



M.A.- Tesis.

„Die Vrou en Moeder as Faktor in
die Maatskaplike lewe van die
Suidafrikaanse Inboorling Volke“.



Deur

H.F.Prinsloo.

(Stellenbosch)

Junie 1930.

Inhoud.

<u>Hoofstuk :-</u>	<u>Bladsy.</u>
Inleiding: - - - - -	1.
I. <u>'n Kort Oorsig van die Opvoeding van die Kind:</u>	1-17.
a). Afwering van Bose Magte: - - - - -	2-6.
b). Aanleer van Huishoudelike Pligte: - -	6-8.
c). Puberteitsrietes: - - - - -	8-14.
II. <u>Die Periode van Hofmaak tot Huwelik:-</u>	18-37.
a). Vrye Liefde: - - - - -	18-21.
b). Verlowing: - - - - -	21-25.
c). Huwelik: - - - - -	25-30.
d). Lobola : - - - - -	30-34.
III. <u>As Getroude Vrou:-</u>	38-62.
a). Vroulike Taboes: - - - - -	38-41.
b). Die Eerste Jaar van die Huwelik: - -	41-44.
c). Moeder en Vrou met 'n Eie Haard: - -	44-48.
d). Die Verhouding van die Vrou teenoor haar Man en teenoor ander Mans: - - -	48-52.
e). Die Verhouding van die Vrou teenoor die ander Vrouens van haar Man: - - -	52-55.
f). Die Vrou as Skoonmoeder: - - - - -	55-59.
IV. <u>Die Vrou as Weduwee en as Ou Vrou:-</u>	63-75.
a). Reinigingseremonies: - - - - -	63-67.
b). Die Uithuwelik van die Weduwee: - - -	67-71.
c). Die Ou Vrou: - - - - -	71-73.
V. <u>Die Invloed van die Vrou:-</u>	76-91.
a). Op Godsdienstig Gebied: - - - - -	76-80.
b). Op Staatkundig Gebied: - - - - -	80-84.
c). Op Maatskaplik Gebied: - - - - -	84-89.
Bibliografie: - - - - -	92-93.

1.

"Die Vrou en Moeder as Faktor in
die Maatskaplike lewe van die
Suidafrikaanse Inboorling Volke."

Inleiding.

Waar daar ⁱ hierdie skripsie rekening gehou word nie slegs met een enkele inboorlingstam nie, maar wel gepraat word van Suidafrikaanse volke, daar is dit onmoontlik om 'n biografie te gee van 'n persoon wie se lewe in alle opsigte 'n getroue weerspieëling sal wees van die verskillende volke-gebruik en volksgewoontes. Aan die ander kant sal dit van weinig of g'n nut wees om hier presies weer te gee wat ander persone soos Junod(1), Smith en Dale(2) en ander reeds in hulle werke aan die lig gebring het.

Die prosedure wat dan hier gevolg sal word is, waar moontlik, by die behandeling van elke paragraaf 'n spesiale stam te bespreek en dan afwykinge by ander stamme aan te toon. Kortheidshalwe word slegs hoofpunte aangevoer, en veral waar dit stamme van verskillende bedryfsvorme geld, omdat juis hier die vernaamste afwykinge opgemerk word.

Hoofstuk 1.

'n Kort oorsig van die opvoeding van die
kind vanaf haar eerste lewensjare tot dat
sy die puberteitsrietus deurgegaan het.

Wanneer ons in aanmerking neem die omstandighede waaronder inboorling kinders gebore word, asook die absolute onkundigheid van vroedvrouens by geboortes, en van moeders aangaande die verpleging van hulle suigeling, dan verwonder dit ons nie dat die persentasie van kindersterfte by die naturel so hoog is nie.

Van haar eerste lewensure af vind die babetjie haar

gewikkël in die stryd om te bestaan, en die stryd duur voort totdat sy die kinderjare ontgroeï het en as 'n jonkvrou, wat die puberteitsrietus deurgegaan het, opgeneem word in die gemeenskap.

Hierdie stryd deurloop ongeveer drie fase in die lewe van die kind, nl.:-

a) Van haar eerste tot haar derde jaar --- die periode waarin dit die ouers hoofsaaklik te doen is om bosomeagte van die kind af te weer.

b) Die tweede fase strek hom gewoonlik uit tussen haar derde en veertiende jaar en is die tyd waarin sy geleidelik onderwysontvang van haar moeder aangaande die huishoudelike pligte van 'n vrou.

c) Gedurende die derde of oorgangs periode, moet sy soms deeglike fiesiese toetse deur maak in die inisiasieskool, om bewys te lewer dat sy werklik groot geword het.

By nadere bespreking van die bogenoemde drie punte neem ons die lewe van die Thonga(3) kind as leidraad en vergelyk daarmee die van kinders uit ander ~~sy~~ stamme.

a) Afwering van Bosomeagte:-

By die Thonga(4) vind die geboorte van 'n kind gewoonlik plaas in 'n skerm wat van takke of matte gemaak is, agter die hut waarin die vrou woon. By sommige stamme word 'n spesiale hut gebou maar dis goed te verstaan dat so'n tydelike hut nie 'n alte goeie beskutting is teen wind en reen nie.

Sodra die kind gebore is word die nawelstring geknoop en 'n paar duim van die nawel afhesny. Daarna word sy gewas. Beide moeder en kind word dan in afsondering gehou totdat die nawelstring afgeval het, d.w.s. ongeveer na sewe of agt dae, dan word die kind te voorskyn gebring.

Op die dag van die geboorte of op die volgende dag reeds ontvang sy haar eerste naam, en dit gebeur op een van die volgende maniere:-

1) Die kind ontvang die naam van een of ander opperhoof, 2) die naam van een of ander voorouer, 3) van 'n reisiger wat toevallig in die stat of buurte is, of 4) die kind word genoem na een of ander omstandigheid of toestand wat in verband staan met die geboorte. (Die name vir beide sekse is dieselfde).

Die Basoeto(5) gebruik is enigsinds anders, hier ontvang die oudste kind, as dit 'n seun is, die naam van sy vader se vader, vir 'n tweede seun word 'n naam gevra by die famielie van die vrou. Is die tweede kind 'n meisie dan ontvang sy

dikwels die naam van haar vader se moeder. Dit blyk egter dat 'n kind hier altyd die naam kry van een of ander famielie lid òf van vaderskant òf van moederskant. Dog ook hier word afwykende gevalle gevind nl. waar 'n vrou reeds haar eerste paar kinders verloor het en sy het weer een ontvang wat lewe, dan ontvang die kind 'n bespotlike naam wat niks met die famielie te doen het nie, b.v. „Wak „Vark“, „Bobbejaan“, „Speeksel“ ens. By die Suid-Basoeto(6) word die gebruik ook gevind, en selfs waar daar net een kind dood is ontvang die eers volgende gewoonlik die naam van „Ntja“ (hond). As die kind 'n maand of twee oud is word sy hare afgeskeer sodat bo op die kop net 'n klein bossie bly, wat dan met 'n paar krale versier word en genoem word „Mohatla oa ntja“ (stert van die hond).

Eers na die inisiasie ontvang die kind 'n ander naam.

Tydens die geboorte van die kind sit die vader in die „khotla“(7) (dieskerm voor die hut) waar hy angstig die verskyning van 'n vroedvrou af wag wat vir hom die tyding moet bring van die geboorte van die kind. Eindelik maak die verwagte vrou haar verskyning dog sy sê nie in soveel woorde aan die man dat daar 'n seun of 'n dogter gebore is nie, maar hy kom dit te wete uit haar handeling, of die vorm van beeldspraak waarvan sy haar bedien. Dit kan op een van die volgende maniere geskied:-

1) As dit 'n seun is kom die vrou met 'n lat wat sy wegsteek, totdat sy by die man is, en slaan hom dan daarmee.

As dit 'n meisie is dan gooi sy die vader met water, as teken dat dit 'n waterskepster is wat aan gekom het.

2) As dit 'n seun is sê die vrouens : Li -li -li -li -li wat met die asgaai steek het gekom!

Vir 'n meisie sê hulle : Li -li -li -li -li een wat met beeste getrou sal word het gekom!

3) As dit 'n seun is word twee riete ingepant, een voor die skerm voor die hut en die ander agter in die hut.

As dit 'n meisie is dan word altwee die riete voor in die skerm geplant.

Die moeder en haar kind word verpleeg deur haar moeder. Die nawelstring word elke dag gesmeer met 'n mengsel van vet en klei. As die dag aangebreek het dat die kind en moeder kan uitgaan, dan word die hut gereinig deur die vloer daarvan met beesmis uit te smeer, en die kind ondergaan die eerste baie belangrike rietus, (8).

Die huisdokter neem 'n stuk van 'n gebreekte pot waarin hy stukkie vel sit van al die diere wat in die bos te vind is, b.v. van die olifant, leeu, tier, wolf, wildekat en van gevaarlike slange. Hierdie mengsel word naby die drempel van

die deur verhit totdat dit brand. As die rookdampe op styg hou hy die kind vir 'n lang tyd daarvoor sodat dit oor haar hele liggaam trek en dat sy ook heelwat daarvan kan inadem. As die kind begin hoës en huil is die dokter tevrede. Hy neem dan die res van die stukkie vel, maal dit en meng die met die sap van 'n sekere soort boom; die salf wat hy hiervan verkry gebruik hy om die kind se lyf mee in te smeer. Veral haar gewigte word 'n bietjie uitgerek en dan goed ingesmeer --dit sal haar dan blykbaar vinnig laat groei. Die res van die salf word aan die moeder oorhandig om dit op dieselfde manier te gebruik solank die kind gesoog word.

Die doel van hierdie mediese behandeling of rietus kan ons beste weergee in Junod(9) se eie woorde :-

„All this fumigation and manipulation is intended to act as a preventive. Having been thus exposed to all external dangers, dangers which are represented by the beasts of the bush, the child may go out of the hut. He (she) is now able „to cross the footprints of wild beasts” -- -- --with out harm. Snakes will not bite him, at any rate their bite will not hurt him; lions will not kill him”.

Hierdie stoombad is verder ook 'n beskerming teen allerlei stuiptrekkings ens. Dog dis nie genoeg om die kind vir die res van haar lewe te vrywaar teen gevare en siektes nie; daarom sien 'n mens altyd as 'n vrou 'n kind op haar rug dra dat daar van die draagvel(ntehe) afhang die rietjie met die salf wat die kind teen die gevare van die bos beskerm, en ook 'n klein kalbassie wat 'n vloeistof (medisyne) bevat, 'n voorbehoedmiddel teen stuipe, waarvan die kind elke môre 'n dosis moet inneem.

Sodra, na die geboorte, die moeder weer haar veranderinge gehad het, word die kind aan die nuwe maan, by die eerste verskyning daarvan, voorgestel. Die moeder was haar klere en reinig haar liggaam, en as die maan verskyn neem sy 'n stuk brandende hout en handloop na buite. Sy word gevolg deur haar moeder met die kind op die arms, tot op die ashoop agter die hut. As die moeder die stuk hout in die lug opgooi doen die ouma die selfde met die kind en roep uit : „ dit is jou maan” Daarna word die kind op die as neer gesit waar sy om rol, begin spartel en spoedig bitterlik huil. As die moeder die kind dan weer opgeneem het en gevoed het is die „handla”-seremonie verby en hulle gaan weer huis-toe.

Die doel van hierdie rietus is om die bors van die kind oop te maak sodat sy kan slim word. Eers na hierdie seremonie mag die vader die kind in sy arms neem, voor die tyd sou dit taboe wees omdat die moeder nog onrein was.

As die „yandla" verby is, gaan die dokter gereeld twee keer per maand, as die maan nuut en vol is, na die stat om vir die moeder en kind 'n stoombad te gee. As hulle genoeg gesweet het maak hy kerfies op hulle voorhoofde, borsbene, rugge, ellenboë, polste en knieë, en smeer daar 'n swart poeier in. Daarna word die liggaam van die kind weer op rituele wyse gesmeer met die afkooksels wat gebruik is by die stoombad.

Hierdie rituele verpleging wat die kind ondergaan stuur aan op die verhoed van siektes en besegeeste om die kind aan te tas, en verder beoog dit 'n vinnige liggaamlike ontwikkeling van die kind. Die inboorlinge glo vas dat 'n kind nie op melk alleen kan groot word nie, daarom is die gebruiklike mediese behandeling so noodsaaklik.

By die Ovambo(10) vind ons die eienaardige dog natuurlike gebruik nl. die uitvoer van die „epitho" seremonie, wat plaasvind as die kind vier dae oud is, d.w.s. die voorstelling van die kind aan die famielieën vriende. Dit neem die vorm aan van 'n ligte ontbyt buite die hut waarin die moeder haar bevind. Die kind word dan deur iedereen bewonder, en as dit 'n dogtertjie is word sy eindelijk oorhandig aan 'n ou vrou, wat haar na die hoofingang van die kraal neem om haar aan die wêreld te toon. Sy wys ook vir die kind 'n dorsvloer en koringpote; daarna gee sy die kind 'n naam wat slegs vir 'n maand gebruik word want dan ontvang sy 'n ander naam van haar vader. Die wys van 'n dorsvloer en graanpote aan 'n klein dogtertjie is iets wat natuurlik saamhang met die volksbedryf, haar toekomstige loopbaan word reeds hier vir haar aangetoon.

Van die Herero(11) word verhaal dat sodra die nawelstring afgeval het neem die moeder die kind na die heilige vuur waar die priesterhoof en sy raadgewers sit; die kind word dan aan die voorvaders voorgestel. 'n Gebed word tot hulle opgestuur terwyl die priester beide moeder en kind met heilige water besprenkel en aan die kind 'n naam gee. Die seremonie hier by die heilige vuur laat 'n mens dadelik dink aan 'n jagtersvolk, dog ook by hierdie herdersvolk speel die vuur 'n baie vername rol.

By die Amandebele(12) is die naamgee van die eerste kind 'n gewigtige saak; die naam dui gewoonlik aan 'n hoedanigheid van die famielie. As dit 'n dogtertjie is ontvang sy 'n naam van die susters van haar ouma van moederskant ('n seuntjie van die oupa en sy broers van vaderskant). Dit geskied gewoonlik eers as die kind sewe maande oud is.

Ook hier by die Amandebele, sowel as by die Thongas en Basoeto, vind ons die voorstelling van die kind aan die maan.

Kidd(13)vertel ons van die Basoeto kind dat sy na die geboorte(a) gewas word in beesmis, en daarna 'n halsband kry wat gemaak is uit die sterthare van 'n koei; dit sou geluk aanbring(b).

Hy deel ons verder ook mee van 'n ander seremonie wat skynbaar nie baie algemeen is nie. As die kind tien dae oud is soek die moeder 'n boom wat deur die weer getref is, sy grawe 'n gat tot by die wortels van die boom en dit die kind dan daarin. Intussen kou sy 'n sekere soort medisyne, spu dit op die kind en stap dan 'n and weg sonder om om te kyk of gehoor te gee aan die gehuil van die kind. Dit leer die kind om moedig te wees. 'n Soortgelyke handeling word uitgevoer wanneer 'n moeder noodgedwonge haar suigeling vir 'n oomblik alleen laat. Sy tap alleen 'n paar druppels melk op die hoof van die kind om haar te beskerm teen bosegeeste.

By die Zoeloes(14) begrawe vrouens soms hulle kinders sodat net die kop uitsteek. Hulle retireer dan 'n end en skreeu geweldig sodat die hemele kan meëlye hê en reen gee.

Die inboorlingkind het dus gedurende die eerste drie jare van haar lewe 'n baie harde stryd om te stry; uit die oogpunt van haar welmenende ouers teen allerhande geeste en siektes, uit die oogpunt van die beskawing teen die noodlottige voorbehoedmiddels en afweer seremonies waaraan seker meer as een beswyk.

b) Die aanleer van Huishoudelike Pligte:-

As 'n Kind

die ouderdom van twee-en-'n-half tot drie jaar bereik het word sy gespeen; dit beskied min of meer by alle stamme op die selfde ouderdom. Ook hier moet die kind 'n rituele behandeling ondergaan omdat dit 'n oorgangspunt in haar lewe is. Die moeder berei vir die kind 'n drank wat haar gou die borste laat vergeet. Daarna offer en bid die dokter vir die geeste van hulle voorouers. As dit gedoen is word die kind se liggaam met olie gesmeer en dan weer met 'n mengsel van semels en bloed van 'n hoender gevryf. Die kind ontvang van die dokter 'n amulet wat bestaan uit die bek, 'n poot en 'n paar vere van die hoender wat op rituele wyse geslag is. Dieselfde dag nog word sy weg geneem na die stat waar haar moeder se ouers woon.

In enkele gevalle waar die kind nie geskei word van die moeder nie, smeer die moeder 'n soort bitter peper aan haar borste. Soortgelyke gebruike kom ook voor by die Amandebele en by die Swasies(15). By laasgenoemde twee stamme word die kind tegelyk ook nog afsku ingeboesem vir die borste van die

moeder. Tot by hulle derde jaar is die lewe en behandeling van beide sekse min of meer ident, dog na die tyd begin daar geleidelik 'n verskil intree omdat elkeen nou feitlik op die drempel van sy toekomstige loopbaan staan. Die seuntjies ontwikkel in die rigting van veewagters, soldate om later miskien raadsmanne te word; terwyl die meisies begin popspeel, hulle moeders help met ligte werkies, veral met die verpleging van die jonger sustertjie of broertjie, totdat hulle ook eindelijk 'n eie haard het en die plek van hulle moeders inneem in die maatskapy.

Sodra die Ronga(16) dogtertjie dan bespeen is begin sy in klein met die „voorspel van die latere lewe“. In skulpies en ander klein kookpotjies, wat die natuur haar aanbied, begin sy om klein hoeveelhede graan te kook op 'n klein vuurtjie wat sy self aangeslaan het. Met haar pop op die rug soos vrouens hulle kinders dra, hou sy haar verder besig met die versamel van klein draggies hout en die dra van klein potjies water van die fontein af. Die werk wat sy verrig staan in 'n redelike verhouding tot haar ouderdom en kragte, en namate dit toeneem verrig sy ook meer en moeiliker werk.

Aangaande die Boesmans(17) van Suid-Wes-Afrika vertel Fourie ons, dat klein dogtertjies hulle moeders na die veld vergesel waar hulle die pligte van hulle latere lewe aanleer. Die moeders moedig hulle aan om die geselskap van 'n sekere ou vrou op te soek en om groot respek vir haar te koester. Sodra die kinders hulleself kan help word hulle aan die sorg van die ou vrou toevertrou. Sy onderrig hulle en laat hulle ook water dra en hout versamel.

Die opvoeding van die Dama dogtertjie is ongeveer dieselfde as die wat die Boesman meidjie ontvang, behalwe dat hulle nie deur 'n ou vrou opgevoed word nie. Dis trouens ook by alle andere stamme so; geringe onderlinge geskille in die opvoeding van meisies tot by hulle inisiasie val nie te ontken nie, dog in hoofsaak is dit by almal dieselfde nl. 'n geleidelike opleiding in die kuns om huis te hou en vir 'n famielie te sorg.

Dr. Fourie(18) verhaaf, van die Amandebele dat by die reenmaak-seremonie dit die jong meide is wat nog nie „gethomba“ het nie (d.w.s. nognie die puberteitsrietus deurgemaak het nie) wat gaan waterskep in die spruit en dit uitgiet op die plek waar die koning se dogter besig is om reenmedisyne te berei, terwyl hulle sing: -„reen! reen! mag dit reen!“

(19)= In Zoeloeland word 'n soortgelyke seremonie ook deur jongmeide uitgevoer. Hulle neem nl. potte met water na die graf van iemand wat 'n vername reenmaker gewees het, giet die

8.

water op die graf uit en dans dan daarom heen. Waarom dit juis jong meisies is wat hierdie werk verrig is nie duidelik nie en dis ook 'n afwyking van die gewone gebruike, omdat kinders wat nog nie geiniseer is nie, gewoonlik as onkundig en gevaarlik beskou word in sake wat 'n religieuse kleur dra.

(20)= Dog dieselfde afwyking word ook by die Basoeto aangetref waar jong meisies en seuns, wat nog nie geiniseer is nie moet water dra vir die reënpot; hulle is ook gekleed in egte Sesoeto drag.

Wat morele en sedelike opvoeding betref, gedurende hierdie periode, kan daar feitlik g'n sprake wees nie. Wel word die kinders geleer om respek te hê vir ou mense, dog dit ontbreek waar dit hulle eie ouers geld(c). Die despotiese gesag van die vader boesem vrees in, dog g'n respek nie nog minder liefde. Ook die kleredrag van kinders is demoraliserend omdat hulle gewoonlik nakend loop tot hulle sewende jaar, daarna ontvang die seuntjie 'n deurtrekkertjie, terwyl die meisies slegs 'n klein voorskootjie van tressies dra. Nie alleen word alle skaamtegevoel in die kiem gesmoor nie maar seksuele „spel” word self deur die ouers aangemoedig by kinders. Van seksuele sake word g'n geheim gemaak nie, nog minder word dit aan kinders op 'n behoorlike wyse verduidelik, dit skyn eeyder asof dit die doel van die naturel is om die natuurdrifte by kinders te prikkel en aan te moedig. So'n opvoeding werk ongemerk verderflik op die volk, en is seker aan te voer as een van die oorsake waarom inboorlinge oor die algemeen minder energiek en fiesies swakker is as die Europeaan.

c) Die Puberteitsrietes:-

Vir die primitiewe is die mens se lewe nie 'n geleidelike ontwikkeling langs een reguit lyn nie; daar is 'n gedurige herhaling van oorgangstadiums, waarin die persoon van een toestand oor gaan in 'n ander. Natuurlik is alle veranderinge nie ewe belangrik nie, en is die belangrikheid van 'n bepaalde toestand relatief tot die verskillende volke en stamme. Dog daar is sekere uitstaande oorgangstadiums wat omtrent deur alle primitiewe mense as baie belangrik beskou word; hieronder kan ons veral noem die geboorte van 'n kind, die oorgang van kinders tot volwassenes, en die oorgang van die lewe tot die dood.

Die belangrikheid van die verwisseling van een toestand met 'n ander, blyk uit die wyse waarop so'n saak feestelik of ritueel gevier word, nl. of dit deur die hele stam, dan wel slegs deur die famielie van so'n persoon gedoen word.

