot die daarstel van die mitologiese ‘volksgenealogie’ – wat betref bloed en etos. In hierdie verband is dit interessant dat die kulturele entrepreneurs *ewiglik* besig was met die daarstel van die grense van die volk se identiteit terwyl hulle dit gedoen het vanuit die veronderstelling dat ’n nasionale bewussyn *reeds* deur die Voortrekkers neergelê is. Daar was ’n deurlopende poging om ’n nasionale gevoel op te wek, maar ook om dit *weer op te wek* gegewe die geloof dat dit reeds by die Voortrekkers teenwoordig was.

Preller het as die Afrikaner se katederhistorikus die volk geleer om hulleself te wend tot die ‘geskiedrolle’ as bewysmateriaal – as bronne van waarheid en waardes. Hieroor skryf J. McNamara: “This system of shared values is embodied in... key historical figures and the founding documents that they conceived of operate as a communal, temporal reference point that serves to guide the nation”.¹⁴ Wat betref waardes, of dan nou die volksetos, kan die effekte hiervan nie geringgeskat word nie.

Die rol van historiese dokumente dra by tot die regverdiging van die volksetos. Die ‘geskiedrolle’ is alleenlik vertrou omdat die volk die historici se ‘wetenskaplike metodes’ vertrou het. Nóg te meer was die krag van oorspronklike dokumente wat vanweë die opkoms van die Afrikaanse uitgewersbedryf geredelik vir die algemene publiek beskikbaar geword het. Smith, maar veral Hutchinson, se byna oormatige klem op gedeelde herinnering en geskiedenis self word ongetwyfeld geregverdig. Die komponente van die etos – die Afrikaanse uitblik, gesindheid en aard – is gebaseer op ’n fatsoenering van ’n outentieke en eiesoortige etnisiteit (100% Afrikaans), gebaseer op ’n outentieke en eiesoortige geskiedenis. Hierdie oriëntasie het verreikende gevolge vir die hede en toekoms gehad. Piet Retief se manifest was ’n ‘bewys’ van die Voortrekkers se vryheidsideaal. Dit het oortuigingskrag gehad. Dit het die volk van 1938 oortuig dat dit is waarvoor hulle staan. Natuurlik was dit nie beperk tot Retief se manifest nie. Dokumente oor die Patriottbeweging, Slagtersnek, die omstandighede op die Oosgrens, soos byvoorbeeld uiteengesit in Retief se briefwisseling met Stockenström in Preller se *Piet Retief*, het ‘bewyse’ vir die vryheidsideaal verskaf. Om nie te praat van die Eeu van Onreg wat vanuit mitologiese oord alleenlik verstaan kon word as ’n onreg teen die Boere se legitieme strewe na vryheid en onafhanklikheid nie. Dit was ook geregverdig deur die bloedspore en sweetspore van die Voortrekkers en Boere. Een van die onregte was die Britte se weiering van die volk se vryheid en manteldraaierigheid wat deurentyd die strewe na vryheid gekniehalter het. As Retief se manifest bloot as een illustrasie

¹⁴ J. McNamara, “‘Of the people’: A brief anatomy of an archetypal nationalism”, *Irish Journal of Sociology*, vol. 27, no. 1, 2019, p. 5.

geneem kan word, dan sou dit nie verregaande wees om 'n direkte verbintenis te maak tussen daardie dokument en die vryheidsideaal wat die Afrikaner van die twintigste eeu via die etos van idealisme in die vorm van die Republikeinse ideaal gekonkretiseer het nie.¹⁵ Dit is daardeur beïnvloed en gevorm.

Die politiek en ideologie (as draer van die mitologie) van die Nasionale Party in al sy vergestaltungen tot en met 1948 was tot 'n mindere en later 'n meerdere mate hierop geskoei. Die boom kan nie groei sonder die saadjie nie en die 'geskiedrolle' het hierdie saadjies verskaf. Die treffendste voorbeeld kan sekerlik gevind word in die etos van blanke beskawing. Anna Steenkamp se dagboek beskryf die Voortrekkers se 'kleurgevoel' met haar grief teen 'gelykstelling', tesame met historiese gebeure soos Andries Pretorius se weiering om saam met die Zoeloes in 1852 die Engelse uit Natal te verdryf omdat 'n "witman veg nie saam met 'n Kaffer [sic] teen 'n ander witman nie".¹⁶ Ek is bewus van die studies wat die oorspronge van die Afrikaner se rassisme en die beleide van segregasie en Apartheid ontleed en die oorspronge daarvan naspur (ek probeer dit self geensins doen nie – dit is nie my doel nie), maar dit is nie verregaande om te sê dat die etos van blanke beskawing direk beïnvloed is deur die 'herontdekking' van die mitologiese voorvaders se lewensopvattinge en handeling in 1938 wat gebruik is om sosiale aksie in die hede te bepaal en te regverdig nie. Dit is die tipiese politiek van kulturele nasionalisme – die soeke na die 'outentieke' ten einde die hede se uitdagings aan te pak.

Daar is 'n direkte verband tussen hierdie paar voorbeelde en die Afrikaner van 1938 se etos van blanke beskawing en die uiteindelijke vertaal van hierdie etos in politiek en wetgewing wat sy klimaks bereik het in die beleid van Apartheid en selfs later in afsonderlike ontwikkeling. Die spesifieke etnogenesies verskaf die inhoud van die sosiale mitologie en die ankers en merke gee die regverdiging vir die etos wat nie alleenlik kan bly by die "[k]enmerkende gees, gesindheid of neiging van 'n gemeenskap of volk, wat as sedelike basis beslissend is vir die lewensvoering van die gemeenskap of volk en tot uiting kom in hulle handeling en gewoontes, ens.; sedelike gesindheid, ideale en gebruike van die mens" nie.¹⁷ Die etos word geheilig, dit word vanselfsprekend en dit word, soos wat daar maar met alle 'heilige dinge' gedoen word, met hand en tand verdedig en diegene wat

¹⁵ Weereens is die sogenaamde "Afrikanermanifes" van 2024 'n interessante bewys van die blywende impak van hierdie soort dokumente. Kyk M. Mynhardt "Ons is hier om te bly", verklaar Afrikaners", *Maroelamedia*, 21 April 2024. <https://maroelamedia.co.za/nuus/sa-nuus/ons-is-hier-om-te-bly-verklaar-afrikaners/>. Datum van gebruik: 14 Augustus 2024.

¹⁶ Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika* p. 95.

¹⁷ J.J. Smit (red.), *Woordeboek van die Afrikaanse taal*, Deel II (Pretoria, Staatsdrukkery, 1955). Woord opgespoor via die aanlyn-WAT. <https://woordeboek.co.za/>. 12 Januarie 2024 geraadpleeg.

dit nie aanneem of uitleef nie word bestraf (dink maar aan die konkretisering van die etos in die Wet op Verbod van Gemeenge Huwelike, No. 55 van 1949, om maar een voorbeeld te noem). Vir die volk om homself te laat geld en hierdie etos te beskerm en uit te leef, word dit noodwendig omgeskakel in formele politieke en wetgewende aksie. Wat belangrik is om in ag te neem, is dat die sosiale mite nie noodwendig alleen spreek tot 1938 nie, maar ook tot die toekoms. Dit het 'n eskatologiese karakter wat soms meer as mite word. Dit is waar die kulturele entrepreneurs begin optree as sosiale en morele innoveerders en ideologie die draer van die mite word met Afrikanernasionalisme se omskakel van die etos in *beleid*.

Vandaar die ongelooflike belang om die impak van die sosiale mitologie van die Afrikaner histories te bestudeer. Hierdie is faktore wat 'n verreikende invloed op die geskiedenis van Suid-Afrika gehad het en tot vandag toe by alle lede van die bevolking spook. Ek self verkies egter om te werk op die tydperk 1929 tot 1949. Schalk Pienaar skryf in sy herinneringe oor iemand se mening met wie ek heelhartig saamstem: “Suid-Afrika het nog net werklik twee gevaarlike manne gehad: die een Duits- gebore en die ander een Nederlands- gebore – lord Alfred Milner en dr. Hendrik Verwoerd”.¹⁸ Historici met wyer ambisies en groter vermoëns as ek kan egter baat by 'n bestudering van hoe sosiale mitologie Suid-Afrika gedurende die tweede helfte van die twintigste eeu gevorm het en die werklike effek van die populistiese fase van Afrikaner kulturele nasionalisme – met 'n nadere beweeg aan die werklike impak van die Voortrekker Eeufees as sleutelgebeurtenis in die Suid-Afrikaanse geskiedenis – te peil.

Wat betref die proses van kulturele nasionalisme en die Eeufees, het Hutchinson dit dus gelyk: “Cultural nationalism, therefore, has had pervasive effects on the historical sciences and arts. For history has become the teacher of nations, recording their triumphs and disasters”.¹⁹ Die rol van die kulturele entrepreneur was onmisbaar wat betref die daarstel van die volk se etniese elemente en die verdere verbeel en fatsoenering daarvan. Die histories-mitologiese word deurentyd gevorm en die rol van die kulturele entrepreneur word as't ware een van volksheld in die hede, maar wat betref die politiek van kulturele nasionalisme se verbintenis met geskiedenis, is die herontdekking, opwekking en mitologisering van die goue era deel van kernbelang:

History then evoked a call to action. By rooting themselves in an ancient and self-renewing collectivity that had survived countless disasters, a new educated middle class found confidence

¹⁸ S. Pienaar, *Getuie van groot tye* (Kaapstad, Tafelberg, 1979), p. 50.

¹⁹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 197.

they could overcome a world of revolutionary uncertainty. They acquired stature in the modern world through membership of a nation whose heroic age had contributed to the civilisation of humanity. They found their own special mission as a generation who by heroic sacrifice would restore the links in the chain to this great past, thus renewing the destiny of their nation.²⁰

So het die Eeufees self nie net 'n tasbare gestalte geword van die volk se etnogenesiedenis, kuns en uiterlike simboliese etniese elemente wat “uitsluitlik en streng Afrikaans” is en “van begin tot end in alle opsigte” Afrikaans en getrou aan Afrikaanse “huishoudelike aard” nie, maar het dit ook 'n hede-gerigte eksistensiële antwoord gebied op tydgenote se eietydse vrae waar die “gees van 1938”. Die inhoud van die dop word relevant soos ontleed via die vier komponente van die volk se sosiale mite van etnogenesisis.

8.3 Sosiale mitologie en simboliek: Die triptiek “...van Suid-Afrika” en die Afrikaner se mite van etnogenesis gedurende die 1938 Voortrekker Eeufees

Unlike many authors (and most dictionaries), I maintain that collective imaginaries do not belong solely to fiction. They always have a connection with reality – a very flexible connection, obviously, and different from the one that sustains scientific knowledge. I will thus avoid drawing a sharp contrast between imaginary and reality. An apparently quixotic utopia can eventually be transformed into ideologies and action programs that mobilize the masses. We can perceive social inequalities as a profound injustice and draw from them the motivation for a revolutionary project activated by myths. A painting contributes to structuring the vision of a place and making it a source of emotions. The strictly physical reality of death exists only for the scientist or the professional; for all others, it evokes a battery of images that extend beyond the materiality of death while being attached to it. A walk in the streets of Vienna can be transformed into a pilgrimage in memory of Stefan Zweig and lead to philosophical reflection or daydreaming.

In all these cases, are perception and imagination really cut off from reality? By the same token, and without falling into paradox, must not scientific knowledge of reality rely on procedures, approximations, intuitions, and images that revitalize what is considered the prerogative of “real” knowledge? I therefore contend that the imaginary shapes a particular appropriation of reality that combines emotion and reason.²¹

T.D. Moodie noem dat die Afrikaner 'n vae oorsprongsmite het wat by Jan van Riebeeck begin. In sy uiteensetting van die heilsgeskiedenis is dit byna die enigste verwysing na die volk se mite van etnogenesis.²² Ek is egter van mening dat die betekenis gehêg aan die Groot Trek, veral die mite dat dit die geboorte van die Afrikaner se etniese bewussyn was, die mite van oorsprong stewig in hierdie gebeurtenis vestig en is Van Riebeeck, sover dit sy trou aan Suid-Afrika betref, redelik goed deur Langenhoven uitgebeeld. Van Riebeeck was nie die mitologiese ‘vader’ van die volk in 1938 nie. Dit

²⁰ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 197.

²¹ G. Bouchard, *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017), p. 19.

²² T.D. Moodie, *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion* (Berkeley, UCLA Press, 1975), p. 2.

is ook in geen klein mate gemotiveer deur die verdere mite dat die Groot Trek die oorsprong van nasionaliteitsgevoel bevat nie en dat dit verder so tydens die Eeufees geïnterpreteer is. Voorts is dit deur die lens van historiese etno-simbolisme baie duidelik dat die Afrikaners in 1938 hulle oorsprongsmite (as meestermite) gevier het. Neem in ag, soos genoem, dat 'n analise van die Voortrekker Eeufees as 'n viering van die lydensweg of selfs die mite van uitverkorenheid ook moontlik is, maar soos my eie ontleding wys, bestaan sosiale mitologie nie uit narratiewe wat netjies van mekaar afgebaken is nie en ek erken die sub-mites verbonde aan die mite van etnogenesis. Later sal ek die argemitiese aard van die Eeufees-oomblik verduidelik wat sinvolheid aan die interne logika van die matriks van mites verleen het.

Etnogeskiedenis en sosiale mitologie is onlosmaaklik verbonde aan 'n narratief en ek het uitgewys dat die medium nie saak maak nie – 'n emmer wat behoort het aan 'n familielid van Piet Retief is kragtig genoeg om die mite op te roep soos 'n posseël ontwerp deur W.H. Coetzer. Hier het my teorie my gerig deurdat ek volmondig met Hutchinson saamstem dat “[i]f historians provided a map of the national identity, it was the artist who had a special mission to restore the ancient unity of being lost to the modern world by the division of labour, returning individuals to their national archetype, and thereby recreating a unified way of life”.²³ Die persoon wat hier, via die kulturele entrepreneurs wat gebruik gemaak het van die inhoud van sy kunstige nalatenskap, die grootste invloed op die Eeufees uitgeoefen het, was ongetwyfeld C.J. Langenhoven. Die funksionering, fatsoenering en vertolking van die histories-mitologiese, die geïdentifiseerde komponente van die volksetos en die eksistensiële betekenis daarvan tydens die Simboliese Trek, is alles te danke aan hoe hierdie paradigmitiese figuur se nalatenskap deur ander kulturele entrepreneurs ingespan is en hoe sterk dit aanklank by die volk self gevind het.

Oor Langenhoven se arbeid as taalstryder was E.C. Pienaar se mening in die lig van die vorige afdeling in die kol: “Deur Langenhoven se onsterflike nasiediens het hy dag en nag gepleit vir die wakkerroeping en grotermaking van volk en taal. Hy het besef dat sonder die erkenning van Afrikaans as landstaal van Suid-Afrika, dit onmoontlik sou gewees het om die Afrikanersiel te verlos uit 'n eeu se verknegting”.²⁴ Onder die volk en die kulturele entrepreneurs was daar beslis konsensus dat nie net die ‘ware betekenis’ van die Groot Trek vir hulle in 1938 duidelik geword het nie, maar ook dié van

²³ Hutchinson, “Myth against myth: the nation as ethnic overlay”, p. 114.

²⁴ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 2.

Langenhoven se *Die Pad van Suid-Afrika*, asook *Die Hoop van Suid-Afrika* en *Die Vrou van Suid-Afrika*.²⁵ Pienaar noem op Hoeko “Langenhoven is die skepper van die historiese digwerk met wie die simboliese naam wat vandag dwarsoor die land op die Afrikanervolk se lippe lewe en waarvan ons nou eers die volle betekenis begin besef, naamlik die ‘Pad van Suid-Afrika’”.²⁶

Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika en die twee dramas verteenwoordig die samekoms van die drie etniese elemente wat ek uitsonder as deel van die kultureel-nasionalistiese omwenteling wat sy hoogtepunt in 1938 bereik het: geskiedenis, taal en kuns. Die 1938 Voortrekker Eeufees is nie net in naam geïnspireer deur *Die Pad van Suid-Afrika* nie. Dit het tot vergestaltung gekom op maniere wat Afrikaans se “huishoudelike aard” en Afrikaners se “uitblik, gesindheid en tradisie” inderdaad geopenbaar is langs die bakens waar honderdduisende tydgenote hulle beaming van die sosiale mite in rituele maniere van herdenking en spontane entoesiasme en emosie “gedemonstreer” het. Dit is dan ook een van die redes waarom ek hierdie skeppings gekies het, want die feit dat dit gesamentlik een van die fees se grootste mitologiese narratiewe onderboue was, word soos volg opgesom deur Pienaar se toespraak soos weergegee in *Die gedenkeboek van die ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*:

Hy het aangetoon hoe die *Pad van Suid-Afrika* die beskawingsgeskiedenis van Suid-Afrika weergee van voor sy ontdekking af tot 1838. Die eerstelinge wat hul lewe feil het vir die vryheid – Frederik en Jan Bezuidenhout – is die voorlopers van die groot beweging onder dwangheerskappy uit. Die gehoor is geroer deur treffende aanhalings oor die heldedood van Jan Bezuidenhout – “hier’s een man vandag wat allenig moet staan aan die kant van Suid-Afrika”. Die ontkieming van ’n nuwe nasie op die Trek:

“Vandag het ons hier eers die siel
van ons nuwe eenheid ontdek:
God het ’n nuwe nasie met die
siel van ’n nasie verwek....”

Met die moordtonele in Natal sluit *Die Pad van Suid-Afrika* af. “Het u hart sy boodskap verstaan?” het prof. Pienaar gevra. *Die Hoop van Suid-Afrika* vind eindelijk, ná baie teleurstellings, haar toekomsdroom verwesenlik. Sy ontmoet ’n man – “die eerste groot Afrikaner wie se hart in Suid-Afrika is”. Maar dit duur nie lank nie of Hoop verskyn in rougewaad, want haar held lê afskuwelik vermoor op Hlomo-Amaboeta. Sy is verval tot wanhoop; Suid-Afrika word vir haar ’n graf van ideale. Maar Vader Tyd rig haar weer op en wys haar op twee kinders, ’n dogter en ’n seun wat uit die slagting gered is. Hulle is Jong Suid-Afrika.

²⁵ Waar ek vanweë my uitsluitlike blik op die mitologiserings van die Groot Trek nie eers by alle bakens in Langenhoven se triptiek kon uitkom nie.

²⁶ “Trek begin by wieg van Langenhoven”, *Die Burger*, 30 September 1938, p. 2.

Hoop rig haar tot die twee kinders: “Ek, die Hoop van Suid-Afrika, het jul vaders vergesel tot die kruis; ek sal julle vergesel tot die kroon.” Die Britse Imperialis verskyn op die toneel, en die dogter, wat die Vrou van Suid-Afrika geword het, vra hom: “Van niemand het ons geneem wat syne was nie; ons het opgeoffer al die ander dinge wat ons s’n was om maar die een ding te behou; ons eie siel. Is daar geen rusplekke vir ons voet dan op die aarde nie?”

Die volk van Suid-Afrika herwin sy vryheid, maar Cecil Rhodes verskyn op die toneel met die volgende taktiek: “Maak van jou teenstaander jou mede-werker. As jy Afrikaners wil ondersit, moet jy Afrikaners gebruik”.

Rhodes se taktiek het geslaag, en hy slaag tot vandag toe nog. Die resultaat was die Jameson-inval en die Tweede Vryheidsoorlog. Te midde van die smart van die konsentrasiekamp sterf die Vrou van Suid-Afrika in die arms van Hoop. Maar Vader Tyd verskyn met ’n dogtertjie aan die hand uit die tent en sê: “Die Vrou van Suid-Afrika is nie dood nie – hier is die Vrou van Suid-Afrika”.²⁷

Ek kon ongelukkig nie elke baken saam met die tydgenote en Langenhoven tot by 1902 stap nie, maar my fokus was hoofsaaklik gerig deur die tydvakke van *Die Pad van Suid-Afrika* wat eindig met die moorde by Bloukrans en *Die Hoop van Suid-Afrika* wat eindig met die heldedaad van Bloedrivier in 1938. Twee belangrike sinnebeelde in die *Vrou van Suid-Afrika* (buiten Hoop en Vader Tyd), naamlik die Vrou van Suid-Afrika en Jong Suid-Afrika is as betekenisgelaai simbole uitgesonder. Ten einde Afrikaner kulturele nasionalisme tydens 1938 te bestudeer as meer as net ’n leë dop, maar ’n dop gelaai met betekenisvolle simboliese hulpbronne vir die peil van die inhoud en funksionering van die sosiale mitologie, het die data duidelik daarop gedui dat die volk sy mite van etnogenesis gevier het.

Om hierdie rede het ek gelet op vier verklarende komponente van ’n etniese oorsprongsmite uit die ses wat deur Smith geïdentifiseer is: 1) die mite van die oorsprong van die volk binne ruimte en tyd, 2) die mite van migrasie of bevryding, 3) die mite van heroïese daade en die mitologiese band met die voorvaders en -moeders en 4) die mite van die heroïese of ‘goue era’. Die motiewe van die mites van 5) agteruitgang en verval en die mite van 6) hergeboorte is ook aangeraak, maar is nie my hooffokus nie. In ooreenstemming met die aard van mitologie is dit as matriks of netwerk ontleed in plaas van apart van mekaar, gegewe die feit dat die geboortetretoriek in die data binne verskillende kontekste van die komponente na vore getree het. Wat betref my ontleding van die sosiale mitologie se vorming, funksie en vertolkde inhoud, het ek van Bouchard se sewe elemente gebruik gemaak wat die onderliggende konfigurasie van die meestermitte van etnogenesis in 1938 uitgemaak het. Dit veronderstel die werklike historiese bestaan van sekere ankergebeure wat ’n blywende emosionele

²⁷ E.C. Pienaar, “Toespraak: Dr. E.C. Pienaar”, toespraak gelewer te Hoeko op 29 September 1938 in Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 532.

merk op die bevolking laat. Hierdie diep emosionele merk word vertaal in 'n etos op grond van die betekenis wat via die konstruksie van 'n narratief of narratiewe rondom die ankers wat deur die herdenking die betekenis daarvan vergroot en op sy beurt weer die ingegrifde emosionele merke heraktiveer wat lei tot die heraktualisering van die etos, aangepas by veranderende omstandighede. Dit word gedoen deur verskeie diskursiewe en kommunikatiewe strategieë wat deur sosiale aktore (kulturele entrepreneurs, die volksorganisasies, die kerke ens.) ingespan word. Die uiteinde van hierdie proses lei tot die heiliging van die etos, veral deur 'n intense herdenkingsproses. Dit was iets wat die 1938 Voortrekker Eeufees by uitstek was en dus die ideale verskynsel is om hierdie proses van mitevorming, sy funksionering en die inhoudelike histories-mitologiese vertolking en fatsoenering daarvan te bestudeer.

Soos F.A. van Jaarsveld glo ek dat “[t]ussen die mens en sy geskiedenis is daar 'n eksistensiële samehang”.²⁸ Dis nóg te meer so wanneer dit nie net geskiedenis is nie, maar etnogenesiese en bepaald soos dit tydens 1938 deur die Afrikaner verstaan is. Wat betref hierdie eksistensiële samehang verskaf 'n volksmitologie 'n sin vir sekuriteit, merk dit die grense van die laer af en veronderstel ook 'n selfeining. Van groot belang is die feit dat die komponente van die volksetos ook geïdentifiseer kan word wat dui op die individuele en gemeenskaplike geestelike posisioneringsfunksie van die mitologie. Hierdie funksie was by uitstek eksistensiël van aard en om daardie rede is elk van die komponente waarna ek kyk verbind aan die beantwoording van 'n spesifieke eksistensiële vraag waarvan die oorhoofse vraag neerkom op die volgende: “wie is ons, waar kom ons vandaan en waarheen is ons op pad?”²⁹

By wyse van 'n geïntegreerde narratief is daar deur die drie nasionalistiese werke van Langenhoven in wisselwerking getree met die vier ontledende komponente van die oorsprongsmite. Die temporale en ruimtelike plasing van die volk beantwoord die vraag “waar en wanneer is ons gebore?”. Die Afrikaner se geboorte is oral uitgeroep en gekoppel aan 'n legio ankers wat verbind is aan die meestermitte of die sub-mites (mikronarratiewe) wat die oorkoepelende mite van etnogenesiese uitmaak. Tydens die Eeufees was daar wel konsensus met Langenhoven se vertolking van die Afrikaner as gebonde aan Suid-Afrika en gebore die oomblik toe nasiebewussyn en vaderlandsliefde mitologies in die vorm van Piet Retief

²⁸ F.A. van Jaarsveld, “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958), p. 23.

²⁹ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, pp. 292-293.

op die Oosgrens na vore getree het. Die sub-mite van die lydensweg is ook belangrik wat die volk beskou as ’n “kindjie van smarte” en is gekoppel aan mitologiese ankers soos dié van Slagtersnek wat elk spreek tot die volksetos. Alreeds met die eerste komponent was dit moontlik om die drie belangrikste komponente van die volksetos wat, oral tydens die Eeufees weerklink het, te abstraher, naamlik die etos van blanke beskawing, die etos van Christelike godsdiens en die etos van idealisme – elkeen ook teenwoordig, en laasgenoemde is sinryk vertolk in die nasionalistiese werke van Langenhoven. Só sterk was die etos van Christelike godsdiens in Langenhoven se werke dat die Pad van Suid-Afrika eintlik maar net ’n binnespel van *Die Pad van Suid-Afrika*, geplaas binne die wyer verlossingsdrama van die Christelike openbaringsgeskiedenis, is. Wat betref die Afrikaner se geboorte, is die etos in sy geheel treffend raakgevat in Gordon Tomlinson se verwysing na die Afrikaner as “’n geestesprodukt van die vaderland self”. “Geestesprodukt” is ’n belangrike woord, want dit dui op die band met die etnogenesies wat op die bodem van die vaderland afgespeel het.

Gegewe die aard van die mitologiese betekenis van die Groot Trek omvat dit die mites van migrasie/bevryding, helder daad en martelaarskap en is ook verteenwoordigend van die Afrikaner se ‘goue era’ wanneer sy geboorte ter sprake is. Die Groot Trek as eksodus beantwoord die vraag: “Waar kom ons vandaan en hoe het ons hier gekom?” en is vervleg aan die sub-mite van die argetipiese helder daad, naamlik: “Hoe is ons bevry en hoe het ons glorieryk geword?”. Die Groot Trek is beskou as die grootste ankergebeurtenis in die volk se verlede en van besondere waarde is die feit dat die wyer betekenis van die volksetos deur kulturele entrepreneurs se vertolkings van die “erwe van ons vaad’re” ingekleur is. Dit stem beslis ooreen met die WAT se definisie wat lui: “Kenmerkende gees, gesindheid of neiging van ’n gemeenskap of volk, wat as sedelike basis beslissend is vir die lewensvoering van die gemeenskap of volk en tot uiting kom in hulle handelinge en gewoontes, ens.; sedelike gesindheid, ideale en gebruike van die mens”.³⁰ Met ander woorde, dit is die Afrikaner van 1938 se “gesindheid, uitblik, tradisie” en Afrikaanse “huishoudelike aard”. Die Voortrekkers is beskou as die neerleggers van hierdie etos en dit het ook vir die tydgenote ’n eietydse wekgroep ingehou – hulle moes bou op die “erwe van die vaad’re”. As bevrydingsdrama is die mitologiese vertolkings van die Groot Trek byna ideaal-tipies en verteenwoordig dit die Voortrekkers se vryheidsdrang en die offers wat hulle bereid was om te maak in die naam van die etos van idealisme wat in hierdie geval

³⁰ J.J. Smit (red.), *Woordeboek van die Afrikaanse taal*, Deel II (Pretoria, Staatsdrukkery, 1955). Woord opgespoor via die aanlyn-WAT. <https://woordeboek.co.za/>. 12 Januarie 2024 geraadpleeg.

gekonkretiseer is in die vryheidsideaal. Dit is duidelik dat die elemente van nasiebewussyn, Christelike godsdiens, blanke beskawing en idealisme elk geles kan word as verbind aan hierdie sentrale drang agter die volk se bevrydingsdrama. My klem op die volksetos en die geestelik-verhewe vertolkings van tydgenote is verbind aan die vraag “hoe het ons glorieryk geword?”. In die geval van die Afrikaner kom dit natuurlik neer op die daarstel van vryheid en onafhanklikheid in die Republiek Natalia en die latere Boererepublieke, maar nóg te meer is die glorierykheid vasgevat in iets wat nie “stoflik” is nie, maar “geestelik”. Vandaar die vertolkings wat só baie gewys het op, of gesoek het na die “diepere” of “hoër” betekenis van die Groot Trek. Dit is hierdie glorierykheid wat in morele diskoers die Afrikaner moes inspireer vir die toekoms wat messiaans gewink het na die lig voor in die wapad – vryheid, die Republikeinse ideaal van die Voortrekkers wat steeds die ideaal van hulle nasate was. Die etos van idealisme moet egter nie alleenlik beskou word as dié van vryheid nie. Voor in die wapad brand ’n lig, maar dit is ’n lig wat rig. Dit is idealisme wat wyd geïnterpreteer kan word en die volk se roeping en plig veronderstel op grond van ’n primordialistiese verstaan van etnisiteit. Idealisme kan dus baie meer as net vryheid wees, want solank as wat die Afrikaner bestaan, is daar geen ‘vervulling’ van die Pad van Suid-Afrika nie.

Die heroïese of ‘goue era’ is dan ook dié van helde en hier troon Piet Retief by verre uit as die volk se mitologiese nasiestigter en vader vanweë die vertolkings van nasiebewussyn en vaderlandsliefde wat aan hom toegeskryf is. Hy is natuurlik ook ’n vergestaltung van die volksetos. Die ‘goue era’ bestaan uit verskeie mikronarratiewe en is ook een van martelaarskap en heldedade. Hier vind ons spesifiek die Voortrekkers se lydensweg met Piet Retief wat saam met sy manskappe ’n martelaarsdood gesterf het, die martelaarsretoriek rondom die moorde by Bloukrans en die vroue en kinders van staal wat in die benarde jaar van 1838 geweier het om terug te trek Kolonie toe. Sarel Cilliers verteenwoordig by uitstek die etos van Christelike godsdiens, want wraak moes in die naam van God alleen gepleeg word. Saam met Andries Pretorius is hy die groot held van Bloedrivier waar die gelofte die Afrikaner bind aan die sub-mite van uitverkorenheid. In lyn met Langenhoven se interpretasie word die Hoop van Suid-Afrika gekonkretiseer in twee simbole, naamlik die vroue van die volk (die Vrou van Suid-Afrika) en die jeug van die volk (Jong Suid-Afrika). In 1938 was hulle verteenwoordigend van die Hoop van Suid-Afrika – ’n eenwording het plaasgevind.

Die belang daarvan is egter die eksistensiële vrae wat dit tydens die Eeufees beantwoord het en as rede agter tydgenote se etniese selfverklarings en gevoelsuitbarsting skuil. Die Groot Trek het in 1938 ’n

argetipiese patroon verteenwoordig wat seersekerlik een van die belangrikste was wat die ganse fees gekenmerk het, naamlik die mitologiese band met die voorvaders en -moeders. Dit vra die eksistensiële vraag waarsonder die bogenoemde vrae nie volledig begryp of ontleed kan word nie en waarsonder die tydgenote ook nie sou kon sin maak van die mitologiese migrasie/bevryding en heldedade/martelaarskap nie. Die vraag bied in die geval van die Voortrekker Eeufees die sleutel tot tydgenote se verlede én hede, naamlik “*Wie* het ons verwek?” Smith gaan sover om hierdie komponent die “myth of descent proper” te noem waar die klem op die afkoms van werklike en of simboliese voorsate val.³¹

Hierdie mitologiese band is uitgedruk in die drievoudige simboliese samesnoer van bloed, etos en (etniese) grond wat individuele en gemeenskaplike eksistensiële posisionering bepaal het en wat ’n verdere verklaring bied vir tydgenote se reaksies tydens die Eeufees. Die Afrikaners as “nasate van Geuse, Hugenote en Voortrekkers” omvat die twee oorspronge van die etnisiteit (“dual origins of the nation”): die mitologies-genealogiese band aan die een kant en vanweë dit waarvoor elk van hierdie terme staan (wat betref etos): die mitologies-kultureel-ideologiese band aan die ander kant. Dit is die antwoord “wie het ons verwek” wat die antwoord bied op “wie is ons en waar kom ons vandaan?” vasgevat in die gelaaide uitlating: “Nasate van Geuse, Hugenote en Voortrekkers” in bloed en etos met mekaar verbind oor ruimte en tyd en ook in die hede as een groot familie van gemeenskaplike oorsprong.

Daar moet in ag geneem word dat ek op drie abstraherings van die etos gekonsentreer het, maar dat dit bloot drie prominente komponente is wat tydens die Eeufees kop uitgesteek het via die implementering van Bouchard se analise van die simboliese konfigurasie van sosiale mites. Dit is egter ’n paar komponente van baie. Die etos van idealisme illustreer ook hoe wyd dit vertolk kan word. Die geheiligde aspek hiervan is belangrik en kom neer op etnosimboliste se erkenning van die “sacred dimension of nationalism” wat na vore tree in enige soort nasionalisme, maar bepaald só vir ’n kultureel-etniese nasionalisme. Dat dit in die geval van die Afrikaner in besonder na vore getree het tydens die 1938 Voortrekker Eeufees, is nie te betwyfel nie. Smith dui aan hoe ’n vorm van “politieke godsdiens” in nasionalisme kan vorm aanneem en lei tot die “veredeling van die ‘volk’ (the ‘people’)”.³²

³¹ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 292.

³² A.D. Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, p. 792.

Daar is nie verniet na Afrikaner kulturele nasionalisme as ‘Christelike nasionalisme’ verwys nie, maar ons sien iets interessant by die Eeufees wat as’t ware neerkom op ’n *geheiligde* sekularisering van godsdiens. Wat laasgenoemde betref, maak J. Hutchinson ’n interessante stelling: “In this vision, power was transformed from God (or his representatives) to originating peoples and their mythos. History replaced religion as the guide to collective identity and destiny”.³³ Die etnogeneseskiedenis word ’n heilsgeskiedenis. Calvinisme was duidelik een van die maniere waarmee die volk sin gemaak het van hulle nasionale identiteit en selfs Calvinisme het sy simboliek en rituele praktyke – inderdaad ook ’n “wealth of sacred motifs” – wat aangepas kan word vir sekulêre kultureel-politieke doeleindes.³⁴ Alhoewel ek baie beperk hierop let in die geval van Bloedriver, verwys ek tog nie alleen hier na die sub-mite of motief van uitverkorenheid nie (alhoewel *ook* belangrik), maar na hoe die mite van etnogenesie die heilige elemente van die volk blootlê, oftewel die bronne en ‘geestesgoedere’ gegrond in die opvatting van die volk as ’n ‘heilige’ gemeenskap afgebaken deur die etniese. Dit is dus deel van die sosiale mite: “a felt and willed communion of those who assert a particular moral faith (die volksetos) and feel an ancestral affinity (die volk as nasate van die Voortrekkers)”.³⁵

Ek het my proefskrif begin met tydgenote se verwysings na die “wederopstanding van die volk” of die “wedergeboorte van ’n nasie” as beskrywings van die Simboliese Trek se effekte wat daarop dui dat die volk self – die etniese gemeenskap – en sy etnogeneseskiedenis geheilig kan word en dat die volk se toekoms in messiaanse terme verheerlik kan word.³⁶ In G. Bouchard se terme is die heiliging ’n effek van die mitevormingsproses: “sacralisation is the crucial stage in the formation of a social myth. It lies at the heart of what could be called its immune system; it is above all thanks to this attribute that myth can endure and survive opposition and contradictions”.³⁷ Die heiliging van die etos vind plaas vanweë die intense herdenkingsproses³⁸ wat die merke van ankergebeure in die volk se etnogeneseskiedenis heraktiveer.

In die enigste studie waar die Afrikaner hier oorkoepelend beoordeel word tydens sy mitevormingstyd se klimaks erken Moodie die emosionele krag van wat hy na verwys as die “siviele godsdiens” en

³³ Hutchinson, “Myth against myth: The nation as ethnic overlay”, p. 112.

³⁴ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 801.

³⁵ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, p. 791.

³⁶ Smith, “The ‘sacred’ dimension of nationalism”, pp. 799, 802.

³⁷ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 56.

³⁸ G. Bouchard, “The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)” in G. Bouchard (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), p. 5.

verwys na die impak van die Eeufees op die tydgenoot self. Hierdie rituele van die siviele godsdienste – die abstraksies van die siviele geloof “became personified for the ordinary Afrikaner in tales of heroes and martyrs and in emotion-laden symbols that graphically portrayed the most important themes. Constant repetition of the civil theological themes and images on innumerable ritual occasions made the emotional logic of the civil faith personal to ordinary men and women”.³⁹ Soos genoem, veronderstel heiliging ’n kognitiewe skuif waar emosie oorneem en “[t]hrough this transformation, which opens the way to sacredness, social myths transcend other collective representations, in particular the symbolic ‘resources’ that make up ‘repertoires’ (symbols, customs, traditions, models of behaviour, etc.)”⁴⁰ – as’t ware die hout waarmee die simboliese ossewaens gebou is. Soos uitgewys in my doelstellings is die *affektiewe beleving* van vaderlandsliefde nie my fokus nie en nog minder die wyer emosionele belevings van tydgenote, maar dat dit ’n emosionele ontploffing was, is nie te betwyfel nie. Dit het in sommige gevalle selfs ’n transendente ervaring vir hierdie nasate van Geuse, Hugenote en Voortrekkers ingesluit en is een van die gevolge van die eenheidsgevoel verwek deur die sosiale mite se gesamentlike byeenkoms rondom die ossewa verbind deur ’n “moral faith” en “ancestral affinity”. In die lig van die bogenoemde is I.D. MacCrone se observasie hiervan in 1938 sinryk:

[I]t is evident that the spectacular and dramatic form in which the centenary celebration is finding expression, has enhanced to an unprecedented degree the feeling of group solidarity on the part of individual members of that group. Occasions for the mass affirmation of such group solidarity are, as a rule, infrequent, but when, as in the present case, they bring into play the most profound sentiments for the group and lead to the most intense identification on the part of the individual with the group, the emotions engendered can, and do, find their expression only in a typical religious form. The emotional fervour which is being displayed on all sides would seem to indicate that we are here dealing with an experience, which, for the individual participants of the group celebration, far transcends the experiences of daily life and which must necessarily take a religious form.⁴¹

Bogenoemde dui op die eksistensiële antwoorde wat deur die volksmite verskaf word. Hier moet die moderniseringskrisis nie uit die oog verloor word nie. MacCrone tref ’n vergelyking tussen die Voortrekkers en die Afrikaners van 1938 en kom tot die slotsom:

In both cases, however, it is fundamentally the same kind of psycho-social situation that has overtaken the same kind of community and which, we may anticipate, is giving rise on the part of some of its members to the same kind of psychological reaction. Once again, it is a community

³⁹ Moodie, *The rise of Afrikanerdom*, p. 18.

⁴⁰ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 56.

⁴¹ I.D. MacCrone, “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, p. 83.

which feels its 'soul' is being threatened by the challenge of new departures, new developments and new demands which it is both unwilling and unable to meet, since they involve changes in many of its most cherished ideals.⁴²

Dit herinner aan Bouchard wat aandui hoe die etos beïnvloed word deur die volk se eksistensiële posisie in die lig van sy etnogenesies wat 'n behoefte kan daarstel vir trots of 'n minderheidsgroep wat permanent bekommer oor sy toekoms en permanent veg vir sy oorlewing wat groepsgevoel, solidariteit, integrasie, konsensus, lojaliteit en toewyding die waens van die laer maak.⁴³ Teen hierdie agtergrond moet die belang van die hede-gerigtheid van die mitologie ook in ag geneem word en die vraag rondom die sosio-ekonomiese en politieke posisie van die Afrikaner as verklarend vir die Eeufees se etniese aard behoort duidelik te begin blyk as die verkeerde vraag om te vra sou dit kategorieë die etniese uitsluit:

...why has collective mobilisation taken on so decidedly *ethnic* a form and direction? Here, I think, is where the role of the myths of ethnic descent becomes apparent. It is not the "need to mobilise" that create these myths; rather, the conditions I listed above [external threat, economic expansion, culture clash, secularisation – die moderniseringskrisis] impel the intelligentsia to elaborate such myths of descent, and these myths then inspire and guide the varieties of collective mobilisation, which the self-same conditions promote into specifically ethnic channels. The ethnic myths act, therefore, like Webers "switchmen", mediating and directing the economic, cultural and political conditions, and endowing otherwise random events and chaotic processes with a peculiarly "historicalist" form and "ethnic" content. For, as we saw, the myths gave meaning and purpose to cultural entities, and a sense of attachment and belonging to mobilised populations. But, beyond that, the elaborated myth of ethnic descent projects a "destiny" in the future to be achieved by voluntary political action. Not only does it define the entities of political action, the myth also prescribes the shape and direction of that action.⁴⁴

"Dit is noodsaaklik dat die karakter en gees van die Voortrekkers in Suid-Afrika moet voortleef" verklaar mnr. C.E. Wells, voorsitter van die dorpsraad van Colenso op 5 Desember 1938.⁴⁵ Die oorsprongsmite is tydens die Eeufees gekonkretiseer in 'n massiewe hoeveelheid simbole waarvan ek net na 'n skaamtevolle klein hoeveelheid in diepte kon kyk. Dit behoort teen hierdie tyd duidelik te wees dat my eie, meer idealistiese verklaring vir tydgenote se reaksies op die fees – die "gees van 1938" of die "karakter en gees van die Voortrekkers" – spruit vanuit die versterking (en as't ware daarstel) van 'n mitologiese band tussen die Afrikaners van 1938 en die Voortrekkers. Hierdie band sou nie gesmee kon word sonder die eksistensiële antwoorde, en bykomende aanpas van die mite by

⁴² MacCrone, *The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology*, pp. 82-83.

⁴³ Bouchard, "The small nation with a big dream", p. 5.

⁴⁴ Smith, "Ethnic myths and ethnic revivals", p. 301.

⁴⁵ Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 611.

tydgenootlike omstandighede, wat deur 'n etniese oorsprongsmite voorgelê word nie. Bouchard noem dat daar kom 'n punt waar 'n volledig-uitgewerkte sosiale mite "... as a symbolic device... has the capacity to impose itself on individuals rather than being chosen (which does not preclude that it can be instrumentalised by actors)".⁴⁶ Dit is 'n goeie beskrywing van die gees van 1938. Dit was ook die tydgenote self, trouens die "vader van die gedagte" en Trekleier se motief: "Ons wou die hart van die volk reggekry het sover dit in ons vermoë was, want as jou volk se hart eenkeer reg is, as hy die regte geestelike gesindheid het, dan sal hy die regte politieke gesindheid ook kry".⁴⁷

Hiervoor is daar staatgemaak op die simboliese hulpbronne van die Afrikaner – die etniese verwysingspunte. Plek en tyd het my nie toegelaat om die ongekende, ontelbare en byna onpeilbare betekenis wat daar aan die simboliese ossewaens gekoppel is eers aan te raak nie. Dit was, sover dit die Simboliese Trek betref, die *simbool der simbole en die samebindende anker en draer van die volksetos* en 'n studie oor die Eeufees sou nie volledig wees sonder dat dit op een of ander manier verantwoord word nie – in hierdie geval in gevolgtrekkende formaat. Hiervoor wend ek my tot die tydgenote van die Simboliese Trek. Dr. J.F.J. van Rensburg, administrateur van die Vrystaat tydens die Simboliese Trek en Kommandant-Generaal van die Ossewa-Brandwag daarna, het dit soos volg verduidelik:

It is difficult for people outside the Afrikaans-speaking orbit to appreciate the emotional result of the 1938 centenary, the "symbolical Trek", on the Afrikaner heart. To us it was not a centenary but a revelation. We were a people, starved of all unifying symbols – the Afrikaner in the Free State, Transvaal and Natal had lost his flag (the national symbol) in a welter of blood and smoke, the Afrikaner in the Cape had never possessed one. Not even the memory of a tangible, visible token had been granted him – starved of all outward tokens of nationhood except the Afrikaans language the Afrikaner suddenly and with breath-taking effect saw his whole history, all his weal and woe and all his epic past typified in one mute, old-familiar symbol – the covered oxwagon.

The emotional impact was tremendous. The slow, lumbering wagon became the healer of old hatreds, of suspicions and rancours and subtly moved each Afrikaner to see in the other not the Sap or Nat, poor or well-to-do, farmer or townsman but simply and solely the compatriot, the fellow-Afrikaner. Never before had such a strong bond of spiritual and emotional unity cemented us. And even though it was not rational, it was overwhelmingly real.⁴⁸

Van Rensburg se woorde bring my terug by die herinneringe van *Die Burger* se hoofkorrespondent van die Voortrekker Eeufees: "Die waentjie was die sleutel wat die Afrikaner se onderbewussyn vir hom

⁴⁶ Bouchard, "The small nation with a big dream", p. 3.

⁴⁷ Argief-, Rekord- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief, (hierna OBA), Transkripsieversameling (hierna TV), Houer 6, Houer 141-143, Onderhoud met H.J. Klopper, 5 April 1978, p. 25.

⁴⁸ J.F.J. van Rensburg, *Some facts about the Ossewa-Brandwag: Propaganda refuted* (Stellenbosch, Pro-Ecclesia, 1944), p. 7-8.

oopgesluit het, en daar het dinge uit te voorskyn gekom waarvan die individu nie eers geweet dat dit daar is nie, of nie besef het dat dit so lewend en so lewegewend daar is nie. Die volk het van sy bestaan, en van sy lewenswil magtig bewus geword”.⁴⁹ Die woorde van D.F. Malherbe, wat verwys na die effek ’n “nuwe gees”, som die sielkundige impak van hierdie meestersimbool op die Afrikaner se selfvertroue op, maar erken ook die feit dat dit as verskynsel nie maklik verklaar kan word nie:

Die ossewatrek van 1938 – Geloods deur die A.T.K.V in ’n tyd van bittere verdeeldheid het die ossewa dié eenvoudige ding gegroei voor ons oë tot ’n wonder van sametrekke krag, het hy die wydtes van ons land deurkruis en geword vir 100 duisende **die teken van ons volksbestaan, van ons eie, van ons durf en wil, van ons uitdagende lewenskrag**. Dié eenvoudige ding, reeds aan die verdwyn as verkeersmiddel wat hy vir geslagte was in ’n pioniersland, het skielik weer opgestaan sy wiele het weer gloed gekry, sy gerammel nuwe werklikheid geword – hy het geword die hartklop van ’n volk. En baie wat uit nuuskierigheid kom kyk het, of selfs miskien om te spot, het huis toe gegaan met eerbiedige bewondering en het verstaan dat **die wind van ’n nuwe gees in die harte gevaar het...**

Daarby kom dat geen mens kan weet wat sy werking was nie; dat geen mens die omvang en intensiteit van sy rypmakend en bindende krag kan meet nie; die selfvertroue en trots en geloof kan bepaal wat daar gesidder het deur tienduise vanuit **die groot hart van die ossewa!** En nog minder is te bepaal die som van sy betekenis vir die verdere verloop van gebeurtenisse.⁵⁰

Die etniese verwysingspunte van die Afrikaner se sosiale mitologie het antwoorde verskaf op die volk se individuele en gemeenskaplike identiteitsfatsoenering en 1938 is tipies van Bouchard se beskrywing dat “myths can produce energy that propels individual and collective behaviors and can be used to either promote or resist social change”.⁵¹ Die bestaan en vier van die Afrikaner se mite van etnogenesis het vir die Afrikaners daarop gedui dat “God het ’n nuwe nasie met die siel van ’n nasie verwek – ’n Nasie bewus van sy roeping en plig”.⁵² Ek kies aspris hierdie simboliese taal, want dit is duidelik dat dit met opregtheid só aanvaar is gedurende die feesvieringe. Dit is die gees van 1938 waaragter ’n etniese antwoord skuil. Die gees van 1938 was die gemeenskaplike antwoorde op die eksistensiële vrae wat beantwoord is deur die Afrikaner se eiesoortige mite van etnogenesis bestaande uit die komponente (en sub-mites) wat hierdie vrae beantwoord – vasgegom deur die interne logika van die sosiale mite. As die sosiale mitologie die kern van die eksistensiële aanspreek, naamlik “Wie is ons?” en “Waar kom ons vandaan?” dan het Pienaar dit weer gelyk in sy herinneringe: “Die Afrikaner was hom op daardie

⁴⁹ Pienaar, *Getuie van groot tye*, p. 9.

⁵⁰ D.F. Malherbe, “Taal en kultuur” toespraak gelewer te Bloemfontein vir die ATKV-kongres op 15 September 1953. in C.J.O. Groenewald, *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), p. 36. D.F. Malherbe, *My lieve volksgenote en geloofsgenote*, pp. 23-24. Malherbe se eie klem.

⁵¹ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 2.

⁵² Mostert, *Gedenkboek van ossenaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 227.

tydstip magtig van sy bestaan bewus” gebou op “die dieper besef van ons geskiedenis en kultuur, die dieper volksbewussyn wat die Ossewatrek die Afrikaner oor die algemeen bygebring het...”. Hy probeer die impak van die Trek verduidelik, maar herinner sy leser: “En laat ons in gedagte hou dat wat ek hierbo genoem het, alles maar *uiterlike tekens* is van iets veel belangriker wat *binne-in* gebeur het, ’n roering wat baie diep en vrugbaar was.”⁵³ Uit sy herinnering blyk sy slotsom oor die Eeufees soos volg: “Dit was iets diepers wat in 1938 gebeur het.”⁵⁴

1938 was die jaar van die Afrikaner se etniese mondigwording vervleg, aangevuur en daargestel deur die lang proses van kulturele mobilisering en doelbewuste etniese afbakening onderskraag deur ’n gemeenskaplike verledebewussyn en vervleg en aangevuur deur Afrikanernasionalisme se populistiese etniese opwekkingsfase. Hierdie antwoorde, alhoewel deel van ’n argetipiese proses, sou nooit ooit dieselfde kon bly nie. Dit is nie hoe volksmitologie óf kulturele nasionalisme óf die reëlmatigheid van historiese verandering werk nie. Dit was in *daardie stadium* ’n omlyning van die volk se etos, ’n sekerheid oor hierdie etos, gebou op ’n regverdigingsbasis van geskiedenis en kuns en aangedryf deur ’n wil om hierdie etos te laat manifesteer in die eksklusiewe eiening van Suid-Afrika vir die Afrikaner. Die effektiewe funksionering van die Afrikaner se sosiale mite ten opsigte van eksistensiële posisionering was suksesvol en stem ooreen met Smith se opsommende beskrywing van implikasies en impak van ’n etniese oorsprongsmite:

In their full form, therefore, such myths give meaning and purpose to an ethnic community and its cultural symbols of solidarity and exclusion. They delineate the entities of historical persistence and change, the periods of their development, their spacial locations, their lines of filiation, above all, the destinies which “unfold” from their characters and histories, and thereby give potent, if incomplete, meaning and order to otherwise fortuitous aggregates and events, turning polulations into “peoples” and accidents into “histories”.⁵⁵

Dit is vanselfsprekend dat die Pad van Suid-Afrika nie monolities beskou moet word nie. Die blote noem hiervan in verwysing na ’n sosiale mite voel skoon absurd, want ons is besig met iets wat tegelykertyd immanent en transendent is (ter wille van *verstaan* voel dit ook byna asof ek oorbodig in beide wyer en spesifieke narratiewe, en wat betref denkbeelde, moes kwalifiseer dat ons hier werk met die *mitologiese* wat *nie* misverstaan moet word nie). Sosiale mites is van die mees vloeibare, buigsame, aanpasbare en elastiese verskynsels in die geesteswetenskappe. Ten spyte van konsensus oor die

⁵³ Pienaar, *Getuie van groot tye*, pp. 11 & 12 My eie klem

⁵⁴ Pienaar, *Getuie van groot tye*, p. 8.