By die Suidafrikaanse inboorling-volke word daar oor die algemeen veel aandag gewy aan kinders wanneer hulle die puberteitsjare bereik. By die verskyning van die eerste fiesiese tekens dat 'n seun 'n man geword het en 'n meisie 'n vrou, breek daar byna by alle stamme en vir beide geslagte, 'n tydperk aan waarin sulke persone spesiaal onderrig moet word in die geheime van die lewe, en ook getoets moet word of hulle bekwaam is om die taak van 'n volwasse te aanvaar.

Die belangrikheid van hierdie puberteitsfeeste of riete varieer van stam tot stam, en by die selfde stam is dit nooit vir beide geslagte ewe belangrik nie; wat hoogswaarskynlik daaraan te wyte is dat die skole in noue verband staan met die bedryfslewe(21) van die verskillende stamme.

Om enigsins 'n denkbeeld te gee van hoe hierdie riete uitgevoer word, sal ek probeer om nou hief inkort die hoof inhoud van die puberteitskool vir meisies by verskillende stamme weer te gee, met verwysing na die vernaamste punte van verskil veral waar dit geld stamme met verskillende bedryfs-vorme.

As die Dama(22) meidjie haar veranderinge kry vir die eerste keer dan word dit feestelik gevier, die vader slag 'n h bok en die familie eet saam. Gedurende die eerste dag word die meisie afgesonder in 'n spesiale hut wat slegs vir vrouens toeganklik is. Sy word versier met net soveel ornamente as gevind kan word. Van haar moeder en van ander getroude vrouens ontvang sy onderrig hoedat haar verhouding in die toekoms teenoor haar broer, haar bruidegom en teenoor ander jongmans behoort te wees. Van die dag af word sy beskou as 'n volwasse persoon.

By die Boesmans van Suid-Wes-Afrika(23) word die meisies sodra hulle die puberteitsjare nader in 'n hut, die ~~Kham~~ Khamkhoidi, geplaas, waar hulle slaap. Niemand behalwe getroude vrouens mag in die hut gaan of met die meisies praat nie. Gedurende die dag vergader hulle veldkos, en word deur die getroude vrouens onderrig in huishoudelike sake. By die verskyning van haar eerste mensies vertel die meisie dit aan haar moeder, of aan 'n ander vriendin. Sy word nou alleen afgesonder in 'n klein hutjie waar sy deur haar moeder gevoed word. In hierdie hut bly sy totdat die menstruasie verby is. Daarna volg die menstruasie-dans wat van drie tot vier dae duur, en waarvan alleen vrouens deelneem terwyl mans en die ander afgesonderde meisies uitgesluit word. As die seremonie verby is ontvang die meisie haar eie hut van haar moeder, sy is nou 'n volwasse vrou en gaan bydaags saam met die ander vrouens uit om kos te versamel.

By die Boesmans van Angola(24) word die meisie by menstruasie

afgesonder totdat die nuwe maan verskyn; sy kom dan tevoorskyn en word gewoonlik getatoeer. Daarna volg die dans waaraan beide sekse deelneem.

'n Ovambo (25) meisie wat die hubare leeftyd bereik het moet eers 'n „Ohango” seremonie deur maak voordat sy toegelaat word om te trou. Die fees word nie by alle stamme presies op dieselfde manier gevier nie. Dit word gewoonlik elke tweede jaar gehou, en neem in aanvang op die dag wat deur die stamhoof vas gestel is — gewoonlik met die verskyning van die Nuwe maan. Die hoof stel ook 'n toordokter en 'n heks aan as seremonie meesters, en in die begin stadium van die skool speel die heks die vernaamste rol; sy berei die medisyne toe wat by die voedsel van die meisies gevoef word.

Voor die meisies na die skool gaan word hulle van kop tot teen met vet gesmeer deur hulle moeders, daarna organiseer hulle klein groepies om skape en bokke te steel as voedsel vir die aanstaande fees. Die eerste voedsel wat die meisies kry bestaan uit rou koring en suur melk, en van die tyd af is die mag van die toordokter onbeperk oor hulle.

Die volgende dag volg hulle die dokter na die „onkulumbala” d.i. die plek waar die riete plaasvind. Die meisies word vergesel deur die heks en hulle moeders, as hulle by die bestemming aankom word die kraal opgerig — die meisies neem nie deel aan die bou daarvan nie —. Elke moeder plant 'n stampblok in en gee aan haar dogter 'n stamper. Teen die aand word daar 'n bietjie koring in elke blok gegooi en dan moet die meisie begin stamp. Die proses duur lank en is uitputtend. As 'n meisie ingee word sy op 'n onbarmhartige wyse mishandel deur die ander, sy word uitgegooi uit die seremonie en haar moeder moet daarby nog 'n paar beeste betaal omdat sy die stam so beledig het, deur so 'n kind daarheen te bring. Die meisie moet gaan verantwoording doen by die stat van die kraalhoof, en dikwels ondergaan sy daar weer dieselfde mishandeling.

As die stamperj verby is word hulle deur die dokter in die „estali” (kraal) in gelei waar hulle van hulle moeders rokke van palm vesels ontvang. Die volgende dag moet hulle weer die koringstamp toets deurmaak en dan begin die „ohango” dans buite die „estali”. Hierdie toets duur voort vir drie tot vier weke, snags slaap hulle in 'n klein hutjie, bydags moet hulle koring stamp en dans, terwyl hulle voedsel altyd gemeng is met medisyne.

As die maan afneem lê die stamhoof 'n besoek af by die skool, dog hy stuur vooruit vir die toordokter, die heks en die leier van die meisies elkeen 'n bees, en as daar 'n meisie is met wie hy wil trou dan stuur hy vir haar tien beeste. Na sy

besoek stuur hy 'n klein kommando jong mans, onder leierskap van 'n ou man, met 'n asgaai na die „estali", daar voer hulle 'n skyn geveg teen die stampblokke wat die aankondiging is vir die sluit van die skool. Die meisies verbrand die kraal en gaan na die kraal van die toordokter waar hulle die eerste deeglike maaltyd geniet. Hierna ontvang elkeen 'n „echicho" d.i. 'n stam-hoofbedekking wat gedra word deur getroude vrouens en meisies wat die „ohango" seremonie deur gemaak het. Van nou af word hulle beskou as hubare meisies.

Die inisiasie van die Nama(26) meisie geskied min of meer op dieselfde wyse as die van die Boesman en die Dama.

Hierdie skole kan dan saam geklassifiseer word as een tiepe van skool nl. die van stamme met (jag en) versamel bedryf. Inkort kan ons sê die inisiasie geskied individueel; die persoon word afgesonder vir 'n kort tyd, (gewoonlik net vir 'n paar dae); daar geskied geen operasie aan geslagsdele nie; verder ontvang die meisie onderrig aangaande haar toekomstige pligte.

'n Tweede tiepe van skool vind ons by die volgende stamme:— Temboe, Herero, (Balla), BaRonga, Xoxa, AmaNdebele en Swazies. Hier is die vernaamste kenmerke ook: individuele afsondering (dog vir 'n langer tyd as by die eerste groep); geen operasie aan geslagsdele nie, en deeglike onderrig in die huishoudelike pligte van 'n volwasse vrou.

In beide gevalle neem dit die vorm aan van 'n famieliefees. Hierdie tweede tiepe is die van stamme waar hoofsaaklik veeteelt as bedryf geld, maar ook in 'n mindere mate tuinbou en waar die sosiale organisasie patriliniaal is.

By die Herero(27) word 'n meisie verwyder van haar maats sodra sy agt jaar is; haar hare word afgeskeer met uitsondering van 'n klein bossie waaraan vesels van boombas gebind word en versier met ysterkrale. Sy bly dan afgesonder tot die eerste verskyning van haar menses, dan word die vesels verleng as teken dat sy hubaar is.

By die AmaNdebele(28) begin die riete eintlik eers nadat die menses vir die tweede keer verskyn het. Haar vriendinne vergader om haar en slaan op 'n kleipot, waar 'n vel oor getrek is, terwyl hulle allerhande onkuise liedjies sing. As die mensruasie ophou gaan sy vergesel van haar vriendinne na die rivier, was haar hele liggaam en kom dan vrolik terug. Dan vier hulle fees op die vleis van 'n paar bokke wat sy van haar vader ontvang. Daar vind g'n operasie of verminking van geslagsorgane plaas nie; skynbaar ontvang sy ook g'n onderrig van getroude vrouens gedurende hierdie tyd nie.

By die Swasies is die inisiasieskool vir beide seuns en meisies vinnig aan die verdwyn. Waar dit nog vir meisies gevind word neem dit ook die vorm van 'n famieliefees aan. Sy word afgesonder in 'n spesiale hut by die eerste verskyning van haar veranderinge, Gedurende die tyd is daar sêkere spysverbode waaraan sy haar moet hou, sy mag b.v. nie dikmeek drink nie. Terwyl sy opgesluit is vergader haar vriendinne in die stat waar sy is om vir haar te sing en te dans. Sodra die menstruasie ophou gaan sy haar was in die rivier; dan volg 'n klein fees vir haar en haar vriendinne en daarna is sy 'n volwasse jongvrou en gereed om aansoeke om 'n huwelik van 'n jong man te ontvang(29).

Sover my bekend is die Masai die enigste stam waar individuele inisiasie van meisies gepaard gaan met 'n operasie aan die geslagsdele.

By die derde tiepe van skool is die optree van onderwyseresse strenger en moet die jong meide ook baie meer kastyding verduur; waarskynlik omdat dit hier nie slegs 'n fameliefees is nie maar 'n stam fees, daarom word dit ook groepsgehou.

Die rieté duur slegs een week by die Bavenda(30). Die groep noviete word elke môre en elke aand na die rivier geneem onder toesig van ou vrouens, waat hulle ure lank in die kou water moet sit terwyl hulle onderwyseresse op die wal by 'n vuurtjie sit en hulle vertel van die pligte van 'n Venda vrou. Gedurende hierdie week word hulle ook baie geslaan. Daar word nie 'n spesiale skool gebou nie dog die onderwys wat hulle ontvang word geheim-gehou.

As die week verby is volg 'n verdere kursus in die vorm van 'n feestelikheid waar die meisies leer om sekere konvensionele danse uit te voer. Die laaste stadium is 'n gesamentlike dans vir die jong mense van albei geslagte. Dit bied die jong mans 'n uitstekende geleendheid om hulle aanstaande vrouens te kies. Daar vind egter g'n operasie aan geslags-organe plaas nie; ook nie by die Ovambo en Nyanje wie se seremonies min of meer ooreenstem met die van die Bavenda nie.

By die BaThonga(31) word drie tot vier meisies gelyk geïnisieer; ook hulle moet baie slae en kou water verduur veral omdat hulle rieté 'n maand lank aanhou. In die tussentyd sing hulle gedurig onkuise liedjies. Hoewel hier geen operasie is nie, beoefen hulle tog gedurig manipulasie van die geslagsorgane waardeur dit uitgereg word. Die rieté sluit dan eindelijk af met 'n groot feestelikheid waarby die meisies deur hulle moeders geïdentifiseer word, en ook persente ontvang.

Hoewel die Nanzela(32) stam hoofsaaklik onder hierdie

tiepe gereken kan word, vertoon dit tog ook eienaardige afwykinge. Hier vind die riete plaas voor die puberteit omdat geglo word dat 'n meisie nie haar veranderinge kan kry tensy sy die kursus deur gemaak het nie.

Die jong dogters bepaal 'n tyd waarop hulle saamkom, hulle klere op die hutte van hulle moeders gooi en nakend die veld in hardloop. Hulle ontvang dan 'n jong seun, vir wie hulle groot respek moet hê, as wagter. By daags bly hulle in die veld snags slaap hulle in 'n hut wat spesiaal vir die dael afgesonder is. Hulle word ook deur ouer vrouens onderrig. Ook hier vind manipulasie van geslagsdele (in die vorm van die „Hottentot voorskootjie“) plaas, dog g'n verdere operasie nie. Na drie maande eindig die riete in 'n feestelikheid waarby veel gedans en bier gedrink word.

Eindelik is daar ook nog 'n tiepe skool wat voor kom by die Bapedie(33), Basoeto(34), Bechwana(35) en Bakongo(36) stamme. Ook hier word die meisies in groepe geïnisieer. Oor die algemeen geskied die verrigtinge hier eers nadat die tekens van geslagsrypheid bespeur is. By die Basoeto gebeur dit dikwels dat 'n meisie eers na die skool gaan as sy al vyftien of ses-tien is, en dus al meermale gemenstrueer het.

Daar word 'n spesiale hut af gesonder in die hoofstat waar die meisies in bly gedurende die riete. by daags bly hulle in die veld waar hulle met wit klei gesmeer is, en in riete en vlegwerk getooi is.

Mans mag hulle wel sien dog nie in hulle nabyheid kom terwyl hulle in die veld is nie, en ook nie met hulle gesels nie. Hulle word ook onderrig deur ou vrouens en moet veel verduur omdat die skool gewoonlik net in die winter gehou word, en hulle verplig word om ure lank in die kou water te sit. Die onderwys wat hulle ontvang word geheime gehou en mag nooit aan mans geopenbaar word nie.

Die leerlinge ondergaan ook 'n operasie wat aan die geslagsdele gemaak word, gewoonlik in die vorm van 'n vertikale snyoor die clitoris of 'n snytjie net bokant die skaamtedele. Verder word deur 'n dedurige manipulasie(d) die labra minora uitgerek in die vorm van die „Hottentot voorskootjie“.

Sommige skole duur tot 'n maand ander drie tot vier maande. By die eind seremonie vind daar 'n afskeiding van die oue plaas; hulle hare word afgewas; ou klere vir nuwes verwisselen hulle ontvang nuwe name want hulle is nou nuwe mense -- nie meer kinders nie maar volwassenes.

'n Dwarsdeur-lopemde kenmerk van hierdie skole is die dat die betrokke persone afgeskei word van die gemeenskap, behalwe van geïnisieerde vrouens. Die mees algemene verklaring hiervoor sou seker wees, dat dit gedoen word uit vrees vir die

menstruasie bloed wat as 'n groot taboe beskou word. 'n Ander verklaring kry ons by dr. Vedder(36)nl. dat dit absoluut noodsaaklik is vir 'n meisie om stil en afgesonder te wees op die eerste dag, anders sou sy 'n babbelkous word en nie later in staat wees om haar gaar week met sukses te verrig nie.

Die Basoto(37) beweer weer dat 'n ongeïnisiëerde meisie nie 'n man sal kry nie en as dit haar mag geluk sal sy onvrugbaar wêes.

'n Ander kenmerk wat by hulle almal aangetref word is die onder wys wat hulle ontvang aangaande die pligte van 'n huisvrou. Dit natuurlik eis g'n verklaring nie want almal is potensieel huisvroues.

Die hoofinhoud op skool skyn te wees:-

- a) Die toetsing van hulle volhardingsvermoë;
- b) die ontvang van onderwys in sake huishouding;
- c) die ontvang van onderwys in sake van seksuele aard, gepaard met die sing van onkuise liedjies;
- d) die aankweek van respek vir ou mense.

Die noodsaaklikheid waarom elke meisie die puberteitsriete moet deurmaak, lê opgesluit in die geloof van die inboorling dat 'n ongeïnisiëerde g'n kind kan baar nie. Die kinders van sulke moeders word om die lewe gebring by die Bapedi(38) en in meeste gevalle ook by die Swasies(39); en aangesien kinders die rykdom van die naturel is, is elke meisie en ook elke seun, verplig om die riete te ondergaan.

Verklarings op Hoofstuk I.

- a). By die geboorte van 'n kind moet die vader 'n skaap offer. By hierdie seremonie neem die vader die kind formeel op as 'n besitting en plaas dit onder die beskerming van die familielike gode. Die vet wat die ingewande van die offerdier bedek, word afgehaal, uitgereek en om die nek van die kind gedraai. (Sien D.F. Ellenberger: „History of the Basuto“ bls. 256).
- b). 'n Temboe meid ontvang later 'n soortgelyke halsband van haar vader. (Mondeling meegedeel deur dr. Eiselen).
- c). Dr. Ellenberger beweer dat kinders geleer word om hulle ouers te respekteer, en as hulle in hierdie opsig 'n oortreding begaan word hulle deeglik afgeransel, beide seuns sowel as meisies. (Sien Ellenberger: „History of the Basuto“ bls. 268).
- d). As rede vir hierdie manipulasie word beweer dat dit gedoen word sodat die kind by sy geboorte daaraan moet neem om homself uit te trek. (Mondeling meegedeel deur dr. Eiselen).
-

Verwysinge in Hoofstuk I.Inleiding.

- 1). H.A.Junod: The Life of a South African Tribe, Vols.1 & 2.
(London 1927).
- 2). Smith and Dale: The Ila-Speaking Peoples of Nothern Rhodesia, Vols. 1 & 2. (London 1920).

Hoofstuk I.

- 3). H.A.Junod: The Life of a South African Tribe, l. bls.46 volg.
- 4). id. id. l. " 36 "
- 5). Dr.W.Eiselen: „Nuwe Sesoeto Tekste van Volkekundige Belang,"
IN Anale van die Universiteit van Stellenbosch, jaargang
VI, Reeks B, Afl.3, 1928. Bls.53.
- 6). Eie ondersoek.
- 7). E.Segoete: Raphepheng, bls. 101 - 103; vgl. ook
Hoffmann: Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, bls,244,
Band 28, Heft.4.
- 8). H.A.Junod: The Life of a S.A. Tribe, I bls. 43 volg.
- 9). id. id. " 44.
- 10). C.H.Hahn: The Native Tribes of South West Africa,
bls.25 - 26.
- 11). H.Vedder: id. " 155.
- 12). H.C.M.Fourie: AmaNdebele " 121 - 122.
- 13). D.Kidd: The Essential Kafir " 201.
- 14). id. id " 117.
- 15). H.C.M.Fourie: AmaNdebele, "123.
- 16). H.A.Junod: The Life of a S.A.Tribe I Bls.169 volg.
- 17). L.Fourie: The Native Tribes of S.W.Afr. bls.89.
- 18). H.C.M.Fourie: AmaNdebele, bls.73.
- 19). D.Kidd: The Essential Kafir, bls.114 - 115.
- 20). a). Dr. W.Eiselen: South African Journal of Science,
vol.XXV/ (Des.1928).
- b). Dr. W.Eiselen: Anale van die Universiteit van Stellenbosch; jaargang VI; Reeks B, Afl.3, (1928).
- 21). Dr.W.Eiselen: Stamskole in Suid-Afrika,
- 22). H.Vedder: The Native Tribes of S.W.Africa, bls. 49 - 50.
- 23). L.Fourie: id. " 90 - 91.
- 24). D.F.Bleek: Bantu Studies, vol.3, no.2 (Julie 1928).
- 25). C.H.Hahn: The Native Tribes of S.W.Africa, bls. 28 - 31.
- 26). H.Vedder: id. " 135-136.
- 27). id. : id. " 178-179.

- 28). H.C.M.Fourie: AmaNdebelâ, bls. 141-142.
- 29). Eie ondersoek.
- 30). Dr. W.Eiselen: Stamskole in Suid-Afrika, bls.28-29.
- 31). H.A.Junod : The Life of a S.Afr. Tribe,I bls.177 178.
- 32). Smith and Dale: The Ila-Speaking Peoples of Nothern Rhodesia II, bls. 18-20.
- 33). Dr.W.Eiselen: Stamskole in S.Afrika, bls.41-43.
- 34). D.F.Ellenberger: History of the Basuto, Bls.288.
- 35). J.T.Brown: Among the Bantu Nomads,bls.73 volg.
- 36). H.Vedder: The Native Tribes of S.W.Afr.,bls.49-50.
- 37). D.F.Ellenberger: History of the Basuto, bls.288.
- 38). Dr.W.Eiselen: Mondeling meegedeel.
- 39). Eie ondersoek.

DICKINSON BOND

1804

MADE AT CROFTON

Hoofstuk II.

Die Periode van Hofmaak tot die Huwelik.

a). Vrye Liefde (Gangisa ens.):-

Uit die gebruike en gewoontes van die inboorlinge blyk glashelder dat hulle met die opvoeding van hulle kinders geensins aanstuur op die vorming van sedelike en morele karakters nie. Skynbaar is die ideaal van elke stam slegs om sy eie voortbestaan~~te~~ te handhaaf deur 'n ywerige voortplanting, terwyl die ideaal van elke famielie, of miskien van elke man, rykdom is, wat hy na sy oordeel alleen kan verkry deur die verwekking van kinders.

Hierdie ideaal word van geslag tot geslag oorgeplant deurdat die kinders van jongs af geleer en onderrig word hoe om daardie ideale te benader.

Wat van die Bailla(1) gesê word is van toepassing ook op alle ander inboorlingstamme, met die verskil miskien, dat by sommige stamme miskien die mense nie so erg aangemoedig word tot 'n oordeel van seksuele gemeenskap nie, nl. „To write of the Bailla and omit all reference to sex would be like writing of the sky and leaving out the sun; for sex is the most pervasive element of their life. It is the atmosphere into which the children are brought. Their earley years are largely a preparation for the sexual function; during the years of maturity is their most ardent pursuit, and old age is spent in vain and disappointing endeavours to continue it. Sex over-towers all else.”

Seksuele sake neem by die primitiewe so 'n vername plek in in die valkslewe dat kinders daarmee bekend word sodra hulle enigins begin verstand ontwikkel. Dis ook goed te verstaan dat waar kinders in meeste gevalle, vir beide sekse, heeltemal nakend loop tot hulle sewende jaar, en daar na tot na die inasiadie slegs gebruik maak van 'n baie geringe bedekking, vir die geslagsdele, dat dit onmoontlik is om sedelikheid by die jong geslag te verwag selfs al sou die ouers daarop aandrang.

Die werklike toestand van sake is dat by meeste inboorlingstamme, welig by almal, daar 'n mate van seksuele losbandigheid by kinders heers, 'n toestand wat reeds intree nog lank voordat hulle die puberteitsjare bereik het en gewoonlik aanhou dwarsdeur die lewe van elke persoon.

Vir die naturel is die baarkrag van 'n vrou altyd die eiendom van een of ander man, gewoonlik haar eie of haar toekomstige man s'n, en die eiendom mag deur niemand anders gebruik word sonder die toestemming van die eienaar daarvan nie; dog wanneer 'n meisie seksueel nog nieryp is nie dan is daar in haar nog g'n beditting nie — daar is in haar g'n eiendom wat misbruik kan word nie en daarom is haar omgang met seuns van haar ouderdom onbeperk. Die dade wat hulle pleeg word deur die ouers bestempel as „spel”, en word deur die volwassenes eerder aangemoedig as verbied, omdat hierdie soort omgang beskou word as 'n oefening en voorbereiding vir wat later die hoogste roeping van die man en vrou is.

Junod(2) beweer dat die Bapedi 'n uitsondering is op k hierdie reel en dat dit absoluut verbied is vir Pedi meide om seksuele omgang te oefen voor hulle huwelik, dog sy bewering (3) word weerspreek deur ander gegewens(3) waar melding gemaak word van die onkuise lewes van die jong geslag voor die huwelik. Daar bestaan 'n spel vir jong mense waar die seuns en meisies in twee rye staan en waar elke meisie dan vir haar 'n vriend uitkies, daarna dra die seun haar op sy rug, maak met haar soos hy wil en slaap met haar soos hy wil, hy word ook deur haar ouers soos 'n skoonseun behandel.

Basoet(4) moeders probeer altyd hulle dogters rein bewaar en vermaan hulle gedurig om nie in sksande te val nie, nogtans is onsedelikheid 'n gewone iets tussen die jong mense, veral by huweliksfeeste. As die meisie 'n kind baar dan is die saak ernstig en moet die man, wat oorsaak is daarvan boete betaal(5). Seker by alle stamme tree geslagsgemeenskap in nog voordat die jong mense die puberteitsriete ondergaan het; dog na hierdie plegtighede neem dit die vorm aan van 'n erkende stam-gebruik. By alle stamme word dit egter streng verbied dat 'n meisie voor haar huwelik 'n kind sal baar. Nog strenger is die verbod w waar dit betrekking het op die verwekking van 'n kind deur 'n ongeïnisiëerde. Vroeër is so'n vader onverbiddelik om die lewe gebring, en vandag nog word die lewe van so'n kind, deur alle stamme verbied. Dieselfde geld vir die kind van 'n moeder wat nog nie die riete deurgegaan het nie, want so'n kind word beskou as 'n monster en nie as 'n mens nie, en sal die toorn van die geeste oor die hele volk bring.

By die AmaNdebele begin die vryperiode al baie vroeg, en geslagsgemeenskap word feitlik nie verbied nie, dog die eintlike hofmaak periode begin as die seuns en meisie uit die skool kom. Dan word geskenke oor en weer aanmekaar gegee. Die verhouding tussen 'n jong paar wat vry is van 'n grof en onsinlike aard sodat dit gladnie onfatsoenlik is vir 'n jong man, soos dr. Fourie sê: „om in het volle geschelschap met onbedekte termen, of desnoods met zoveler woorden een jong meisie een onkiese voorstel te doen, of haar schoonheid door obscoene zinspelingen aan te duiden(6). As { 'n meisie voor die huwelik 'n kind baar word sy vir 'n jaar lank bespot deur die sing van allerlei liedjies; die kind word gewoonlik deur die vroedvrouens versmoor by die geboorte daarvan.

Sodra kinders in die skool gewees het id hulle groot, en word toegelaat, of beter miskien, gedwing om die gebruik van „gangisa" te beoefen: „A boy who has no such flirt, no „Shigango", is laughed at as a coward; a girl who refuses to accept such advances is accused of being malformed" (7). Dog ook hier is dit streng verbode om 'n kind te verwek, waar dit egter gebeur moet die jong paar trou en die seun betaal 'n ekstra boete van £5 nadat albei eers 'n reinigingseremonie ondergaan het.

By die Swasies(8) tree seksuele vryheid in sodra die meisie haar veranderinge gehad het. Sy kies dan vir haar 'n vryer, dit kan of 'n jong man wees of een wat reeds getroud is. Ook hier soos by ander stamme hang haar keuse hoofsaaklik af van die persente wat sy ontvang van die mededingers. Hoewel hier nie sprake kan wees van seksuele kommunisme by die jong Swasies nie, tog leef 'n paar wat verloof is met mekaar net soos man en vrou. Die meisie het haar eie hutjie in die stat van haar ouers, daarin ontvang sy haar vryer wat haar soms vir dae aaneen besoek. Hulle woon en slaap saam in die hut sonder dat hulle ooit deur iemand verstoer sal word. Dis verbied dat so 'n jong meid sal baar, dog waar dit wel voor kom moet die jong man aan haar ouers 'n bees betaal. Sy en die kind bly die eiendom van haar famielie ótót dat hy of 'n ander man die volle lobola som vir haar betaal het.

Die stamme van Oos-Afrika is veral berug vir hulle stelsel van vrye omgang voor die huwelik, dog by meeste en veral by die Masai word kinders wat voor die huwelik gebore word vankant gemaak.

Wat betref die stamme van Suid-Wes-Afrika is die gewens op hierdie punt baie karig, sodat 'n mens dit nie kan waag om daaroor 'n uitspraak te gee nie; dog die hoogswaarskynlik dat ook by hulle seksuele losbandigheid plaasvind lank voor die eintlike huwelik.

Die rede waarom onegte kinders, d.w.s. van ongetroude meisies, om die lewe gebring word skryf Briffault(9) toe aan die vrees vir geeste. As haar daad bekend sou word aan die dooies van die klan, sou hulle kwaad word en 'n siekte bring oor die hele gemeenskap.

Hierdie rede is seker een wat by 'n baie stamme opgenoem sal word as hulle vernaamste beswaar teen onegte kinders, dog die ekonomiese sy van die saak moet ook nie verby gesien word nie, al word dit ook nie deur die naturel self genoem nie. 'n Kind met wie die gemeenskap baie moeite het om hom groot te maak, veral waar voedsel skaars is, word om die lewe gebring. Hierdie gebruik is feitlik noodsaaklik vir jagterstamme en dis waarskynlik dat dit ook sy oorsprong by jagters vind en dan as 'n tradisie van geslag tot geslag oorgelewer word sodat selfs herder volke dit nog handhaaf.

b). Verlowing:

Net soos by blankes word die huwelik gewoonlik vooraf gegaan deur 'n langer of korter periode van verlowing, dog dit is nie noodsaaklik nie en dikwels trou 'n paar nadat hulle mekaar slegs 'n paarkeer gesien het. Dit gebeur ook en is veral gebruiklik in Wes-Afrika, dat 'n meisie voor haar geboorte deur haar vader uitgetrou word; dikwels ook word huwelike tussen kinders gereel terwyl hulle nog baie jonk is. Hierdie soort van verloofskap, as dit so genoem mag word, is egter nie baie algemeen by Bantoe volke in Suid-Afrika nie, maar word in teendeel hier vervang deur 'n verloofskap waarom die jongman versoek, en die meisie geleendheid kry om haar toestemming te gee.

Soos reeds bo vermeld verloof die Swasie dogter haar sodra sy haar eerste menses gehad het, en sy en haar beminde leef vir die grootste gedeelte van die tyd in haar hutjie as man en vrou saam. So 'n verlowing duur soms lank veral as die jongman nie instaat is om die lobola te betaal nie; dit kan ook weer verbreek word dog soiets is baie ongewens. As die vader in skuld is en beeste nodig het kan hy haar aan 'n ander uithuwelik van wie hy die lobola dadelik kan verkry (10). Dis hier egter baie duidelik dat dit meisie die reg het om self te kies, en solank die jongman instaat is om die lobola te betaal sal haar vader haar laat begaan.

In baie enkele gevalle kom dit ook by die Swasies voor dat 'n meisie geruil word terwyl sy nog klein is. Haar ouers ontvang dan 'n koei van die seun se ouers, en op die melk van hierdie koei moet die dogtertjie dan groot gemaak word. As sy hubaar is en weier om met die man te trou dan

word die koei weer terug gegee(a).

Ook in sake verlowing is daar onderlinge verskil by die verskiënde stamme, en by dieselfde ūstam is daar verskillende maniere waarop dit aangegaan word. By 'n oppervlakkige ondersoek lyk dit asof 'n verlowing of huwelik met liefde as grondslag 'n absoluut onbekende iets is by die inboorlinge, omdat die huwelik uit die aard van die saak eerder 'n kontrak tussen twee famielies is as 'n sakramentele verbintenis tussen twee bemindes. Dog in werklikheid word daar huwelikke gesluit wat gebasseer is op ware liefde tussen twee persone; sulke huwelikke asook die verloofskappe wat dir vooraf gaan word deur die persone self gereel en nie deur hulle famielies nie.

Spreekende van die Zoeloes en die Amatongas sê Leslie; „Amongst the middle classes the young man have always their sweethearts, whom they know will marry them immediatly they are in a position to claim the fulfilment of their promise. They are as a rule, faithful to them - - - -" (11).

In baie bevalle egter word die verlowing gereel deur lede van die betrokke twee famielies. Dit gebeur wel soms dat 'n man sy dogter teen heug en meug aan 'n ander man verloof en haar ook verplig om met so'n man te trou vir wie sy nie in die minste 'n gevoel van liefde het nie; dog by verre weg in die meeste gevalle kies die jong man eers 'n meisie uit, hy onderhandel dan soms direk met haar ouers, maar meer gebruiklik is dat hy dit aan sy ouers of aan vriende bekend maak wat dan vir hom die saak opneem en met die ouers van die betrokke meisie onderhandel. In dergelyke gevalle word die meisies eers geraadpleeg. Indien die meisie weier word so'n verlowing gewoonlik ook nie deur haar ouers toegestaan nie; stem sy egter toe, dan sal ook die ouers g'n besware opper nie mits die jongman maar instaat is om die lobola te betaal.

Wanneer 'n jong Ndebele man besluit het om 'n vrou te neem, gaan hy vergesel van 'n paar vriende na die vader van die bepaalde meisie. Sodra die vader die versoek verneem het, laat hy sy dogter roep en vra haar of sy gewillig is om met die man te trou. As sy gewillig is sê haar vader vir die man dat hy nie graag met kinders ook so'n saak praat nie. Die paar verkeer nou in die eerste stadium van verlowing, en die jongman gaan terug om die verdere ontwikkeling van die saak in die hande van sy eie vader te laat. Sy vader lê dan ook spoedig 'n besoek af by die famielie van die meisie. As die saak rypelik bespreek, en die lobola som voorlopig vasgestel is, dan gaan hy terug waar hy die saak weer voor sy eie famieliekring lêten einde te beraadslaag oor die prys wat betaal moet word.

'n Dag of wat daarna word die bruidegomsjong en 'n paar vriende met 'n boë swart voëlstruisvere, op 'n lang stok na die kraal van die aanstaande skoonfzmielie gestuur. Die jong gaan steek dit op in die „bandhla” terwyl hy neerkniel en smekend vir die vader sê : „Ek het gekom om 'n waterskepper te soek”. Die vere word dan langs die ingang van die hoof „isixodhla”, ofaan die deur van die aanstaande skoonmoeder se hut regop vasgesteek as teken dat die verlowing nou werklik gesluit is.

'n Soortgelyke plegtigheid gaan die verlowing vooraf by die BaThonga. Eers gaan die jongman vergesel van 'n paar vriende na die stat om die meisies te bekyk, sien hy een met wie hy wil trou dan gaan hy terug en openbaar sy voornemens aan sy ouers. 'n Ou man word dan afgevaardig om die saak te bespreek. Met verlof van die meisie word die dag vir die verlowing bepaal.

stel

As die dag eindelijk aanbreek ~~st-et~~ beide bruid en bruidegom vir hulle 'n „Shangwane” aan, d.w.s. 'n beste vriendin of vriend wat hulle in al die ingewikkelde seremonies moet bystaan. Vergesel van 'n „Shangwane” en nog drie of vier ander vriende gaan die man na die kraal waar sy aanstaande bruid is. Teen sonder kom hulle by die stat aan waar die weieringsplegtighede begin. Eers wil hulle nie die kraal ingaan nie; daarna weier hulle weer om te gaan sit op die matte wat vir hulle oop gegooi is, en as daar vir hulle voedsel voorgesit word hulle dit ook nie eet nie. Hulle weier alles wat die meisies hulle versoek om te doen. Die aand bly hulle oor en bring 'n genoeglike nag met mekaar deur, behalwe die bruid wat haar verberg en gladnie deel neem aan die pret nie. Die volgende dag bly die besoekers ook nog oor en as hulle teen die aand wil gaan weier die ou mense om hulle toe te laat. Hulle bring dus ook nog die tweede nag op die selfde wyse deur en eers op die derde dag vertrek hulle. Hulle word 'n end weg vergesel van die jong meide en as hulle skei word die gras geknoop as teken dat bemindes of verloofdes op daardie plek uitmekaar gegaan het. Die verlowing is nou 'n voldonge feit, en word spoedig gevolg deur die huwelik.

Die BaIla het verskillende maniere waarop hulle verloof raak. Soos by die Ndebele en Thonga kom hier ook gevalle van liefde voor waar die saak deur die betrokke persone self gereel word. In meeste gevalle egter is 'n jongman se moeder die oorsaak van sy verlowing. Sy besef dat haar volwasse seun 'n vrou moet hê, daarom begin sy dan ook om voorbereidings te maak vir so 'n huwelik. Sy en haar dogter gaan rond in die verskillende statte om te sien waar hubare dogters is. Hulle beweert dat hulle 'n „pot” soek, dog elkeen weet wat dit

beteken. As hulle 'n meisie vind word hulle beveel om terug te gaan en na drie dae weer te kom. As hulle weer kom bly hulle drie dae oor om die saak te bespreek, hulle gaan dan weer terug om „muyumusho“, d.w.s. vier of vyf pikke te gaan haal, wat hulle aan die meisie se famielie oorhandig as teken dat die verlowing gesluit is.

Soms verloof 'n man (gewoonlik 'n man wat reeds getroud is) hom aan 'n kind, deur van tyd tot tyd vir haar persente te stuur. As sy gereeld van hom iets ontvang word hy van haar ouers as hulle toekomstige skoonseun beskou, en selfs as hy sterf gaan die meidjie oor tot sy erfgenaam.

As die Xosa(12) vader 'n man van rang is neem hy gewoonlik die inisiatief en begin vir sy dogter 'n man soek. As hy dan die jongmans goed deur gekyk het en die oog op een van hulle gevestig het, dan stuur hy in die nag 'n boodskapper met 'n „mond“ d.i. 'n persent, na die stat waar die jongman is. Die boodskapper moet egter versigtig wees sodat hy nie gesien en ook nie gevang word nie, en moet die „mond“ in die stat agter laat. Die volgende dag stuur die vader van die meisie 'n besoeker na die stat van die jongman ——— elkeen weet dan wat sy doel is ——— volgens die manier waarop hy ontvang word, en ook die uitlatings van die mense van die stat kan hy gou te weete kom hoe hulle dink oor die saak. Hy gaan dan terug om sy bevindings aan die vader van die meisie mee te deel wat dan op sy beurt die saak verder voortsit indien die nuus gunstig is.

Ovambo(13) meisies begin vry lank voor hulle huibaar is. Hoofmanne voed soms meisies van kleins af op om later hulle vrouens te word. As 'n jong Ovambo hom wil verloof stuur hy 'n vrou van sy famielie om sy versoek aan die meisie voor te lê. As sy die boodskap ontvang het gaan sy haar moeder raadpleeg, en as daar g'n besware geopper word nie begin die vryery. Die jongkêrel stuur haar dan 'n string krale as teken van hulle verlowing. So 'n verlowing kan ook weer verbreek word, en gewoonlik gaan dit die huwelik lank vooraf.

Die Boesmans van Suid-Wes-Afrika(14) gaan ook eers 'n verlowing aan voor die eintlike huwelik, dog die twee seremonies volg so kort op mekaar dat dit byna as een beskou kan word. Die jongman onderhandel met die moeder van die meisie as hulle ooreen kom neem sy die boog en pyle van die man en sit dit in die hut van haar dogter as teken dat sy verloof is. Die meisie het hier blykbaar nie die reg en ook nie die geleendheid om haar gevoelens oor die saak te uiter nie.

Interessant egter is die prosedure wat gevolg word by die verlowing van 'n Nama(15) meid. Die man neem 'n stokkie en wys daarmee na die voorwerp van sy keuse, sy begryp dade-

lik die betekenis van so'n handeling. Indien sy gewillig is om haar aan hom te verloof neem sy die stokkê, breek dit in twee en gooi die een stukkie teen sy bors. Die verlowing is dan gesluit en van die oomblik af word hulle van mekaar geskei. Hulle mag onder 'n omstandigheid met mekaar praat nie, en bedien hulle van tassen persone wanneer hulle aan mekaar iets wil meedeel. So'n verlowing duur soms baie lank voordat die huwelik gesluit word.

Dis duidelik dat ons hier tedeo het met 'n gewoonte wat heeltemal afwyk van die wat ons by alle ander stamme kry; want hoewel die bruid by ander stamme soms ook nie in al die vermaaklikhede deel nie by die huwelikeremonies, tog bestaan daar gladnie so'n verhouding gedurende die tydperk tussen die verlowing en die huwelik nie.

Die gebruik van die Herero slaan weer baie ooreen met die van die meeste Suid-Wes-Afrikaanse stamme nl. dat verlowings en ook huwelikke deur die ouers gereel word terwyl beide seun en meisie miskien nog klein kinders is. In hierdie verband sê dr. Vedder van die Herero (16) : „It is exceptionally difficult for young men and adolescent girls to act according to their own desires and tendencies.”

Dit kan egter ook in enkele gevalle gebeur dat 'n man die meisie kry wat hy self kies, dog sy vader is die eintlike persoon om die saak te bevorder. Blykbaar dus speel ouers die vernaamste rol by die verlowing van hulle kinders, en hoewel daar by meeste stamme vryheid van keuse toe gestaan word, is gedwonge huwelikke nie baie seldsaam nie, en is dit goed te begryp waarom naturelle vrouens soms soveel moet verdier van hulle mans.

c). Die Huwelik :-

Soos reeds gesê is die huwelik by primitiewe mense eintlik 'n sosiale kontrak tussen twee families, en die aard van die kontrak en die manier waarop dit gesluit word staan in 'n bepaalde verband met die leefwyse van elke stam. Dit spreek tog vanself dat b.v. 'n bruilofsfees by jagters en versamelaars nie so lank kan duur as by herders en landbouers nie, omdat eersgenoemdes nie die nodige voedsel daartoe in voorraad het nie; hulle is elke dag afhanklik van wat die jag daardie bepaalde dag oplewer. So ook wat betref die kontrak self, waar die gif of lobola wat die meisie se ouers ontvang van 'n baie geringe aard is, daar is die verbreking van sodanige kontrak by hulle ook van minder gewig as by ander.

Die huwelik dan is 'n kontrak omdat dit wat betaal word, soms soveel waarde het, dat dit nie slegs as 'n gif beskou kan word nie, nog meer, dit gee ook die party wat betaal die reg om aanspraak te maak op 'n artikel (in hierdie geval die vrou) wat aan sy doel sal beantwoord. Die waarde wat ontvang word moet korrespondeer aan die waarde wat gegee word. Maar die 'n kontrak tussen twee families en nie tussen twee persone nie, omdat a) die meisie haar self tog nie kan verkoop nie en b) omdat 'n jongman onder gewone omstandighede nooit instaat is om vir 'n vrou te betaal nie. Sy familie span dus saam om vir hom 'n vrou te kry, en die koopprys word weer deur die familie van die vrou gebruik om vir haar broer 'n vrou te ruil. Dis dus hier in elk geval 'n familie saak, die individu word opgelos in die familie groep en dien slegs as faktor om die voort bestaan van die familie te verseker. Verder is dit ook 'n staande kontrak en nie slegs 'n besigheidstransaksie nie waarmee dit binne enige oomblikke afgedaan is nie, omdat beide partye regte en verpligtings teenoor mekaar het solank as so 'n verbintenis bly staan. Leslie (17) sê: „It is a mistake to imagine that a girl is sold by her father in the same manner and with the same authority, with which he would dispose of a cow. There may be a few instances of such things being done, but they are the exceptions not the rule.” Aan die eenkant is die lobola wat betaal word 'n waarborg vir die familie van die meisie dat sy nie op die grofste wyse mishandel sal word nie, want indien dit geskied gaan sy weer terug en die man moet die lobola som prysgee, wat hy natuurlik nie graag doen nie. Aan die ander kant is die lobola vir die man 'n waarborg dat sy familie waarde uit die vrou sal kry, so nie eis hulle dit terug. Die waarde van 'n vrou setel vir die inboorling in die eerste plek in haar baarkrag; sy moet dien om die voort bestaan van haar man se familie te bevorder, daarom, as sy onvrugbaar is, of as sy haar man sonder genoegsame rede verlaat, of as sy sterf voordat sy gebaar het, het die familie die reg om hulle lobola terug te eis, want dan het hulle nog g'n waarde daarvoor geniet nie. Die voortdurende toestand dus van regte en pligte tussen die twee families uit wie die huwelik gesluit is, toon duidelik aan dat so 'n huwelik 'n kontrak is.

Waar egter nog elemente van moederreg aangetref word en waarf die verblyf ná die huwelik matrilokaal is, vgl. Mashona (18) en Nyanje (19), daar sou dit nie met ewe veel reg as 'n kontrak tussen families kan bestempel word nie, omdat daar geen lobola betaal word en die jongman die kneg van sy skoonouers word; dog hierdie soort organisasie is nie baie algemeen nie.

Voor dat ons nou oorgaan tot die relqtiewe bespreking verhouding wat daar bestaan tussen die lobola som en die status van die vrou, gee ons eers hier 'n kort oorsig van hoe die kontrakhuwelik by verskillende stamme gesluit word.

Chiko(20) is die woord wat die Balla gebruik om die selfde gedagte weer te gee wat lobola by die meeste Suidafrikaanse stamme beteken. Sodra die verlowing gesluit is word die dag vir die huwelik bepaal. As die dag aangebreek het neem die meidie se famielie haar na die stat van die bruidegom waar die plegtigheid moet plaasvind. Teen die aand voordat hulle die stat binne gaan skree hulle hard, as teken vir die ander mans om die bruidegom te vang en in sy hut op te sluit. Hulle neem dan die meisie en sit haar by hom in.