⁵⁵ Smith, “Ethnic myths and ethnic revivals”, p. 293.

meestermite is dit 'n gegewe dat daar nie net konflikterende interpretasies sal wees nie, maar selfs botsende sekondêre sub-mites. Die Afrikaner is *steeds* 'n jong volk en etno-simbolisme is juis daarvoor bekend dat dit die gereedskapskis bied om volke se etniese mites oor duisende jare heen te bestudeer. Dit is ook kenmerkend van volke dat hulle meestermite soms vergeet word – vandaar ook nóg 'n rede vir die bestaan van herontekking en (etniese) opwekking as verskynsels in die studie van nasionalisme. Bouchard stel dit goed: “they are at once ephemeral and long lived”.⁵⁶ Mites verloor ook hulle invloed en koopkrag wanneer die onderliggende konfigurasie (die sewe elemente) onsuksesvol is óf sy appél onder die populasie verloor, sosiaal irrelevant word of as 'n nuwe opkomende mitologiese konfigurasie sy plek inneem. Dit is inderdaad wat met die Afrikaner in Suid-Afrika post-1994 gebeur het – dít te same met die onbehepthheid van eietydse mitemakers om te reageer op die *nuwe* krissise van modernisering (soos die opkoms van die algoritmiese samelewing), maar ook dié konteks veroorsaak deur die feit dat die nuwe, saamgeflansde meestermite – die “Reënboognasie” gebou op vryheid, gelykheid en stemgeregtigde burgerskap – uiters spoedig sy koopkrag verloor het vanweë grootskaalse korrupsie, rasbehepthheid, onbevoegde regeringsvermoëns en sosio-ekonomiese ontnugtering. Wat dan van die Pad van Suid-Afrika?

Ek het die Pad van Suid-Afrika *alleenlik* bestudeer tydens die 1938 Voortrekker Eeufees en dit wat die Eeufees ook besonders belangrik maak wanneer óók die effektiewe funksionering van 'n sosiale mite ter sprake is, is die feit dat dit uitgetoring het as 'n *argemite* wat Bouchard soos volg beskryf: “...it may happen that in the course of a society, under exceptional circumstances, all prevailing myths (master and derivative) converge or coalesce around an underpinning comprehensive message, thus creating a wide-ranging, powerful symbolic configuration...”.⁵⁷ Tydens die Eeufees is die ideale omstandighede geskep vir die daarstel van só 'n argemite, want daar is aan die voorwaardes voldoen waar verskeie sosiale akteurs en hulle agendas saamgekom het onder die vaandel van volkseenheid (ten spyte van politieke verdeeldheid). Die intensiteit van die feesvieringe is aangevuur deur hierdie argemitiese vorm wat die Pad van Suid-Afrika aangeneem het en dit was alleenlik moontlik tydens die feesvieringe self. Dit hou verband met Bouchard wat handhaaf: “Indeed, the archemyth takes shape only if it can rely

⁵⁶ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 4. Dit is ook van epistemologiese belang wat betref die doolhof van teorieë oor nasionalisme, want soos Bouchard tereg ook hier noem: “...since it is assumed that every collective imaginary is made up of master and derivative myths, the distinction circumvents the primordialism/modernism (or ethnic/civic) dichotomy that still pervades the literature on nations”. As universele verskynsel beweeg dit ook weg van 'n Eurosentriese/rasionalistiese vooroordeel. Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 6.

⁵⁷ Bouchard, “The small nation with a big dream”, p. 6.

on a coalition of actors, while temporarily masking the major contradictions that affect any society. The archemyth thus has much greater range than the aggregate myth and operates at a larger scale, for it is based on an alliance of many myths (die mikronarratiewe en submites), some of which may themselves be aggregates (die mite van uitverkorenheid en lydensweg)”. Die reikwydte is dus op ongekende skaal, maar nie noodwendig die diepte nie en hier het Bouchard dit gelyk dat “myths that take the form of aggregates are integrated much more closely and in a much more enduring way than archemyths”.⁵⁸ *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* is bloot ‘n epiëse narratief – ‘n kunsskepping – gewortel in gedeelde herinnering en in die stand van historiografie op daardie stadium. Daar moet onderskei word tussen die narratief *Die Pad van Suid-Afrika* en die argemite in wording, naamlik “die Pad van Suid-Afrika”. Die betekenis van “die Pad van Suid-Afrika” het in 1938 nuwe betekenis aangeleem as deel van die mitologiseringsproses.

Die Pad van Suid-Afrika is dan ook nie, aldus Langenhoven, ‘n skepping van die mens nie, maar begin, soos elke volk se pad, in die “Ewige Hede van God” en die donker van die pad daarvoor is “lig... vir Ene alleen”.⁵⁹ So is daar kragtig tydens die Eeufees op Colesberg op 27 September 1938 deur ds. Loots verklaar: “Die lig van Gods Woord was in die wakis en in die Trekker se hart. Colesberg het aan die Afrikanervolk ‘n Sarel Cilliers en ‘n Paul Kruger gegee. Hulle het ons geleer dat die Stem van Suid-Afrika ook die stem is van God en dat die Pad van Suid-Afrika ook die pad van God is”.⁶⁰ Hutchinson argumenteer dat die vertolkers van die nasionale kosmologie word die deurentydse wordende/veranderende *volke self*.⁶¹ Preller en selfs Van Jaarsveld het verwys na die Afrikaner se *wordingsgeskiedenis* of die idee van die *histories-gewordende*. Langenhoven se eie interpretasie en die vertolkings van die kulturele entrepreneurs dui daarop dat Die Pad van Suid-Afrika ‘n oneindige pad is. Dit is onvermydelik ‘n eksklusiewe idee, want dit is eintlik die pad van die Afrikaner en in die tyd onder bespreking die eiening van Suid-Afrika vir die Afrikaner. Dit is die aanhoudend ontvouende mite van die Afrikaner gesien in die lig van kulturele nasionalisme as ‘n repeterende beweging. Vanuit die aard van die mite kan daar nooit, solank as wat die Afrikaner bestaan, *laaste skoffies* wees nie – selfs Republiekwording was maar, teen die agtergrond van tydgenote se ideaal van vryheid, ‘n baken. Selfs die Afrikaner se huidige geskiedenis is maar bloot net nog ‘n skoffie op die Pad van Suid-Afrika al

⁵⁸ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, p. 117.

⁵⁹ C.J. Langenhoven, *Eerste skoffies op Die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 3.

⁶⁰ Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 359.

⁶¹ Hutchinson, *The dynamics of cultural nationalism*, p. 15.

word daar van hom gewis of nie, die Afrikaner is steeds op pad. Langenhoven vra die vraag “waar peil jou koers dan nou heen? Wat is die plan?”, maar antwoord met God se onnaspeurbare weë: “*Gaan vraag aan die ene wat regeer –/Wat weet en verberg*”.⁶² Gegewe sy aard as *denkbeeld* (“imaginary”) sal die Pad van Suid-Afrika dus alleenlik kan ‘sterf’ saam met die laaste Afrikaner. Dit is die meestermites en dié se sub-mites (die “aggregate myths”) – in besonder dié van die Afrikaner se etnogenesis – wat wel groter veerkragtigheid het as die oomblike van argemitiese eenheid soos 1938. Daar is nie ’n Afrikaner of wit Afrikaanssprekende wat dit kan ontduik of ontwyk nie – die denkbeeld is magtiger as die wil.

8.4 Beperkings van studie

Al kan ’n teks op verskillende maniere ontsluit word, al gaan uiteenlopende interpretasies en waardebepalings neergeskryf, bevraagteken en ondermyn word in daaropvolgende geskrifte, en al gaan hierdie proses sigself in die toekoms op verskillende maniere herhaal, is dit of die gedigte self steeds ongeskonde bly, steeds opnuut voor lesers kan kom staan en lesings inspireer. Dit is selfs so dat hulle geskiedenis, betsy positief of negatief, volgende leesprosesse verryk. Daar is iets in daardie ontwykende begrip, die estetiese, wat in taal, in die metafoor, in die beeld en struktuur van die gedig bestaan, wat duursamer is as al die interpretasies en studies wat gemaak word.

*Die gevolgtrekking wat nog steeds onvermydelik lyk, is dat in die beeldrykheid van taal iets setel van die onbegrensdeheid van menswees, van die onvolledigheid en onvoltooidheid daarvan om te weet wat dinge in die werklikheid en in menselwens beteken.*⁶³

Hierdie studie is ’n eerste poging wat probeer uitwys dat daar waarde daarin is vir Suid-Afrikaanse historici om sosiale mitologie te beskou as ’n lewende werklikheid en dat ons dissipline se ywer om die mens en sy of haar motiewe te verstaan grootliks aangevul kan word as ons, gewapen met ons empiriese benadering, subjektiwiteit sentraal tot ons ontledings plaas. Die doel is egter veel nederiger deurdat ek alleenlik die Eeufees gebruik om te wys dat daar benaderings in die geesteswetenskappe is wat dalk afwyk van dominante ortodoksie, maar ons beslis tot nuwe insigte kan bring wanneer kulturele Afrikanernasionalisme ter sprake is en my bydrae is alleenlik beperk tot die Eeufees waarvan ek maar ’n frustrerende klein stukkie ontleed. Sekerlik een van die seerste aspekte van hierdie studie was die pyn van seleksie en daar is menigte aspekte wat ek noodgedwonge moes sny.

My studie dui alleenlik op die potensiaal vir dieper navorsing, niks meer en niks minder nie. Ek stem volmondig saam met Bouchard dat die heiliging van die sosiale mite se bewerkstellig van ’n kognitiewe skuif iets is waaroor ons nog baie meer kan leer, aangesien emosie in hierdie geval oorneem en sou die

⁶² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 4.

⁶³ H. du Plooy, “Die beeld is duursamer as die begrip”, *Litnet Akademies*, vol 11, no. 2, 2014, p. 542. Du Plooy se teregte klem.

historikus dit aanpak sal hy of sy nederig genoeg moet wees om te erken dat ons dissiplinêre grense nie toelaat vir 'n geheelverklaring of selfs ontleding daarvan nie. Ek self het aanvanklik gaan delf in die benaderings van emosiehistorici wat gemaklik is met die gebruik van sielkunde.⁶⁴ Sielkunde self het egter ook 'n geskiedenis en sedert die verklinifisering daarvan, wat 'n ontkoppeling met die geesteswetenskappe veronderstel het, is ek van mening dat dit dalk bruikbaar kan wees om dele van die verskynsel te belig, maar dit is té veel beïnvloed deur kognitiewe sielkunde. Die “body” en “mind” digotomie word oorbrug, maar “mind” het “siel” vervang. Ek betoog geensins vir die bestaan van 'n ‘siel’ nie. Die opletende leser behoort dit duidelik in my studie te sien. Ek dink bloot dat historici self die waarde van die psigodinamiese benaderings tot sielkunde moet besef in plaas van alleenlik die groot invloed van die (bloot) huidige skole van kognitiewe en sosiaal-konstruksionistiese sielkunde. Ons kan met ons eie doeleindes en benaderings daarmee omgaan sou ons via ons dissipline 'n ietwat van 'n ambisieuse bydrae tot die verstaan van sosiale mitologie wil lewer.

Soos ek na verwys het in Hoofstuk 1, en in my historiografiese oorsig aandui, elke studie wat verwys na die Eeufees erken dat daar 'n direkte verband getrek kan word tussen die emosionele intensiteit van 1938 en die Nasionale Party (NP) se oorwinning in 1948. Ek self het egter doelbewus enige verklarings vir die 1948-verkiesing vermy, maar gesien in die lig van die wasige, soms nie-bestaande, skeidslyne tussen etnogeskiedenis en volksmitologie tydens 1938 kan daar met Pienaar saamgestem word wanneer hy in sy herinneringe skryf: “Ek lees nou die dag weer van 'n historikus wat die val van die Smuts-bewind in 1948 en die opkoms van die Nasionale Party aan apartheid toeskryf. Dit is onsin. Natuurlik was die Suid-Afrikaanse politiek nog altyd deurvleg met die kleurpolitiek. In 1948 ook. Maar wat in 1948 gebeur het, was dat 'n lang, sluimer-groeiende Afrikanernasionalisme sy toppunt bereik het... Hier is die geskiedenis van daardie jare: Afrikanergeskiedenis, nie kleurgeskiedenis nie”.⁶⁵ 'n

⁶⁴ Kyk die volgende belangrike selekse van verteenwoordigende metodiek, historiografie en benaderings: R.M. Reddy. *The navigation of feeling: A framework for the history of emotions* (Cambridge, Cambridge University Press, 2001); B.H. Rosenwein, “Worrying about emotions in history”, *The American Historical Review*, vol. 107, no. 3, 2002, pp. 821-845; D.M. Gross, *The secret history of emotion: From Aristotle's Rethoric to modern brain science* (Chicago, University of Chicago Press, 2006); V. Agnew, “History's affective turn: Historical re-enactment and its work in the present”, *Rethinking History*, vol. 11, no. 3, 2007, pp. 299-312; S.J. Matt, “Current emotion research in history: Or, doing history from the inside out”, *Emotion Review*, vol. 3, no. 1, 2011, pp. 111-124; M. Scheer, “Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion”, *History and Theory*, vol. 51, no. 2, 2012, pp. 193-220; J. Plamper, *The history of emotions* (Oxford, Oxford University Press, 2012); S.J. Matt & P. N. Stearns (eds.), *Doing emotions history* (Urbana, University of Illinois Press, 2014); B.H. Rosenwein & R. Cristiani, *What is the history of emotions?* (Cambridge, Polity Press, 2018).

⁶⁵ Pienaar, *Getuie van groot tye*, p. 16.

Sterker verklaring vir die verband tussen 1938 en 1948, wat historici só vanselfsprekend aanvaar, moet nog deur die gilde gebied word.

As my ontleding van die Eeufees slaag in enigiets, dan hoop ek dit slaag deur te wys dat die moontlikhede vir verdere studie oneindig is. Die bestudering van sosiale mitologie ontken ook nie eens ontologies die materiële as uitgangspunt nie (“the [physical] domain of impulses and impetus, instincts, deep emotions”), maar ongelukkig nie sonder die mens-gesentreerde bestudering van die “transcendental fantastic” nie, en alhoewel ons die waarneembare kulturele patrone ondersoek, keer niks ons om ook te kyk na die “cognitive substrates that are the deep mental structures, the great cross-cultural matrices, often ahistorical, pre-existing in any context, many of which can be compared to the archetypes of Carl Gustav Jung”⁶⁶ waarvan ons verstaan, soos ek aangedui het, ook in die neurowetenskap al hoe meer groei. In die geval van my eie studie word die vraag steeds nie beantwoord *waarom* gewone mense geneig is om die volk te primordialiseer nie. Soos Piper aandui, nie eers die etno-simboliste bied bevredigende antwoorde hierop nie.⁶⁷ Sosiale mitologie wys vir ons hoe lyk die primordialiserings, maar dit bied heel moontlik ’n weg tot die *waarom* vraag as ons bereid is om bietjie wyer te kyk – selfs so wyd soos analitiese sielkunde.

Sosiale sielkunde is natuurlik ook hoogs bruikbaar en ons sustersdissiplines soos sosiologie en politieke wetenskap het reeds baie van die voorwerk gedoen wanneer dit kom by ons verstaan van etniese en nasionale mites. Dit sal nie ’n vreeslike populêre benadering wees gegewe ons tydsges nie, want dit veronderstel ’n wegbeweeg van die dominansie van ‘diskoers’ en ‘politiek’ en ‘genealogie’ en sosiaal-konstruktionisme en alhoewel dit nie via die ‘siel’ na die verskynsel hoef te kyk nie gaan dit beslis gebou wees op ’n meer idealistiese epistemologie wat ook teen die post-humanistiese wending se spesifieke antihumanitêre tendens sal optree en die mens se soeke na betekenis se onlosmaaklike verbindtenis met die narratiewe (en die emosioneel-gelaaide argetipes wat daarmee gepaard gaan) vooropstel. Dit beteken glad nie dat daar ook verklaringswaarde in die materialistiese paradigmas is nie en hier is die nuutste navorsing in genetika en transgenerasionele oordrag van etnisiteit en trauma uiters interessant.

⁶⁶ Bouchard, *Social myths and collective imaginaries*, pp. 13-14.

⁶⁷ Kyk Piper, L., “Return to the organic: Onions, artichokes and ‘The Debate’ on the nation and modernity”, *Theoria*, vol. 51, no. 103, 2004, pp. 122-140.

Ek het gewink na die feit dat my werk *ewiglik* binne die eudaimoniese wending – die ‘goeie gees’ – gesien moet word en vanweë die feit dat ek met letterkunde en kuns werk (wat ook direk tot die kulturele en sosiale benaderings van geskiedenis spreek). Literatuurstudie en taalkunde is nóg meer beïnvloed of benadeel as ons gilde deur die Taalkundige Wending. Om daardie rede moes ek meer opletterend te werk gaan wanneer die bron of *teks* ter sprake is. In my gebruik van verskillende “*tekste*” moes ek dus nóg te meer waak teen die gekykte Taalkundige Wending “[se] ekstremisering van die relatiwiteit van betekenis en sin in tekste, van die onmoontlikheid van waardes omdat sowel die leser as die geleesde onderhewig is aan inkongruensies wat ontmasker en ondermyn kan word”. Ek stem hier volmondig saam met H. du Plooy wat hierop uitbrei: “Die groot insig van die dekonstruksie, dat alle betekenis uitgestel en verplaas is, het nou die probleem geword” en sy het dit gelyk: “Nou het die werklikheid, die geskiedenis self, hierdie verabsoluterende relatiwiteit, die volgehoue elitistiese kritiese blik, die ondermynende en spottende meerderwaardigheid van die post-modernisme agtergehaal”.⁶⁸ Sy dui op hoe die “kragteloosheid en oneffektiwiteit” van hierdie oorbodige relativering gelei het tot ’n behoefte aan iets nuut – iets “wat vir mense waardevol is en kan wees... Daar moet weer gedink word dat die literatuur die waardes van ’n gemeenskap kan omvat” en soos sy aandui: “Hiermee word die negatiewe nie verban nie, want selfs die negatiewe kan ’n esteties waardevolle ervaring moontlik maak, maar die skopos van tematiek en van leesogmerke moet sowel die bose as die goeie insluit, representeer en bestudeer. Dit gaan dus om ’n inklusiewe benadering wat die inhoudelike betref, en ook wat die teoretiese benadering betref”. Ek stem saam met haar dat die eudaimoniese ’n “korrektief en teëwig teen die oordrewe antihumanitêre idees wat in die literatuurstudie die afgelope twee dekades gekenmerk het, [is]” en wat geskiedenis as dissipline óók noodgedwonge nie kon ontwyk nie, maar soos Du Plooy wel uitwys is ook hierdie benadering nêr nog ’n tendens.⁶⁹

Dit is deel van die Groot Gesprek. Niks keer ons om ook aan te hou om diskoersanalises te maak tot aan die einde van tyd nie en om die oormag van mag te beklemtoon en die (post)mens meer gevalle te sien as wat die Christendom ooit sou kon droom om te doen, vasgevang in die ewige sirkel van kritiek op kritiek, tot op die punt waar entropie selfs gesien word as politieke verskynsel van onderdrukking – tot entropie bloot ook uitspeel vir wat dit is: entropie.

⁶⁸ Du Plooy, “Die beeld is duursaamer as die begrip”, pp. 540-541.

⁶⁹ Du Plooy, “Die beeld is duursaamer as die begrip”, pp. 541-542.

Hoe dit ook al sy, as ek 'n cliché mag inspan: “There are more things on heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy” met Hamlet wat hier bedoel dat Horatio oop moet wees om sy lewensblik en gedagtegang te verander op grond van *veranderende benyse*, ongeag wat hy op 'n gegewe stadium glo of sien. Die akademie as wêreldverskynsel is só groot, en sommige navorsers só opreg in hulle worstel met vraagstukke, dat die gedagte van ‘dominante paradigmas’ of ‘dominante ortodoksie’ of ‘posisies van intellektuele invloed’ eintlik skadelik vir die gilde is. Ek hoop dus dat my mede-historici my sal vergewe vir die afwyk van konvensie hier en daar, want óók ons konvensies (wat ek erken as onontbeerlik) het 'n geskiedenis en getuig van die sosiale mite waarin ons onself ook maar bevind en waarbinne ons onbewustelik ons loopbane bou.

8.5 Slotwoord: Die leitmotief van vaderlandsliefde

Daar moet verstaan word dat tydgenote se verstaan en artikulasie van vaderlandsliefde neergekom het op die etniese eiening van Suid-Afrika as vaderland – soos beïnvloed deur die denkkeeld van die mitologiese Voortrekkervaders en -moeders wat *reeds* as volk bestaan het. Die geboorteretoriek beklemtoon die feit dat nasiebewussyn op Suid-Afrikaanse bodem gegroei het, die Europese moederlande nagelaat was en 'n nuwe volk in Suid-Afrika sy oorsprong gevind het. As hulle enigste en eie vaderland, maar ook as die vaderland waar die mite van die Afrikaner se etnogenesis afspeel – kom vaderlandsliefde neer op 'n onverdeelde lojaliteit aan die grond wat aan die Afrikaner geboorte geskenk het. Dit is afgespeel teen die Engelse se verdeelde trou (die “home-complex”) of enigeen wat Suid-Afrika bloot wil gebruik vir eie wins en gewin *sonder* die soort mitologiese onverdeelde trou wat Piet Retief aan Suid-Afrika alleen geskenk het en die martelaarsprys daarvoor betaal het nie. Vaderlandsliefde is die artikulasie van 'n spesifieke *etniese* verstaan van 'n affektiewe gebondenheid aan nie net Suid-Afrika nie, maar ook aan Afrikaner as “die volk van Suid-Afrika”. As deel van die selfdefiniëringsproses van die Afrikaner is daar via die Voortrekkermitologie óók 'n mitologiese band met Suid-Afrika as grondgebied daargestel. Dit veronderstel ook 'n emosionele toewyding aan die Afrikaner se oorsprongsmite en as sodanig kan vaderlandsliefde beskou word as die affektiewe onderskraging (selfs voorwaarde vir) van Afrikaner etniese en kulturele nasionalisme. Die affektiewe basis is gebou op 'n histories-spesifieke vorm van liefde verbind aan hulle eie, etniese verstaan van Suid-Afrika as 'n gekonkretiseerde simboliese objek van liefde en lojaliteit – die land waar die “sweetspore” en “tranespore” en “bloedspore” van die Afrikaner lê – die etnogeskiedenis wat inderdaad uiteindelik daarin geslaag het “om nasionaliteitsgevoel op te wek”. Net soos die soort

nasionalisme onder bespreking is hierdie soort patriotisme ook eksklusiwisties van aard – dit is patriotisme gebou op *jus sanguinis* – die reg van bloed – die denkbeeld van Suid-Afrika gekonkretiseer in die Afrikaner se geheiligde etos en geskiedenis. Die Afrikaners se drievoudige mitologiese bande van die kultureel-ideologiese, die genealogiese en die grond van Suid-Afrika vorm dus die driedelige fondasie van tydgenote se verstaan van vaderlandsliefde in 1938. ’n Verskynsel wat in die lig van sy tyd beskou moet word en dit geld nóg te meer so vir die verskynsel waarmee ek afsluit.

Teen die agtergrond van vaderlandsliefde sluit ek af met een van die belangrikste sleutels tot ons verstaan van die Eeufees waaroor daar baie meer navorsing gedoen kan word gegewe die gedokumenteerde invloed daarvan op die fees, maar wat ek, vanweë my noodgedwonge fokus, net sylangs kon noem – ek verwys na my stilte oor Langenhoven se *Die Stem van Suid-Afrika*.⁷⁰

Gesien vanuit ons eietydse perspektief lyk dit asof *Die Stem* tydens die vier genoemde huldigingsfeeste vir Langenhoven alleen tot vervelens toe gesing is, maar dit is inderdaad nie so ervaar deur die feesgangers nie. Die feesprogramme van die kleinste gehuggie tot die grootste stad dui daarop dat die sing daarvan deel van amptelike verrigtinge was, maar die koerante dui op die deurlopende spontane sing van die lied wat die enkele aanduidings in die programme ver oortref. Die sing daarvan alleen is egter nie die enigste bewysstuk van die belangrikheid daarvan nie. Daarvoor is dit nodig om kortliks te verwys na ’n belangrike omwenteling wat tydens die Eeufees by Oudtshoorn begin het en van waarde is vir ons verstaan van beide vaderlandsliefde en die manifestasie daarvan onder die volk in die gekonkretiseerde vorm van *Die Stem van Suid-Afrika* as simbool van die volksmite. In een van die drie belangrikste toesprake tydens die Simboliese Trek waarna ek deurentyd verwys het, naamlik Dirk Mostert se “Stemme van Suid-Afrika”, word die geboorte en lydensweg van die volk welsprekend en hartroerend uiteengesit met die diskursiewe doel om by die toespraak se boodskap uit te kom wat redelik treffend en in die kol die rol van die kulturele entrepreneur – C.J. Langenhoven – as *paradigmatiese dramatiseerder en vertolker* van die wil en stem van die volk bespreek van die genoemde denkbeeld van Suid-Afrika wat aan hierdie volk geboorte geskenk het:

⁷⁰ Kyk in hierdie verband S. Muller se interessante besinning oor *Die Stem* in die Afrikaner se gemeenskaplike herinnering: S. Muller, “Die Stem” in A. Grundlingh, M. Albert & S. Huigen (reds.), *Van volksmoeder tot Fokofpolisiekar: kritiese opstelle oor Afrikaanse herinneringsplekke* (Stellenbosch, African Sun Media, 2008), pp. 197-205. Dit is buite die bestek van hierdie proefskrif om hierop in te gaan. Dit regverdig verdere navorsing en kan deurgetrap word in ’n artikelpublikasie.