Die volgende dag terwyl hulle saam eet gee die man vir sy vrou 'n naam. Op die derde dag na die huwelik kom die vrouens van die bruid se famielie om te „fwenezha“, d.w.s. hulle kom om persente te ontvang van die bruidedom.

In sommige gevalle word die bruid die eerste aand van die huwelik met 'n ander jong seun opgesluit, verder geskied alles presies soos bo beskryf is.

Die huweliksfees van die Bathonga bestaan uit twee dele nl. die aflewering van die lobola aan die famielie van die bruid by hulle stat, en die „tlhoma“ dit is die bring van die bruid na die kraal van haar man. Die „tlhoma“ seremonie word soms lank uitgestel as die som wat betaal is nie volledig is nie.

Vroegtydig begin beide famielies bier brou, as die dag aanbreek het versamel al die lede van die twee partye om fees te vier. Eers maak die jongmans van die bruidegom se famielie 'n aanval op die kraal waar die bruid in is; na afloop van die skyngeveg waarin die besoekers natuurlik altyd die oorhand kry, kom 'n klomp ou mans aan elk met 'n pik op die kop. Die implemente word binne die vierkant in die kraal neer gesit in groepe van tien, waar dit deur die ander party getel word. 'n Bok word nou geslag op die skoonmoeder se hut se drempel. Ondertussen gaan die bruidegom se groot suster om die bruid, wat in 'n naburige statjie wegkruip, te gaan haal. By hulle aankoms begin die twee partye mekaar uit maak vir al wat sleg is. Hierna volg die sakramentele deel van die egsluiting waar die vader op rituele wyse by die geslagte bok die geeste van die voorvaders aanroep en hulle vra om die vrou te beskerm en haar vrugbaar te maak. Uit die vel van die dier word 'n gordel gesny waaraan 'n dolos geheg word. Die vader bind hierdie gordel om die lende van sy dogter as teken dat die huwelik werklik gesluit is, en ook as 'n gelukbrenger sodat sy mag vrugbaar wees en baie nakomelinge

hê.

Die tweede seremonie is van baie minder betekenis en word slegs deur enkele stamme uitgevoer. Dit bestaan in die vergader van 'n groot klomp hout in haar ouers se stat. Daarna neem sy haar huisraad wat uit 'n paar matte, mandjies, en miskien skottels mag bestaan en voeg haar permanent by haar man.

Die volgende gegewens oor die sluiting van die huwelik by die Swasies, is mondeling aan my meegedeel deur die evangelis Alvit Linkwati : „Nadat 'n meidjie nou lank genoeg verloof was en gereed is om te gaan maal, waterdra en kook vir haar skoonmoeder, sê sy vir haar vader dat sy wil trou. Beide famielies word dan in kennis gestel dat die huwelik op 'n bepaalde dag gaan plaasvind.

Vroeg in die môre as dit nog donker is gaan die meisie na die beeskraal, en nadat sy 'n paar draaie daarin gehardloop het, gooi die vader haar met mis as teken dat sy beeste moet saambring van die bruidegom af. Onmiddelik vertrek sy dan, vergesel van haar vriendinne en 'n „gozola" (d.i. 'n jong seun wat saamgaan om te steel) na die stat waar die fees gaan plaasvind. As hulle daar aankom slaap almal nog, die bruid gaan staan dan voor die kraal en leun met haar hande en ken op 'n asgaai wat voor haar on die grond gesteeek is, terwyl sy bitterlik huil. Intussen is „gozola" besig om 'n bok uit die kraal te steel. As daar nie bokke is nie steek hy 'n bees dood.

Die mense word wakker van die gehuil, spring op en hardloop na die rivier om hulle te was. Die meide gaan was waar „gozola" besig is om die bok te slag en vir hulle te braai. Terwyl die jongmeide die vroë ete geniet gaan die bruid na die beeskraal waar sy self die lobola beeste aanwys. Dit bestaan gewoonlik uit tien beeste vir haar vader en dan nog drie met spesiale name, wat op die fees geslag word.

Hier volg nou die groot fees waar bierdrink en fleis eet die vernaamste items op die program is. Daar is g'n religieuse handeling nie. As teken dat die huwelik werklik gesluit is trek die vrouens van die bruidegelm se famielie vir die bruid 'n vel rokkie van 'n vrou aan.

Na die fees gaan haar vriende en vriendinne terug na haar vader se stat met die beeste terwyl sy ses dae oor bly by haar man. Daarna gaan sy ook terug en begin gras en riete sny om haar hut mee te dek. As sy genoeg het help haar vriendinne haar oom dit te neem na haar nuwe woning waar sy haar hut dek om permanent by haar man te bly.

By die AmaNdebele vind daar ook 'n skyngeweg plaas voor die aflewering van die lobola, en ook hier in teenstelling met die Swasies en Bailla speel die vader van die bruid

'n belangrike rol. Die bees wat op rituele wyse geslag word, word met 'n asgaai dood gesteek, en die bloed word van die wapen afgelek deur beide bruidegom en bruid as teken dat hulle 'n bloed band gesluit het.

By die meeste Suid- Wesafrikaanse stamme word die huweliksfees op 'n baie eenvoudige wyse gevier. Dis ook goed te verstaan omdat hier in meeste gevalle g'n lobola betaal word nie, en waar dit wel gedoen word is dit nie van groot waarde nie. Die Herero(21) stuur wel 'n paar stuks vee aan die bruid by hulle verlowing, en dit moet ook weer terug gegee word as sy die verlowing breek, dog dis slegs 'n gif en fungeer nie meer na die huwelik nie, soos die lobola by die Oos-Afrikaanse stamme nie.

Die huwelik word gesluit in die stat van die bruid terwyl die bruidegom en sy gevolg buite bly. Haar vader slag 'n bok of 'n bees en die netvet van die dier word as 'n sluier om haar hoof gegooi. Sy word dan deur haar moeder na die heilige vuur gelei waar slegs die lede van die stat die huweliksmaal geniet. Die priester-hoof smeer haar arm met heilige ~~water~~ ~~en~~ boter en sprenkel heilige water oor haar. Daarna verwyder haar moeder die sluier en sy gaan na die stat van die bruidegom waar sy vader dan weer 'n bok slag en hulle weer op nuut feesvier.

Die Ovambo(22) betaal g'n bruidsprys nie; die man oorhandig slegs 'n os aan sy ~~vader~~ moeder. Die dier word geslag en geëet saam met die bier wat gebrou is; verder is die riete kort en eenvoudig. Die egpaar sit in 'n hut waarin hulle 'n pot met 'n mengsel van klei en vet daarin ontvang, hiermee smeer hulle mekaar se gesigte en lywe; daarna word vir die afskeid bier gedrink en dan vertrek die man. Sy vrou volg hom 'n dag of twee na die plegtigheid en woon dan permanent by hom in sy vader se stat.

Oor die huwelik by die Boesman deel Stow(23) ons o.a. die volgende mee: „When the young people have settled it between themselves they tell the parents, who fix a day for the marriage. The Bushmen then come from everywhere, and bring as much meat as they can get. The women smear themselves with red clay and put on their beads, when they all eat and are jolly. In the middle of this feast the young man catches hold of his bride, her relations ~~set~~ at once set on him with their „kibis" or digging-sticks, and beat him on the head and everywhere; all the Bushmen then begin to fight together, during which the young fellow must hold his bride fast and receive all the hammering they choose to give him, without letting his treasure escape; if he can hold out they

at length leave him, and he is a married man; if not and his charmer escapes from him he will have to undergo a second ordeal some other time before he can again claim her."

Die huwelik by die Boesmans van Suid-Wes-Afrika is nog eenvoudiger volgens dr. Fourie(24). As 'n jongman en die moeder van 'n meisie ooreen gekom het, dan neem die moeder haar dogter eenvoudig in die nag na die hut waar die man slaap en die huwelik is voltooi.

Uit bostaande gegewens kom ons tot die volgende gevolgtrekkings: a) dat die huweliksplegtigheid van stam tot stam verskil; b) dat die onderlinge verskille groter en van ingrypende aard is tussen stamme by wie die leefwyse en bedryfslawe verskillend is, en c) dat die huwelik steeds meer die karakter van 'n sosiale kontrak tussen twee families vertoon waar dit gepaard gaan met die lobola sisteem.

Een van die vernaamste wette wat die huwelik by inboorlinge beheers is die van eksogamie, dog dit moet slegs ook in 'n bepaalde sin opgeneem word, omdat dit nie hier beteken dat 'n persoon gladnie met bloedverwante mag trou nie, en aan die ander kant weer nie dat hy met enige persoon van 'n ander groep mag trou nie. So b.v. mag 'n man, en is dit ook wenslik dat hy dit sal doen, trou met die dogter van sy moeder se broer; terwyl aan die ander kant die kinders van twee susters nie met mekaar mag trou ~~nie met mekaar~~ nie, nieteenstaande die verblyf patrilokaal is en hulle „isibongo" (famielienaam) nie dieselfde is nie, vgl. die BaSoeto(25) veral.

Dis egter nie die bedoeling om dergelike wette en voorkeur huwelikke hier te bespreek nie, dit is reeds breedvoerig gedoen deur manne soos drs. Lowie(26), Rivers(27) en Eiselen(28), daarom het ek my hier slegs bepaal by 'n beskrywing van die rituele sy van die saak.

d). Lobola :

Die lobolasisteem moet nie beskou word as 'n gebruik om vrouens te ruil of te koop in dieselfde sin as wat diere en dinge b.v. gekoop word nie(29). Die besitter van 'n vrou oefen oor die algemeen nie oor haar soveel gesag as wat die eienaar oor sy vee of wapens het nie. Daar is selfs 'n groot verskil tussen die status van 'n vrou wat deur lobola verkry is en 'n vrou van dieselfde man wat as slavin gekoop of geruil is. Laasgenoemde word in geen opsig deur die wette van die primitiewe beskerm nie,

sels haar lewe rus in die hande van haar man. Junod(30) sê : „The only way of understanding the lobola - - - - is to consider it as a compensation given by one group to another group, in order to restore the equilibrium between the various collective units composing the clan. The first group acquires a new member: the second feels itself diminished, and claims something which permits it to reconstitute itself, in its turn, by the acquisition of another woman. The collectivist conception alone explains all facts.” Met ander woorde sy word nou by 'n ander groep gevoeg waar sy nie 'n slavin is nie maar tog 'n besitting, ook nie die besitting van 'n individu nie maar wel van 'n groep. Die lobola wat vir haar in ruil gegee is, dien in die eerste plek as bewys dat die huwelik wettig is en dat die kinders wat uit haar gebore word nie aan haar oorspronklike familie behoort nie, maar aan die familie van haar man. Waar daar nie lobola gegee is vir 'n vrou nie, is die huwelik onwettig en die kinders behoort aan haar, en naam ook haar „isibongo” aan, en nie die van die vader nie. Dis dus duidelik dat vaderreg op die lobola sisteem gebaseer is, want waar die sisteem nie bestaan nie daar het die vader blykbaar nie veel belang by die kinders nie en is die sosiale organisasie gewoonlik matriargaal.

Waar die lobolasisteem nou, soos reeds gesê, uitloop op kontrakhuwelik, daar spreek dit vanself dat die bedrag wat belê word in die kontrak groter sal wees namate die waarde van die vrou groter word. 'n Ronga spreekwoord sê : „moet nie 'n meidie bemin wat groot borste het, as jy nie geld het nie”. Dis dan ook daarom dat vrouens daarop gestel is dat groot somme vir hulle betaal moet word. Waar 'n huwelik gesluit word sonder lobola, veral by die Fingoes, daar word so 'n vrou verag en bespot en uitgemaak vir 'n kat, omdat dit die enigste huisdier is wat naturelle aan mekaar persent weggee(31).

Die vraag is nou watter invloed oefen hierdie sisteem nou uit op die sosiale status van die vrou? Dit sou moeilik wees om in 'n enkele woord hierop 'n bevredigende antwoord te gee, omdat daar onder hierdie sisteem skynbaar groot teenstrydighede hulle voordoen. Aan die ander kant is die status van 'n vrou 'n relatiewe saak vir blankes en naturelle. Dit sou dus moeilik wees om 'n bevredigende maatstaf vas te stel waaraan haar status getoets kan word.

Soos reeds gesê is vrouens self daar op gestel dat daar vir hulle betaal sal word; hoe groter die prys is des te meer rede is daar vir 'n vrou om hoogmoedig te wees. In die „

In die „Cape Blue Book on Native Affairs”, 1900, bls.36., kom die vlogende sinsnede voor : „Rinderpest has materially interfered with the status of wives under kafir marriage. She is much more of a puppet in the hands of her husband or father, and much unhappiness is the result”. Dat die status van 'n vrou nou saamhang met die bedrag waarvoor sy lobola word blyk verder daaruit dat die prys wat vir 'n prinses be taal word soms drie tot vier keer meer is as die vir 'n gewone meisie. So wprd daar ook weer meer betaal vir 'n gewone m&is;isie wat geruil word as vrouens vir die opperhoof. Dog die korrelasie wat daar bestaan in die verskil in status van die vrou en die verskil in die lobola som is nog g'n bevestiging van die gedagte dat die status van die vrouk ho&er is waar die lobola sisteem in swang is as waar dit heeltemal afwesig is nie. Juis die teenoorgestelde skyn meer moontlik te we&es as ons die status van vroues vergelyk by stamme waar die sisteem afwesig is met die waar dit gevind word.

By stamme waar g'n lobola betaal word nie soos by die Mashona, Ayanja, Yao e.a., is die verblyf meesal matrilokaal en die jongman word die kneg van sy skoonouers. Die posisie van die vrou is hier baie beter en aangener omdat sy nie die besitting van 'n vreemde famielie word nie. Daar is ook baie minder gevaar dat sy mishandel sal word deur haar man. Ook die kinders behoort aan haar en erf van haar. By die stamme van Suid-Wes-Afrika waar die sisteem &of gladnie voor kom nie, &of op 'n baie klein skaal in swang is, daar geniet die vrou baie meer regte as die Bantoe vrou in die Suide. Dit word b.v. gewoonlik bewe&er dat die Boesman onder die pantoffel-regering staan(32). Ook by die uithuwelik van 'n dogter onderhandel die jongman met die moeder en die vader het niks te s&e o&er die saak nie.

Verder deel Fritsch(33) ons mee dat die Boesmans, wat die seksuele lewe betref, blykbaar meer beperking ken as hulle meer beskaafde bure. O&er die algemeen is hulle nie sulke slawe van hulle seksuele drifte nie want die harde lewes wat hulle ly en die baie ontberings wat hulle moet deurmaak is nie geskik om hulle seksuele hartstogte te laat ontstaan nie. Die vroues is meer kuis as die Bechwana en beskou seksuele omgang met 'n Chwana man as 'n oneer ni&eteenstaande hulle deur daardie Bantoe stam as diere beskou word nie. Dis dus ook 'n aanduiding dat die vrou van die jagter nie sose&er die slaaf is van haar man se natuurdrifte as wat die geval is by byna alle herdersvolke nie.

Van die Nama s&e Vedder: „The position of the woman among the Nama is by no means that of a devoted servant of

the man. According to the old custom the hut belongs to her and she disposes of everything within it. When in need of something the man has to approach his wife intreatingly and not imperiously" (34).

Dieselfde persoon skryf oor die Bergdama die volgende: „The women themselves are the strongest supporters of monogamy, as they instinctively realise that polygamy degrades the woman. Not infrequently the man's infidelity is the reason given by a woman for a separation from her husband, in which case she returns to her relations" (35).

As ons nou hierdie gegewens vergelyk met die wat ons het van die Suidafrikaanse Bantoe, dan word dit baie duidelik dat die posisie van die vrou onder die lobolasistiem baie minder gunstig is as by die stamme waar dit afwesig is. Hoewel 'n meisie nie eenvoudig beskou word as 'n bepaalde aantal beeste nie, en hoewel haar toestemming gewoonlik gevra word by die sluiting van die eg, tog is dit baie duidelik dat sy oorgelaat is aan die genade van haar famielie wat die keuse van haar man betref. Jong meide word dikwels gedwing om bepaalde huwelikke aan te gaan omdat dit in belang van hulle broers is. So ook het die weduwees ewemin 'n keuse by die tweede huwelik.

'n Ander baie slegte gevolg van die lobolasistiem is die verskil wat daar intree tussen die gedrag van man en vrou. Die vrou mag nie oorspel pleeg nie, maar haar man is absoluut vry omdat hy nie gekoop is nie. Dit natuurlik wek by die vrou 'n minderwaardigheidsgevoel, en dit miskien gedeeltelik as gevolg hiervan dat Bantoe vrouens poligamie bevorder deur hulle mans aan te spoor daartoe, sodat sy liefde min of meer beperk sal bly tot dieselfde groep van vrouens. Sy gee ook gewilliglik 'n gedeelte van haar regte prys om 'n deel van die las wat op haar rus af te skuif op die skouers van 'n mede vrou of vrouens,

Uit die lobolagebruik ontstaan die opvatting dat | 'n vrou se kinders nie aan haar behoort nie (haar baarkrag is gekoop en behoort dus nie meer aan haar nie); dis seker een van die vernaamste oorsake waarom die status van vrouens so laag is, want wat anders is daar vir die vrou om voor te leef as vir haar kinders? Sy word eenvoudig 'n speelbal vir die maatskaplike lewe, as sy onvrugbaar is is sy niks wêrd in die oog van die primitiewe nie, en egskeiding volg, die gevolg is soms dat die een gebeurtenis 'n groot reeks van egskeidings kan veroorsaak, en vrouens moet onvoorwaardelik afsien van hulle mans, kinders en huise omdat die lobola wat vir hulle gegee is terug geëis word. So 'n toestand kan nie anders as doodend

werk op die individualiteit van die vrou nie, en waar individualiteit en persoonlikheid onderdruk word daar is dit vanselfsprekend dat die status ook laag sal wees.

Alles saamvattende kom ons tot die volgende gevolgtrekkings:- a) Waar die lobolasistiem bestaan is die status van die vrou hoër, hoe groter die som is wat vir haar betaal word; b) waar die lobolasistiem afwesig is, daar geniet die vrou baie meer voorregte en beklee sy bepaald 'n baie hoër status as by die stamme waar dit gevind word.

Verklaringe op Hoofstuk II.

a). Die koei mag nie geslag word nie en ook nie haar kalwers nie. As die oorspronklike koei reeds dood is en nie meer terug gegee kan word nie, sal 'n ander, waarskynlik een van haar kalwers gegee word. (Mondelinge meëdeling deur 'n Swasie man).

1804

MADE AT GROXLEY

Verwysinge in Hoofstuk II.

- 1). Smith & Dale: The Ila-Speaking Peoples of N.Rhodesia, vol. II, bls. 35.
- 2). H.A. Junod: The Life of a South African Tribe, vol. I, bls. 98-99.
- 3). C. Hoffmann: Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, Band 28, Heft 4, bls. 252.
- 4). Dr. W. Eiselen: Annale van die Universiteit van Stellenbosch, VI, Reeks B, Afl. 3 (1928), bls. 50.
- 5). D.F. Ellenberger: History of the Basuto, bls. 269.
- 6). H.C.M. Fourie: AmaNdebele; bls. 172.
- 7). H.A. Junod: The Life of a S.A. Tribe, Vol. I, bls. 98.
- 8). Eie ondersoek.
- 9). Briffault: The Mothers, vol. II, bls. 26.
- 10). Eie ondersoek.
- 11). D. Leslie: Among the Zulus and Amatongas, bls. 194.
- 12). Kropf: Das Volk der Xosa Kaffern, bls. 132.
- 13). C.H. Hahn: The Native Tribes of S.W. Africa, bls. 32.
- 14). L. Fourie: id. " 93.
- 15). H. Vedder: id. " 135.
- 16). id. : id. " 179.
- 17). D. Leslie: Among the Zulus and Amatongas, " 194.
- 18). Dr. W. Eiselen: Stamskole in Suid-Afrika, " 60.
- 19). id. : id. " 63. Ook
A. Werner : British Central Africa, " 129.
- 20). Smith & Dale: The Ila-Speaking Peoples of N.Rhodesia, vol. II, bls. 48.
- 21). H. Vedder : The Native Tribes of S.W. Afr., bls. 180.
- 22). C.H. Hahn : id. " 32.
- 23). G.W. Stow : The Native Races of S. Africa, " 96.
- 24). L. Fourie : The Native Tribes of S.W. Afr., " 93.
- 25). D.F. Ellenberger: History of the Basuto, " 272 volg.
Dr. W. Eiselen : Mondeling meegedeel.
- 26). R.H. Lowie : Primitive Society, (London 1921).
- 27). W.H.R. Rivers: Social Organisation, (London 1924).
- 28). Dr. W. Eiselen: Africa, vol. I, No. 4, bls. 413-428. (Okt. 1928).
- 29). D.F. Ellenberger: History of the Basuto, bls. 274.
- 30). H.A. Junod : The Life of a S. Afr. Tribe, vol. I, bls. 278.
- 31). The Native Race Committee: The Natives of South Africa, bls. 29.

- 32). Sir Francis Galton: The narrative of an Explorer in
South Africa, bls. 175r
- 33). Fritsch :Die Eingeborenen Süd Afrikas, bls. 444#
- 34). L. Fourie :The Native Tribes of South West Africa,
bls. 55-56.
- 35). id. : id.
-

DICKINSON

1894

MADE AT CROXLEY

Hoofstuk III.

As Getroude Vrou.

a). Taboes wat die vrou moet inagneem:-

Dis haas onmoontlik om aan 'n gemeenskap van mense te dink by wie daar g'n kontrole, sosiaal of andersins, uitgeoefen word nie. Dis ~~n~~ absoluut vir enige gemeenskap om 'n sekere mate van orde te handhaaf al is dit slegs by wyse van 'n onderlinge verstandhouding waar 'n bepaalde soort gedrag goed of afgekeur word ens. Hierdie soort van kontrole wat by alle stamme, primitief sowel as beskaaf, oor die hele wêreld aangetref word, word gewoonlik deur die Polinesiese woord „taboe“ (1) aangedui.