Maar dit alles, al die geweën en gejuig, al die smart en al die heerlikheid van 'n groot volksverlede, is in die stilte van 'n ruim hart beluister deur 'n skerp en begaafde gees. Daardie gees is die gees van C.J. Langenhoven.

Langenhoven het die geroep uit die wildernis gehoor. Hy het die gekreun van die ossewa gehoor. Die geweën en gekerm van 'n sterwende nasie het hy gehoor. Die naklank van 'n groot en krenkende ramp het hy gehoor. Hy het gehoor die klag wat opgalm uit 'n Eeu van Onreg. En hy het dit alles vertolk in 'n nuwe, stygende, klinkende lied. Die gehuil van die wildernis het hy aan ons vertolk as die murmelende geklater van waterstrome en die weerklanke in die rotswande van ons pragtige gebergtes. Die geloei van die nagwind oor die dorre vlaktes het vir hom geklink soos die boodskap van 'n nuwe belofte wat kom tot 'n troostelose nasie. Die wrewelige wroeging op die boesem van die see is deur hom beskou as die aanvoeling van 'n nuwe geesdrif in die boesem van sy volk. Die koue siddering in die murg van 'n gemartelde nasie het in sy loflied verander tot die prikkelende spoorslag van 'n nuwe idealisme. Waar daar in die verlede stemme opgegaan het van ang en smart, het daar uit sy boesem opgegaan die stem van roem en heerlikheid. Hy het in die ruimte van sy groot gees gevolg op die waspoor van ons verbondsark; en waar die jong liefde met al sy skone beloftes moes swig vir die onvermydelike greep van die dood, daar het hy die klank gehoor van huweliksklokkies. Die geklap van die kluite op die kis in die graf is vir hom geen wanhoopsgeluid nie, maar dis 'n stem wat roep aan die lewende om te gehoorsaam aan die stem van 'n roepende nageslag. Waar daar soms in die verlede wankelende geeste was wat die wapen verwerp het en skuiling gesoek het by die veroweraar, daar het Langenhoven 'n ander weg ingeslaan en skuiling gesoek in sy groot loflied by die God van Slagtersnek en Vegkop, van Bloedrivier en Amajuba, van Spioenkop en Paardekraal.

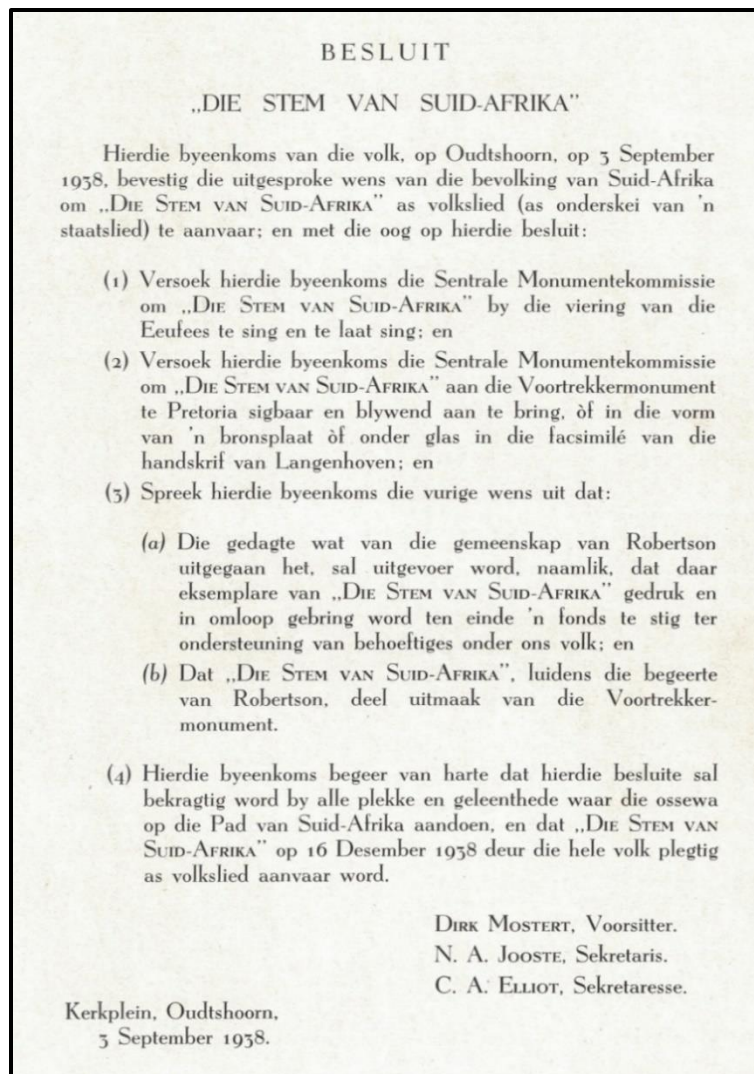
Ons sing die Eeu van Onreg uit en die Eeu van Oorwinning in. Afrikaners, landgenote, ons staan vanaand tussen twee eeue, agter ons lê die Eeu van Onreg. Voor ons lê die Eeu van Seëviering. Laat ons dan seëvier! Laat God regeer! En terwyl ons die stem van Suid-Afrika, soos Langenhoven dit vertolk aan ons, aanvaar as die stem van ons Hart en Siel, laat ons dit sing as die skakel tussen twee eeue [sic].⁷¹

Dit is interessant dat een van die eerste gedrukte weergawes van *Die Stem van Suid-Afrika* deel is van die paar gedigte wat aan die einde van *Eerste skoffies op die Pad van Suid-Afrika* verskyn het, kort ná sy skryf daarvan in 1918. Dit is natuurlik in Junie 1938 aangeneem as 'n lied wat saam met *God save the King* gesing is, maar vir die kulturele entrepreneurs was dit onaanvaarbaar – veral omdat daar in daardie stadium nog onduidelikheid was rondom die sing van *God save the King* by Pretoria se hoeksteenleggingsfees. Die polemiek rondom *Die Stem* in die een- en- twintigste eeu is niks in vergelyking met 1938 nie. Trouens, tot en met die besluit op 26 Julie 1938, dat die regering geen aandeel in die reëlins van die Eeufees sou hê nie, was *Die Stem* een van die grootste twisappels van 1938. Die kulturele nasionaliste was van mening dat die speel van *God save the King* by die hoeksteenleggingsfees ten alle koste gekeer moes word. Afrikaanse organisasies, die kerke, politici, kunstenaars en die gewone lid van die volk is georganiseer en gemobiliseer teen die gedagte. Dit het

⁷¹ D. Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 3 September 1938 te Oudtshoorn, Mostert, *Gedenkboek van die ossewaens op Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 217, 219.

die koerante gedomineer en groot protesvergaderings is regoor die land gereël tot genl. Hertzog uiteindelik alle verantwoordelikheid vir die fees op die Sentrale Volksmonumentekomitee (SVK) geplaas het – daarmee is die fees “gesuiwer”.

Buiten die inspan van die politiek van kulturele nasionalisme was daar selfs ’n debat in die parlement wat dui op die plek en betekenis van *Die Stem* in die algehele kulturele omwenteling. Alhoewel die storie kompleks is, het selfs die genl. Hertzog van 1938 die lied beskou as ’n “tipiese Suid-Afrikaanse lied”, aangesien dit op die bodem van Suid-Afrika ontstaan het.



Figuur 7(b): Besluit oor *Die Stem van Suid-Afrika* geneem op 3 September 1938 te Oudtshoorn.⁷²

⁷² Mostert, *Gedenkboek van ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, p. 222.

Vir die Malaniete moes die volkslied ook ’n “tipiese Suid-Afrikaanse lied” wees, maar ten spyte van ooreenstemming was die politiek van blanke eenheid in daardie stadium vir genl. Hertzog té delikaat om *Die Stem* aan te neem as nasionale lied. Vir die kulturele nasionaliste het dit egter nóg groter waarde gedra en het dit bó politiek uitgestyg in betekenisvolheid, soos verder blyk uit die debat. Volgens Messina was Malan van mening dat “’n groep mense nie op volle nasieskap kan aanspraak maak indien ’n eie, erkende nasionale lied nie bestaan nie”. So loop die Afrikaner ’n risiko om as’t ware beskou te word as ’n “aanhangel” wat aanleiding sou gee tot ondergeskiktheid en minderwaardigheid. Vir die kulturele nasionaliste soos Malan was *Die Stem* “die enigste aanvaarbare lied, aangesien dit simbool van Suid-Afrika se selfbeskikkingsreg sou wees”.⁷³ Die genoemde ds. G.E. Bruwer van Citrusdal eggo Malan in die slotwoord van sy rede met *Die Stem* wat as nóg ’n baken beskou word: “Mag die Here die laaste baken van ons eie volkslied op sy tyd gee. Gaan ons hierdie bakens eerbiedig, of gaan ons ’n nagmaakte Afrikanerskap aan ons nageslag oorhandig?”⁷⁴ Mostert se bogenoemde toespraak moet teen hierdie agtergrond beskou word en dit was so ook ’n interessante strategie van die sosiale agente. Hy het sy toespraak afgesluit met “Afrikaners, ‘Die Stem van Suid-Afrika’ is jul volkslied vir ewig!”.⁷⁵

Die omwenteling het al by die feesvieringe op Robinson begin⁷⁶ en die bogenoemde plegtige besluit is op 3 September 1938 op Oudtshoorn afgeskop. Dit het soos ’n weerligstraal na elke gehuggie, dorpie en stad versprei waar daar tydens die verrigtinge met die aankoms van die verskillende waens in hulle gebied, punt vier van die besluit plegtig en amptelik deur die feesgangers aangeneem, beaam is en in die gedenkprogramme en koerante verewig is.⁷⁷

Afrikaners was dit eens met Pienaar wat op 29 September 1938 op Hoeko verklaar het: “Die hele Afrikanerdom het klaar gekies en self gesanksioneer. Sy keuse is finaal en onherroeplik. Die Stem is ons gemeenskaplike nasielied. Is daar iemand in Hoeko, is daar iemand in Suid-Afrika wat hom nog langer Afrikaner durf noem as hy bereid is om ‘Die Stem’ te verkwansel vir die ‘King’?”⁷⁸ Wat betref die *resonering* van die volksmitologie onder die Afrikanerbevolking is *Die Stem van Suid-Afrika* ’n uitstekende illustrasie van die wederkerigheid van die mitologiese fatsoeneringsproses deur beide

⁷³ E.A. Messina, “Die Voortrekker Eeufees van 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Wes-Kaapland, 1981), p. 174.

⁷⁴ “Citrusdal vier groot fees: Grenselose vreugde by besoek van wa”, *Die Burger*, 23 September 1938, p. 3.

⁷⁵ Mostert, “Stemme van Suid-Afrika”, p. 219.

⁷⁶ “Ossewaens deur Robinson”, *Die Burger*, 17 Augustus 1938, p. 1.

⁷⁷ “Die Stem as volkslied: Eenparige besluit op Oudtshoorn”, *Die Burger*, 5 September, p. 1.

⁷⁸ Pienaar, “toespraak: Dr. E.C. Pienaar”, p. 532.

kulturele entrepreneurs en die gewone volkslede se ritualistiese, singende deelname aan die vertolkings. Dit is veelseggend dat dit formeel op Oudtshoorn begin het – sonder Langenhoven sou die “Simboliese Trek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika” veel anders daarna uitgesien het. Dit is ook ’n gebeurtenis wat honderde maal ná hierdie geleentheid herhaal is en ’n uiteindelijke invloed op die hoeksteenlegging van die Voortrekkermonument uitgeoefen het – komende vanuit die volk self met *Die Stem van Suid-Afrika* as iets wat daverend met die volk – ook sensories as waarneembare kulturele patroon – geresoneer het.

Óók *Die Stem van Suid-Afrika*, wat op sonderlinge wyse in 1938 deel geword het van die histories-mitologiese, moet gesien word in die lig van die Eeufees se herdenking van die volk se verwekkingsnarratief, en die geestelik-verhewe vertolkings van tydgenote. Weereens kan die diepgaande betekenis alleenlik spreek tot ons intuïtiewe verstaan via kuns. Langenhoven begin *Die Pad van Suid-Afrika* met sekere universele uitsprake oor die mens se ontwikkeling, maar beweeg dan na Suid-Afrika:

En ek en jy, wat gister nie was nie en môre nie meer sal wees –
Ons verbeel ons ons reis op die pad, elkeen met sy eie plan –
Maar ons dien maar ’n doel wat geen één van ons gis of droom;
Ons liefde en lus en haat en vrees, ons sin en wil,
En ons eie belang: dis almal gereedskap maar vir Een wat regeer.

Daar was jare en tye van grenslose doellose worstelgeweld,
Van stryd tussen skepsel en skepsel, stryd tussen dier en dier,
Dier en mens en mens en mens – maar die mens met vernuf tot verderf
Was die wreedste en woesste van almal die kinders van God
Waar, waar, o pad van Suid-Afrika – waar peil jou koers dan nou heen?
Wat is die plan? *Gaan vraag aan Ene wat weet en regeer –*
Wat weet en verberg. Vermetele mens, met liggaam van dier –
Wag tot die wurms jou dierlike sintuie knaag in die graf
En jou gees verlos is van kennis met diere gemeen.

Tussen moordkrete deur, die vloeke van wraak en haat,
En die kermende wee van ellende en angs waar swakheid moes swyk,
Was daar ’n smekstem, gesmoor van liefde wat weerliefde soek:
’n Klaagtoon oneindig verlangend, sag en bitter en diep –

Gesien in die lig van die volk se sosiale mite van etnogenesis het die Voortrekkers geantwoord op die sug van Suid-Afrika – hulle het geluister na haar stem.⁸⁰ Hulle het geantwoord in die “eenvoudige daad” van die Groot Trek wat N.P. van Wyk Louw in *Die Dieper Reg* gedramatiseer het as een gebore uit “drif en daad en wil wat rein streef” en hulle “bloedsbesef” wat vermoedelik ook die uiting van die wil van God is.⁸¹ Die ganse Voortrekker Eeufees was ’n herinneringsfees – ’n herinnering aan Afrikaners dat hulle ook ’n plig tot vryheid het en daarom moes hulle ook, nes die Voortrekkers, *antwoord* op die sug van Suid-Afrika – op die moeder wat smee om kinders. Bokant hulle oorsprongsmite het daar as’t ware ’n vraag gehang. Daar was net een antwoord in die etnies-geïnspireerde mitologie wat die Afrikaners tydens hierdie een historiese oomblik van grootskaalse eenheidsgevoel in 1938 kon gee – en die enigste antwoord wat sou sin maak is een wat mitologies, etnohistories-kunstig én ritualisties reageer op Suid-Afrika se sug: “*Waar is my kinders? my hart is leeg...*⁸² / *Kom tog om liefde te bring vir liefde wat lange tyd wag/Kom na my gretige arms – Suid-Afrika smag na ’n keroos?*”.⁸³ Hierdie mitologiese kroos se antwoord op hierdie mitologiese vraag het die vorm aangeneem van ’n ongeëwenaarde liefdesgedig waarvan die betekenis hopelik ietwat duideliker sal wees teen die agtergrond van my proefskrif gegewe die kakafoniese wanklanke daarrondom vanuit *alle* oorde in die een en twintigste eeu. Dit was die mees algemene en hoogste vergestaltung van vaderlandsliefde in 1938 en gegewe die mitologiese band óók die antwoord van die Voortrekkers op haar sug, maar gegewe die gesmeede mitologiese bande was dit die antwoord gelewer by monde van hulle ‘kinders’, die Afrikaners van 1938:

⁷⁹ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 3-5.

⁸⁰ Kyk Hoofstuk 4 waar haar volle sug om kinders weergegee word. Kyk ook Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, pp. 5-6.

⁸¹ N.P. Van Wyk-Louw, *Die dieper reg: ’n Spel van die oordeel oor ’n volk* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947), p. 9.

⁸² Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 5.

⁸³ Langenhoven, *Die Pad van Suid-Afrika*, p. 6.

Die Stem van Suid-Afrika

Uit die blou van onse hemel,
Uit die diepte van ons see,
Oor ons ewige gebergtes
Waar die kranse antwoord gee.
Deur ons vêr-verlate vlaktes
Met die kreun van ossewa –
Ruis die stem van ons geliefde,
Van ons land Suid-Afrika.

Ons sal antwoord op jou roepstem,
Ons sal offer wat jy vra:
Ons sal lewe, ons sal sterwe –
Ons vir jou, Suid-Afrika.

In die murg van ons gebeente,
In ons hart en siel en gees,
In ons roem op ons verlede,
In ons hoop op wat sal wees.
In ons wil en werk en wandel,
Van ons wieg tot aan ons graf –
Deel geen ander land ons liefde,
Trek geen ander trou ons af.

Vaderland! Ons sal die adel,
Van jou naam met ere dra:
Waar en trou as Afrikaners –
Kinders van Suid-Afrika.

In die songloed van ons somer,
In ons winternag se kou,
In die lente van ons liefde,
In die lanfer van ons rou.
By die klink van huw'liks-klokkies,
By die kluit-klap op die kis –
Streel jou stem ons nooit verniet nie,
Weet jy waar jou kinders is.

Op jou roep sê ons nooit nee nie,
Sê ons altyd, altyd ja:
Om te lewe, om te sterwe –
Ja, ons kom, Suid-Afrika.

Op U Almag vas vertrouend
Het ons vadere gebou:
Skenk ook ons die krag, o Here!
Om te handhaaf en te hou –
Dat die erwe van ons vaad're
Vir ons kinders erwe bly:
Knegte van die Allerhoogste,
Teen die hele wêreld vry.

Soos ons vadere vertrou het,
Leer ook ons vertrou, o Heer –
Met ons land en met ons nasie
Sal dit wel wees, God regeer.

BIBLIOGRAFIE

9.1 Primêre bronne

9.1.1 Rekords-, Argief- en Museumdienste van die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom, Ossewa-Brandwag Argief (OBA)

H.M. van der Westhuizen-versameling

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Cradock, 30 September 1938 & 3 Oktober 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Delmas, 5 Desember 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Heidelberg, 9 Desember 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Klerksdorp, 25 tot 27 November 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Lichtenburg, 18 tot 20 November 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Middelburg (Transvaal), 1 Desember 1938.

Houer 11, lêer 78, Historiese optogprogram, Pietermaritzburg, 27 tot 29 Oktober 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Pretoria, 14 tot 16 Desember 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Springs, 29 tot 31 Oktober 1938.

Houer 11, lêer 78, Gedenkprogram: Ventersdorp, 15 November 1938.

Houer 11, lêer 79, Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938*, (Johannesburg, Gray L.S. & Co., ca. 1939).

Houer 11, lêer 79, Burger, A.J.V., “Geboorteplek van die Afrikanerdom: Bloedrivier, 1838-1938” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), pp. 54-56.

Houer 11, lêer 79, Moerdyk, G., “Die Voortrekker-Monument” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), pp. 50-53.

Houer 11, lêer 79, Van der Walt, J.J., “Calvinisme in ons volksverlede: Die instandhouding van die Europese beskawing en die Afrikaanse kultuur deur die Voortrekkers” in Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938* (Johannesburg, L.S. Gray & Co., ca. 1939), pp. 68-72.

Houer 11, lêer 79, Johannesburgse Sentrale Volksfeestekomitee, “Natalia”, *Gedenkboek, Voortrekker Eeufees, 1838-1938*.

Houer 11, lêer 79/1, Pamflette, Soewenier-program: Stellenbosch Boerorkes.

G. Tomlinson-versameling

Houer 1, lêer 3/5, Toespraak: Gordon Tomlinson, Eeufesviering te Vredefort, November, 1938.

N.G.S. van der Walt-versameling

Houer 7, lêer 37/2, Voortrekkereeufesprogram, “Laaste skof van Simboliese Ossewatrek op die Pad van Suid-Afrika”, Verwelkoming te Pretoria, Desember, 1938.

Houer 7, lêer 37/2, Voortrekkereeufesprogram, Klerksdorp, 25 tot 27 November 1938.

Houer 7, lêer 37/2, Voortrekkereeufesprogram, Lichtenburg, 18 tot 20 November 1938.

J.M. Grobler-versameling

Houer 1, lêer 1/3/4, Eeufes program, Pretoria-Noord, 12 Desember 1938.

Onderhoudversameling: Transkripsieversameling

Houer 1, Band 55-56, Onderhoud met Botha, L.J.C., 17 Augustus 1974.

Houer 1, Band 192-193, Onderhoud met Abraham, J.H., 31 Augustus 1978.

Houer 1, Band 234, Onderhoud met Bakkes, C.M., 6 Februarie 1988.

Houer 2, Band 74-75, Onderhoud met Botha, D.P.J., Januarie, 1974.

Houer 2, Band 76-77, Onderhoud met Coetzee, J.H., 2 April 1974.

Houer 2, Band 83 (1), Onderhoud met Cronjé, D., 19 April 1974.

Houer 2, Band 83, Geskrewe herinneringe van Cronjé, D., aanvullend tot onderhoud, 19 April 1974.

Houer 2, Band 138-139, Onderhoud met Coertze, P.J., 13 Julie 1977.

Houer 2, Band 154, Onderhoud met Coetzer, J.J., 1 September 1977.

Houer 2, Band 203, Onderhoud met Bruwer, H.J., 10 Augustus 1977.

Houer 3, Band 176, Onderhoud met de Klerk, D.R., November, 1978.

Houer 3, Band 195, Onderhoud met du Toit, D., 6 Augustus 1979.

Houer 3, Band 200-201, Onderhoud met du Plessis, J.S., 17 Junie 1978.

Houer 4, Band 42 & 45-46, Onderhoud met Erasmus, D.J., 16 November 1973.

Houer 4, Band 128-129, Onderhoud met Gibson, W.F.P., 16 Mei 1977.

Houer 4, Band 130-131, Onderhoud met Ferreira, F.J., 17 Mei 1977.

Houer 4, Band 171, Onderhoud met De Graaf Genis, M.C., 26 Oktober 1978.

Houer 4, Band 199, Onderhoud met Fyfer, D.F., 10 Augustus 1977.

Houer 4, Band 263-264, Onderhoud met Eklund, S.O., 8 Augustus 1990.

Houer 5, Band 131, Onderhoud met Immelman, C.M., 19 Mei 1977.

Houer 5, Band 152, Onderhoud met Hickman, H.T., 15 Augustus 1977.

Houer 5, Band 166-167, Onderhoud met Hoffman, S.S.B., Oktober, 1978

Houer 5, Band 182-183, Onderhoud met Haasbroek, N.J., 16 Augustus 1978.

Houer 5, Band 202, Onderhoud met Hertzog, D.W.R., 12 Augustus 1977.

Houer 5, Band 225, Onderhoud met Havenga, H.C., 22 Januarie 1985.

Houer 6, Band 83, Onderhoud met Kaiser, E., 19 April 1974.

Houer 6, Band 115, Onderhoud met Laubscher, W.R., 5 April 1976.

Houer 6, Band 141-143, Onderhoud met Klopper, H.J., 5 April 1978.

Houer 6, Band 155, Onderhoud met Krüger, D.W., 9 Februarie 1978.

Houer 6, Band 179, Onderhoud met Labuschagne, J.S., Augustus, 1978.

Houer 6, Bandnommer onbekend, Herinneringe van le Roux, M.E., 1985.

Houer 7, Band 5-7, Onderhoud met Marais, J.F., 16 Januarie 1973.

Houer 7, Band 150-151, Onderhoud met Marais, G., 11 Augustus 1977.

Houer 7, Band 186-187, Onderhoud met Malan, J.L., 4 Oktober 1977.

Houer 7, Band 197, Onderhoud met Maree, J.J., 13 Augustus 1977.

Houer 8, Band 75, Onderhoud met Pohl, A.S., 28 Januarie 1974.

Houer 9, Band 98-99, Onderhoud met Smith, J.A., 25 April 1975.

Houer 9, Band 131, Onderhoud met Roos, C.J., 18 Junie 1977.

Houer 9, Band 168-170, Onderhoud met Roode, J.B., Oktober, 1978.

Houer 9, Band 179, Onderhoud met Rousseau, F.D., Augustus, 1978.

Houer 9, Band 187, Onderhoud met Scholtz, M.D.J., 5 Oktober 1977.

Houer 9, Band 187, Onderhoud met Schutte, B.C., 15 April, 1977.

Houer 10, Band 1-2, Onderhoud, Stander, S.J., 15 Januarie 1978.

Houer 10, Band 126, Onderhoud met Stoker, H.G. en Mev. Stoker, 14 April 1977.

Houer 10, Band 134, Onderhoud met Steyn, J.S.C., 30 Mei 1977.

Houer 10, Band 135-137, Onderhoud met Stegmann, B.Z., 30 Mei 1977.

Houer 10, Band 158, Onderhoud met Steyn, H.G., 13 Maart 1978.

Houer 10, Band 165-166, Onderhoud met Steenkamp, C.J.H., November, 1978.

Houer 10, Band 216-219, Onderhoud met Spies, A.J., 9 Februarie 1983.

Houer 10, Bandnommer onbekend, Onderhoud met Spies, J.J., 7 Julie 1971.

Houer 11, Band 134-135, Onderhoud met van Coller, A.T., 30 Mei 1977.

Houer 11, Band 173-175, Onderhoud met H.M. van As, H.M., 29 November 1978.

Houer 11, Band 189, Onderhoud met van der Walt, J.P., November, 1978.

Houer 12, Band 59 & 93, Onderhoud met Visser, J.D., Januarie, 1975.

Houer 12, Band 112, Onderhoud met van der Westhuizen, J.C.J., 17 Mei 1976.

Houer 12, Band 127, Onderhoud met Schutte, B.C., 15 April 1977.

Houer 12, Band 129-130, Onderhoud met Venter, J.S., 17 Mei 1977.

Houer 12, Band 130, Onderhoud met Venter, M.W., 17 Mei 1977.

Houer 12, Band 180-181, Onderhoud met de Wet Venter, A.J., 15 Augustus 1978.

Houer 12, Band 212, Onderhoud met Viljoen, M.J., 7 April 1977.

Houer 12, Band 262, Onderhoud met van Soelen, D.B., 20 November 1989.

Houer 13, Band 177-178, Onderhoud met Winterbach, F.J., November, 1978.

Houer 13, Band 226, Onderhoud met Vorster, B.J., 7 November 1981.

9.1.2 Argief van die Erfenisstigting, Pretoria, Sentrale Volksmonumentekomitee- versameling (ES-SVK)

Eupeeskomitee, Simboliese Ossewatrek sub-versameling

Houer 27, lêer 18.5.5.2, Eupeesprogramme: Amsterdam, 16 Desember 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.1, Eupeesprogramme: Amalia, 10 Oktober 1940.

Houer 27, lêer 18.5.5.3, Eeufeesprogramme: Balfour, 13 tot 16 Desember 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.5, Eeufeesprogramme: Benoni, 6 Desember 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.6, Eeufeesprogramme: Bethal, 21 November 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.7, Eeufeesprogramme: Bethuli, 13 Oktober 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.8.1, Eeufeesprogramme: Bloedrivier, 13 tot 16 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.9, Eeufeesprogramme: Bloemfontein, 16 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.10, Eeufeesprogramme: Boksburg, 8 & 9 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.11, Eeufeesprogramme: Coega, 15 & 16 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.12, Eeufeesprogramme: Colesberg, 27 tot 28 September 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.14, Eeufeesprogramme: Dingaansburg, 7 tot 9 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.15, Eeufeesprogramme: Dordrecht, 9 & 10 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.16, Eeufeesprogramme: Durban, 23 & 24 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.17, Eeufeesprogramme: Edenville, 31 Oktober & 1 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.18, Eeufeesprogramme: Fochville, 2 tot 4 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.19, Eeufeesprogramme: Frankfort, 3 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.19, R.B. Saayman, Rede op Frankfort, “Ossewa hulde”, 3 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.20, Eeufeesprogramme: Germiston, 5 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.21, Eeufeesprogramme: Harrismith, 8 & 9 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.22, Eeufeesprogramme: Hendrina, 21 & 22 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.23, Eeufeesprogramme: Johannesburg, (Ellis-Park), 4 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.25, Eeufeesprogramme: Kakamas, 14 tot 17 Oktober 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.26, Eeufeesprogramme: Kestell, 7 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.27, Eeufeesprogramme: Kopjes, 2 & 3 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.28, Eeufeesprogramme: Kroonstad, 14 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.29, Eeufeesprogramme: Krugersdorp (Paardekraal), 1 & 2 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.30, Eeufeesprogramme: Ladysmith, 5 tot 7 Desember 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.31, Eeufeesprogramme: Lichtenburg, 18 tot 20 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.32, Eeufeesprogramme: Lydenburg, 26 & 27 November 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.33, Eeufeesprogramme: Malmesbury, 10 Augustus 1938.

Houer 28, lêer 18.5.5.34, Eeufeesprogramme: Middelburg (Kaa & Transvaal), 23 September & 1 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.35, Eeufeesprogramme: Nelspruit, 25 & 26 November 1938.

Houer 27, lêer 18.5.5.36, Eeufeesprogramme: Oudtshoorn, 3 September 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.37, Eeufeesprogramme: Paarl, 10 Augustus 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.38, Eeufeesprogramme: Paulpietersburg, 13 & 14 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.39, Eeufeesprogramme: Pietersburg, 2 tot 5 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.40, Eeufeesprogramme: Potchefstroom, 7 tot 13 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.41, Eeufeesprogramme: Pretoria-Noord, 12 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.42, Eeufeesprogramme: Queenstown, 5 & 6 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.43, Eeufeesprogramme: Riebeeck-Kasteel, 11 Augustus 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.44, Eeufeesprogramme: Robertson, 16 Augustus 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.45, Eeufeesprogramme: Rustenburg, 24 tot 27 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.46, Eeufeesprogramme: Smithfield, 15 & 16 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.47, Eeufeesprogramme: Springs, 29 Oktober tot 2 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.48, Eeufeesprogramme: Steynsburg (Bulhoek), 5 tot 10 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.49, Eeufeesprogramme: Thaba’Nchu, 20 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.50, Eeufeesprogramme: Vanrhynsdorp, 23 September 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.51, Eeufeesprogramme: Heilbron (Vegkop), 1 & 2 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.52, Eeufeesprogramme: Ventersdorp, 14 & 15 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.53, Eeufeesprogramme: Vereeniging, 7 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.54, Eeufeesprogramme: Vredefort, 3 & 4 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.55, Eeufeesprogramme: Vryheid, 15 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.56, Eeufeesprogramme: Warmbad, 10 & 11 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.57, Eeufeesprogramme: Wepener, 18 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.58, Eeufeesprogramme: Willowmore, 9, 10 & 11 September 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.59, Eeufeesprogramme: Witbank, 14 tot 16 Desember 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.60, Eeufeesprogramme: Winburg, 25 & 26 Oktober 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.61, EeufepProgramme: Zeerust, 22 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.62, Eeufeesprogramme: Zwartuggens, 24 November 1938.

Houer 30, lêer 18.5.5.63, Eeufeesprogramme: Brakpan, 4 tot 6 Desember 1938.

K-versameling (ES-K)

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, ongenommer.

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, Posstempel: Bloedrivier.

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, Posstempel: Bloukrans.

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, Posstempel: Danskraal.

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, Posstempel: Kaapstad.

Volume 1/1, Lêer A3, Pamflet, “Beskrywing van die nuwe Suid-Afrikaanse Voortrekker-eeufesseëls”, Posstempel: Retiefklip.

ES-K, Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Voortrekker herdenkingskoeverte.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Arbeidsaamheid”, 1938.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “n Volk se hulde”, 1938.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Die Afrikanerwieg”, 1938.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Vertroue en verraad”, 1938.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereufees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Hoop na stryd”, 1938.

Volume 1/1, Lêer A3, Voortrekkereupees, seëls, koeverte & brosjures: Gebeurtenisse op “Die Pad van Suid-Afrika,” op nuwe seëls simbolies voorgestel: “Ontberings oorwin”, 1938.

Voortrekkermonumentversameling (ES-VTM)

Houer 1/3, lêer A11, Pamflet, “Aandenkingsprogram van die Voortrekker-beweging”.

Houer 1/3, lêer A13, K. Coetzee (samesteller), *Fakkelloop gedenkboek van die Voortrekkers*, 1938 (Kaapstad, Nasionale Pers, 1949).

Erfenisstigting Foto-versameling (ES-F)

Houer 39/3, lêer 39.5, Hoeksteenlegging, Eeufeesviering, 1938.

Houer 40/2, Groot Trek Eeufeesvierings.

Houer 40/3, Groot Trek Eeufeesvierings.

Houer 40/4, Groot Trek Eeufeesvierings.

Houer 40/5, Groot Trek Eeufeesvierings.

9.1.3 Koerante

Nasionale Biblioteek van Suid-Afrika, Pretoria

Die Burger

16 Julie 1932, *Die Burger*, Pienaar, E.C., “Langenhoven het die volk leer lees: Langenhoven as skrywer”.

16 Julie 1932, *Die Burger*, Rempel, F., “Joernalis: Langenhoven het die volk leer lees”.

6 Augustus 1938, *Die Burger*, “Skitterende fees op vooraand van trek”.

9 Augustus 1938, *Die Burger*, “Hoe Piet Retief se doop aangeteken is”.

10 Augustus 1938, *Die Burger*, “Geboorteplek van Retief: Sy familie”.

10 Augustus 1938, *Die Burger*, “Uitbuiting van sentiment: ‘Eeufees’-kaartjies ‘n bedrog”.

13 Augustus 1938, *Die Burger*, “£700 se seëls in maand reeds verkoop: Geweldige toeloop aan die Rand”.

15 Augustus 1938, *Die Burger*, “£168 se seëls in maand verkoop: Bloemfontein se bydrae tot monument”.

16 Augustus 1938, *Die Burger*, 'Teleurgestelde, "Voortrekkerkoeverte", Korrespondensiekolom.

19 Augustus 1938, *Die Burger*, "Gesangboek van Retief se broer se vrou: Geskenk aan ossewatrek".

23 Augustus 1938, *Die Burger*, "Riversdal se Eeufees".

24 Augustus, 1938, *Die Burger*, "Mooimeisiesfontein word ook besoek: Ossewa daarheen vervoer".

25 Augustus 1938, *Die Burger*, "Dorp kry 'Voortrekkertuin' en 'Langenhoven-huis'".

26 Augustus 1938, *Die Burger*, "Droom van trekkers verwesenlik: Uitspan in die veld na skof in maanlose nag".

27 Augustus 1938, *Die Burger*, "Inkpot waarin Dingaan sy pen gedoop het om traktaat te teken".

7 September 1938, *Die Burger*, "Langenhoven se naam vir altyd met trek verbind".

12 September 1938, *Die Burger*, "Die Bloedstroom".

12 September 1838, *Die Burger*, "Pragtige feesviering op Willowmore".

12 September 1938, *Die Burger*, "Skaduwee oor ossewa-fees: Radio weier rede van prof. Pienaar".

12 September 1938, *Die Burger*, "Vierduisend op volksfees in Pretoria: Dr. Malherbe getuig van sy geloof in Afrikaner

13 September 1938, *Die Burger*, "Geschiedkundige bakens op pad van Suid-Afrika".

16 September 1938, *Die Burger*, "Eerste skof van die lang trek begin: Vierduisend mense byeen op Moorreesburg".

17 September 1938, *Die Burger*, "Mense ry saam om briewe op wa te kan skryf: Agtduisend se geesdrif op Piketberg".

23 September 1938, *Die Burger*, "Citrusdal vier groot fees: Grenselose vreugde by besoek van wa".

26 September, 1938, *Die Burger*, "'Soekmekaar' en 'helpmekaar' op pad van S.A.".

27 September 1938, *Die Burger*, "Somber gebeurtenis op die pad van S.A.".

29 September 1938, *Die Burger*, "Trek in wêreld van Charl Cilliers: Groot bakenvuur aangesteek by Colesberg".

30 September 1938, *Die Burger*, "Trek begin by wieg van Langenhoven".

3 Oktober 1938, *Die Burger*, "3000 Namakwalanders se puik feesviering".

3 Oktober 1938, *Die Burger*, "Gewapende mag altyd by die Ossewa".

6 Oktober 1938, *Die Burger*, Foto en byskrif in, "Bezuidenhoutspelonk".

14 Oktober 1938, *Die Burger*, "Pad wat Voortrekkers na Winburg gevolg het".

15 Oktober 1938, *Die Burger*, “Herbegraving van ’n Boereheldin: Plegtige oomblikke op Rouxville”.

19 Oktober 1938, *Die Burger*, “Piet Retief se wakke gevind”.

20 Oktober 1938, *Die Burger*, “Nuwe reeks Voortrekkerseëls wat op versoek van die S.V.K. by geleentheid van die Eeufees verkoop sal word”.

21 Oktober 1938, *Die Burger*, “Noordweste se grootste fees”.

25 Oktober 1938, *Die Burger*, “Geselskap deur die hitte geteister: Moeilike trek langs die Grootrivier”.

25 Oktober 1938, *Die Burger*, “Voortrekkers se spore: Pad van 1838 duidelik sigbaar”.

26 Oktober 1938, *Die Burger*, “Wees groot in die stryd: Waarom smee die ossewa ons saam?”.

27 Oktober 1938, *Die Burger*, “Storm oor die Ossewa”.

29 Oktober 1938, *Die Burger*, “Herdenkingskoevert ná 31 Oktober: Volledige stelle Eeufeesseëls”.

31 Oktober 1938, *Die Burger*, “Wanklanke in voorbereidings vir Eeufees: Botsing met klerewerkers van Johannesburg”.

1 November 1938, *Die Burger*, “Kappiekommando tog gestig: Kommunisme ontken”.

2 November 1938, *Die Burger*, “Hulde gebring aan Charl Cilliers: Vyfduisend om waens op Vegkop”.

3 November 1938, *Die Burger*, “Bybel van Retief opgespoor”.

3 November 1938, *Die Burger*, Kinderwee van trek gedenk”.

4 November 1938, *Die Burger*, “33 kinders by wa gedoop”.

4 November 1938, *Die Burger*, “Geesdriftige fees op Grikwastad”.

4 November 1938, *Die Burger*, “In die spore van Retief: Waens met geesdrif ontvang”.

4 November 1938, *Die Burger*, “Verering van ons helde: Wat edel is kan nooit vergaan”.

10 November 1938, *Die Burger*, “Ossewaens oorhandig aan Natal: Indrukwekkende afskeid by die Retiefklip”.

14 November 1938, *Die Burger*, “Toneel van die droewigste drama van die Voortrek: Bakens op die lydensweg van die voorgeslag”.

14 November 1938, *Die Burger*, “Nagedagtenis van Piet Retief treffend herdenk”.

17 November 1938, *Die Burger*, “Ons is nie uitgeroei in die Getsemane van volk!: Boodskap van Afrikaners in Natal”.

26 November 1938, *Die Burger*, “Ossewa by Retief se monument”.

28 November 1938, *Die Burger*, “Aandoenlike toneel by die Retief-monument: ‘Hier is die ideaal van die Boerevolk gebore’”.

28 November 1938, *Die Burger*, “Luisterryke ontvangs van die Dirkie Uys: Dorp van Hugenate bring sy hulde”.

30 November 1938, *Die Burger*, “Die Fakkelloop”.

1 Desember 1938, Totius, “Bo-op Drakensberg, Piet Retief en sy manne”, *Die Burger*, Eeufees-uitgawe.

1 Desember 1938, *Die Burger*, “Jeug dra simboliese lig die binneland in”.

3 Desember 1938, *Die Burger*, “Houtstuk van galg van Slagtersnek”.

3 Desember 1938, *Die Burger*, “Ossewaens by toneel van bloedige moorde: Treffende hulde gebring aan Voortrekkermoeder”.

6 Desember 1938, *Die Burger*, “Groot geesdrif by fakkels: Nig Lida gedoop op Wellington”.

7 Desember 1938, *Die Burger*, “Vroue staan en ween by wa op Louis Trichardt”.

8 Desember 1938, *Die Burger*, “Fakkelloop uit Natal begin: Lig en traktaat na Pretoria”.

9 Desember 1938, *Die Burger*, “Kanongevuur verwelkom wa aan ‘Suikerbosrant’”.

15 Desember 1938, *Die Burger*, “Dankbare hulde aan die Voortrekkervrou: Treffende rede in feestent deur mev. Judith Pellissier”.

15 Desember 1938, *Die Burger*, “Fakkellope beëindig in groot see van vuur om Pretoria: Volksgevoel vlam hoog op by nagtelike skouspel”.

15 Desember 1938, *Die Burger*, “Fakkelloop beëindig in groot see van vuur om Pretoria”.

16 Desember 1938, *Die Burger*, “Gelofte in Bloedrivier se laer hernu: Johanna van der Merwe se kruk geskenk”.

16 Desember 1938, *Die Burger*, “Bloed wat ons smeek om weer huis-toe te kom”.

17 Desember 1938, *Die Burger*, “Afrikanerdaad wat soos donder slaan: Aangrypende hoogtepunt van ons volksfees”.

17 Desember 1938, *Die Burger*, “Hoeksteenlegging van monument”.

Die Transvaler

6 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Poskantoor word radeloos: Geweldige stormloop in Kaapstad”.

6 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Koeverte en seëls word te min: Gewildheid van Ossewapos”.

8 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Ossewatrek begin vandag: Oorbelaai met posvrag”.

8 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “‘Uitbuiting van die Afrikaner se sentiment’: Joodse agente en Eeufeeskoeverte”.

9 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “10 000 drom saam om begin van trek ‘in Naam van die Almagtige’ gade te slaan”.

9 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Seëls vir Voortrekker-Eeufees”.

13 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “3500 koeverte binne drie weke van die hand gesit”.

13 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Voortrekker seëls ter waarde van £700 verkoop in maand: 70 000 koeverte reeds versend”.

19 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Klipmonument op elke dorp langs ossewaens”.

25 Augustus 1938, *Die Transvaler*, “Voortrekkerwaens bring oral reën met hul mee”.

4 September 1938, *Die Transvaler*, “5000 mense woon opelugdiens by. Kranslegging op graf van Langenhoven”.

4 September 1938, *Die Transvaler*, “Gees van Langenhoven spoor aan tot nuwe hoogtepunt op Pad van Suid-Afrika”.

12 September 1938, *Die Transvaler*, “Tranespore en bloedspreke: Bakens op die pad van Suid-Afrika”.

12 September 1938, *Die Transvaler*, “Uitsending geweier van Dr. E.C. Pienaar se feesrede: ‘Lug te swak om woorde te dra’”.

27 September 1938, *Die Transvaler*, “Eeufeeswa by toneel van eerste botsing tussen boer en barbaar”.

29 September 1938, *Die Transvaler*, “Nuwe feeswa sluit aan: Gulle ontvangs op Colesberg”.

3 Oktober 1938, *Die Transvaler*, “Aandoenlike tonele in Kampkerkhof: Wa op Springfontein en Trompsburg”.

17 Oktober 1938, *Die Transvaler*, “Trek luisterryk ontvang op Rouxville en Smithfield”.

29 Oktober 1938, *Die Transvaler*, “Drie vroulike afstammelinge van Groot Trekkeiers sal hoeksteen lê”.

31 Oktober 1938, *Die Transvaler*, “Bloed wat van die ossewa uitgaan: ‘Staan op my volk, uit diepte van jou ontroel’”.

1 November 1938, *Die Transvaler*, “Garment Workers volhard: Kappiekommando na Eeufees”.

2 November 1938, *Die Transvaler*, “Nasiebewussyn bereik toppunt by kinders: Trek is Afrikanersentiment se skuiwende brandpunt”.

2 November 1938, *Die Transvaler*, “Fondamente van die Unie is gelê in Afrikanerbloed: Plegtige Eeufeesviering in Oos-Londen”.

- 7 November 1938, *Die Transvaler*, “Afrikaner ken geen dubbele lojaliteit”.
- 8 November 1938, *Die Transvaler*, “Ossewatrek deur Natal: Vyf historiese posstempels”.
- 21 November 1938, *Die Transvaler*, “Vrou van Suid-Afrika drie keer tot in hart en niere getoets”.
- 26 November 1938, *Die Transvaler*, “Trek kom tot stilstand op moordtoneel van Retief”.
- 28 November 1938, *Die Transvaler*, “10 000 Vier weergalose Boerefees op die dorp van Oom Paul”.
- 28 November 1938, *Die Transvaler*, “Brief deur Piet Retief self geskryf aan trek oorhandig”.
- 28 November, *Die Transvaler*, “Uit daardie graf is die Boerevolk gebore: Roerende tonele afgespeel by Retief-monument”.
- 29 November 1938, *Die Transvaler*, “Doop bedien uit koppie by moordtoneel van Blaaukrans gevind”.
- 3 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Swyende feesgangers herdenk naamlose vrouelyding”.
- 3 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Grootse mylpale op die pad van Suid-Afrika”, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe.
- 8 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Fakkeldraers snel tred onvermoeid na Trekkerfees”: Tweede loop begin by Dingaanstat”.
- 8 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Skare van 18 000 woon luisterryke fees op Brakpan by”.
- 9 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Trekleier lê hoeksteen van Voortrekkerkerk op Boksburg: Duisende skaar hul om die waens”.
- 9 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Geskiedkundige ou Heidelberg ontvang trek met myl lange stoet”.
- 15 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Vrou se rol in opbou van ons volk”.
- 15 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Eeufeesviering bereik magtige hoogtepunt met aankoms van fakkels”.
- 19 Desember 1938, *Die Transvaler*, “Eendrag onontbeerlik vir ons vryheid: Minderwaardigheidsvodde deur Trek afgewerp”.

9.1.4 Koerante: Spesiale Uitgawes

Africana-versameling van die Ferdinand Postma-Biblioteek, Noordwes-Universiteit, Potchefstroom.

Die Transvaler

Du Plessis, J.P., “Waar die grootpad begin”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe.

Moerdyk, G., “Die monument en wat hy vir ons volk sal beteken”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe.

Schutte, A., “Dweepsieke negerliefde van die Britte was vir die Boer afstootlik”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe.

Totius, “Bo-op Drakensberg, Piet Retief en sy manne”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees gedenkuitgawe.

Wiid, J.A., “Die Trek in die lig van die geskiedenis: Die tergende Britse wette was vir hulle ondraaglik”, *Die Transvaler*, 2 Desember 1938, Voortrekker Eeufees Gedenkuitgawe.

Die Vaderland

Beyers, C., “Die Groot Trek in verhouding tot ons nasiegroei”, *Die Vaderland*, 7 Desember 1938, Voortrek-uitgawe.

Preller, G.S., “Voortrekkers en Trekboere” *Die Vaderland*, 7 Desember 1938, Voortrek-uitgawe.

Pretorius, H.S., “Die Bybel en die Groot Trek”, *Die Vaderland*, 7 Desember 1938, Voortrek-uitgawe.

Die Suiderstem

Du Toit, S.J., “Totstandkoming van die Afrikanernasie”, 10 Desember 1938, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe.

Malan, F.S., “Verskeidenheid van nasionale monumente”, 10 Desember 1938, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe.

Malherbe, F.E.J., “Volksindividualiteit en volkseenheid”, 10 Desember 1938, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe.

Muchet, J.W., “Eeufees moes wêreldfees gewees het”, *Die Suiderstem*, 10 Desember 1938, Voortrekkeruitgawe.

Rust, H.A., “Bakens op die pad van Suid-Afrika”, 10 Desember 1938, *Die Suiderstem*, Voortrekkeruitgawe.

Die Volkstem

Linosenne van Pierneef, Voortrekker wys die weg aan, 9 Desember 1938, *Die Volkstem*, Eeufees-uitgawe.

Diverse

Rapport, 17 Januarie 1988.

Die Afrikaanse Patriot, 15 Januarie, 1876.

Persoonlike versameling

De Oude Emigrant

Cronjé, G., “Die stryd van die Boer”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938.

Fourie, H.C.M., “Elke nasie het ’n roeping”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938.

Malan, D.G., “Inmenging met Voortrekkers se kleurbeleid”, *De Oude Emigrant*, 14 Desember 1938.

Preller, G.S., “Germaanse vryheidsdrang van die Voortrekkers”, *De Oude Emigrant*, 15 Desember 1938.

“Ons is nie minderwaardig nie”, *De Oude Emigrant*, 13 Desember 1938.

“Die plig tot Vryheid”, *De Oude Emigrant*, 14 Desember 1938.

“Geesteskragte wat die Groot Trek moontlik gemaak het”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938.

“Die boodskap van die Groot Trek”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938.

“Geesteskragte”, *De Oude Emigrant*, 16 Desember 1938.

9.1.5 Tydskrifte

Africana-versameling van die Ferdinand Postma-Biblioteek, Noordwes-Universiteit, Potchefstroom.

Ons Klyntji

“Di koningin van Skeba, of Salomo syn oue goudfelde in Sambesia”, *Ons Klyntji*, Maart, 1896.

“Notule van di eerste Afrikaanse taalkongres”, *Ons Klyntji*, Maart, 1896.

“O’er taal en taalkunde: Di Afrikaner syn taal-aanbyl”, *Ons Klyntji*, Maart, 1896.

Die Huisgenoot (met outeurs of titels)

Carey, M., “Mgungundlovu, die hoofstat van Dingaan” *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938.

Coetzer, W.H., “Die aankoms op Blijde Vooruitzicht”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938.

Die Redaksie., “Opmerkingen van de Redaktie”, *De Huisgenoot*, Mei, 1916.

Du Toit, P.S., “Waarom hulle getrek het”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember, 1938.

Engelbrecht, J.A., “Die despoot van Umgungundlovu”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe Desember 1938.

Franken, J.M.L., “Hendrik Bibault of die opkoms van ’n volk”, *Die Huisgenoot*, 21 September 1928.

Hofmeyr, A.L.W., “Retief se geboorteplek”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938.

Pierneef, “Die Groot Trek”, Geleentheidstuk op die voorblad van die Eeufees-gedenkuitgawe, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938.

Steytler, F.A., “Natal toe”, Gedenkuitgawe, *Die Huisgenoot*, Desember, 1938.

Steytler, F.A., “Die oortog oor die Drakensberge”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938.

Van der Walt, A.J.H., “Hloma Amabutho”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938

Wiid, J.A., “Britse bewindhebbers en die Trek”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember, 1938.

“Adres aan Piet Retief”, *Die Huisgenoot*, Gedenkuitgawe, Desember 1938.

“Die Voortrekkereuefees”, *Die Huisgenoot*, 16 Desember, 1938.

“Die Simboliese Ossewatrek”, *Die Huisgenoot*, 19 Augustus 1938.

“Die Voortrekkereuefees”, *Die Huisgenoot*, 16 Desember 1938.

“Die Retief-Dingaan-traktaat”, Gedenkuitgawe van *Die Huisgenoot*, Desember 1938.

Die Huisgenoot (sonder outeurs of titels)

Die Huisgenoot, 19 Mei, 1931.

Die Huisgenoot, 29 Mei 1931.

Die Huisgenoot, 23 September 1938.

Die Huisgenoot, 30 September 1938.

Die Huisgenoot, 21 Oktober 1938.

Die Nuwe Brandwag & Die Brandwag (met outeurs of titels)

Coetzer, W.H., “Op die Trekkersweg”, *Die Brandwag*, Voortrekkeruitgawe, 5 Desember 1938.

Coetzer, W.H., “Die Beloofde Land”, *Die Brandwag*, Voortrekkeruitgawe, 5 Desember 1938.

Du Plessis, D., “Kuns en nasionalisme”, *Die Brandwag*, 25 November 1938.

Eitemal, “Die Stad”, *Die Nuwe Brandwag*, Februarie 1929.

Louw, D., “Die Eeufees by Pretoria”, *Die Brandwag*, 24 Februarie 1939.

Murray, A.H., “Die mistiek van die geskiedenis”, *Die Brandwag*, 9 Desember 1938.

Smit, J.L.E., “Die Brandwag, Nasionale selfvertroue “, *Die Brandwag*, 6 Januarie 1939.