In hierdie paragraaf egter word net gewys op 'n geringe onderdeel van die sg. taboe-gebruike, nl. die wat betrekking het op die vrou by die Suidafrikaanse inboorlinge, met weglating van die skoommoeder-taboe wat later bespreek word.

Die vernaamste pligte van 'n vrou, of beter, haar lewensroeping is om getroud te wees en kinders te baar, en daarom vind ons dan ook soveel restriksies by vrouens gedurende die periode wat sy in die krag van haar lewe verkeer. Alles stuur aan op die vermyding van slegte gevolge op, en die bevordering van, die toekomstige vrug wat sy moet dra.

Van die groot verskeidenheid taboed wat by primitiewe gemeenskappe gevind word is die grootste eenvormigheid seker te bespeur by die wat betrekking het op vrouens by hulle menstruasie, en tydens en na die kraambed. In beide gevalle word die vrou vir 'n bepaalde tyd afgesonder en bly sy onrein en gevaarlik totdat sy ritueel gereinig is. Die oorsaak waarom so'n persoon gevrees word is te vind in die verlies van bloed wat daarmee gepaard gaan.

Vir die Boesman is 'n vrou wat mensrtueer 'n vrees aanjaënde voorwerp wat tydelik gesegregeer word ten einde die publiek te beskerm. Gedurende hierdie tyd van afsondering mag sy g'n vleis eet nie, ook nie deur mans aangeraak word of met hulle praat nie. Die aanblik van so 'n vrou kan 'n man, in die posiesie wat hy is, ommiddeliek laat verander in 'n boom(2).

Hoewel 'n getroude vrou nie altyd afgesonder word gedurende haar veranderinge nie, tog is alle seksuele gemeenskap met haar streng verbied, sy mag selfs nie aan die man se deel van die hut kom nie, nog minder sy bed aanraak. Sy dra spesiale klere en slaap op 'n spesiale mat. As sy kos kook mag sy dit nie met haar hande aanraak nie, ook nie as sy eet nie, as dit moontlik is eet 'n man nie die kos wat deur so 'n vrou gekook is nie. Dieselfde gebruik kom ook voor by sommige Amerikaanse inboorling stamme(3). As 'n Baca man 'n vrou aanraak gedurende hierdie tyd dan word geglo dat sy bene sal sag word sodat hy nie sal kan deelneem aan oorlog of ander dergelyke avontuurlike en ridderlike ondernemings nie(4).

Eienaardig is die gebruik by die Warundie van Oos-Afrika waar die meisie ook afgesonder word, dog deur die huis gelei word om alles aan te raak omdat dit geluk sal bring(5).

'n Meisie wat die puberteitsriete ondergaan moet haar gewoonlik van sekere kossoorte onthou. Die vernaamste van die verbode is seker die dat sy g'n dikmelk mag gebruik nie. Verder ook is sekere dele van 'n dier vir haar taboe, sy mag dit nie eet nie. Hierdie verbode gaan gewoonlik gepaard met voorskrifte van sekere medisynes wat sy gereeld moet gebruik gedurende hierdie tyd.

Aan die ander kant, as seuns die riete ondergaan, is dit taboe vir vrouens om hulle aan te raak of om met hulle te praat. As 'n vrou die blare wat op die wonde van die besnydenis gesit is sien, of miskien druppels van die bloed, dan word sy dood gemaak(6). Hulle mag ook nie die klere van die seuns aanraak nie, ook nie oor 'n stukkie daarvan, wat in die pad lê, stap nie.

Swanger vrouens en vrouens wat pas gebaar het het ook verskeie taboes(7) wat streng observeer moet word. So b.v. mag 'n vrou in die begin stadium van swangerskap nie 'n sieke besoek nie, anders sterf so 'n persoon. Sy mag ook nie regop staan en water drink nie, omdat dit te hard sal val op die kop van die kind. Haar maag moet sy oop hou en nopic klere oor haar kop gooi nie anders sal die kind se skedel met 'n vlies bedek wees by die geboorte en dit sal veel moeilikheid oplewer vir die vroedvrouens. Verder mag dy net

spesiale soort kos eet, en nie enige deel van 'n geslagte dier nie; ook nie die vleis van 'n dier wat by baring dood gegaan het nie, of van 'n dier wat deur ander roofdiere verskeur is nie. As sy na 'n bobbejaan kyk sal haar kind dom wees.

Gedurende die kraamperiode(8) mag die vrou niks anders gebruik as water nie, miskien ook medisyne maar g'n kos nie. Sy eet ook met 'n spesiale lepel en maak haar voedsel nie met die hand aan nie. Dis ook taboe vir 'n vrou om binne 'n bepaalde tyd na die geboorte van haar kind seksuele gemeenskap te hê met enige man, terwyl 'n bevrugting voordat die kind gespeen is groot onheil sal bring(9).

Vir die Bergdama meisie bestaan daar sekere spysverbode, 'n oortreding waarvan siekte of die dood baar. Om haar te vrywaar teen hierdie gevaar word haar vel onder haar bors te gekerf en ingesmeer met 'n poeier wat bestaan uit 'n mengsel van die ges verbode kossoorte wat gebak en gemaal is(10).

Oor die algemaen mag vrouens en meisie wat nog kan baar nie varkvleis eet nie, omdat die kind netso sal vroetel met sy kop en die bevalling sal bemoeilik. As sy die pote van hoenders, beeste of varke eet sal sy geneig wees om baie rond te loop en mans te soek. Die eet van hoendereiers is iets wat vir byna alle inboorling vrouens taboe is; die redes hiervoor word as volg aangegee: - 1). Die kind sal 'n dier wees b.v. 'n duif of iets anders maar nie 'n mens nie; 2). die kind sal sonder hare gebore word netsoos die eier; 3). die vrou sal netsoos 'n hen rondloop en soek vir 'n plek waar die bevalling kan plaasvind.

Daar is egter ook nog ander taboes wat nie in so'n noue verband staan met die baarkrag van 'n vrou nie, maar waarop sy deeglik moet aggee. So b.v. mag vrouens nooit met opperhoofde saam eet nie, in sommige gevalle mag hulle die hoof gladnie sien ~~nie~~ eet nie, en hulle mag ook nie vir hom kos toeberei nie. Sy naam mag hulle nie noem nie en woorde wat in noue verband daar mee staan moet vervorm word en so ontstaan daar gewoonlik 'n ~~hi~~ "hlonipataal"(11). Presies dieselfde verhouding bestaan daar tussen 'n jong getroude vrou en haar skoonvader.

By elke afsonderlike stam bestaan daar natuurlik weer taboes wat by ander stamme afwesig is; of soms sien die een stam niks verkeerd in wat by 'n ander stam as 'n baie groot taboe beskou word nie, b.v. by die Thonga is dit absoluut taboe vir 'n vrou om seksuele omgang te hê met enige ander man as haar eie, terwyl die Pedi hulle vrouens uitleen aan ander mans. Meeste van hierdie taboes het betrekking op die roeping van 'n vrou nl. die baa van kinders; daarom word dit

so streng gehandhaaf, dog hou op om te bestaan sodra die vrou nie meer kan baar nie.

b). Die Eerste Jaar van die Huwelikslewe :-

Daar die grootste meerderheid van die Suidafrikaanse inboorling stamme patrilokaal woon na die huwelik, is die vrou verplig om afskeid te neem van haar famielie en haar te gaan aanpas by die van haar man. Die huwelik word altyd feestelik gevier dog ons kan saamstem met Junod as hy sê:- „Let me say that though a Thonga woman cannot imagine life without marriage (ku kandja bukati), she does not enter on the new state with any enthusiasm. Her parents have warned her that she will be illtreated, accused of witchcraft and adultery etc. Her sisters bewail her fate on her wedding day in song. The fact that she has been payed for, though it does not constitute an actual sale, puts her in an inferior position(12).

Van die Bapedi(13) berig Hoffmann dat ouers en famielie lede min of meer met die volgende woord afskeid neem van 'n meisie wat getroud is en wat haar man moet volg: „Gaan my kind 'n meisie sterf by vreemde mense, sy word begrawe by die famielie van haar man; sy word deur haar man begrawe. Of hulle jou 'n dief gaan maak of wat ook al, ons het jou oorgegee”.

Dan rig hulle die volgende woorde tot die bruidegom: „Hier bind ons vir jou 'n hond vas wat jou kierie en slaan haar dood”. Dog om die saak enigszins te verbeter word eindelijk aan die meisie gesê dat sy moet terug kom as haar behandeling te sleg is.

Ook Kidd(14) beskou die huwelik as 'n Rooi-letter-dag in die lewe van die bruid, nieteenstaande die juigende menigte hulle daarin verbly nie.

As die Thonga meid vir die eerste keer na die huwelik die stat van die man besoek, is haar hoof met 'n doek bedek en gaan sit sy en huil voor die deur van haar skoonmoeder se huys. Haar vriendinne gee haar ook as 'n hand aan die ander famielie. Sy wat altyd 'n goeie meisie was sal nou elke dag hoor hpe lui en sleg sy is ens. Ook by die Swasies, soos ons reeds gesien het, huil die bruid bitterlik voordat die plegtigheid begin. Objektief beskou lyk die huwelik, in die meeste gevalle, vir die meisie niks anders te wees as 'n ergerlike noodsaaklikheid nie.

By die Thonga moet die jong vrou vir die eerste week vir al die huisgesinne in haar skoonfamielie se stat water dra, as verwyder van die vuurherd en al die hutte uitsmeer. Die omgang tussen man en vrou is nie baie intiem nie, die man mag in enkele gevalle gedurende die eerste jaar saam met sy vrou eet, dog as 'n reel doen hy dit gewoonlik slegs gedurende die eerste week of eerste drie weke, dan gaan hy na die „bandhla" waar sy maats is.

Gedurende die eerste jaar van die huwelik is die vrou nie veel meer as 'n slavin nie, sy besit wel haar eie hut dog het nie die reg om daarin te kook nie, d.w.s. sy het nog eintlik g'n huishouding wat haar eie is nie. Dis seker te verklaar uit die feit dat sy nou by 'n nuwe greep gevoeg is, dus ook 'n nuwe stukkie grond gekry het om te verbou, en haar graan en groente is eers bruikbaar ongeveer 'n jaar na die huwelik. Daarby kom nog dat die vrou eers deur die geboorte van haar eerste kind die eintlike status van 'n huisvrou verwerf. 'n Zoeloe(15) man noem b.v. nie 'n meid sy vrou voordat sy nie eers vir hom 'n kind gebaar het nie; terwyl ons by die Basoeto (16) die gebruik van tekonomie(a) aantref, d.w.s. die gebruik waar die moeder of vader na die geboorte van die eerste kind genoem word Moeder van + die naam van die kind, of Vader van + die naam van die kind, b.v. die kind se naam is Makume dan word die moeder genoem Mma-Makume; dr. Fourie berig hierdie gebruik ook van die AmaNdebele(17).

Gedurende die eerste jaar neem sy die weyk van haar skoonmoeder oor en sy en haar man geniet saam van die voedsel wat sy op die vuurherd van haar skoonmoeder berei het. Intussen bak sy haar eie potte en beplant haar eie tuin. Spoedig na die geboorte van die eerste kind begin sy met haar eie huishouding, terwyl die skoonmoeder weer self haarwerk moet doen.

By die Swasies egter bly die skoondogter die huishoudster van haar man se moeder totdat sy deur 'n jonger skoonsuster, d.w.s. 'n jonger vrou van haar eie man of die vrou van 'n jonger broer van haar man, hiervan verlos word(18). As 'n vrou gedurende hierdie tyd nie fluks is nie of as sy oneerlik of parmantig is, dan maak die skoonfamielie die lewe vir haar baie onaangenaam; soms word so 'n vrou selfs weggejaag en die lobola vir haar teruggeëis.

Hierdie gebruik geld veral vir die Suidelike Bantoe stamme wat meesal herder volke is, en by wie die lobola van groot belang is. By stamme met jag en versamel bedryf, of hoofsaaklik pikbou, dog waar die verblyf patrilokaal is, daar

is die posiesie van die vrou enigszins beter. Hier het sy die reg om van die begin af haar eie huidhouding apart van die van haar skoonmoeder te hê, hoewel sy haar uit eerbied soms behulpsaam sal wees.

As 'n vrou nie onvrugbaar is nie dan spreek dit van self dat sy binne die eerste paar maande na die huwelik reeds swanger sal wees. Sy begin dan ook meer aandag geniet van ander persone, hoewel haar arbeidspligte dieselfde bly en sy soms verplig is om haar werk te doen tot op die dag van haar bevalling.

By die eerste swangerskap sodra die borste begin te swel ondergaan die Thonga vrou 'n spesiale behandeling. Onder haar borste en aan haar bene word klein snytjies gemaak sodat die bloed kan uitkom; om die vloeï van die bloed te bevorder drink sy 'n bepaalde drank wat vir die doel toebereid is (19). Die rede vir hierdie behandeling is dat die vrou weens swangerskap nie haar veranderinge kry nie en die gedagte gevolglik ontstaan dat daar 'n ophooping van bloed ergens in haar plaasvind.

Nie alleen by herdervolke nie maar ook by jagters en versamelaars, soos die Boesmans en die Bergdama ontvang die vrou spesiale aandag sodra haar toekomstige moederskap opgemerk word. In gevorderde stadium van swangerskap word spesiale voedsel voorbereid vir die Ovambo (20) vrou; terwyl aan al die begeertes van die Bergdama (21) vrou voldoen word omdat sy die eienskap van 'n bese oë besit, waardeur sy verderf oor haar mede mens kan bring indien sy verkies. Ook by die Boesman, Nama en Herero sowel as by al die ander Suidafrikaanse stamme ontvang die vrou gedurende die periode van haar swangerskap spesiale aandag teneinde die nuwe lewe nie te beskadig nie, en deur middel van geskikte voedsel en drankte word getrag om die groei van die kind te bevorder; selfs seksuele gemeenskap met haar eie man word aangemoedig omdat dit die groei van die kind bevorder; dog overspel met 'n ander man gedurende hierdie tyd sal as gevolg hê 'n vroegtijdige afwerking van die vrug.

Waar dit die baring van die eerste kind geld is dit algemeen gebruikelik dat die vrou vir die bevalling na haar moeder sal gaan, waar sy verpleeg word deur die getroude vrouens van haar familie.

Soos ons reeds gesien het word die vrou by sommige stamme afgesonderd vir 'n week of meer, gedurende en na die geboorte van die kind; by ander weer is sy slegs afgesonderd op die dag wat die bevalling plaasvind, so b.v. hervat die

Basoeto(22) vrou soms haar gewone pligte op die dag nadat die geboorte plaasgevind het; terwyl van die Boesman en Bergdama verhaal word dat, veral vroeër, geboortes soms in die veld plaasgevind het terwyl die vrou besig was om voedsel te vergader.

Nieteenstaande vrouens soms, by die Thonga e.a. vir sewe dae en meer opgesluit word na die bevalling, bly hulle nie al die tyd in die kraambed nie, maar word beveel deur die vroedvrouens om reeds op die eerste, tweede of derde dag al op te staan. Die gevolg hiervan is natuurlik dat vrouens dikwels aan buikkwale ly, waardeur dit soms vir hulle onmoontlik is om weer te baar. Hierdie onkundige en dikwels betreurenswaardige verpleging van beide moeder en kind, werk, hoewel onopgemerk deur die naturel, remmend op sy ideaal van konynagtige voortplanting.

Die verdere verpleging en seremonies wat moeder en kind ondergaan na die geboorte, is reeds in hoofstuk I bespreek; daarom neem ons hier 'n sprong en begin direk met 'n oorsig van die vrou se pligte as opvoedster van haar kind, en as vrou wat haar eie tuin het, en in haar eie potte kook.

c). Moeder en Vrou met 'n eie Heerd:-

Dis ongetwyfeld waar dat die opvoeding van 'n kind afhanklik is van die mate van liefde en simpatie waarmee sy opvoedster teenoor hom besiel is. Maar liefde en simpatie sonder die nodige kennis is gewoonlik die oorsaak van 'n eenvoudige opvoeding waardeur die persoon dikwels aanstootlik word in die samelewe. Uit die standpunt van die beskaafde beskou is dit presies die toestand wat by primitiewes aangetref word, waar die moeder veral optree as opvoedster van die kind.

Uit al die gegewens oor primitiewe stamme is daar baie min waarin nie gepraat word van die teëre en selfopofferende liefde van moeders vir hulle kinders nie. Briffault(23) sê: „Maternal affection and not sexual attraction is the original source of love”. Ook Kidd(24) beweer: „There can be no doubt but that mothers love their children”.

Verder is dit algemeen bekend dat inboorlinge nie graag 'n sterwende persoon aanskou nie, dog 'n klein kindjie word deur sy moeder met die grootste liefde verpleeg totdat hy die laaste snik gee. Aan die liefde van 'n inboorling moeder vir haar kind is dus nie te twyfel nie, en selfs die aller

primitiefste vrou sal haar eie lewe inskiet om die van haar knid te red.

Van 'n eintlike opvoeding van kinders in die sin wat ons dit verstaan kan daar byna g'n sprake wees nie. Van hulle vader ontvang die kinders maar weinig liefde, en is in teen-deel onderworpe aan sy despotiese gesag, omdat hy hulle besitter is wat oor alles beslis en beskik en sy eie grillige welbehae. Karaktervorming en opwekking tot sedelike persoonlik-hede kan hulle opvoeding nie genoem word nie, selfs nie eers die deel wat hulle van hulle moeders ontvang nie.

Tug in die sin van lyfstraf is by die inboorling vrouens so te sê 'n onbekende iets, en die kinders betoon baie min eerbied teenoor hulle moeders.

In hoofstuk I is aangetoon dat die opvoeding vir die dogtertjie vroeg reeds begin, en dat dit slegs bestaan in die geleidelike aanleer van haar latere pligte as vrou. Ook die seuntjie staan vir die eerste vyf of ses jaar onder die direkte invloed van sy moeder; en dis gedurende hierdie tyd dat hy onderrig word in sekere algemeen taboe-gebruike, dog vir die grotere gedeelte van sy lewe as seun dien hy sy vader en famielie as vee herdertjie, waar hy in die veld sy „etiese lewe" vierkantig instryd ontwikkel met die etiese opvattinge van die beskawing.

Hoewel die kinders by die meeste stamme beskou word as die eiendom van die vader, tog sien ons dat die belangstelling van die moeder in hulle nie verminder nie, selfs nie as hulle opgegroeï is nie. Sy onderrig haar dogter tydens die inisiasie en stel ook groot belang in haar seun tydens en veral na hierdie riete. By die huwelik van haar kinders laat die moeder haar gesag ook geld behalwe waar die vader of seuns die reg uitsluitlik vir hulle self toeëien omdat daar profyt te maak is.

Dis veral die plig van die Venda(25) moeder om vir haar seun 'n vrou te soek. Die Boes man dogter word deur haar moeder uitgehuwelik, terwyl die moeders van die Ovambo, Nama en Herero ook veel te sê het by die uithuweliking van hulle dogters. Ons sien hier dus weer die nadelige invloed wat die lobolasistiem uitoefen op die posisie van die vrou, want by die stamme waar dit sisteem 'n baie belangrike plek inneem, daar het die moeders in werklikheid g'n gesag oor hulle kinders nie.

Hoewel dit gevaarlik is om algemene gevolgtrekkings te maak aangaande die inboorlinge, tog kan ons dit waag om te sê dat die hut oor die algemeen veral die besitting van die vrou is, as ook die gereedskap vir die huishouding. Hierdie

stelling is absoluut ontken deur 'n Swasie(26) man wat beweer dat die vrou niks besit nie en slegs die hond van die man is, dog toe ek hom vra om enige van sy huishou-gereedskappe aan my te verkoop, het hy ewe bedees my versoek aan sy vrou gerig, en haar weiering was finaal nieteenstaan die groot liefde wat die Swasie man vir Europese munt koester nie (dr. Eiselen beweer dat hy dieselfde ondervinding opgedoen het by die Bapedi van Noord Transvaal).

Die gebeur in enkele gevalle dat 'n man terwyl hy in 'n vlag van woede verkeer party van sy vrou se gereedskappe sal verkoop of selfs sal breek, dog soiets geld as 'n groot vernedering vir die man en eer hy hom daaraan skuldig maak sal hy liever sy vrou 'n deeglike afranseling gee met 'n kierie.

Daar die vrou by alle stamme hoofsaaklik die bouer van die hut is en die maakster van die aardewerk potte, vleg mandjies en matte, is dit ook volgens die primitiewe regsbegrip billik dat sy daarvoor sal beskik na goeddenke. In Suid-Afrika woon man en vrou oor die algemeen nie saam nie, die vrou en kinders bewoon die hut terwyl die mans 'n „bandhla" het waar hulle slaap, eet en gesellig verkeer met mekaar. Vanhier lê hy besoeke af by sy vrou of vrouens. Hierdie soort lewe maak arbeidsverdeling noodsaaklik, of is andersom 'n noodwendige gevolg van die gebruik van arbeidsverdeling. Die man voer 'n uithuisige lewe en sou dus nie deug as huishouer nie. By die laër trappe van die beryfslewe soos jag en versamel en selfs ook by pikbou is die werk van die man van minder belang in sover die vrou elke dag aanspreeklik gehou word vir die voedsel van die famielie, terwyl die man slegs nou en dan 'n stuk wild huis-toe bring; by herdersvolke egter is sy werk van groter belang want hoewel sy vee nie juis dien as voedsel nie, word sy vrou hier geruil en is sy 'n besitting. Die vrou is dus uit die aard van die saak huishoudster, en op haar rus die taak om haar gesin te voorsien van voedsel: „It is the woman who is the maker of the home and the home-dweller(27).

Om haar taak beter te verrig spreek dit vanself dat sy sekere gereedskappe nodig het, so b.v. het sy potte nodig om die kos smaaklik toe te berei, of om water te dra, en sy het 'n vat of mandjie nodig om die veldkos wat sy versamel het na die hut mee te dra. Die behoefte lei tot ontdekking en uitvinding, en daarom vind ons dat pottebakkerie hier in Suid-Afrika byna uitsluitlik die werk van die vrou is(28). Dit word vertel(29) dat selfs die Pigmiëvan die Kongo en die Boesman vrouens potte gemaak het, en sover dit bekend is word die werk vandag nog by alle Suidafrikaanse stamme deur vrouens gedoen(b). Dis slegs onder Europese invloed dat mans

daartoe oorgaan om die werk uit die hande van die vrouens te neem.