Van den Heever, C.M., “Die vorming van ons nasie-idee”, *Die Brandwag*, Voortrekkeruitgawe, 5 Desember 1938.

“Taalgoggas: Roei hulle uit”, *Die Brandwag*, 19 Augustus 1938.

Die Brandwag (sonder outeurs of titels)

Die Brandwag, Februarie, 1929.

Die Brandwag, 7 April 1939.

Die Veteraan

Postma, F., “Trek!”, Deel 3, *Die Veteraan*, Desember, 1938.

Die Taalgenoot

Bosman, F.C.L., “Ons volk en sy taal”, *Die Taalgenoot*, Desember, 1931.

Brink, C.B., “Ons kultuurstrewe”, *Die Taalgenoot*, November, 1935.

Gous, N.J., “Die trekke van 1838 en 1938”, *Die Taalgenoot*, November, 1938.

Mostert, D., “Die wonderkrag van Afrikaans”, *Die Taalgenoot*, Januarie, 1938.

Van den Heever, C.M., “Vorming van Afrikaanse kultuur”, *Die Taalgenoot*, Februarie 1935.

Visser, A.J., “Jan van Riebeeck herdenk”, *Die Taalgenoot*, Mei, 1938.

Die Wapenskou

Van der Walt, A.J.H., “Motiewe agter die Groot Trek”, *Die Wapenskou*, Feb-Maart, 1939.

“Afrikaners vier fees op heilige grond: Piet Retief en Andries Pretorius herdenk”, *Die Wapenskou*, Februarie 1938,

Die Saamwerk

Basson, M., “Piet Retief-Dingaan traktaat”, *Die Saamwerk*, Eeufesgedenkuitgawe, Desember 1938.

Schutte, C.E.G., “Oorsake van die Groot Trek”, *Die Saamwerk*, Eeufesgedenkuitgawe, Desember 1938.

Steytler, F.A., “Piet Retief: Die eerste Afrikaner staatsman”, *Die Saamwerk*, Eeufesgedenkuitgawe, Desember 1938.

Nathan, M., “Moorde en rampe wat die Voortrekkers getref het”, *Die Saamwerk*, Eeufesgedenkuitgawe, Desember 1938.

“Piet Retief se manifes”, Punt 10, *Die Saamwerk*, Eeufes Gedenkuitgawe, Desember 1938.

Argief van die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika, Potchefstroom

Die Kerkbode

Anoniem, “n Volk met verkeerde planne”, *Die Kerkbode*, 13 Desember 1938.

Blom, H.P., “Eeufesordenkinge”, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939.

Botha, H.S.M., “n Voortrekker-Heldin: Herbegrafnis van Johanna Cornelia Delport gebore Van der Merwe”, *Die Kerkbode* 23 November 1938.

De Beer, J., “Die wagters en die wa”, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939.

Du Plessis, J.C., “Die volk onder die bevel van God”, *Die Kerkbode*, 15 Februarie 1938.

Dreyer, A., “n Plegtige roudag: In eerbiedige gedagtenis aan die donker Februariemaand 1838 op Natalse bodem”, *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938.

Dreyer, A., “Bloukrans-Eeufesviering”, *Die Kerkbode*, 23 Februarie 1938.

Gräbe, W.A., “Bloukrans-Eeufesviering”, *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938.

Gräbe, W.A., “Wees stil en luister”, Gepubliseerde preek, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938.

Hamman, D.P., “Een volk, een kerk”, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938.

Kestell, J.D., “Die Hand van God in ons geskiedenis”, *Die Kerkbode*, 23 November 1938.

Kotze, J.A., “Weggroep en weerklank”, Openingsrede by Ring van Uitenhage, *Die Kerkbode*, 22 Februarie 1939.

Le Roux, J.P., “Die Hugenate”, *Die Kerkbode*, 31 Augustus 1938.

Le Roux, J.P., “Ons Christelik-nasionale feesdag”, *Die Kerkbode*, 5 Oktober 1938.

Moderature van die vier gefedereerde Ned. Geref. Kerke, “Aan die lede van ons kerk en aan die hele Afrikanervolk”, *Die Kerkbode*, 11 Oktober 1939.

Nepgen, C.C., “Die invloed van die Bybel op die Afrikaner”, *Die Kerkbode*, 15 Maart 1939.

Pretorius, H.S., “Die Bybel en die Groot Trek”, *Die Kerkbode*, 23 November 1938.

Rossouw, S.H., “Die pad van Suid-Afrika”, Eeufees, *Die Kerkbode*, 23 November 1938.

Redaksioneel, “Honderd jaar gelede”, *Die Kerkbode*, 2 Februarie 1938.

Van der Merwe, W.N., “Quo vadis?”, Toespraak gelewer te Heidelberg (KP) op 23 Augustus 1938, *Die Kerkbode*, 7 September 1938.

Van Wyk, A.J., “Blaas die basuin op Sion”, *Die Kerkbode*, 18 Januarie 1939.

Voortrekker-seun, “1838 tot 1938”, *Die Kerkbode*, 14 Desember 1938.

9.1.6 Boeke

Boshoff, S.P.E., *Die Afrikaanse volkskultuur* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1936).

Bell, E.S.L., Naudé, J.N., van Rensburg, S.M. en Lochner, J., *1908-1958, Die O.V.V. Vyftig jaar in volksdiens* (Bloemfontein, Sentrale Pers, 1958).

Brandt, J., *Die kappie kommando: of, Boerevrouwen in geheime dienst* (Amsterdam, JH DeBussy, 1913).

Bybelgenootskap van Suid-Afrika, *Die Bybel: Dit is die ganse heilige skrif wat al die kanonieke boeke van die Ou en Nuwe Testament bevat* (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1941).

Cloete, H., *Five lectures on the emigration* (Cape Town, Solomon, 1856).

Coetzee, A., *Die opkoms van die Afrikaanse kultuurgedagte aan die Rand, 1886-1936* (Johannesburg, Afrikaanse Pers, 1938).

Colvin, I.D., *The romance of South Africa* (London, Jack, T.C. & E.L., 1905).

Cory, G.E., *The Rise of South Africa*, vol. 1, faksimile herdruk van oorspronklike 1921-uitgawe, (Cape Town, Struik, 1965).

De Witte, T., *Langs die Pad van Suid-Afrika* (Pretoria, van Schaik, J.L., 1939).

Du Toit, A.G. & Steenkamp, L. (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938).

Du Toit, S.J., Hoogenhout, C.P. & Malherbe, G., *Di geskiedenis van ons land, in di taal van ons volk*, tweede uitgawe, (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1895).

Du Toit, S.J., *Geskiedenis van die Afrikaanse taalbeweging vër vrind en vyand uit publieke en private bronne* (Paarl, D.F. du Toit & Co, 1880).

- Hofmeyr, N.J., *De Afrikaner-Boer en de Jameson-inval* (Kaapstad, Dusseau, 1896).
- Joubert, H.H., *Verse o'er Piet Retief en ander gedigte* (Pretoria, Volkstem Drukkerij, 1911).
- Keet, B.B., & Tomlinsin, G., *Tobie Muller: 'n Inspirasie vir Jong Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale pers, 1925).
- Kestell, J.D., *De Voortrekkers. Eene reeks van voorlezingen, gehouden in verband med de Kimberleysche Christ. Jongelings-Vereeniging* (Paarl, D.F. du Toit, 1983).
- Langenhoven, C.J., *Loeloeraai* (Kaapstad, Tafelberg, 1923).
- Langenhoven, C.J., *Eerste skoffies op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1947).
- Langenhoven, C.J., *Die Vrouw van Suid-Afrika* (Kaapstad, H.A.U.M. v/ J. Dusseau & Co., 1918).
- Langenhoven, C.J., *U dienswillige dienaar: My aandeel in die taalstryd* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1935).
- Langenhoven, C.J., *Die Hoop van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1937).
- Langenhoven, C.J. en Preller, Gustav E., *Twee geskiedkundige opstelle*: (Kaapstad, De Nationale Pers, 1919).
- Langenhoven, C.J., “n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie” in De Nationale Pers, *Twee geskiedkundige opstelle: Eén van Gustav E. Preller en één van C.J. Langenhoven* (Kaapstad, De Nationale Pers, 1919).
- Leibbrandt, H.C.W., *De rebellie van 1815* (Kaapstad, Juta, 1903).
- Leyds, W.J., *De eerste annexatie van de Transvaal* (Amsterdam, Allert de Lange, 1906).
- Malan, D.F., *Dit is ons ernst, Voorlesing gehou in verband met di Stellenbosse tak van di A.T.V. op 13 Augustus, 1908* (Kaapstad, Van de Sandt de Villiers Druipers, 1908).
- Malherbe, F.E.J., *Lewensvorme: Opstelle oor kulture, kuns en literatuur, Kwarteen-serie* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1941).
- Merriman, F.X., *The truth about Slagter's Nek* (Cape Town, 1915).
- Meyer, P.J., *Die Afrikaner. Die Tweede Trek-reeks nr. I* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1940).
- Mostert, D. (samesteller), *Gedenkboek van ossenaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940).
- Nepgen, C.C., *Die sosiale gewete van die Afrikaanssprekendes* (Johannesburg, C.S.V.-Boekhandel, 1938).
- Nienaber, P.J., *Beknopte geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse drukpers in Suid-Afrika. Die tweede trek reeks nr. XXV* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1942).
- Paum, S., *Die beroepsarbeid van die Afrikaner in die stad* (Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1946).

Pienaar, E.C., *Taal en poësie van die Tweede Taalbeweging*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1931).

Pienaar, E.C., (samesteller), *Bloemlesing uit die poësie van die tweede Afrikaanse Taalbeweging* (Kaapstad, J.H. de Bussy Bpk., 1922).

Preller, G.S., *Piet Retief: lewensgeskiedenis van die grote Voortrekker, tiende uitgawe* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920).

Preller, G.S., *Voortrektermense: 'n Vijftal oorspronklike dokumente oor die geskiedenis van die Voortrekkers* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1920).

Preller, G.S., *Historiese opstelle* (Pretoria, van Schaik, J.L., 1925).

Preller, G.S., *Andries Pretorius, lewensbeskrywing van die Voortrekker kommandant-generaal* (Johannesburg, Nasionale Pers, 1937).

Preller, G.S., *Talana: Die drie-generaalslag* (Pretoria, Nasionale Pers, 1942).

Rompel-Koopman, L., *Wat Mev. Joubert vertelt* (Kaapstad, HAUM, Dasseau, 1915).

Reitz, F.W., *Een eeuw van onrecht* (Dortrecht, Morks & Geuze, 1900).

Schoones, P.C., *Die prosa van die Tweede Taalbeweging* (Pretoria, J.H. de Bussy, 1939).

Stockenström, E., *Die vrou in die geskiedenis van die Hollands-Afrikaanse volk* (Stellenbosch, Pro Ecclesia, 1921).

Theal, G.M., *History of South Africa from 1795 to 1872, vol. 1, vierde uitgawe* (London, George Allen & Unwin, 1915).

Theal, G.M., *Geskiedenis van Zuid-Afrika* (Cape Town, Maskew Miller, 1897).

Theal, G.M., *History of South Africa: From the foundation of the European settlement to our own times*, vol. 4, eerste uitgawe (London, Swan Sonnenschein & Co., 1893).

Van den Heever, C.M., *Die Afrikaanse gedagte*, (Pretoria, van Schaik, J.L., 1935).

Van Rensburg, J.F.J., *Some facts about the Ossewa-Brandwag: Propaganda refuted* (Stellenbosch, Pro-Ecclesia, 1944).

Van Rensburg, J.F.J., *Their paths crossed mine: Memoires of the Commandant-General of the Ossewa-Brandwag* (Parow, CNA, 1956).

Van Wyk Louw, N.P., "Individualisme en kentering" in *Die Afrikaanse Skrywerskring, Jaarboek van die Afrikaanse Skrywerskring* (Johannesburg, AP Bpk., 1938).

9.1.7 Hoofstukke in boeke

Kriel, L.M., "Voorwoord" in du Toit, A.G., & Steenkamp, L., *Bloedrivierse Eenfees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1938), ongenommer.

Langenhoven, C.J., “’n Paar algemene oorweginge omtrent geskiedenis-studie”, in *De Nationale Pers, Twee geskiedkundige opstelle* (Kaapstad, De Nationale Pers, 1919), pp. 75-159.

Muller, T.B., “Geloofsbelofenis van ’n nasionalis” in Keet, B.B. & Tomlinsin, G., *Tobie Muller: ’n Inspirasie vir Jong Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale pers, 1925), p. 126-163.

Pellissier, J., “Die invloed van die vereniging op die ontwikkeling en vorming van die vrou tot diensbaarheid in die samelewe” in Bell, E.S.L., Naudé, J.B., van Rensburg, S.M. en Lochner, J., *1908-1958, Die O.V.V. Vyftig jaar in volksdiens* (Bloemfontein, Sentrale Pers, 1958), pp. 66-70.

9.1.8 Akademiese tydskrifartikels

Lacy, G., “Some Boer characteristics”, *The North-American Review*, vol. 170, no. 518, 1900, pp. 45, 49, 50, 52, 53.

MacCrone, I.D., “The Great Trek and its centenary celebration in the light of group psychology”, *Race Relations*, vol. 4, no. 4, 1938, pp. 81-84.

9.1.9 Toesprake, preke & geleentheidsboodskappe

Basson, C.E., “Welkomswoord”, toespraak gelewer te Kirkwood op 12 September 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 283-285.

Ds. C.B. Brink, “Teenstrydighede in ons volkslewe”, toespraak gelewer te Lydenburg op 26 November 1938 Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 77-80.

Combrinck, G.F., “Die erfenis van die Afrikaner”, toespraak gelewer by Bloedrivierse Eeufees, 14 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 27-33.

Conradie, J.H., “Verwelkoming in Kaapstad: Mnr J.H. Conradie”, 5 Augustus 1938, Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 115-119.

Cronjé, A.S., “Eerbied”, toespraak op 16 Augustus 1938 te Robertson, Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 163-167.

Cronjé, G., “Die ekonomies-maatskaplike hede van die Afrikanervolk”, toespraak gelewer op 8 Oktober 1938 te Bloemfontein in Kruger, J.J., (samesteller), *Fees by die Waens: Gedenkalbum geny aan die sentrale eeufees op 7, 8 en 9 Oktober en die Ossewa-fees op 22 en 23 Oktober 1938* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1938), pp. 36-48.

De Lange, P.W., “Demokratiese etiek van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 25 Augustus te Albertina, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 185-190.

De Wet, C.J.H., “Lewensopvatting van die Voortrekkers”, rede gelewer by Bloedrivier op 15 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufoes-gekenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 62-63.

De Wet, B.A., “Die onderleier praat” in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 412-417.

Diederichs, N., “Bloedrivier as volksimbool”, toespraak gelewer te Bloedrivier op 15 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufoes-gekenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 53-61.

Diederichs, N., “Die roepstem van die ossewa”, toespraak gelewer op Springs, 9 Desember 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 54-56.

Du Plessis, G.J., “Die diepere betekenis van die Voortrek”, toespraak gelewer op 24 Augustus 1938 te Riversdal, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 182-183.

Du Plessis, L.J., “Voortrekkerideale in die moderne wêreld”, toespraak gelewer te Lydenburg op 26 November 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 62-64.

Du Toit, A.G., “Die Groot Trek”, toespraak gelewer by Bloedrivier op 15 Desember 1938, in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufoes-gekenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 42-52.

Du Toit, J.D., “Ons belewe geskiedenis”, toespraak tydens die besoek van die ossewaens aan Potchefstroom, 9 November 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 29-30.

Du Toit, P., “Die maatskaplik-ekonomiese wording van die Afrikaner – die verlede”, toespraak gelewer op 7 Oktober 1938 te Bloemfontein in Kruger, J.J., (samesteller), *Fees by die Waens: Gedenkalbum geny aan die sentrale eeufoes op 7, 8 en 9 Oktober en die Ossewa-fees op 22 en 23 Oktober 1938* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1938), pp. 21-28.

Dreyer, T.S., “Ons Erfenis”, preek gelewer te Bloedriver op 14 Desember 1938, in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufoes-gekenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 35-39.

P.U. Fischer, “Hoe gaan dit met my kinders?”, rede uitgespreek by die Vrouemonument op Vrydag, 7 Oktober 1938, in Kruger, J.J., (samesteller), *Fees by die Waens: Gedenkalbum geny aan die sentrale eeufoes op 7, 8 en 9 Oktober en die Ossewa-fees op 22 en 23 Oktober 1938* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1938), pp. 13-15.

Grové, H. v. A., “Knegte van die Allerhoogste, teen die hele wêreld vry, toespraak gelewer te Aberdeen op 15 September 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 247-251.

Hugo, F.D., “Die ossewatrek van 1938”, toespraak gelewer te Winterton op 12 November 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 96-97.

Jamieson, T.C., “Toespraak”, toespraak gelewer te Mooirivier op 16 November 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 593.

Jansen, E.G., “Toespraak”, rede gelewer op Pietermaritzburg in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 22-26

Jordaan Botha, P., “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 29 Augustus 1938 te Groot-Brakrivier in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 201-204.

Joubert, W.A., “Die afskeid en daarna”, toespraak gelewer te Paarl op 10 Augustus 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 127-132.

Kestell, J.D., “Dr. Kestell se boodskap aan Vegkop: ‘Ons is in die Hand van God’”, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 453-454.

Kestell, J.D., “Boodskap van die hoogerwaard Dr. J.D. Kestell, Vader van sy volk” in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), p. 1.

Klopper, H.J., “Boodskap aan Afrikanervolk” in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 9-11.

Kotzé, T.J., “Eerbiedige bewaring en navolging van ons voorgeslag op die pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 16 Augustus 1938 te Robertson, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 160-167.

Leygonie, C.F., “Die Klipstapel”, toespraak gelewer te Queenstown op 5 Oktober 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 303-305.

Le Roux, S.P., “Ons verdere bestemming”, toespraak gelewer op De Rust te 5 September 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 227-231.

Louw, D.J., “Die Voortrekkers se boodskap aan ons: ‘Voorwaarts!’”, toespraak gelewer te Montagu op 17 Augustus 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 167-169.

MacLachlan, J., “My ou wa”, toespraak gelewer op 6 September 1938 te Rooirivier, Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 233-237.

Malan, D.F., “Dan kom ek om” in Pienaar, S.W., *Glo in u volke: D.F. Malan as redenaar, 1908-1954* (Kaapstad, Tafelberg, 1964), afskeidsprek gelewer op Graaf-Reinett op 13 Junie 1915, pp. 16-17.

Malherbe, D.F., “Hoe ek die groei van die Afrikaanse letterkunde meegemaak het”, lesing deur die SAUK landswyd uitgesaai vanaf Kaapstad, 25 Junie 1961, in Groenewald, C.J.O., *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), pp. 6-11.

Malherbe, D.F., “Taal en kultuur” toespraak gelewer te Bloemfontein vir die ATKV-kongres op 15 September 1953. in Groenewald, C.J.O., *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), pp. 23-27.

Malherbe, D.F., “Die Ossewa”, toespraak by Middelburg (K.P.), 23 September 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 18-23.

Malherbe, D.F., “Ons kultuurstryd”, 9 Augustus 1936 in Groenewald, C.J.O., *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981), pp. 36-39.

Martins, H., “Hoër betekenis van die Groot Trek”, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 70-73.

Mostert, D., “Padwysters en mylpale”, toespraak gelewer op Pearston op 22 September 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 83-88.

Mostert, D., “Stemme van Suid-Afrika”, rede gelewer by Oudshoorn op 3 September 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 213-219.

Muller, J.J., “Die doop van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 1 September 1938 te George in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 208-211.

Naude, J.F., “Feesrede”, toespraak gelewer te Queenstown op 5 Oktober 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 305-308.

Noschol, W.M., “Regte verhoudinge”, feesrede tydens die hoofdiens te Bloedrivier op 16 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eenfees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 100-105.

Pellissier, J., “Die vrou van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 14 Desember 1938 by die Voortrekkermonument, Pretoria, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 26-28.

Pienaar, E.C., “Die ossewa op die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer te Stellenbosch op 8 Augustus 1938, *Die Taalgenoot*, Desember 1938, pp. 75-80.

Pienaar, E.C., “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer op 10 September 1938 te Willowmore, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 239-244.

Pienaar, E.C., “Toespraak: Dr. E.C. Pienaar”, toespraak gelewer te Hoeko op 29 September 1938, Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 531-532.

Pienaar, J.J., “Waens kom huis-toe”, toespraak te Standerton, 7 November 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 31-33.

Postma, F., “P.U.K. Bloedrivierwa spreek die ander waens toe”, in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 22-23.

Rabie, J., “Ons dankbaarheid jeens God”, preek tydens openingsdiens van Bloedrivierse Eeufees, 13 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 11-15.

Schoeman, J.J.A., “Feesrede”, toespraak gelewer op Bethal in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 80-83.

Schoeman, P.J., “Die voorbereiding van die Zulu-Soldaat”, toespraak gelewer “aan Jong Suid-Afrika” te Bloedrivier op 16 Desember 1938, in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 113-119.

Smit, J.V., “Die Bloedrivier Eeufees – ’n Bespiegeling” in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 137-142.

Steenkamp, L., “Uit lyding die oorwinning”, toespraak gelewer te Bloedrivier op 16 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 130-135.

Steyl, D.L., “Die Voortrekker en sy godsdiens”, toespraak gelewer te Port Elizabeth, 9 September 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 276-279.

Stockenstrom, E., “Piet Retief: Sy loopbaan voor 1837”, Opgestel vir besoek van waens aan Wellington op 11 Augustus 1938, Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 133-138.

Stulting, C.H., “Terugblik”, toespraak gelewer op 6 September 1938 te Humansdorp, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 270-271.

Totius, “Bloukrans, Moordspruit, Boesmansrivier”, voorgedra deur mej. B. Vermaak op 16 Desember 1938 in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eeufees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natalse Pers, 1939), pp. 120-121.

Van der Heever, C.M., “Voortrekker se bydrae tot ons nasie-idee” in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 57-61.

Van der Merwe, F.J., “Die Pad van Suid-Afrika”, toespraak gelewer te Soutpan op 18 Oktober 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 404-405.

Van der Merwe, J.A.B., “Toespraak”, toespraak gelewer te Kestell op 7 November 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 581-582.

Van der Merwe, W.N., “Quo Vadis?”, toespraak gelewer op 23 Augustus 1938 te Heidelberg (Kaapland) in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 178-179.

Van der Walt, A.J.H., “Paul Kruger: Die Grondslae van sy vryheidstrewe”, rede by Bulhoek op 10 Oktober 1938, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 50-53.

Van Huyssteen, P.H., “Redevoering”, toespraak by Lindley op 2 November 1938 in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van Ossewaens op die Pad van Suid-Afrika*, (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 571-572.

Van Niekerk, C.A., “Godsdienskrag van die Voortrekkers”, toespraak gelewer op 13 Augustus 1938 te Worcester, in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 154-158.

Van Rooy, H.C., “Belangrike bakens langs die pad van Suid-Afrika”, Opgestel vir besoek van waens aan Somerset-Oos in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 102-104.

Van Rooyen, G., “Die laer van die Here”, vroeë biduur op 16 Desember 1938 te Bloedrivier in Du Toit, A.G. & Steenkamp, L., (samestellers), *Bloedrivierse Eenfees-gedenkboek* (Pietermaritzburg, Die Natsale Pers, 1939), pp. 91-94.

Verwoerd, H.F., “Aan die sy van die Ossewa”, toespraak gelewer op 1 Desember 1938 te Middelburg, Transvaal in Mostert, D., (samesteller), *Gedenkboek van die Ossewaens op die pad van Suid-Afrika* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1940), pp. 92-96.

9.1.10 Visuele bronne

Kunswerke (nie-argivaal)

W.H. Coetzer, “Bloukransmoord” (foto), Persoonlike versameling van outeur, Spesiale versameling van die Ferdinand Postma-Biblioteek, Noordwes-Universiteit.

Spotprente

Boonzaai, D.C., “Natuurlik nie!”, spotprent in *Die Burger*, 13 Februarie 1935. Herdruk in Coetzer, P.W. & le Roux, H.J., (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein: INEG, 1986), illustrasies.

Boonzaaier, D.C., “Die gelukkige Verenigde Party”, spotprent in *Die Burger*, 26 Januarie 1935. Herdruk in Coetzer, P.W. & le Roux, H.J., (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein: INEG, 1986), illustrasies.

Boonzaaier, D.C., “Hoe hy die boer skilder”, spotprent in *Die Burger*, 19 Junie 1935. Herdruk in Coetzer, P.W. & le Roux, H.J., (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein: INEG, 1986), illustrasies.

Boonzaaier, D.C., “Die verdagte verskynsel”, spotprent in *Die Burger* 12 Augustus 1933. Herdruk in van Wyk, A., *Die Keeromstraatkliek: Die Burger en die politiek van koalisie en samesmelting, 1932-34* (Kaapstad, Tafelberg, 1983), illustrasies.

Boonzaaier, D.C., “Smelterstaal”, spotprent in *Die Burger*, 19 September 1934. Herdruk in van Wyk, A., *Die Keeromstraatkliek: Die Burger en die politiek van koalisie en samesmelting, 1932-34* (Kaapstad, Tafelberg, 1983), illustrasies.

Boonzaaier, D.C., “Na honderd jaar”, spotprent in *Die Burger*, 3 Desember 1938.

Ivanov, V., “Politieke feesredes”, spotprent in *Die Vaderland*, 8 November 1938.

Ivanov, V., spotprent in *Die Vaderland*, 18 November 1937. Herdruk in Coetzer, P.W. & le Roux, H.J., (reds.), *Die Nasionale Party, Deel 4: Die ‘Gesuiwerde’ Nasionale Party* (Bloemfontein: INEG, 1986), illustrasies.

9.1.11 Diverse primêre bronne

De Algemeene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, *Evangelische Gezangen* (Amsterdam, J. Brandt en Zoon, 1909).

Die Voortrekkers of die winne van ’n nuwe wêreld, Shaw, H. & Preller, G.S., (African Film Productions, 1916), 10:46.