Vlegwerk word deur beide sekse beoefen, dog by die man is dit 'n tydsverdryf terwyl dit by die vrou 'n noodsaaklikheid is, daarom vleg sy die mandjies matte ens., wat nuttig dog nie so kunstig is as die werk wat deur die mans gedoen word nie. Verder is die vrou ook versamelaar van die veldkos of die verbouer van die land, Dis benede die waardigheid van die man, volgens die opvatting van die naturel, om met 'n pik te werk, daarom word hierdie soort werk uitsluitlik deur die vrou gedoen. Nie alleen verbou sy die grond nie maar sy is ook verantwoordelik vir die afoes, insameling en dors van die graan. By hierdie pligte kom ook nog die van die graan te maal, bier brou, water dra en brandhout versamel(30).

Hoewel die man gewoonlik die swaar werk doen soos beweerd word, d.w.s. hout kap, pale implent vir die hut, en bosse verwyder van die land, tog is die werk van die vrou meer vermoeiend omdat sy gedurig daarmee besig is behalwe vir 'n paar dae na elke drie jaar as sy gebaar het, of as sy miskien baie ernstig siek is. Hierdie onafgebroke werk word van dag tot dag voortgesit, sonder haas, terwyl lewendige gesprekke gevoer word waaraan almal soms tegelyk deelneem en waarin die man meesal die voorwerp van bespreking en spot is.

Daar die vrou die verbouer van die tuine is en ook die bewaarster van die graanskure, het sy natuurlik ook alle aanspraak op die surplus graan wat sy van tyd tot tyd insamel. Waar daar so 'n oorproduksie is selfs ook van potte en ander gefabriseerde artikels, rus die gesag by haar om dit uit te wissel vir ander waardes waaraan sy en haar famielie behoefte het. So is vrouens dan ook handelaars, en tegelyk ook die voermiddel, omdat sy alles wat sy ruil en verruil op haar kop aandra. Dit word beweer dat die handel tussen vrouens soms voortduur selfs waar die stamme in oorlog is teen mekaar(31). Aangaande die Boesmans van Angola word gesê: „The women carry their own water from the river and gather wood in the forest. I suspect that they also supply some for masters nearby, who pay them in food, as I know was done in one case” (32).

Die verdeling van arbeid is nie iets wat rus op 'n kontrak tussen man en vrou nie, dog is iets wat by alle mense gevind word van die primitiefste tot die mees beskaafde volke. Hierdie verdeling van arbeid wat by ongeveer alle primitiewe rasse van die aarde dieselfde is, is hoofsaaklik gebasseer op die fisiologiese onderskeid tussen man en vrou. Laasge-

noemde is oor die algemeen die swakkere, dog belangriker nog is die feit dat sy gewoonlik óf 'n kind verwag óf een verpleeg en derhalwe ongeskik is vir sekere soorte werk. Sy is van nature bestem vir die meer bestendige en rustige soort van arbeid, terwyl die man wat altyd gereed is vir enige iets, meer bekwaam is vir avontuurlikhede soos oorlog maak en jag; ook sy krag maak hom meer geskik vir swaar werk waartoe die vrou nie instaat is nie.

d). Die Verhouding van die Vrou teenoor haar Man en teenoor ander Mens :-

Die bewering dat jalosie 'n absoluut onbekende iets is by die inboorling volkere, terwyl daar wel 'n mate van liefde onderling te bespeur is, berus sekerlik op 'n valse waarneming. So 'n onbesoedelde liefde kan 'n mens alleen verwag by persone wat die hoogste en edelste lewensideale koester, en wat nie meer die speelbal van voorvaderlike geeste of die noodlot is nie; maar wat oortuig is van hulle oorsprong uit, en hulle terugkeer tot 'n Ewige, Almagtige, Alles-besturende en Liefdevolle Wese uit Wie so 'n liefde ~~vloei~~ vloei.

So 'n edele en onselfsugtige liefde tussen man en vrou is iets waarvan die inboorling in sy primitiewe staat absoluut geen kennis dra nie. Wel word in uitsonderlike gevalle egverbintenisse uit liefde aangegaan, dog ook hier laat die tradisionele verhouding tussen man en vrou hom nog tot 'n groot mate geld. Soveel verskillende faktore en omstandighede moet in aanmerking geneem word by 'n besprekking van die verhouding tussen man en vrou, dat dit haas onmoontlik is om die saak in 'n paar volsinne af te handel. Vereers moet in aanmerking geneem word die bedryfslewe wat deur die bepaalde stam beoefen word, dan sy sosiale organisasie d.w.s. of dit partilenaal of matrileniaal is. Verder of die man van wie gespreek word 'n poli- of monogamis is, of die verhouding tussen hóm en sy grootvrou of tussen hom en 'n addisionele vrou bespreek word, en eindelik moet ook gelet word op die verbintenis van die eg of dit uit liefde of uit dwang tot stand gekom het.

Om dan te begin met enkele gemeenskaplike faktore kan ons sê dat alle Suidafrikaanse inboorling stamme poligamie beoefen, dog nie alle manlike persone nie; 'n ander faktor is dat by alle stamme en ook in alle famielies en eek die groot vrou 'n besondere rol speel afgesien daarvan of hulle mekaar werklik lief het. Die volksgebruik weeg swaarder as persoonlike

gevoel.

Onder hoofstuk III (b) is die verhouding tussen man en vrou reeds tot 'n sekere mate aangedui, veral soos dit staan gedurende die eerste jaar van die huwelikslewe. Hier sal ek die verhouding 'n bietjie vollediger aantoon. Sir Francis Galton se bewering is reeds voorheen aangehaal nl. dat Boesman mans gewoonlik onder die pantoffelregering gestaan het en dat hulle altyd eers hulle vrouens geraadpleeg het, voordat hulle gehandel het. Dit word selfs gesê dat mans soms onderhewig gewees het aan growwe mishandeling deur die vrouens.

Bergdama vrouens word genoem die grootste die grootste ondersteuners van monogamie(33) omdat hulle instinktief realiseer dat poligamie die vrou degradeer; dikwels verlaat 'n vrou haar man omdat hy ontrou is aan haar. Sy is verder ook die besitter van die hut waar sy haar man slegs as 'n gas ontvang.

Bogenoemde stamme is jagters en versamelaars en heg nie veel waarde aan die gebruik van lobola nie, daarom word die vrou nie soseer as 'n besitting beskou nie, en is daar die moontlikheid vir haar om tot 'n sekere mate haar reg teenoor die man te handhaaf.

Van die Hottentotte(34) word gesê dat die vrouens soms despoties op getree het, terwyl die mans niks tesê gehad het nie. Van die Herero(35) besit ons teenstrydige gegewens nl. a) dat die mans hulle vrouens met groot eerbied behandel en b) die vrou word beskou as die eiendom van die man, en sy reg oor haar strek so ver dat hy haar na willekeur kan uitleen aan ander mans.

Waar ons hier met twee herderstamme te doen het by wie die lobolagebruik nóg nie so'n prominente plek ingeneem het nie, is dit egter te verwagte dat die man nie despotiese gesag oor sy vrou sal voer nie, maar dat hy tog meer invloed sal uitoefen as by die jagter omdat daar blykbaar 'n groter onderskeid is tussen die werk van die man en vrou by die herders as by stamme met jag en versamel bedryf.

Die Bantoe van die Suide is ywerige bevorderaars van die lobola-huwelik, en dit bring mee dat die vrou wat die besitting is van die man, ook onderdanig sal wees aan hom. little
 Junod sê: "As a rule however, the married people have very little intimacy with each other; the man remains with his companions in the „bandhla“ - - - and only occasionally comes into the „ndangu“, the reed enclosure of the fire place, which is the true domain of the lady of the hut"(36). Hierdie bewering hou ook goed vir alle ander Bantoe stamme omdat die vrou nie as die gelyke van die man beskou word nie, maar altyd met die

kinders saam gereken word, hulle woon en eet saam en word saam belet om in te gaan tot die vergader plaas van die mans. Ook wanneer mans en vrouens na die selfde plek gaan, b.v. na 'n dans party of begrafnis, word die reis nie saam gedoen nie; gewoonlik gaan die mans vooruit terwyl die vrouens op 'n betreklike groot afstand volg. Wanneer 'n famielie van die een stat tot 'n ander trek is die vrou niks meer as 'n vervoermiddel nie, wat met die swaare laste op die kop ewe geduldig haar man volg, wat deur sy perd vooruit gedra word.

Oor die algemeen dus kyk dit of die verhouding tussen man en vrou bepaal word deur die wyse waarop die huwelik gesluit is, dog selfs waar die element van liefde sterk teenwoordig is, bestaan daar g'n geballanseerde verhouding tussen 'n egpaar nie omdat gewoonte by die primitiewe altyd swaarder weeg as persoonlike oortuiging of subjektiewe gevoel. Waar poligamie die ideaal is van elke man en ook deur 'n groot persentasie beoefen word, daar spreek dit tog vanself dat die verhouding tussen man en vrou, alles behalwe intiem en aangenaam kan wees.

Om die verhouding van die inboorling vrou teenoor ander mans te kan begryp moet ons veral twee feite onthou nl. dat haar baarkrag die eiendom is van haar man en sy famielie en verder dat die lobola waarvoor die baarkrag verkry is 'n toestand skep waardeur sekere mans van haar man se famielie sekere regte oor haar verkry. Soms behoort die regte nie alleen aan sy famielie lede nie, maar ook aan mans van sy mat of sy ouderdomsklas. Wanneer ons van owerspel praat met betrekking tot die inboorlinge dan is dit in betreklike sin. Volgens gegewens is dit slegs by Boesmans waar 'n vrou haar man verlaat omdat hy owerspel pleeg, by die ander inboorling stamme word so'n gedrag as natuurlik beskou deur sy vrou, hoewel sy self nie op dieselfde mate van vryheid kan aanspraak maak nie.

Egbreek in sover dit die man betref bestaan slegs daarin dat hy gemeenskap oefen met 'n ander getroude vrou en derhalwe inbreuk doen op die reg van haar man; dog met onge- troude meisies mag hy vrye omgang hê. 'n Getroude vrou mag g'n egbreek pleeg nie, nie omdat die daad op sigself as 'n skande beskou word nie, maar omdat dit 'n skande vir haar is om 'n ander man toe te laat wanneer hy iets steel wat aan haar man behoort. Haar baarkrag is verwerf om kinders van 'n bepaalde „isibongo" te dra, terwyl 'n onegte kind altyd die VAN van sy moeder ontvang, tot nadeel van haar skoon- famielie. Verder bring die daad ook nog 'n onaangename ver-

houding en die oortreder te weeg; deur die vrou word hulle een en mag mekaar nie besoek tydens siekte nie, en mag ook nie oor mekaar rou nie(37).

In teenstelling met die Bathonga waar getroude vrouens feitlik heilig is en geen gemeenskap mag hê met ander mans nie, is die Bapedi vrouens vry en word deur hulle mans aan gaste en vriende aangebied vir seksuele doeleindes(38).

By Die Basoeto(39) kry ons weer 'n ander eienaardige gebruik waar twee mans 'n kontrak aangaan waardeur elkeen van die ander die reg tot seksuele omgang met een van sy vrouens gee. Gewoonlik geskied dit op die volgende wyse(c):- A is 'n poligamis, B is 'n jong man en die versorger van sy weduwee moeder wat reeds die haar tyd verby is. Nou kry A die reg om vrye gemeenskap te hê met die moeder van B, terwyl hy B vergoed deur aan hom die selfde reg te verleen by sy(A) se jongste vrou.

Meeste primitiewe stamme egter, en veral die van Suid-Wes-Afrika, duld g'n owerspel nie en persone wat hulle hieraan skuldig maak word gewoonlik swaar gestraf, dikwels ook met die dood. Dis egter ook die vernaamste oorsaak waarom Boesman huwelikke, in die meerderheid van gevalle so spoedig deur egskeiding gevolg word. Die inboorling het reeds deur die ervaring geleer dat 'n toestand van promiskuiteit om ekonomiese redes nie geduld kan word nie, dog hy het die noodsaaklikheid en miskien ook die moontlikheid van 'n betuelling van sy natuurdrifte nog nie in gesien nie, hulle maak dus wette wat hulle self nie kans sien om na te kom nie.

Waar die lobolasistiem inswang is anders as by die Boesman, Dama, Nama e.a. kom 'n vrou reeds voor haar huwelik, en ook weer na die huwelik in 'n bepaalde verhouding te staan teen oor haar neefs, d.i. die seuns van haar moeder se broer, en die broers van haar man respektiewelik. Een van die mees algemene vorme van voorkeurhuwelik is die tussen neef en niggie, d.w.s. die seun van 'n vrou met die dogter van haar broer. By die Basoeto(40) is hierdie gebruik so algemeen dat die „malume”(d) nie sy dogter mag weier aan sy neef nie. Gebeur dit egter dat hulle nie met mekaar trou nie, dan nog geld seksuele omgang tussen hulle, na hulle huwelik met ander persone, nie as owerspel nie; hulle word eenvoudig beskou as man en vrou van mekaar. Hierdie verhouding word nie by alle stamme met eweveel konsekwensie deurgevoer nie, en tog bestaan die besondere verhouding by almal omdat dit voordelig is vir die famielie wat die lobola moet betaal.

As 'n vrou getroud is dan bestaan daar gewoonlik 'n baie intieme verhouding tussen haar en die jonger broers van

haar man. Hulle vriendskap is egter beoerk in die sin dat hulle nie egbreek mag pleeg nie, Die vriendskap ontstaan as gevolg van die gebruik dat die jonger broer gewoonlik die vrouens van die ouer broer erf by die dood van laasgenoemde. Sy is egter met eerbied vervul teenoor die ouer broers van h haar man en mag met hulle g'n seksuele gemeenskap hê nie -- dit sou absoluut taboe wees. Dog ook op hierdie laaste verbod word uitsonderings gevind, b.v. by die Swasies waar 'n man se ouer broer sy vrou erf iddien daar nie 'n jonger een is om by haar kinders te verwek nie.

Die gebruik om vrouens uit te leen aan ander mans word behalwe by die Pedi ook by die Herero gevind, d.w.s. enige Herero man kan te eniger tyd seksuele gemeenskap oefen met enige vrou van sy „upanga” d.i. persone wat tot sy ouderdomsgroep behoort (41), die gebruik bestaan ook by die Balla.

'n Ander gebruik wat min of meer hieraan korrespondeer word gevind by sommige van die Kaliharie (42) stamme; dis egter nie duidelik of hierdie gebruik ook tydelik is soos die waarvan Kidd (43) verhaal, aangaande die Bantoe van die Oos-Kus nl.: „If a woman fails to bear children her husband will sometimes exchange wives with another man for a certain period. This is said to be a very effective remedy of sterility”.

Uit die voëlvlug perspektief wat ons hier gehad het van die verhouding tussen man en vrou, blyk dit dat dit nie juis veel trekke van liefde en lewensvreugde verrai nie; terwyl haar verhouding teenoor ander mans oor die algemeen op 'n baie laë peil van volksedelike-bewussyn gebasseer is.

e), Die Verhouding van die Vrou teenoor die ander Vrouens van haar Man:-

Poligamie skyn die natuurlike basis te wees vir die famielie-sisteem by die Suidafrikaanse volkere. 'n Vrou spoor dikwels haar man aan om nog 'n vrou te neem, daar dit 'n teken van rykdom en eer is as sy famielie groot is. Waar daar verskeie vrouens is daar word die famielie gewoonlik in drie groepe verdeel nl.: die vrou van die Regterhand, die Hoofvrou en die vrou van die Linkerhand (44). As die man nog meer vrouens neem word hulle beskou as takke of stutte van een of ander van die genoemde groepe.

Dis dikwels moeilik om presies te weet wat die verhouding is tussen die verskillende vrouens van 'n gewone man, omdat die hoofvrou nie so'n buitengewoon vername rol speel

in die famielie ,as wat die geval is met die grootvrou van 'n kraalhoof en stamhoof nie. Die saak word ook nog verder bemoeilik deurdat die vrouens ver uitmekaar woon, sodat daar g'n samewerking tussen hulle is nie, want elkeen behoort dan feitlik tot 'n ander groep. Nieteenstaande hierdie besware weet elke naturel wie die grootvrou van elke man is, omdat die huwelik met haar altyd feestelik gevier word, terwyl die latere egverbintnisse met baie minder deftigheid gepaard gaan, soms selfs ongemerk plaasvind. Haar posiesie word ook verder bevestig by geleendheid van sekere seremonies waarby 'n ander vrou haar plek nie mag inneem nie.

Die grootvrou van 'n famielie is gewoonlik die man se eerste vrou - - nie 'n vrou wat hy geërf het nie - - sy is dan gewoonlik ouer as die vrouens met wie hy later trou, behalwe die vrouens wat hy van sy ouer broer, oom of miskien van sy vader erf. As 'n man sy vrou koop vir geld wat hy self verdien het, dan geld sy nie as grootvrou nie, maar wel 'n latere een wat behoorlik deur die famielie gelobola is.

Die jonger susters van 'n man se vrou is gewoonlik sy potensieële vrouens, as hy met 'n jonger suster van sy vrou trou beklee sy feitlik die posiesie van 'n diensmaag. As 'n vrou nie 'n jonger suster het nie dan kry sy met toestemming van haar man, vir haar 'n moedershulp, in die persoon van haar broer se dogtertjie, vgl. die Thonga(45). Hierdie kind word gewoonlik die man se tweede vrou.

Dit spreek dus vanself dat die eerste vrou deur die jongere eerbiedig sal w word, daar by kom nog dat die koopsom wat vir haar betaal is altyd meer is as vir die ander vrouens, sy is dus van groter waarde. Selfs waar 'n man met 'n meisie van 'n ander famielie trou as tweede of derde vrou, is die moontlikheid dat is ouer sal wees as sy eerste vrou baie klein, omdat 'n man gewoonlik nie twee vrouens tegelyk of kort na mekaar kan bekostig nie, en teen die tyd wat hy 'n tweede vrou neem is al die meisies wat tot sy vrou se ouderdomsgroep behoort reeds getroud.

Behalwe die spesiale eerbied waarmee sy behandel word deur die ander vrouens, oefen sy ook 'n sekere mate van gesag oor hulle, nie in die sin dat hulle vir haar werk nie, maar terwyl hulle saam werk dien sy as opsigter oor die ander vrouens wat verplig is om haar bevele te gehoorsaam.

Hierdie grootvrou-sisteem word ook berig van stamme van Suid-Wes-Afrika waar die lobola-gebruik nie juis sy invloed laat geld nie, en haar posiesie teenoor die ander vrouens is ook hier min of meer dieselfde as by die Bantoe.

Die verhouding tussen die grootvrou, of tussen die addisionele vrouens onderling hang natuurlik af van hulle verskillende temperamente. Dit word b.v. beweer dat 'n man met twee susters trou omdat hulle gewoonlik nie so veel rusie maak nie, terwyl ander outoriteite presies die teenoorgestelde sienswyse toe gedaan is. Dis dus gladnie onmoontlik en ook nie ongewoon dat vrouens van sieselfde man vertroulik met mekaar omgaan en ook in vrede leef met mekaar nie; terwyl dit ook aan die ander kant waar is dat jalosie en aanhoudende onderlinge getwis veelvuldig voor kom en dikwels tot groot bitterheid lei (46).

Alle poligamiste is blykbaar versigtig genoeg om aan elke vrou haar eie hut te gee, terwyl hy self g'n vaste verblyfplek het nie, behalwe miskien die „bandhla“ of die klubhuis. Hy besoek sy vrouens om die beurt en gewoonlik op so'n wyse, dat dit lyk of sy liefde eweredig tussen hulle verdeel is. As 'n vrou egter gebaar het dan word sy uitgesluit vir die eerste drie jaar na die bevalling. Sodra dit blyk dat die man aan een vrou spesiale aandag gee, haar meer dikwels besoek of haar beter versorg as die ander, dan begin die spel van afguns en gekyf. Die lewe word dan vir so'n bevoorregte vrou baie onaangenaam gemaak, deurdat die ander gewoonlik saamspan teen haar, en haar sleg maak en ver der ignoreer. Hierdie haat word sikkwels so ver gedryf dat sy van towerxy beskuldig word, en dan onskuldig om die lewe gebring word.

By die Boesmans inteenstelling met al die ander stamme woon die man in by sy grootvrou en vandaar besoek hy sy ander vrouens. Omdat dit gewoonte is is die afguns teenoor haar nie so groot nie.

Oor die algemeen is die hut van die grootvrou groter en beter as die van die addisionele vrouens, dog dis nie uitsluitlik die geval nie. Mohlafo, 'n Swasie man, was besig om 'n huis van klip te bou vir een van sy jonger vrouens, terwyl sy grootvrou in 'n slordige grashut gewoon het. Op die vraag of dit nie onbillik is teenoor die hoofvrou, om vir 'n jonger vrou so'n gerieflike hut aan te bied, was sy antwoord dat die jong vrou nog sterk is en nog veel vir hom kan werk, terwyl die grootvrou reeds oud is en nie meer van soveel waarde is as onderhoudster van die famielie nie. By alle ander Swasie stamme het dit egter geblyk dat die grootvrou se hut gewoonlik beter is -- nooit slegter nie -- as die van enige van die ander vrouens (47).

Om hoofvrou te wees van 'n man, beteken nie in die eerste plek om in sy guns te staan nie, dit kan selfs wees dat 'n

'n man van sy grootvrou minder dink as van enige van sy ander vrouens; dog haar posiesie word nie slegs bepaal deur die grille van haar man nie maar is 'n noodsaaklike betrekking waarin sy staan, teenoor die hele famielie. So b.v. is haar oudste seun altyd die erfgenaam en opvolger van sy vader, en derhalwe ook die voog van sy ander broers. As die hoofvrou sterf dan word gesê dat die man se huis op kurke gaan, terwyl die dood van 'n ander vrou slegs as 'n verlies beskou word, m.a.w. die hoofvrou is die basis en ook die band waardeur die famielie eenheid bevorder word.

f). Die Vrou as Skoonmoeder:-

Een van die mees algemene verskynsels wat by primitiewe gemeenskappe, oor alle dele van die aarde aangetref word, is seker die dat daar by die huwelik 'n bepaalde verhouding tussen jou en die famielielede van die persoon met wie jy trou totstand kom; 'n verhouding wat soms met verloop van tyd enigsins gewysig word dog nooit heeltemal verdwyn nie. Dit bestaan nl. daarin dat jy jou eerbiedig sal gedra teenoor hulle en alle familiariteit met die skoonmoeder sal vermy. Vandaar die gebruik van skoönouer vermyding of beter bekend as skoonvader of skoonmoeder-taboe.

Die universaliteit en univormiteit waar mee hierdie gebruik aangetref word gee dit die kleur van 'n gebruik wat spruit uit 'n ingebore sentiment wat wortel in die natuur van die mens. Sprekende oor hierdie skoonmoeder vermyding sê Lowie: „From the extremely wide range of parent-in-law avoidance, the absolute universality of these rules might be conjectured on the ground that where unrecorded the customs have merely eluded notice. It is true that a mere absence of statement even in otherwise excellent accounts cannot be taken as decisive on this subject" (48).

Die gelyksoortigheid daarvan word aan die ander kant bevestig deur die identieke handeling wat by alle stamme uitgevoer word, wanneer skoonseun en skoonmoeder of skoondogter en skoonvader mekaar ontmoet. Verder ook deur 'n vermyding van die name van die persone, en 'n vervorming wat nou in verband staan met, of van klanke wat ooreenstem met klanke in die naam van die vereerde persoon.

In Suid-Afrika is dit weëns gebrek aan gegewens nie duidelik of daar enige stam is by wie die sg. skoönouer-hlonipa geheel en al afwesig is nie; in teendeel skyn dit 'n algemene gebruik te wees waarby veral klem gelê word op die

verhouding tussen skoonseun en skoonmoeder. Om hierdie verhouding egter beter te verstaan, volg hier 'n beskrywing van die skoonmoeder-taboe soos dit nagekom word by bepaalde stamme;

Dr. Fourie (49) sê dat hierdie taboe by alle stamme gevind word, d.w.s. by alle stamme in die gebied van Suid-Wes-Afrika. Die skoonseun kyk nie na, en praat ook nie met die skoonmoeder nie; haar naam mag hy nie noem nie en ook nie in haar hut gaan nie, selfs nie eers in geval van siekte of by haar afwesigheid nie. Wanneer hulle mededelings van mekaar doen aan ander persone dan gebruik hulle terme soos „my skoonseun” en „my skoonmoeder”, respektiewelik.

By die Herero tree hierdie verhouding reeds in sodra die man verloof is, dus nog voor die huwelik. As een van hulle hierdie wette oortree deur na mekaar te kyk, of 'n gesprek aan te knoop, word so 'n handeling beskou as 'n stilswygende verbreking van die verlowing tussen die jong paar (50).

Die gebruik by die AmaNdebele, Zoeloes en Swasies is ongeveer dieselfde en verskil tegelyk ook nie veel van die by die Thonga nie.

'n AmaNdebele skoonmoeder en skoonseun moet mekaar vermy, d.w.s. hulle mag nie met mekaar praat nie of opsetlik mekaar se teenwoordigheid opsoek nie. As die skoonmoeder in die teenwoordigheid van haar skoonseun is moet sy altyd haar borste en rug bedek, want hy mag nie die borste sien waaraan sy vrou gedrink het en die rug waarop sy gedra is nie. As hulle mekaar op pad ontmoet, draai albei na die regter kant toe uit; as teken dat die vrou haar skoonseun „hlonipa” (eer), bind sy 'n grassie om haar hoof terwyl hy kniel en dan haastig verdwyn. As die man op 'n bepaalde plek aankom waar sy skoonmoeder teenwoordig is, is hy verplig om deur die uiting van 'n bepaalde geluid haar te waarsku dat hy naby is.

Hierdie taboe word streng gehandhaaf, dog nadat die vrou haar eerste kind bebaar het, by die AmaNdebele haar tweede, word dit grootliks opgehef deurdat die man 'n bok slag, bier brou en dan sy skoonmoeder tot 'n gemeenskaplike maal uit te nooi. As hierdie plegtigheid verby is mag hulle weer na mekaar kyk en ook met mekaar gesels; dog die taboe met betrekking tot hulle name of woorde en klanke inverband daarmee bly altyd deur voort bestaan, sodat daar by elke famielie 'n soort „hlonipa”- taal bestaan (51).

By die Thonga geskied min of meer dieselfde as by genoemde stamme wanneer die twee persone mekaar in die veld of op weg ontmoet. Hulle gaan sit, aan weerskante van die pad een, groet mekaar en dan mag hulle enkele woorde wissel. As

die seun op die skoonmoeder afkom terwyl sy eet, gooi sy die mondvul kos, waaraan sy besig is, weg, ook hy doen dit as sy op hom afkom.

Wat egter eienaardig is van die Thonga-gebruik, is dat die man se skoonsusters hom altyd te ontmoet snel as hy die skoonmoeder-stat nader; sy kieres afneem en dit in haar hut plaas. Hierdie hut behoort aan hom, hy mag dit vir 'n onbeperkte tyd bewoon d.i. solank as wat sy besoek duur. Hy slaap daarin, ontvang sy voedsel daar en gesels ook met sy skoonsusters daarin. Sy skoonmoeder mag nie die hut binne gaan solank hy daarin is nie, dog dis haar geoorloof om buite die hut te sit terwyl hy binne is, en met hom te gesels nadat hulle mekaar gesalueer het (52).

Aangaande hierdie gebruik by die Balla (53) is die gewens baie onvolledig; dog soveel word meegedeel dat dit duidelik is dat die taboe ook by hulle baie streng gehandhaaf word. Kort na die huwelik, nog voor die eerste kind gebore is word die restriksies gedeeltelik opgehef by geleendheid van 'n seremonie waar die skoonmoeder 'n pik aan haar skoonseun oorhandig -- die toenadering moet van haar kant kom -- die res van die taboe word eers na die geboorte van die kind verwyder.

Hierdie taboe strek hom dikwels verder as net tot die skoonmoeder en die skoonseun en is soms ook van toepassing op broers en susters aan weerskante, hoewel dit strengste is tussen eersgenoemde persone.

Strenger nog word hierdie taboe toegepas by die Bathonga waar dit 'n man en sy potensiele skoonmoeder geld, d.w.s. nie die moeder van sy eerste vrou nie, maar sy vrou se broer se vrou. Die bepaalde verhouding tussen 'n man en genoemde skoonsuster is 'n gevolg van die lobolasistiem, n.l. omdat daardie vrou geruil is vir die beste of pikke wat oorspronklik van sy famielie kom, dus het hy ook 'n sekere mate van reg oor haar. Maar daar sy reeds aan 'n ander man behoort, vergoed sy hom deur haar dogter aan hom te gee as 'n addisionele vrou. Solank as wat die dogter nog nie gebore is nie, of nog klein is, is die vrou reeds haar swaer se potensiele skoonmoeder en is die taboe-gebruik reeds van toepassing. Dis ook van soveel krag dat hy nooit in haar teenwoordigheid mag kwaad word nie of beledigende terme besig nie. Tydens sy besoek aan sy skoonfamielie het hy ook reg op die hut van hierdie vrou, omdat dit te danke is aan sy geld dat so 'n hut ooit totstand gekom het. As 'n man egter nog nie vir sy vrou betaal het nie dan bestaan die taboe wel, dog hy word nie in die skoonmoeder se hut ontvang nie, want hy het dan ook

geen reg daarop nie.

Die eerste vraag wat aanhoudend op duik by 'n bespreking van hierdie gegewens is natuurlik: - wat is die rede vir, of die oorsaak van hierdie soort van gedrag? Hierdie vraag het reeds meer as een geleerde besig gehou, en gevolglik het daar verskillende teorieë (54) ontstaan, sommige waarvan op sekere punte ooreenstem terwyl hulle op ander weer radikaal verskil. Daar hierdie teorieë nie slegs betrekking het op Suidafrikaanse gegewens nie, maar opgebou is uit gegewens oor verskillende rasse van die wêreld, sal ons dit nie hier bespreek nie dog net inkort die hoof gedagte van die vernaamste weergee:

Dr. Rivers (55) meen dat dit ontstaan het uit 'n min of meer onbewuste begeerte by beide persone, om te stry teen die versoeking van seksuele gemeenskap te oefen met mekaar.

Dr. Frazer (56) sê dat hierdie relasies alles verklaar moet word as „precautions designed to remove the temptation to sexual intercourse between persons whose marriage union is for any reason repugnant to the moral sense of the community”.

Prof. Freud (57) gee 'n psige-analitiese motivering van genoemde gebruik; die oorsaak is, volgens hom, ambiwalent nl. a) die bestryding van die gevoel van aangetrokkenheid tot mekaar en b) die gevoel van wrok of verbittering wat by die moeder veroorsaak is omdat sy moet afstand doen van haar regte oor haar dogter; en by die man omdat hy jaloes is op die regte wat die skoonmoeder op sy vrou gehad het, en ook sy weersinnigheid om in sy seksuele illusies gesteur te word deur sy skoonmoeder, wat veel van sy vrou se karaktertrekke verraa, dog by wie die jeugdige betowering en skoonheid ontbreek.

Dan is daar ook nog die teorie van Tylor wat uit gaan van die verblyf na die huwelik. Lowie sê hiervan: - - - - Tylor's interpretation accords much better with modern scientific requirements, for he arrives parent-in-law avoidance from the rule of residence, i.e., one sociological feature from another. - - - On statistical principles he shows that the matrilineal residence and mother-in-law avoidance actually are combined more frequently than they would be if mutually independent, thus establishing a causal connection between the two phenomena” (58).

Al hierdie teorieë bevat sekere elemente van waarheid, hoewel elkeen weer op sy beurt ook teen onoorkomelike besware stuit; dog uit hierdie gedagtes is daar veel meer te leer as die oppervlakkige gevolgtrekkings wat Leslie maak nl.: „This

" This custom I think very likely to have been established to prevent the relatives to whom food would not be refused, eating up the contents of the calabashes, and so leaving those of the kraal without any of the food which they are fondest of and which is their stand-bye in times of hunger" (58).

Verklarings op Hoofstuk III.

- a). Vgl. Lowie: *Primitive Society*, bls.102-103.
- b). Die Bergdama man is ook pottebakkers, dog dis onder vreemde invloed dat hulle daartoe oor gegaan het.
- c). 'n Geval soos hier beskryf het ongeveer twaalf jaar gelede onder my aandag gekom, in die distrik Lindley, O.V.S., onder lede van die Suidelike Bantoe.
- d). Vgl. dr.W.Eiselen: „*Preferential Marriage*“, in Afrika vol.I No.4 bls.416 en volg.(Okt.1928).
-

Verwysinge in Hoofstuk III.

- 1). Vir 'n definisie van „taboe" sien Junod: The Life of a S.A.Tribe, I, bls. 37; II, bls. 573; en vir klassifikasie van „taboe", II, bls. 574, as ook Smith and Dale: The Il-Speaking Peoples of Northern Rhodesia, I, bls. 348-349.
- 2). Briffault : The Mothers II, bls. 386-387.
- 3). R.H.Lowie : Primitive Religion.
- 4). Briffault : The Mothers II, bls. 386-387.
- 5). id. : id. II, " 410.
- 6). H.A.Junod : The Live of a S.A.Tribe I, bls. 80.
- 7). id. : id. I, " 183.
- 8). Vgl. Junod, Smith & Dale, H.C.M.Fourie e.a.
- 9). " Junod en Hoffmann.
- 10). H.Vedder : The Native Tribes of S.W.Africa, bls. 49.
- 11). H.C.M.Fourie: AmaNdebele, bls. 166.
- 12). H.A.Junod: The Live Of a S.A.Tribe I, bls. 185.
- 13). Hoffmann : Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen, Band 28, Heft 4, bls. 242.
- id. : Zeitschrift für Kolonialsprachen, Band 3, Heft 2, bls. 135.
- 14). D.Kidd : The Essential Kafir, bls. 211.
- 15). Briffault: The Mothers II, bls. 85.
- 16). a) Mondelinge meëdeling deur dr.W.Eiselen oor die BaPedi.
b) Eie ondersoek by die Suid-Bantoe.
- 17). H.C.M.Fourie : AmaNdebele, bls. 165-166.
- 18). Eie ondersoek.
- 19). H.A.Junod : The Live of a S.A.Tribe I, bls. 190-191.
- 20). C.H.Hahn : The Native Tribes of S.W.Afr., bls. 25.
- 21). H.Vedder : id. " 53.
- 22). D.Kidd : The Essential Kafir, bls. 199-200.
- 23). Briffault : The Mothers I, bls. 255.
- 24). D.Kidd : ~~The Mothers~~ The Essential Kafir, bls. 205.
- 25). H.A.Junod : The Live of a S.A.Tribe I, bls. 304.
- 26). Eie ondersoek.
- 27). Briffault : The Mothers I, bls. 251.
- 28). Callaway : The Religious System of the AmaZulus, bls. 46.
- 29). Briffault: The Mothers I, bls. 471-472.
- 30). Dr.W.Eiselen: Annale van die Universiteit van Stellenbosch VI, Reeks B, Afl. 3, bls. 47. (1928).
- 31). Briffault: The Mothers I, bls. 484.
- 32). D.F.Bleek: Bantu Studies III, No. 2., (July 1928).

- 33). H.Vedder :The Native Tribes of S.W.Africa,bls.55.
- 34). Briffault: The Mothers;I,bls.323.
- 35). Vgl. Briffault I,bls.323,met Vedder: The N.Tr.of S.W.A.,
bls.191.
- 36). H.A.Junod: The Life of a S.A.Tribe I,bls.185.
- 37).a) id. : id. I, " 196-197.
b) Hoffmann: Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen.
- 38). Dr. W.Eiselen: Mondeling meegedeel.
- 39).a) id. : Annale v.d.Universiteit v.Stellenbosch,
jr.VI,Reeks B,Afl.3,(1928).
b) Eie ondersoek by die Suid-Bantoe.
- 40).a)Briffault: The Mothers I,bls.542.
b)Ellenberger:History of the Basuto,bls.278.
c)Dr,W.Eiselen: 'n Mondelinge meedeling.
- 41). C.H.Hahn :Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde
zu Berlin IV,bls.489.
- 42). L.Fourie : The Native Tribes of S.W.Afr.,bls.92.
- 43). D.Kidd : The Essential Kafir,bls.229.
- 44). The S.A.Native Races Committee: The Natives of S.A.blā.29.
- 45). H.A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.261.
- 46). Dr.W.Eiselen: Annale v.d. Univ. v. Stellenbosch VI,B,3,
(1928).
- 47). Eie ondersoek.
- 48). R.H.Lowie :Primitive Society,bls.84.
- 49). L.Fourie : The Native Tribes of S.W.Afr.,bls.93-94.
- 50). H.Vedder : id. " 179.
- 51). H.C.M.Fourie: AmaNdebele,bls.165.
- 52). H,A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls. 239.
- 53). Smith & Dale: The Ila-Speaking Peoples of N.Rhodesia II,
blā.60.
- 54). R.H.Lowie :Primitive Society, Hf.V.
- 55). H.A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.240.
- 56). R.H.Lowie : Primitive Society,bls.86.
- 57). id. : id. " 87.
- 58). id. : id. " 89-90.
- 59). D.Leslie : Among the Zulus and Amatongas,bls.173.
-

Hoofstuk IV.Die Vrou as Weduwee en as Ou Vrou.a). Algemene Reinigingseremonies :-

Van al die veranderinge wat die mens ondergaan is die van die lewe na die dood seker die grootste en ook die eienaardigste. Die aller primitiefste wese kom in sy onkunde te staan voor dieselfde vraag, wat ons met al ons wetenskap en kennis nie kan verklaar nie, nl.: „wat is die lewe wat soms in die mens is en dan weer nie?” Die een oomblik praat 'n persoon nog en beweeg hom met gemak, die volgende lê hy bewusteloos sander om asem te haal.

Waar dit dan die oortuiging is van die primitiewe dat alle veranderinge waarby 'n persoon van een toestand tot 'n ander oorgaan, op rituele wyse gevier moet word, spreek dit ook vanself dat die riete ook noodsaaklik is in geval van die dood. Primitiewe filosofie leer, net soos die filosofie van die beskawing, dat 'n mens nie vernietig word by die dood nie, maar daar is 'n voortbestaan van die wese van die persoon, nieteenstaande die liggaam ontbind nie. Dis dan ook daarom dat die gebruik vroeër so algemeen gevind is, nl. om vrouens en knegte, soms ook vee, dood te maak as 'n hoof sterf, sodat hulle hom kan vergesel na die ander wêreld waar hulle hom moet dien(1). Dit word dan ook geglo dat 'n persoon wat sterf, in die onsigbare wêreld, meer invloed en meer mag verkry sodat hy of sy, enige tyd die gemeenskap op aarde kan beïnvloed, en veral benadeel, daarom is dit noodsaaklik om die guns van 'n persoon wat gesterf het te verwerf, en dit kan alleen op rituele wyse gedoen word.

Hoe die gedagte van 'n besoedeling deur die dood ontstaan het is moeilik om te verklaar, veral weëns die strydige gebruike wat hulle voordoën. So b.v. word 'n kind oor die gesig van 'n sterwende gehou, om so versterk te word deur die opneem van die lewe wat by die ander persoon uitgaan(2), - -

die kind word nie besoedel deur die dood nie -- ,dog tege-lyk is dit ook die gebruik by haas alle stamme dat die naas-bestaandes asook die persone wat behulpsaam gewees het by die begrafnis, gereinig sal word daar hulle ernstig aan getas is deur die slegte invloed van die dood.

By 'n begrafnis vorm die vrouens altyd die agterste deel van die stoet, hulle sit gewoonlik 'n end van die graf af waar hulle waar hulle in 'n sagte bromtoon uiting gee aan hulle droefheid. Sodra die graf opgeval is begin die geween wat veral sterk uiting vind by die vrouelike gelid. Om die erns van hulle droefheid te wys gooi die vrouens hulleself op die grond neer, en wel met so'n geweld dat hulle hulleself daardeur pynig en beseer.

As 'n Thonga man sterf word die hele stat besoedel en al die mense moet gereinig word. Die vrouens van die gestorwene en veral sy grootvrou word meeste oprein en moet dus die kragtigste reinigingsseremonies ondergaan. Hulle rou-tyd duur vir 'n jaar of meer terwyl die ander mense van die stat vir 'n maand of korter rou.

Nie alleen persone nie maar ook voorwerpe en plekke word aangetas, b.v. die hutte van die weduwees, hulle mag nie daarin slaap nie; ook hulle tuine word besoedel, dog kan weer deur die vrou self gereinig word deur die brand van 'n spesiale soort olie.

Sodra die begrafnis verby is word die hoofvrou uitgenooi om die graf van haar man te besigtig(3). Die koster of lykbesorger doen 'n gebed en daarna begin die vrou bitterlik te ween en te skree; ook haar famielie deel in hierdie plegtigheid omdat hulle kind nog in ongeluk gedompel is. Sy moet elke môre saam met haar vriendinne na die dam of rivier gaan en haar hele liggaam was tot op die dag van die reiniging.

Die eerste rieteess geskied na die begrafnis; sodra die nuwe weduwees hulle liggeme gewas het bly al die vrouens wat sonder mans is, ook die wat vroeër hulke mans verloor het, agter, en vorm 'n gemeenskap waarvan die doel is, om nuwe lede te ontvang -- dit word genoem „ngoma”. Die riete bestaan daarin dat een van die ou lede met 'n mes 'n kerfie maak in die linker sy van die weduwee d.w.s. die kant waar die man gerus het, as die bloed vry vloei is dit 'n teken dat die verhouding tussen haar en haar man goed gewees het, so nie sou dit beteken dat sy 'n hand het in sy dood. Ten einde die saak verder te onder soek, word 'n klein vuurtjie gemaak met gras uit die hut van die dooie; in die vuur word die mis van 'n haan

gegooi. Die weduwee moet eers haar bene en arms in die rook hou en daarne moet sy die vuur met haar eie water dood maak. Slaag sy nie daarin om die vuur op die manier te blus nie, dan is dit 'n teken dat sy haar man dood gemaak het deur haar oorspelige lewe(4).

Die ander vrouens neem haar klere weg en bind 'n palm toutjie, waaraan groot blare geheg is en wat as kleding meet dien, om haar lende. Hierna word sy gebring tot by die hut waaruit die lyk verwyder is, sy gaan by die deur in en roep hard uit na haar man. As sy by die gat uitgaan waardeur die lyk uitgeneem is, vind sy haar ou klere weer agter die hut; dit is gewas en sy moet dit weer vir twee dae dra. Dit eindig dan die verrigtinge van die eerste dag.

Die volgende dag word sonder versuim 'n provisionele hut opgerig vir die grootvrou, waarin sy woon solank as wat haar weduweeskap duur. Die ander weduwees bewoon hulle ou hutte, en ondergaan slegs die rietes van die vyfde dag.

Op die eerste dag na die begrafnis kom die famielie priester en hou 'n sterk stoombad vir die hoofvrou en die lykbesorgers; die ander vrouens deel nie hierin nie; op die derde en vyfde dag word weer twee stoombadde gehou wat minder sterk is as die eerste, en waaraan die ander weduwees deel neem. Die vrouens se hare word dan ook afgeskeer as teken van eerbied en verdriet.

Die laaste reinigingseremonie wat die vrou moet deurmaak voordat sy weer 'n natuurlike en gelukkige lewe kan lei, word genoem „lahla khombo”(5), d.w.s. die wegwerping van die vervloeking van die dood. Die riete is as volg:- Die weduwee vra 'n man om geslagsgemeenskap met haar te oefen; die reiniging bestaan daarin dat die aksie afgebreek word deur die vrou, wat die man ontvlug. Slaag sy hierin dan gaan die smet van die dood oor op die man, so nie keer sy met skaamte en weemoed terug na die kraal van haar man. As die proses verby is trek hulle weer nuwe klere aan en ondergaan weer 'n stoombad, ensluit dan die hele routyd en rietes as volg af:- die man met wie sy seksuele gemeenskap gehad het soek haar op in haar hut, waar hulle 'n klein vuurtjie maak en twee pille van die reinigingsmedisyne ingooi; hulle strek hulle bene uit oor die rook, daarna blus hulle saam die vuur met hulle eie water en oefen weer geslagsgemeenskap. Hierna mag die weduwee weer haar seksuele lewe sonder gevaar voortsit.