Afrikaanse Taalgenootskap, *Vooruitgang?* (Pretoria, Volkstem, 1916).

9.2 Sekondêre bronne

9.2.1 Boeke & versamelwerke

Adam, H., (ed.), *South Africa: The limits of reform politics* (Leiden, Brill, 1983).

Anderson, B., *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, rev.ed. (London, Verso, 1991).

Armstrong, J., *Nations before nationalism* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982).

Aucamp, H., & Bakkes, M., *’n Baksel in die môre: Boerestories uit die Stormberge* (Kaapstad, Tafelberg, 1973).

- Bacchetta, P. & Power, M., (eds.), *Right-wing women: From conservatives to extremists around the world* (New York, Routledge, 2002).
- Bergh, J.S., *Herdenkingsjaar: Portugese, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-HAUM, 1988).
- Billig, M., *Banal nationalism* (London, Sage, 1995).
- Bloch, M., *The historian's craft*, translated by Putman, P. (Manchester, Manchester University Press, 1992).
- Bosman, F.C.L., *Drama en toneel in Suid-Afrika, 1800-1962* (Pretoria, van Schaik, J.L., 1969).
- Bottomley, E., *Armblankees* (Kaapstad, Tafelberg, 2012).
- Bouchard, G., (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013).
- Bouchard, G., *Social myths and collective imaginaries* (Toronto, University of Toronto Press, 2017).
- Butler, B., *The myth of the hero* (London, Rider & Company 1979).
- Carlson, M., *The haunted stage: The theatre as memory machine* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004).
- Carstens, W.A.M. & Raith, E.H., *Die storie van Afrikaans uit Europa en van Afrika*, Deel 2 (Pretoria, Protea Boekhuis, 2019).
- Coetzer, P.W. & Le Roux, H.J., *Die Nasionale Party, Deel 4: Die 'Gesuiwerde' Nasionale Party* (Bloemfontein, INEG, 1986).
- Coombes, A. E., *Rethinking settler colonialism: History and memory in Australia, Canada, Aotearoa New Zealand and South Africa* (Manchester, Manchester University Press, 2006).
- De Klerk, W.A., *The puritans in Africa* (London, Rex Collings, 1975).
- De Lange, D., & Rasool, C. (eds.), *Popular snapshots and tracks to the past: Cape Town, Nairobi, Lubumbashi* (Tervuren, Koninklijk Museum voor Midden-Afrika, 2010).
- Dekker, G., *Afrikaanse literatuurgeskiedenis* (Kaapstad, Nasou Bpk., 1973).
- Du Toit, A., *Die sondes van die vaders* (Kaapstad, Rubicon Pers, 1983).
- Dudink, S., Hagemann, K. & Tosh, J., (eds.), *Masculinities in politics and war: Gendering modern history* (Manchester, Manchester University Press, 2004).
- Duvenhage, G.D.J., *Die gedenktrek van 1938: 'n Bedevaart en 'n kruistog* (Pretoria, Gutenberg Drukkers, 1988).
- Eisenstadt, S.N., (ed.), *The protestant ethic and modernization: A comparative view* (New York, Basic Books, 1968).
- Eriksen, T.H., *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives* (London, Pluto Press, 1993).

- Giliomee, H. & Adam, H., *Afrikanermag: Opkoms en toekoms* (Stellenbosch, UUB, 1981).
- Giliomee, H., *The Afrikaners: A biography* (Cape Town, Tafelberg, 2003).
- Giliomee, H., *Die Afrikaners: 'n Biografie* (Kaapstad, Tafelberg, 2004).
- Giliomee, H., *The rise and demise of the Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 2019).
- Giliomee, H., *Maverick Africans: The shaping of the Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 2020).
- Goodwyn, E.D., *The neurobiology of the gods: How brain physiology shapes the recurrent imagery of myth and dreams* (New York, Routledge, 2012).
- Grobler, J., *Uitdaging en antwoord: 'n Vars perspektief op die evolusie van die Afrikaners* (Pretoria, Grourie Entrepreneurs BK, 2007).
- Groenewald, C.J.O., *My lieve volksgenote en geloofsgenote: Toesprake deur prof. dr. D.F. Malherbe* (Bloemfontein, NALN, 1981).
- Gross, D.M., *The secret history of emotion: From Aristotle's Rethoric to modern brain science* (Chicago, University of Chicago Press, 2006).
- Grundlingh, A, Albert, M. & Huigen, S., (reds.), *Van volksmoeder tot Fokopolisiekar: kritiese opstelle oor Afrikaanse herinneringsplekke* (Stellenbosch, African Sun Media, 2008).
- Harrison, D., *The white tribe of Africa* (Johannesburg, Macmillan, 1983).
- Haule, J.R., *Jung in the 21st century. Volume 1: Evolution and archetype* (New York, Routledge, 2011).
- Haule, J.R., *Jung in the 21st century. Volume 2: Synchronicity and science* (New York, Routledge, 2011).
- Heese, J.A., *Slagtersnek en sy mense* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2016).
- Hexham, I., *The irony of Apartheid: The struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism* (New York, Edwin Mellen Press, 1981).
- Hofmeyr, J.W. & Vorster, W.S., (eds.), *New faces of Africa: Essays in honour of Ben Marais* (Pretoria, University of South Africa Press, 1984).
- Höhe, F. & Meireis, T., (eds.), *Religion and neo-nationalism in Europe* (Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft & Co, 2020).
- Hosking, G. & Schöpflin, G., (eds.), *Myths and nationhood* (London, Routledge, 1997).
- Hugo, D., (red.), *Halala Afrikaans* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2009).
- Hutchinson, J., *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the Irish nation state* (London, Allen & Unwin, 1987).
- Jung, C.G., (ed.), *Man and his symbols* (New York, Doubleday, 1964).
- Jung, C.G., *Modern man in search of a soul* (London, Routledge, 1966).

- Jung, C.G., *The archetypes and the collective unconscious* (New York, Princeton University Press, 1990).
- Kapp, P., *Draer van 'n droom: Die geskiedenis van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns, 1909-2009* (Hermanus, Hemel & See Boeke, 2009).
- Kannemeyer, J.C., *Die Afrikaanse literatuur, 1652-1987* (Pretoria, Academica, 1988).
- Kannemeyer, J.C., *Langenhoven: 'n Lewe* (Kaapstad, Tafelberg, 1995).
- König, A. & Keane, H., (eds.), *The meaning of history* (Pretoria, UNISA Press, 1980).
- Kruger, N., *Die Voortrekertapisserie in die museum van die Voortrekkermonument* (Pretoria, Koöperasiepers van SA, 1976).
- Kundera, M., *Testaments betrayed: An essay in nine parts*, translated by Asher, L. (New York, HarperCollins, 1995).
- Laband, J., *The Boer invasion of the Zulu Kingdom 1837-1840* (Cape Town: Jonathan Ball Publishers, 2023).
- Langenhoven, C.J., *Loeloeaai* (Pretoria, Protea Boekhuis, 2007).
- Kommissie vir Formuliere en Liturgie, *Erediensboek van die Afrikaanse Protestantse Kerk* (Pretoria, Lig in Duisternis Uitgewers, 2006).
- Langer, D. & Du Plessis, D., *Taalpioniers* (Pretoria, FAK, 2015).
- Langner, D.J. & Raath, A.W.G., (reds.), *Die Afrikanerrebelle 1914-1915* (Pretoria, Kraal, 2014).
- Leftwitch, A., (ed.), *South Africa: Economic growth and political change* (London, Allison & Busby, 1974).
- Leoussi, A.S. & Grosby, S., *Nationalism and ethnosymbolism: History, culture, and ethnicity in the formation of nations* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007).
- Lindenberg, E., (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde* (Pretoria, Academica, 1989).
- Louis Leipoldt, C., *Versamelde gedigte* (Kaapstad, Tafelberg, 1980).
- Magaziner, D., (ed.), *The Oxford handbook of South African History* (New York, Oxford University Press, online edition, Oxford Academic, 2020).
- Marx, C., *Oxwagon Sentinel: Radical Afrikaner nationalism and the history of the Osewa-Brandwag* (Pretoria, Unisa, 2008).
- Matt, S.J. & Stearns, P.N., (eds.), *Doing emotions history* (Urbana, University of Illinois Press, 2014).
- McClintock, A., *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial context* (Routledge, New York, 1995).
- Meiring, A.G.S., *Die Afrikaanse taalbewegings* (Kaapstad, Nasionale Pers, 1939).

- Melosh, B., *Engendering culture: Manhood and womanhood in New Deal public art and theatre* (Washington, Smithsonian Institution Scholarly Press, 1991).
- Mitchener, J.A., *The Covenant* (New York, Random House, 1980).
- Moll, J.C., et al., *Tussengroepverhoudinge soos weerspieël in die Suid-Afrikaanse historiografie* (Pretoria, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, 1987).
- Moodie, T.D., *The rise of Afrikanerdom: Power, apartheid, and the Afrikaner civil religion* (Berkeley, University of California Press, 1975).
- Mosse, G., *Fallen soldiers* (Oxford, Oxford University Press, 1990).
- Muller, C.F.J., *Sonop in die suide: Geboorte en groei van die Nasionale Pers, 1915-1948* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1990).
- Munger, E.S., (ed.), *The Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 1979).
- Nairn, T., *The break-up of Britain: Crisis and neo-nationalism* (London, Verso, 1981).
- Naudé, C., *In die rede geval: Waarom die mens mites maak* (Kaapstad, Naledi-uitgewers, 2023).
- Neumann, E., *The origins and history of consciousness*, translated by R.F.C. Hull (Princeton, Princeton University Press, 1995).
- Nienaber, P.J., (samesteller), *Langenhoven, die volkskrywer* (Johannesburg, Afrikaanse Pers Boekhandel, 1951).
- O'Meara, D., *Volkskapitalisme: class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism, 1934-1948* (Cape Town, Blackshaws, 1983).
- O'Meara, D., *Forty lost years* (Johannesburg, Ravan Press, 1996).
- Opperman-Lewis, H., *Apartheid: Britain's bastard child* (Cape Town, Piquet, 2018).
- Özirimli, U., *Theories of nationalism: A critical introduction* (Houndmills, Macmillan, 2000).
- Patterson, S., *The last trek: A study of the Boer people and the Afrikaner nation* (London, Routledge, 1957).
- Pawelski, J.O. & Moores, D.J., (eds.), *The eudaimonic turn: Well-being in literary studies* (Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2013).
- Pelser, A.N., *Die Afrikaner Broederbond: Eerste 50 jaar* (Kaapstad, Tafelberg, 1979).
- Pienaar, S., *Getuie van groot tye* (Kaapstad, Tafelberg, 1979).
- Pienaar, W.S., *Glo in u volk: D.F. Malan as redenaar, 1908-1954* (Kaapstad, Tafelberg, 1964).
- Plamper, J., *The history of emotions* (Oxford, Oxford University Press, 2012).
- Pretorius, F., *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012).

- Primoratz, I. & Pavkovic, A., (eds.), *Patriotism: Philosophical and political perspectives* (Burlington, Ashgate, 2007).
- Reddy, R.M., *The navigation of feeling: A framework for the history of emotions* (Cambridge, Cambridge University Press, 2001).
- Rosenwein, B.H. & Cristiani, R., *What is the history of emotions?* (Cambridge, Polity Press, 2018).
- Sardoc, M., (ed.), *Handbook of Patriotism* (Cham, Springer, 2020).
- Schreuder, D.M., *Gladstone and Kruger: Liberal government and colonial 'home rule', 1880-1885* (London, Routledge & Keegan Paul, 1969).
- Serfontein, J.H.P., *Brotherhood of power: An exposé of the secret Afrikaner Broederbond* (Glasgow, Collings, 1979).
- Smit, J.J., (ed.), *Woordeboek van die Afrikaanse taal*, Deel II (Pretoria, Staatsdrukkery, 1955).
- Smith, A.D., *The ethnic revival* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981).
- Smith, A.D., *Theories of nationalism* (New York, Holmes & Meier, 1983).
- Smith, A.D., *The ethnic origins of nations* (Oxford, Blackwell, 1986).
- Smith, A.D., *National identity* (Harmondsworth, University of Nevada Press, 1991).
- Smith, A.D., *Nationalism in a global era* (Cambridge, Polity Press, 1996).
- Smith, A.D., *Nationalism and modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism* (London, Routledge, 1998).
- Smith, A.D., *Myths and memories of the nation* (Oxford, Oxford University Press, 1999).
- Smith, A.D., *The nation in history* (Cambridge, Polity Press, 2000).
- Smith, A.D., *Chosen peoples: Sacred sources of national identity* (Oxford, Oxford University Press, 2003).
- Smith, A.D., *The cultural foundations of nations: Hierarchy, covenant, and republic* (Oxford, Blackwell, 2008).
- Smith, A.D., *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach* (New York, Routledge, 2009).
- Smith, A.D., *Nationalism: Theory, ideology, history* (Cambridge, Polity Press, 2010).
- Smith, K., *The changing past: Trends in South African historical writing* (Athens, Ohio University Press, 1988).
- Spencer, P. & Wollman, H., *Nationalism: A critical introduction* (London, Sage, 2002).
- Steyn, J.C., *Trouwe Afrikaners: Aspekte van Afrikanernasionalisme en Suid-Afrikaanse taalpolitiek, 1875-1938* (Kaapstad, Tafelberg, 1987).

- Suzmann, M., *Ethnic nationalism and state power: The rise of Irish nationalism, Afrikaner nationalism and Zionism* (London, Macmillan, 1999).
- Thompson, L., *The political mythology of Apartheid* (New Haven, Yale University Press, 1985).
- Tudor, H., *Political Myth* (New York, Macmillan, 1972).
- Vail, L., (ed.), *The Creation of tribalism in South Africa* (London, James Currey, 1989).
- Van Coller, H.P., (red.), *Perspektief en profiel: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*, Deel II (Pretoria, Van Schaik, 2016).
- Van der Merwe, H.W., (red.), *Identiteit en verandering: Sewe opstelle oor die Afrikaner vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 1975).
- Van der Merwe, H.W., (ed.), *Looking at the Afrikaner today* (Cape Town, Tafelberg, 1975).
- Van der Merwe, P.J., *Die Matabeles en die Voortrekkers: Argiefjaarboek vir Suid-Afrikaanse geskiedenis*, vol. 49, Deel 2 (Pretoria, Staatsdrukkery, 1986).
- Van der Merwe, S.D., *Plate en politiek: Populêre Afrikaanse musiek en die samelewing 1900-2017* (Stellenbosch, African Sun Media, 2019).
- Van der Walt, N.G.S., *Die republikeinse strewe* (Potchefstroom, Pro-Rege Pers, 1969).
- Van Jaarsveld, F.A., *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn, 1868-1881* (Johannesburg, Voortrekkerpers, 1957).
- Van Jaarsveld, F.A., *Die Afrikaner en sy geskiedenis* (Kaapstad, Nasionale Boekhandel, 1959).
- Van Jaarsveld, F.A., *Ou en nuwe weë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing* (Pretoria, Universiteit van Pretoria, 1961).
- Van Jaarsveld, F.A., *The awakening of Afrikaner nationalism, 1868-1881* (Cape Town, Human & Rousseau, 1961).
- Van Jaarsveld, F.A., *Lewende verlede* (Johannesburg, Afrikaanse Pers-Boekhandel, 1962).
- Van Jaarsveld, F.A., *The Afrikaner's interpretation of South African history* (Cape Town, Simondium Publishers, 1964).
- Van Jaarsveld, F.A., *Die verlede spreek* (Johannesburg, Voortrekkerpers, 1965).
- Van Jaarsveld, F.A., *Geskiedkundige verkenninge* (Pretoria, J.L. van Schaik, 1974).
- Van Jaarsveld, F.A., *Omstrede Suid-Afrikaanse verlede: Geskiedenisideologie en die historiese skuldvraagstuk* (Johannesburg, Perskor, 1984).
- Van Rensburg, A.P.J., *Monumentaal die bouwerke: 'n Halfeeu op die voorpos – die verhaal van die ontstaan, groei en prestasie van die ATKV* (Pretoria, Caxton, 1980).

Van Wyk, A., *Die Keeromstraat-kliek: Die Burger en die politiek van koalisie en samesmelting, 1932-34* (Kaapstad, Tafelberg, 1983).

Vatcher, W.H., *White laager: The rise of Afrikaner nationalism* (New York, Praeger, 1965).

Verhage, J.A., C.J. Langenhoven, *die volkskunstenaar* (Kaapstad, Nasou, 1969).

Villet, B., *Blood River: The passionate saga of South Africa's Afrikaners and of life in the embattled land* (New York, Everest House, 1982).

Visser, A.G., *Versamelde gedigte* (Kaapstad, Tafelberg, 1981).

Walker, C., (ed.), *Women and gender in Southern Africa to 1945* (Cape Town, David Phillip, 1990).

Witz, L., *Apartheid's festival: Contesting South Africa's national pasts* (Bloomington, Indiana University Press, 2003).

Young, C., *The politics of cultural pluralism* (Madison, University of Wisconsin Press, 1976).

Zerubavel, E., *Time maps: Collective memory and the social shape of the past* (Chicago, Chicago University Press, 2004).

Zubrzycki, G., *National matters: Materiality, culture and nationalism* (Stanford, Stanford University Press, 2017).

9.2.2 Hoofstukke in boeke

Antonissen, R., "Perspektief op die Afrikaanse drama, 1906-1989" in van Coller, H.P., (red.), *Perspektief en profiel: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis, Deel II* (Pretoria, Van Schaik, 2016) pp. 129-151.

Bosch, D.J., "The roots and fruits of Afrikaner civil religion" in Hofmeyr, J.W. & Vorster, W.S., (eds.), *New faces of Africa: Essays in honour of Ben Marais* (Pretoria, University of South Africa Press, 1984), pp. 14-35.

Bouchard, G., "National myths: An overview" in Bouchard, G., (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), pp. 276-297.

Bouchard, G., "The small nation with a big dream: Québec national myths (eighteenth-twentieth centuries)" in Bouchard, G., (ed.), *National myths: Constructed pasts, contested presents* (New York, Routledge, 2013), pp. 1-23.

Brink, A.P., "Prosa ná 1900" in E. Lindenberg (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde* (Pretoria, Academica, 1989), pp. 190-270.

Brink, E., "Man-made women: Gender, class and the ideology of the *Volksmoeder*" in Walker, C., (ed.), *Women and gender in Southern Africa to 1945* (Cape Town, David Phillip, 1990), pp. 273-292.

Butler, J., "Afrikaner women and the creation of ethnicity in a small South African town, 1902-1950" in Vail, L., (ed.), *The creation of tribalism in South Africa* (London, James Currey, 1989), pp. 55-81.

Cauthen, B., "The myth of divine election and Afrikaner ethnogenesis" in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and nationhood* (London, Routledge, 1997), pp. 107-131.

Conversi, D., "Mapping the field: Theories of nationalism and the ethnosymbolic approach" in Leoussi, A.S. & Grosby, S., *Nationalism & ethnosymbolism: History, culture & ethnicity in the formation of nations* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007), pp. 15-30.

Du Pisani, J.A., "Puritanism transformed: Afrikaner masculinities in the Apartheid and post-Apartheid period" in R. Morrell (ed.), *Changing men in Southern Africa* (London, Zed Books, 2001), pp. 157-175.

Du Pisani, J.A., "Hegemonic masculinity in Afrikaner nationalist mobilisation, 1934-1948" in Dudink, S. Hagemann, K. & Tosh, J., (eds.), *Masculinities in politics and war: Gendering modern history* (Manchester, Manchester University Press, 2004), pp. 157-175.

Du Toit, F., "Die Afrikaanse kerke en die Rebelle" in Langner, D.J., & Raath, A.W.G., (reds.), *Die Afrikanerrebelle 1914-1915* (Pretoria, Kraal 2014), pp. 195-246.

Du Toit, M., "Framing volksmoeders: The politics of female Afrikaner nationalists, 1904-c.1930" in Bacchetta, P. & Power, M., (eds.), *Right-wing women: From conservatives to extremists around the world* (New York, Routledge, 2002), pp. 57-70.

Giliomee, H., "Die ontwikkeling van die selfkonsepsies van die Afrikaner" in van der Merwe, H.W., (red.), *Identiteit en verandering: Sewe opstelle oor die Afrikaner vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 1975), pp. 17-53.

Giliomee, H., "The development of the Afrikaner's self-concept" in van der Merwe, H.W., (ed.), *Looking at the Afrikaner Today* (Cape Town, Tafelberg, 1975), pp. 1-39.

Giliomee, H., "Constructing Afrikaner nationalism" in Adam, H., (ed.), *South Africa: The limits of reform politics* (Leiden, Brill, 1983), pp. 83-98.

Giliomee, H., "The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness" in Vail, L., (ed.), *The creation of tribalism in Southern Africa* (Berkeley, UCLA Press, 1989), pp. 21-54.

Giliomee, H., "Afrikanernasionalisme, 1902-1924" in Pretorius, F., *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), pp. 275-292.

Giliomee, H., "n 'Gesuiwerde' nasionalisme, 1929-1948" in Pretorius, F., *Geskiedenis van Suid-Afrika: Van voortye tot vandag* (Kaapstad, Tafelberg, 2012), pp. 293-309.

Grundlingh, A., "Afrikaner nationalism and white politics, 1910-1948" in Magaziner, D., (ed.), *The Oxford handbook of South African History* (online edition, Oxford Academic, 2020).

Hofmeyr, I., "Building a nation from words: Afrikaans language literature and ethnic identity, 1902-1924" in S. Marks & S. Trapido, *The politics of race, class and nationalism* (New York, Longman, 1987), pp. 95-123.

Lindenberg, E., "Poësie ná 1900" in Lindenberg, E., (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde* (Pretoria, Academica, 1989), pp. 1-49.

Loubser, J.J., "Calvinism, equality, and inclusion: The case of Afrikaner Calvinism" in Eisenstadt, S.N., (ed.), *The protestant ethic and modernization: A comparative view* (New York, Basic Books, 1968), pp. 367-383.

Muller, S., "Die Stem" in Grundlingh, A. Albert, M. & Huigen, S., (reds.), *Van volksmoeder tot Fokofpolisiekar: kritiese opstelle oor Afrikaanse herinneringsplekke* (Stellenbosch, African Sun Media, 2008), pp. 197-205.

Paton, A., "The Afrikaner as I know him" in Munger, E.S., (ed.), *The Afrikaners* (Cape Town, Tafelberg, 1979), pp. 14-32.

Pheiffer, R., "Die taalbewegings en die letterkunde voor 1900" in Lindenberg, E., (red.), *Inleiding tot die Afrikaanse letterkunde* (Pretoria, Academica, 1989), pp. 117-189.

Schöpflin, G., "The functions of myth and a taxonomy of myths" in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), pp. 19-35.

Smith, A.D., "The origins of nations" in Eley, G. & Suny, R.G., (reds.), *Becoming national: A reader* (Oxford, Oxford University Press, 1996), pp. 106-130.

Smith, A.D., "The 'golden age' and national renewal" in Hosking, G. & Schöpflin, G., *Myths and Nationhood* (New York, Routledge, 1997), pp. 36-59.

Smith, A.D., "Dating the nation" in Conversi, D., (ed.), *Ethnonationalism in the contemporary world* (London, Routledge, 2004), pp. 53-71.

Van Jaarsveld, F.A., "A historical mirror of Blood River" in König, A. & Keane, H., (eds.), *The meaning of history* (Pretoria, UNISA Press, 1980), pp. 8-59.

Van Jaarsveld, F.A., "Die Groot Trek in die historiese bewussyn van die Afrikaners" in Bergh, J.S., *Herdenkingsjaar: Portugese, Hugenote en Voortrekkers* (Pretoria, De Jager-HAUM, 1988), pp. 100-123.

Vosloo, R., "Afrikaner nationalism, religion and the sacralization of the past: Revisiting some discourses on nationalism and its discontents in South Africa in a changing political landscape" in Höhe, F. & Meireis, T., (eds.), *Religion and neo-nationalism in Europe* (Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft & Co, 2020), pp. 347-358.

Welsh, D., "The political economy of Afrikaner nationalism" in A. Leftwitch, A., (ed.), *South Africa: Economic growth and political change* (London, Allison & Busby, 1974), pp. 249-286.

Welsh D., & Spence, J.E., "Ethnic demobilisation: The case of the Afrikaners" in Leoussi, A.S. & Grosby, S., *Nationalism and ethnosymbolism: History, culture, and ethnicity in the formation of nations* (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007), pp. 281-296.

Witz, L., "Solly Sachs, the Great trek and Jan van Riebeeck: Settler pasts and racial identities in the Garment Workers' Union, 1938-52" in Coombes, A.E., *Rethinking settler colonialism: History and memory in Australia, Canada, Aotearoa New Zealand and South Africa* (Manchester, Manchester University Press, 2006), pp. 45-62.

Witz, L., "Apartheid's icons in the new millennium: The making and remaking of settler histories" in de Lange, D. & Rasool, C., (eds.), *Popular snapshots and tracks to the past: Cape Town, Nairobi, Lubumbashi* (Tervuren, Koninklijk Museum voor Midden-Afrika, 2010), pp. 203-221.

Zubrzycki, G. "Introduction. Matter and meaning: A cultural sociology of nationalism" in G. Zubrzycki, *National matters: Materiality, culture and nationalism* (Stanford, Stanford University Press, 2017).

9.2.3 Akademiese tydskrifartikels

Agnew, V., "History's affective turn: Historical re-enactment and its work in the present", *Rethinking History*, vol. 11, no. 3, 2007, pp. 299-312.

Aucamp, H., "Preller se kort prosa: Proewe van 'n herwaardering", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 15, no. 3, 1975, pp. 251-264.

Baines, G., "Propagating Afrikaner nationalism: The Voortrekker stamps as icons of an ideology, 1933-1949", *Nations and Nationalism*, vol. 29, no. 3, 2023, pp. 1024-1040.

Blignaut, C., "Untold history with a historiography: A review of scholarship on Afrikaner women in South African history", *South African Historical Journal*, vol. 65, no. 4, 2013, pp. 596-617.

Blignaut, C., "'Rebelle sonder gewere': Vroue se gebruik van kultuur as versetmiddel teen die agtergrond van die Ossewa-Brandwag se dualistiese karakter", *Suid-Afrikaanse Joernaal vir Kultuurgeskiedenis*, vol. 30, no. 2, 2016, pp. 109-131.

Cauthen, A. "Covenant and continuity: ethno-symbolism and the myth of divine election", *Nations and Nationalism*, vol. 10, no. 1/2, 2004, pp. 19-33.

Cillie, P., "Die bindende rol van die Nasionale Pers in die Suid-Afrikaanse samelewing", *Communicatio*, vol. 16, no. 2, 1990, pp. 9-13.

Coetser, J.L., "Afrikaanse drama en toneel oor die Anglo-Boereoorlog, 1900-1920: Aspekte van identiteit", *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, vol. 6, no. 2, 1999, pp. 131-149.

Coetser, J.L., "Die dieper reg (N.P. van Wyk Louw): Royce, regsídee, resepsie", *Literator*, vol. 15, no. 2, 1994, pp. 35-53.

Connor, W., "The politics of ethno-nationalism", *Journal of International Affairs*, vol. 27, no. 1, 1973, pp. 1-21.

Connor, W., "The nation and its myth", *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 33, no. 1-2, 1992, pp. 48-57.

Dekker, H., Malová, D. & Hoogendoorn, S., "Nationalism and its explanations", *Political Psychology* 24, no. 2, 2003, pp. 345-376.

De Klerk, P., "Was die Groot Trek werklik groot? 'n Historiografiese ondersoek na die gevolge en betekenis van die Groot Trek", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 49, no. 4, 2009, pp. 658-673.

Deist, F.E., "Notes on the context and hermeneutic of Afrikaner civil religion", *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies*, vol. 18, no. 1, 1990, pp. 124-139.

Dick, A.L., "Building a nation of readers? Women's organizations and the politics of reading in South Africa, 1900-1914", *Historia*, vol. 49, no. 2, 2004, pp. 23-44.

- Dubow, S., "Afrikaner nationalism, Apartheid and the conceptualization of 'race'", *Journal of African History*, vol. 33, no. 2, 1992, pp. 209-237.
- Dubow, S., "How British was the British world? The case of South Africa", *Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 37, no. 1, 2009, pp. 1-27.
- Du Bruyn, D. & Wessels, A., "Op weg na die politieke draaipunt van 1948: Drie eeue van vrees as faktor in die geskiedenis van Suid-Afrika", *Journal for Contemporary History*, vol. 34, no. 2, 2009, pp. 62-85.
- Du Pisani, J.A., "Volkshelde: Die Boerekrygerbeeld en die konstruksie van Afrikanernasionalisme", *Literator*, vol. 20, no. 3, 1999, pp. 87-111.
- Du Pisani, J.A., "Hegemoniese Afrikanermanlikheid en die 'Ander' in die voorapartheidsfase: D.C. Boonzaai se Hoggenheimerkarikatuur", *Historia*, vol. 47, no. 2, 2002, pp. 584-601.
- Du Plessis, J.S., "Gustav Preller – Sy geskiedbeskouing", *Historia*, vol. 1, no. 2, 1956, pp. 156-166.
- Du Plooy, H., "Die beeld is duursaamer as die begrip", *Litnet Akademies*, vol 11, no. 2, 2014, p. 541.
- Du Toit, A., "No chosen people: The myth of the Calvinist origins of Afrikaner nationalism and racial ideology", *The American Historical Review*, vol. 88, no. 4, 1983, pp. 920-952.
- Du Toit, A., "Captive to the nationalist paradigm: Prof. F.A. van Jaarsveld and the historical evidence for the Afrikaner's ideas on his calling and mission", *South African Historical Journal*, vol. 16, no. 1, 1984, pp. 49-80.
- Du Toit, M., "'Die bewustheid van armoed': The ACVV and the construction of Afrikaner identity, 1904-1928", *Social Dynamics*, vol. 18, no. 2, 1992, pp. 1-25.
- Du Toit, M., "The domesticity of Afrikaner nationalism: Volksmoeders and the ACVV, 1904-1929", *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 1, 2003, pp. 155-176.
- Ehlers, A., "Rescuing the rebels from ruin: Afrikaner nationalism and the political economy of the Helpmekaar (Mutual Aid) movement and its £100 Fund, 1915–1917", *Economic History of Developing Regions*, vol. 26, no. 1, 2011, pp. 75-100.
- Evaldsson, A. & Wessels, A., "To commemorate or not to commemorate: Three important commemorative events in twentieth century South Africa", *Journal for Contemporary History*, vol. 28, no. 1, 2003, pp. 62-82.
- Finlayson, K., "'Ik ben een Afrikaander': Redrawing ethnic boundaries in New Zealand", *Sites: A Journal of Social Anthropology and Cultural Studies*, vol. 16, no. 2, 2019, pp. 146-170.
- Fourie, F.C. & Beukes, E.P., "Ekonomie en politiek in die S.A. ontwikkelingsgeskiedenis: 'n Historiografiese verkenning", *Historia*, vol. 32, no. 1, 1987, pp. 96-115.
- Freund, B., "Review of *The political mythology of Apartheid*", *International Journal of Historical Studies*, vol. 19, no. 2, 1986, pp. 367-369.

- Froneman, J., "Dominante motiewe in die transformasie van Huisgenoot, 1916-2003", *Ecquid Novi*, vol. 25, no. 1, 2004, pp. 61-79.
- Froneman, W., "Seks, ras en boeremusiek: Agter die retoriek van gebrekkige sanglus by die 1938 Voortrekkereëufees", *LitNet Akademies: 'n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 11, no. 2, 2014, pp. 422-449.
- Giliomee, H., "The beginnings of Afrikaner nationalism, 1870-1915", *South African Historical Journal*, vol. 19, no. 1, 1987, pp. 115-142.
- Giliomee, H., "Western Cape farmers and the beginnings of Afrikaner nationalism, 1870- 1915", *Journal of Southern African Studies*, vol. 14, no. 1, 1987, pp. 38-63.
- Giliomee, H., "Voëlvlug van 'n Afrikanergeskiedenis van 350 jaar", *Historia*, vol. 46, no. 1, 2001, pp. 5-24.
- Giliomee, H., "The making of the apartheid plan, 1929-1948", *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 2, 2003, pp. 373-392.
- Giliomee, H., "Ethnic business and economic empowerment: The Afrikaner case, 1915-1970", *South African Journal of Economics*, vol. 76, no. 4, 2008, pp. 765-788.
- Goldberg, M., "The nature of Afrikaner nationalism", *The Journal of Modern African Studies*, vol. 23, no.1, 1985, pp. 125-131.
- Gordon, A., "Heroes, history, and two nationalisms: Jacques Cartier", *Journal of the Canadian Historical Association*, vol. 10, no. 1, 1999, pp. 81-102.
- Grundlingh, A. & Sapiro, H., "From feverish festival to repetitive ritual? The changing fortunes of Great Trek mythology in an industrializing South Africa, 1938-1988", *South African Historical Journal*, vol. 21, no. 1, 1989, pp. 19-38.
- Grundlingh, A., "'Are we Afrikaners getting too rich?': Cornucopia and change in Afrikanerdom in the 1960s", *Journal of Historical Sociology*, vol. 21, no. 2-3, 2008, pp. 143-165.
- Hale, F., "Defending the Great Trek myth: Afrikaner nationalist's campaign in the Cape against Stuart Cloete's 'Turning Wheels', *Kronos*, vol. 26, no. 1, 2000, pp. 102-117.
- Hale, F. "The Great Trek as exodus in J.D. Kestell's and N. Hofmeyr's *De voortrekkers of Het Dagboek van Izak van der Merwe*", *Acta Theologica*, vol. 23, no. 1, 2003, pp. 54-70.
- Hexham, I., "Dutch Calvinism and the development of Afrikaner Nationalism", *African Affairs*, vol. 79, no. 315, 1980, pp. 195-208.
- Hofmeyr, I., "Popularizing history: The case of Gustav Preller", *The Journal of African History*, vol. 29, no. 3, 1988, pp. 521-535.
- Hutchinson, J., "Re-interpreting cultural nationalism", *Australian Journal of Politics & History*, vol. 45, no. 3, 1999, 392-407.

Hutchinson, J., "Moral innovators and the politics of regeneration: The distinctive role of cultural nationalists in nation-building", *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 33, no. 1-2, 1992, pp. 101-117.

Hutchinson, J., "Myth against myth: The nation as ethnic overlay", *Nations and nationalism*, vol. 10, no. 1-2, 2004, pp. 109-123.

Hyslop, J., "Problems of explanation in the study of Afrikaner nationalism: A case study of the West Rand", *Journal of Southern African Studies*, vol. 22, no. 3, 1996, pp. 373-385.

Keuris, M., "'Theatre as a memory machine': Magrita Prinslo (1896) and Donkerland (1996)", *Journal of Literary Studies*, vol. 28, no. 3, 2012, pp. 77-92.

Keuris, M., "J.R.L. van Bruggen (Kleinjan) se eenbedryf "Bloedrivier" uit *Bakens*: Gedramatiseerde mylpale uit die Groot Trek (1938/1939) – 'n Terugblik vanuit 2013", *LitNet Akademies: 'n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 10, no. 3, 2013, pp. 629-650.

Keuris, M., "Die veranderende wêreld van Afrikaanse dramavertalings en-verwerkings: Enkele opmerkings", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 60, no. 1, 2020, pp. 3-15.

Kinghorn, J., "Social cosmology, religion and Afrikaner ethnicity", *Journal of Southern African Studies*, vol. 20, no. 3, Special Issue: Ethnicity and identity in Southern Africa, 1994, pp. 393-404.

Kriel, L., "Om die verlede te verbeel: 'Akademiese' geskiedskrywing en die historiese bewussyn", *Historia*, vol. 44, no. 1, 1999, pp. 5-27.

Kriel, M., "Fools, philologists and philosophers: Afrikaans and the politics of cultural nationalism", *Politikon*, vol. 33, no. 1, 2006, pp. 45-70.

Kriel, M., "Culture and power: The rise of Afrikaner nationalism revisited", *Nations and Nationalism*, vol. 16, no. 3, 2010, pp. 402-422.

Kriel, M., "Boere into Boere (farmers into Boers): The so-called Great Trek and the rise of Boer nationalism", *Nations and Nationalism*, vol. 27, no. 4, 2021, pp. 1198-1212.

Kruger, D., "Die Evangeliese Gezangen (1806) in Afrikaanse liedboeke", *Vir die Musiekleier*, vol. 33, 2013, pp. 49-65.

Labuschagne, P., "Memorabilia and the formation of cultural identity: Afrikaner folk festivals, 1938-1952", *South African Journal of Cultural History*, vol. 27, no. 1, 2013, pp. 23-46.

Lambert, A., "'Their finest hour?' English-speaking South Africans and World War II", *South African Historical Journal*, vol. 60, no. 1, 2008, pp. 60-84.

Liebenberg, B.J., "Gustav Preller as historikus", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 15, no. 4, 1975, pp. 243-250.

Maritz, L., "Short-lived tolerance. An euphoria of the 1938 Voortrekker Centenary as in the editorials of a local newspaper: *The George & Knysna Herald*", *New Contree*, no. 83, Desember 2019, pp. 24-39.

- Matt, S J., "Current emotion research in history: Or, doing history from the inside out", *Emotion Review*, vol. 3, no. 1, 2011, pp. 111-124.
- McClintock, A., "'No longer in a future heaven': Women and nationalism in South Africa", *Transition*, vol. 51, 1991, pp. 104-123.
- McClintock, A., "Family feuds: Gender, nationalism and the family", *Feminist review*, vol. 44, no. 1, 1993, pp. 61-80.
- Messina, E.A., "Ossewatrekke: Mites rondom Groot Trek feeste", *Kronos*, vol. 19, no. 16, 1989, pp. 30-41.
- Moller, P., "Die ATKV as kultuurorganisasie binne 'n veranderende Suider-Afrikaanse samelewing", *New Contree*, vol. 51, Mei 2006, pp. 151-169.
- Morden, M., "Anatomy of the national myth: Archetypes and narrative in the study of nationalism", *Nations and Nationalism*, vol. 22, no. 3, 2016, pp. 447-464.
- Müller R., "Afrikaner reformed missionary enthusiasts and the Voortrekkers: With special reference to Dingaansdag/Geloftedag and also the 1938 Eeufees", *Studia Historiae Ecclesiasticae*, vol. 41, no. 3, 2015, pp. 111-130.
- Oberholster, J.J., "Die neerslag van die Romantiek op ons geskiedskrywing: Gustav S. Preller", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, Des., 1966, pp. 313-321.
- O'Meara, D., "The Afrikaner Broederbond, 1927-1948: Class vanguard of Afrikaner nationalism", *Journal of Southern African Studies*, vol. 3, no. 2, 1977, pp. 156-186.
- O'Meara, D., "Analysing Afrikaner nationalism: The 'Christian-National' assault on white trade unionism in South Africa, 1934-1948", *African Affairs*, vol. 77, no. 306, 1978, pp. 45-72.
- Parsons, N., "Nation-building movies made in South Africa (1916-18): I.W. Schlesinger, Harold Shaw, and the lingering ambiguities of South African Union", *Journal of Southern African Studies*, vol. 39, no. 3, 2013, pp. 641-659.
- Piper, L., "Return to the organic: Onions, artichokes and 'The Debate' on the nation and modernity", *Theoria*, vol. 51, no. 103, 2004, pp. 122-140.
- Pretorius, F.J., "'Mag ons vergeet': 'n Geskiedenis-serie en Afrikanernasionalisme, 1937-1948", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 54, no. 2, 2014, pp. 178-204.
- Rabe, L., "Huisgenoot as tydgenoot: 'n Mediageskiedkundige kroniek van 'n tydskrif as 'skrif' van sy tyd", *Litnet Akademies: 'n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 13, no. 3, 2016, pp. 55-84.
- Rabe, L., "Kroniek van 'n mondigwording?: 'n Mediageskiedkundige herevaluering van die WVK, Naspers en Afrikaanse joernalistiek", *Litnet Akademies: 'n Joernaal vir die Geesteswetenskappe, Natuurwetenskappe, Regte en Godsdienswetenskappe*, vol. 14, no. 3, 2017, pp. 339-379.
- Rassool, C. & Witz, L., "The 1952 Jan Van Riebeeck tercentenary festival: Constructing and contesting public national history in South Africa", *The Journal of African History*, vol. 34, no. 3, 1993, pp. 447-468.

Renick, T.M., "Apartheid to liberation: Calvinism and the shaping of ethical belief in South Africa", *Sociological Focus*, vol. 24, no. 2, Special Issue: The Sociology of Morals, 1991, pp. 129-143.

Rosenwein, B.H., "Worrying about emotions in history", *The American Historical Review*, vol. 107, no. 3, 2002, pp. 821-845.

Scheer, M., "Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion", *History and Theory*, vol. 51, no. 2, 2012, pp. 193-220.

Scholtz, G.D., "Die ontwikkeling en huidige stand van die Afrikaanse historiografie", *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, vol. 6, no. 3, 1946, pp. 30-40.

Scholtz, L. & Scholtz, I., "Die Afrikaner en die demokrasie II: Die dekades voor 1948", *Historia*, vol. 47, no. 2, 2002, pp. 679-708.

Skey, M., "'Carnivals of surplus emotion' Towards an understanding of the significance of ecstatic nationalism in a globalising world", *Studies in Ethnicity and Nationalism*, vol. 6, no. 2, Special Issue: Nations and their pasts, 2006, pp. 143-161.

Smith, A.D., "Ethnic myths and ethnic revivals", *European Journal of Sociology*, vol. 25, no. 2, 1984, pp. 283-305.

Smith, A.D., "The nation: invented, imagined, reconstructed?", *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 20, no. 3, 1991, pp. 353-368.

Smith, A.D., "Chosen peoples: Why ethnic groups survive", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 15, no. 3, 1992, pp. 436-456.

Smith, A.D., "Culture, community and territory: the politics of ethnicity and nationalism", *International Affairs*, vol. 72, no. 3, 1996, pp. 445-458.

Smith, A.D., "The ethnic sources of nationalism", *Survival*, vol. 35, no. 1, 1993, pp. 48-62.

Smith, A.D., "Ethnic election and national destiny: Some religious origins of nationalist ideals", *Nations and Nationalism*, vol. 5, no. 3, 1999, pp. 331-355.

Smith, A.D., "Nationalism and the historians", *International Journal of Comparative Sociology*, vol. 33, no. 1-2, 1992, pp. 58-80.

Smith, A.D., "The 'sacred' dimension of nationalism", *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, no. 3, 2000, pp. 791-814.

Stanley, L. & Dampier, H., "Cultural entrepreneurs, proto-nationalism and women's testimony writings: From the South African War to 1940", *Journal of Southern African studies*, vol. 33, no. 3, pp. 501-519.

Steyn, J.C., "Die uitgewersgeskiedenis van twee vroeë 'gewaagde' Afrikaanse romans", *Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, 1993, vol. 7 no. 2, pp. 21-27.

Stokes, R.G., "Calvinism and economic action: The Weberian thesis in South Africa", *American Journal of Sociology*, vol. 81, no. 1, 1975, pp. 62-81.

Strauss, P.J., “Die NG Kerk en die Rebelle van 1914–1915: Was die Raad van Kerke kerklik versoenend?”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 60, no. 4, 2020, pp. 1226-1242.

Strebel, E.G., “The Voortrekkers: A cinematographic reflection of rising Afrikaner nationalism”, *Film & History: An Interdisciplinary Journal of Film and Television Studies*, vol. 9, no. 2, 1979, pp. 25-32.

Swanepoel, A., “Dope, huwelike en voorstelling van lidmate by die Bloedrivierse Eeufeesviering in 1938”, *Familia*, vol. 39, 2002, pp. 160-166.

Swart, S. & Van der Watt, L.M., “‘Taaltriomf of Taalverdriet?’ An aspect of the roles of Eugène Marais and Gustav Preller in the Second Language Movement, circa 1905-1927”, *Historia*, vol. 53, no. 2, 2008, pp. 126-150.

Templin, J.A., “The ideology of a chosen people: Afrikaner nationalism and the Ossewa Trek, 1938”, *Nations and Nationalism*, vol. 5, no. 3, 1999, pp. 397-417.

Thom, H.B., “Dr. Gustav Preller: 1878-1943”, *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, vol. 5, no. 2, 1944, pp. 93-95.

Thompson, A., “The languages of loyalism in southern Africa, c. 1870–1939”, *The English Historical Review*, vol. 118, no. 477, 2003, pp. 617-650.

Tomaselli, K.G., “Popular memory and the Voortrekker films”, *Critical Arts*, vol. 3, no. 3, 1985, pp. 15-24.

Van der Merwe, D., “Die geregtigheidsideaal by NP van Wyk-Louw”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 60, no. 2, Junie, 2020, pp. 351-365.

Van der Watt, L., “The comradeship ideal and the *Volksmoeder* ideal: Uncovering gender ideology in the Voortrekker tapestry”, *South African Historical Journal*, vol. 39, no. 1, 1998, pp. 91-110.

Van Jaarsveld, F.A., “Mostert na die maal”, *Historia*, vol. 19, no. 1, 1974, pp. 36-39.

Van Jaarsveld, F.A., “’n Afrikanerperspektief op die Groot Trek: Simbool en ritueel”, *Historia*, vol. 33, no. 2, 1988, pp. 11-26.

Van Jaarsveld, F.A., “Gustav Preller: Sy historiese bewussyn en geskiedbeskouing”, *Historia*, vol. 35, no. 2, 1990, pp. 3-19.

Van Rensburg, A.P.J., “Die simboliese ossewatrek van 1938”, *Historia*, vol. 17, no. 1, 1972, pp. 12-46.

Van Rensburg, C., “Méér as ’n kroniek van rebelle”, *New Contree*, vol. 81, no. 2, pp. 180-197.

Verhoef, G., “Afrikanernasionalisme in die sakewêreld: ’n Verenigde front? Die verhouding tussen Afrikanersakeondernemings in die noorde en in die suide, 1934-1950”, *Journal for Contemporary History*, vol. 30, no. 1, 2005, pp. 44-64.

Verhoef, G., “Die Afrikaner se toetrede tot die Suid-Afrikaanse ekonomie: Deel 2”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 46, no. 3, 2006, pp. 381-391.

Verhoef, G., “Die stigting van instellings as werktuie in die ekonomiese opbouproses van die Afrikaner sedert die Anglo-Boereoorlog: Deel 1”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, vol. 46, no. 2, 2006, pp. 211-220.

Verhoef, G., “Nationalism, social capital and economic empowerment: SANLAM and the economic upliftment of the Afrikaner people, 1918–1960”, *Business History*, vol. 50, no. 6, 2008, pp. 695-713.

Vincent, L., “A cake of soap: The Volksmoeder ideology and Afrikaner women’s campaign for the vote”, *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 32, no. 1, 1999, pp. 1-17.

Vincent, L., “Power behind the scenes: The Afrikaner nationalist women’s parties, 1915-1931”, *South African Historical Journal*, vol. 40, 1999, pp. 51-73.

Vincent, L., “Bread and honour: White working-class women and Afrikaner nationalism in the 1930s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 26, no. 1, 2000, pp. 61-78.

Welsh, D., “Urbanisation and the solidarity of Afrikaner Nationalism”, *The Journal of Modern African Studies*, vol. 7, no. 2, 1969, pp. 265-276.

Williams, C., & Smith, A. D., The national construction of social space. *Progress in Human Geography*, vol. 7, no. 4, 1983, pp. 502-518.

Zubrzycki, G., “History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology”, *Qual Sociol*, vol. 34, 2011, pp. 21-57.

9.2.4 Ongepubliseerde sekondêre bronne

Binge, L.W.B., “Ontwikkeling van die Afrikaanse toneelkuns, 1832 tot 1950” (PhD-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 1960).

Blaser, T.M., “Afrikaner identity after nationalism: Young Afrikaners and the ‘new’ South Africa” (PhD-dissertation, University of Witwatersrand, 2007).

Brink, E., “The Afrikaner women of the Garment Workers Union, 1918-1939” (MA-dissertation, University of Witwatersrand, 1986).

Du Plessis, J.H.O., “Die Afrikaanse pers: ’n Studie van die ontstaan, ontwikkeling en rol van die Hollands-Afrikaanse pers as sosiale instelling” (PhD-verhandeling, Stellenbosch Universiteit, 1943).

Du Toit, M., “Women, welfare and the nurturing of Afrikaner nationalism: A social history of the Afrikaanse Christelike Vroue Vereniging, c. 1870-1939” (PhD-dissertation, University of Cape Town, 1996).

Eisenberg, B.Y., “Gender, class and Afrikaner nationalism: The South African Vrouefederasie” (BA Honours-dissertation, University of Witwatersrand, 1987).

Heunis, V.R., “Monumente en gedenktekens opgerig tydens die Simboliese Ossewatrek en Voortrekkereëfees, 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria, 2008).

Messina, E.A., “Die Voortrekker Eeufees van 1938” (MA-verhandeling, Universiteit van Wes-Kaapland, 1981).

Ritner, S.R., “Salvation through separation: The role of the Dutch Reformed Church in South Africa in the formulation of Afrikaner race ideology” (PhD-dissertation, Columbia University, 1977).

Scolari, P., “Indian warriors and pioneer mothers: American identity and the closing of the frontier in public monuments, 1890-1930” (PhD-dissertation, University of Pittsburgh, 2005).

Suttle, T.E.T., “The pen for the sword: How the end of the Second Boer War unified Afrikaner culture and led to Afrikaner political dominance in South Africa” (MA-dissertation, Kansas State University, 2015).

Uys, R.B., “The lives and deaths of memorials: The changing symbolism of the 1938 Voortrekker Centenary monuments” (MA-dissertation, University of the Western Cape, 2019).

Witz, L., “Commemorations and conflicts in the production of South African national pasts: The 1952 Jan van Riebeeck tercentenary festival” (PhD-dissertation, University of Cape Town, 1997).

9.2.5 Diverse sekondêre bronne

Giliomee, H., “Reinterpreting Afrikaner nationalism, c. 1850-1900”, Institute of Commonwealth Studies, Collected seminar papers, *Societies of South Africa*, vol. 13, 1983, pp. 1-10.

MacCrone, I.D. “The price of Apartheid”, Presidential address to the South African Institute of Race Relations, 1970.

N.G. Kerk-Uitgewers, *Die berymde Psalms*, vierde druk, (Goodwood, Nasionale Boekdrukkery, 1991).

Sadie, J.L., *Annale 2002/1: The fall and rise of the Afrikaner in the South African economy* (Stellenbosch, Department of Economics, University of Stellenbosch, 2002).

Van Jaarsveld, F.A. “Die Afrikaner se geskiedbeeld”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika* (Pretoria, UNISA, 1958).

Van Jaarsveld, F.A. “Die beeld van die Groot Trek in Suid-Afrikaanse geskiedskrywing”, *Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika*, Reeks B, Lesings en simposia B42, (Pretoria, Universiteit van Suid-Afrika, 1963).

9.2.6 Internetbronne

Brons reliëf van Langenhoven deur Anton van Wouw, 1936, Gehuisves by die Universiteitsmuseum van Pretoria <https://artsandculture.google.com/asset/cj-langenhoven-anton-van-wouw/JgEDMhrogmVMYQ?hl=en>. Geraadpleeg op 13 Mei 2023.

Brummer, W., “Langenhoven en die eerste piekniek op die maan”, Netwerk24, <https://www.netwerk24.com/netwerk24/stemme/aktueel/n-100-jaar-langenhoven-en-die-eerste-piekniek-op-die-maan-20230405>. Geraadpleeg op 27 September 2023.

Mynhardt, M., ““Ons is hier om te bly’, verklaar Afrikaners”, *Maroelamedia*, 21 April 2024. <https://maroelamedia.co.za/nuus/sa-nuus/ons-is-hier-om-te-bly-verklaar-afrikaners/>. Datum van gebruik: 30 Julie 2024.