Die gegewens aangaande ander stamme(a) is minder volledig en in meeste gevalle word daar nie melding gemaak van die reinigingseremonies nie, behalwe van die wassing direk

na die begrafnis. 'n Algemene trek van die begrafnis by primitiewes skyn te wees die gebruik dat vrouens gewoonlik 'n eindjie van die graf af sit en huil, as die graf opgevol is spring hulle op en begin geweldig skree en huil(b). Hierdie gebruik word ook by die AmaNdebele gevind. As beide mans en vrouens hulle gewas het na afloop van die begrafnis, word 'n bok geslag en die eerste stuk vleis gebrui en op rituele wyse geëet. Die mense ontvang dan medisyne van die dokter en ook hulle huise word gedokter. Die naasbestaendes se hare word afgeskeer en hulle dra vir 'n week lank 'n leerband om die hoof, die band ~~word~~ word later verbrand. Die man se vrou ondergaan nie spesiale seremonies nie, behalwe dat sy vir 'n jaar lank alle versiersels aflê, en dikwels woon sy vir 'n maand alleen. Na 'n jaar mag die vrou weer trou(6).

By die Baïla huil die vrouens geweldig veel, veral die vrou van die gestorwene(7). Sodra die lyk in die graf gelê is kniel die vrouens aan die kante van die ope graf en krap saggies die grond met hulle hande in. As die graf opgevol is begin hulle vreeslik te huil en te skree, en werp hulleself uitgestrek neer op die graf. Hulle gaan weer tot 'n ander uiterste deur die sing van liedjies van baie onkuise aard. Van bepaalde reinigingsrietes word niks gemeld nie.

Ook Swasie vrouens, en byname die weduwee van die gestorwene, hulle baie as 'n man sterf. As teken van rou en eerbied word die weduwee se hare en ook haar wenkbroue afgeskeer. Sy dra 'n spesiale roukleed wat uit gras vervaardig is. 'n Gevlegte gras tou word om haar hoof gewoel, terwyl ander, oorkruis oor haar skouers en ook om haar heupe gebind word. In teenstelling met die gebruik by ander stamme, word dit hier van 'n weduwee verwag om haar nie te was solank as wat sy rou nie(8).

Die dag na die begrafnis van 'n Pedi(9) man, word die hoofde van sy weduwees kaal geskeer, hulle trek hulle gewone klere uit en gooi dit vol roet; soms draai hulle ook hulle klere om. Op haar kop dra die weduwee die velletjie van 'n akkedis of van 'n koggelmandertjie, sy stap altyd met 'n stok wat gemaak is van die sg. weduweeboom. Sy moet die hele jaar in haar „lapa" bly en is onrein sodat g'n man by haar mag in gaan nie, en sy mag ook nie swanger word nie. Haar liggaam en gesig word gedurig gesmeer met 'n mengsel van roet, vet en medisyne wat sy van die dokter ontvang. As dieroujaar verby is word haar hare weer geskeer, sy was haar, die ou vuil klere word vervang deur nuwes, en daar word feesgevier; hierna word sy deur die raadslid, aan die man wat haar moet erf, gegee.

Dat daar re midde van al hierdie formaliteite en rietes ook ware droefheid by die weduwees is sal niemand betwis nie, dog vir die primitiewe met sy onvervynde gevoel van liefde, neem die rietuele sy van die roubedryf 'n baie vernamer plek in in die gemeenskap, as die persoonlike gevoel, omdat dieguns van die gestorwenes op eersgenoemde wyse verwerf word, terwyl die individuele gemoedstoestand van 'n treurende g'n invloed uitoefen op die gemeenskapslewe nie.

b). Die Uithuwelik van die Weduwee:-

As 'n man sterf vorm die vrouens wat hy nalaat die verhaamste deel van sy boedel. Hulle is nie erfename nie maar erfgoed, daarom is dit van soveel belang dat hulle na sy dood nog die besitting, in 'n bepaalde sin, van sy famielie sal bly.

Dis gebruiklik om die kwessie van 'n tweede huwelik met die weduwees te bespreek en uit te vind wat hulle keuse is, dog daar bestaan terselfder tyd ook bepaalde reëls wat gevolg word, hoewel nie sonder uitsondering nie. Die grootvrou word genoem die paal van die famielie of die stat, en word geërg deur die broer wat net jonger as die gestorwene is. Sy word onder geen omstandigheid toegelaat om die stat te verlaat nie of met 'n man van 'n ander famielie te trou nie; as dit gebeur sal die stat in duie val, en die famielie-eenheid verbreek word.

As daar nog meer vrouens is en ook nog meer jonger broers, dan gaan die tweede en derde vrou reëpektiewelik na die tweede en derde jonger broer. 'n Vierde vrou word miskien gegee aan 'n neef, d.w.s. die man se suster se seun; en die jongste weduwee wat in meeste gevalle jonger is as haar man se oudste seun, word aan laasgenoemde gegee.

Die addisionele vrouens is egter nie van soveel belang as die hoofvrou nie, daarom kan dit soms gebeur dat hulle weier om met die aangewese persoon te trou, en 'n man van 'n ander kraal verkies. As sy verlof kry om met laasgenoemde te trou, dan moet óf hy, óf haar famielie die volle lobolasom terug betaal aan haar skoonfamelie; ook die kinders wat sy van haar eerste man gebaar het en wat derhalwe sy „isibongo“ dra, bly agter by hulle vader se famielie.

By sommige stamme soos die AmaNdebele en Swasies b.v. word die lobolasom wat terug betaal moet word, kleiner namatê die aantal kinders wat die vrou agterlaat groter is.

'n Paar dae na die swaar rou verby is, d.w.s. nadat die stoombaddens ens. gehou is, vergader die vroulike famielialede van die man wat dood is, waar onder sy susters die vernaamste is; die doel van hierdie vergadering is om die kwessie aangaande die huwelik van die weduwees te bespreek. Sodra die saak deeglik bespreek is en besluite geneem is ooreenkomstig bostaande reëls van distribusie van weduwees, word hulle ingeroep in die vergadering en en elkeen se toekomstige lot aan haar meegedeel. Die mans wat provisioneel aangewys word as die toekomstige erfgename, sal dadelik begin besoeke aflê by die bepaalde vrouens wat voorlopig aan hulle toegeken is. Hulle voorsien die vrouens van klere en was gee aan hulle ander persente, terwyl hulleweer op hulle beurt op bier getrakteer word. Die huwelik is egter nog nie definitief gesluit nie, eers nadat die man ongeveer 'n jaar dood is vind die finale toesegging plaas.

Die dag waarop die plegtigheid sal plaasvind word vroegtydig bepaal. 'n Paar dae voor die tyd reeds kom die famielie betrekkinge bymekaar, in die stat van die oorledene, om bier te brou van die graan wat gedurende die jaar geproduseer is deur die tuine van die bepaalde weduwees. Ver al die neefs d.w.s. die man se susters se seuns, sal almal teenwoordig wees, want enige een van hulle staan in 'n kans om 'n vrou ryker weg te gaan as wat hy daar gekom het.

Die eerste seremonie wat plaasvind is 'n offer in die vorm van 'n pot bier wat na die graf van die dooie gebring word. Die seremoniemeester gooi 'n beittjie bier in die koppie waaruit die oorledene gewoonlik gedrink het, en sit dit op die graf. Daarna drink hy en die neefs (batukulu) die res van die bier uit. Die stoet keer dan weer terug na die stat waar hulle bier drink. Laat die agtermiddag vergader die mense weer voor die hut van die gestorwe man; bokke word gebring en geslag as offers, terwyl 'n ou man bid tot die gees van die dooie.

Teen son-onder gaan sit die mans om die vuur in die vierkant van die kraal; terwyl die weduwees bymekaar kom in die ruimte tussen die hut van die dooie en die van die grootvrou, -- dis ook waar al die besittings van die oorledene gehou word. Die ander weduwees van die famielie vergader om hulle, en sing 'n treur lied wat herinner aan die dood van die man. Terwyl dit geskied kom die ou vrouens en neem die klere van die vrouens, wat gedistribueer moet word, weg en was dan hulle liggame.

Hierna word die weduwees gebring in die hut van die grootvrou waar hulle nuwe klere ontvang. Hulle word weer een na die ander uitgeroep, eers die grootvrou en dan die ander in dalende volgorde van hulle ouderdom; en gevra wie hulle tot mans kies. Die famielie, en veral die mans, word dikwels verras deurdat 'n vrou nie dieselfde man verkies aan wie sy provisioneel toegesê was nie, nieteenstaande hy haar byna vir 'n jaar lank van klere ens. voorsien het nie. Dog die Thonga spreekwoord sê: „'n vrou wat geërf word kannie gedwing word nie”; en daarom moet die ongelukkige man dikwels die vrou prysgee terwille van vrede, en om onaangenaamheid te voorkom.

As vrouens reeds oud is en hulle verkies om nie weer te trou nie, word so 'n keuse gewoonlik toegestaan, selfs aan die hoofvrou word dit toegestaan mits sy in die stat bly. Op die vraag waarom die koning van die Swasies, wat so betreklik jonk is, nie weer trou nie, was die antwoord dat niemand dit sou waag om met haar oor soiets te gesels nie omdat sy 'n alte hooggeplaatste persoon is; dog sy bly in die stat van haar man tot haar dood toe, sodat dit nie tot niet gaan nie.

Die leviraat huwelik word ook by die Swasies gevind. 'n Weduwee word aangeërf deur 'n broer wat net jonger is as die gestorwe persoon, as daar meer vrouens is kom ook ander jonger broers in aanmerking. Hier by die Swasies word ook nog die gebruik gevind wat nie baie algemeen is nie nl. as daar nie 'n jonger broer is om die vrou te erf nie dan mag 'n ouer broer haar neem. Die beswaar wat ander stamme teen so 'n huwelik inbring is nl. dat dit nie bepaal kan word wie van die moeder se kinders van die twee vaders die seniors is van die ander nie. Vir die Swasies is die saak uitgemaak omdat die ouer kinders van dieselfde vrou altyd die seniors is van haar jonger kinders(10).

As die jaar van rou verby is het die tyd weer aangebreek vir die Swasie vrou om te trou. Net soos by die Bathonga is sy 'n erfstuk, en moet na die dood van haar man die besitting van die famielie bly; weier sy egter om hulle besitting te bly moet die hele lobola weer terug betaal word; as sy kinders agterlaat word die som verminder. Ook hier soos by die Bathonga vergader die vrouens op die dag van die huwelik om die saak van uithuwelik te bespreek. As die besluite geneem is word al die weduwees in een hut gestop, en by hulle ook die man aan wie die eerste keuse toegesê is -- gewoonlik die jonger broer --- hy kan dan die vrouens ondersoek en die wat hy wil hê uitsoek. As sy keuse gedaan is en die

vrou of vrouens wat hy gekies het is gewillig om met hom te trou, word hulle uitgelaat uit die hut. Die ander erfgename kom dan een na die ander aan die beurt, presies op die selfde wyse as die eerste.

As 'n vrou vir die tweede keer trou is dit nie noodsaaklik vir haar om di man te volg na die stat waar hy woon nie, sy mag in haar ou hut woon waar hy haar gereeld mag besoek.

Die weduwees van die Pedi(11) kaptein word op die fees van die „hharbier“, d.w.s. as die ½ jaar van rou berby is, uitgedeel aan die seuns van die oorledene. Natuurlik erf die seuns nie hulle eie moeders as gewone vrouens nie, maar slegs die jonger vrouens wat min of meer hulle tydgenote is. Die ouer vrouens en die moeders van die seuns word of deur die jonger broers van die oorledene geërf óf deur sy seuns, maar dan tree die seuns net op as beskermers en versorgers van die vrouens.

Uit die reinigingseremonies(c) blyk dit dat (n weduwee, voordat sy 'n tweede egverbintenis aangaan, noodwendig eers geslagsgemeenskap moet oefen met een of ander man. Dog soms geskied dit nie slegs as deel van die seremoniele reiniging nie, maar speel hulle soms die rol van ware prostitute. By die BaSoeto(12) bestaan die spreekwoord: „die weduwee is elkeen se vrou“. Dit geld nie as owerspel of as skande vir 'n man om ongeoorloofde verhoudings met 'n weduwee aan te knoop nie(d).

As die Xosa(13) weduwee nie kinders het nie word sy as 'n diensmeisie deur haar skoonfamielie behandel. Sy word ook tot 'n strik gestel vir vreemdelinge want as 'n man gevang word as hy met haar owerspel pleeg dan moet hy boete betaal, selfs al is sy onvrugbaar.

By die Swasies(14) moet die weduwee in die stat van haar skoonfamielie bly; as sy weier om met die aangewese persoon te trou, dan mag sy saam leef met 'n man wat sy self kies - - dis eintlik g'n huwelik nie - - die kinders wat sy dan baar word beskou as die wettige kinders van haar eerste man. Alleen wanneer die tweede man die volle lobolasom betaal behoort die kinders wat hy by haar verwek aan homself, en dan is daar ook volgens die opvatting van die naturel 'n werklike huwelik aangegaan, dog in die eerste geval is dit eintlik niks anders as prostitusie wat gepleeg word nie.

Hoewel ons gegewens aangaande die uithuwelik van weduwees baie onvolledig is, tog het ons rede om te dink dat dit in beginsel by alle Bantoe stamme min of meer dieselfde is.

Die sg. junior-leviraatshuwelik is algemeen gebruiklik. Verder ook die idee dat die weduwees erfgoed is en die besitting bly van die man se famielie, en waar sy die famielie verlaat eis hulle skadevergoeding.

Wat die lot van die nie-Bantoe weduwee is, is onseker weëns die gebrekkige gegewens waaroor ons beskik; waarskynlik geniet sy meer vryheid omdat die lobolasistiem by daardie stamme so te sê afwesig is, en daar dus g'n materiele band is waardeur 'n skeiding van haar skoonfamielie bemoeilik word nie.

c). Die OU Vrou:-

Ou vrouens wat die periode van kinders-baar verby is geniet sekere voorregte wat taboe is vir hulle jonger susters wat nog in die krag van hulle lewe verkeer. Hierdie onderskeid spruit uit die geloof wat algemeen is onder die Bantoe stamme nl. dat 'n swanger vrou baie vatbaar is vir bose a invloede, en deur haar word die bose eienskappe op haar kind oorgedra. Hierdie kind sal dan by sy geboorte óf self besiel wees met 'n bose gees wat 'n gevaar vir die gemeenskap is, óf die geeste van die voorvaders sal ontevrede wees omdat 'n kind met buitengewone eienskappe gebore is, en daarom sal hulle 'n groot straf op die famielie lê.

Spysverbode hou byna sonder uitsondering op om te bestaan vir vrouens wat nie meer baar nie. Hulle mag die vleis van die swart ram wat by die reendiens geoffer word eet, nie teenstaande dit andersins as gevaarlik beskou word nie, omdat die „abezimu" die krag daaruit weg geneem het (15).

In geval van dood is die smet wat oor hierdie vrouens kom van geen groot gewig nie, hulle mag selfs die besmette klere van die weduwees dra. Hulle word ook toegelaat om aan sekere seremonies deel te neem wat vir ander vrouens streng taboe is. Die vrystelling van taboes dat hulle selfs soms mans genoem word, omdat hulle feitlik dieselfde mate van vryheid geniet weëns die opheffing van hulle vroulike taboes; (hierdie bewering word ook deur Lowie gestaaf in sy werk; „Primitive Religion", bladsy 217).

Die tweede belangrike eienskap wat 'n vrou besit naas haar baarkrag is haar arbeidsvermoë; en ook hierdie einenskap net soos die eerste, staan indiens van die gemeenskap solank as wat dit fungeer. Vrouens wat oud en kaduks is word soms te gemoet gekom, selfs by die meer primitiewe stamme, deurdat

die makliker werke aan hulle opgedra word. Die ou vrouens b.v. van die Angola Boesmans(16) doen weinig behalwe om te kook. Die swaarder werk soos waterdra, houtversamel ens. is die werk van die jonger vrouens. By die Bergdama daarteen moet die ou vrou self haar kos versamel, en ook haar gewone pligte waarneem, want as haar kragte begin ingee sodat sy nie meer vir haarself kan sorg nie, dan wag 'n treurige einde haar. Sy word nie versorg of gevoed deur haar kinders nie, en as sy van honger en ellende sterf, dan is dit niks meer as wat sy verwag het nie, omdat sy van geen nut meer vir die gemeenskap is nie, en dit nou net verkwisting van tyd en energie sou wees omk haar te verpleeg en te voed, daar sy spoedig sal sterf.

Die sleutel tot die lotgevalle van 'n, ou Bantoe vrou, in die algemeen, vind ons in die volgende paar volsinne waar Junod van die Thonga vrou praat : „But old and decrepit women are despised, As long as they can still till their land, they are treated with consideration, but when they have lost all their strength and must be fed by their children, they are looked upon as troublesome burdens. I must say that, as long as she still has an atom of vigour, a Thonga woman goes to her field and tills it. During all her life time she has contracted such an intimate union with Mother Earth that she cannot conceive existence away from her gardens, and she crawls to them with her hoe, by a kind of instinct, till she dies”(17).

By die Swasies is die posiesie van die ou vrou min of meer dieselfde(18); haar kinders stuur wel vir haar 'n bietjie voedsel na die eensame hutjie, dog haar kleinkinders, wat nog nie geleer het om hulle ouma lief te hê en haat te respekteer nie, eet die kos of 'n groot deek daarvan op voordat hulle by die hut aankom. As die ou vrou reeds haar gesig verloor het en nie meer kan sien nie, maak die kinders nog pret deur self die voedsel te eet en dan klippe of ander on-eetbare voorwerpe in die kosbak te sit. Die ou vrou word dan geleidelik uitgehonger totdat haar kragte haar begewe en sy uiteindelik verlos word van die lewe van gebondenheid en ellende.

Nieteenstaande elke ou vrou vooraf weet hoe 'n treurige einde haar wag, is sy tog altyd bereidwillig om die gemeenskap te dien sover haar kragte dit toelaat. As hulle te oud is om swaarder werk te doen dan om slegs vir hulleself 'n klein tuintjie te bewerk, dan het hulle nog altyd pligte teenoor jongmense wat geïnisiëer word, en soms is hulle teenwoordigheid ook by ander seremonies nodig.

As die „epito“ seremonie by die Ovambo(19) plaasvind, d.w.s. die voorstelling van die kind aan die famielie, dan is dit 'n ou vrou wat die kind se hare afskeer, en haar na die hoofingang neem om haar die wêreld, die dorevloer en die graanpotte te wys; en dis ook sy wat die kind 'n naam gee.

Bergdama(20) ou vrouens vergader weer altyd in die hut van 'n gestorwene om die doodslid te sing.

Die vrouens van die Suid-Wesafrikaanse Boesmans leer hulle kinders om van kleins af groot respek te koester vir 'n ou vrou. Sodra die meisie kinders hulleself kan help, word hulle toevertrou aan die sorg van so 'n ou vrou; hulle woon by haar in en vergesel haar daeliks na die veld, waar hulle van haar die pligte van hulle latere lewe aanleer. Die ou vrou is ook die voordanser op die fees wat gevier word sodra die meisie se eerste veranderinge verby is.

By die BaThonga as die hut van 'n gestorwene neer getrek word, is dit 'n ou vrou wat begin dans. Die liedjies wat sy sing en die gebare waarmee dit gepaard gaan, is van so 'n onkuise aard dat die mans hulle koppe laat sak. Die ou vrouens neem verder ook aktief deel in die distribusie van weduwees.

Die nutteloosheid van ou vrouens word goed weerspieël deur 'n geval soos die wat enige tientalle van jare gelede in Swasieland plaasgevind het. By die dood van die koning wou die koningin 'n algemene moord instel, dog die bloedbad is voorkom deur die intree van die Engelse Owerheid. Hierna het die Swasie koningin 'n versoek gerig aan Koningin Victoria, om haar toe te laat om al die ou vrouens om die lewe te bring, omdat soos sy beweer, die ou vrouens nie van veel waarde is vir die volk nie, maar dat hulle dood die volk sal aanspoor tot groter rouklag(21).

Hierdie materialistiese oogpunt waaruit die naturel die lewe van die vrou beskou, reeds van voor haar geboorte af tot by haar dood, verneder nie alleen die vrou en maak haar ongelukkig nie, maar dit besorg ook aan haar 'n betreurenswaardige en uiters noodlottige uiteinde.

MADE AT CROXLEY

Verklaringe op Hoofstuk IV.

- a). Vir gebruike by die BaSoeto sien:—Dr.W.Eiselen: Annale van die Uniwर्सiteit van Stellenbosch, VI,B,afl.3 (1928). Vgl. bladsye : 44,59,60.
- b). Dieselfde as onder a). Vgl. bladsy:59. Verder ook — Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.143.
- c). Vgl. Junod en ook Smith and Dale in hulle aangehaalde werke.
- d). Vgl. Dr.W.Eiselen: Annale van die Uniwर्सiteit van Stellenbosch,bls.60,(VI,B,3.) (1928);waar die teenoorgestelde bewering gemaak word nl.:— „Die weduwee moet die hele jaar op haar lapa bly. Sy mag in die tyd nie swanger word nie, want sy is onrein en geen man mag heer tot haar ingaan nie!”

MADE AT GROXLEY

Verwysinge in Hoofstuk IV.

- 1). Dr, W. Eiselen : Annale van die Univ. van Stellenbosch VI, Reeks B, Afl. 3, bls. 61. (1928).
 - 2). W. Wundt : Elemente der Psigologie, bls. 211.
 - 3). H. A. Junod : The Life of a S. A. Tribe I, bls. 137.
 - 4). id. : Id. I, " 201.
 - 5). id. : id. I, " 204.
 - 6). H. C. M. Fourie : AmaNdebele, bls. 146.
 - 7). Smith & Dale : The Ila-Speaking Peoples of N. Rhodesia II, bls. 105.
 - 8). Eie ondersoek.
 - 9). Dr. W. Eiselen : Annale v. d. Univ. van Stellenbosch VI, B, Afl. 3, bls. 44, 59-60. (1928)-.
 - 10). Eie ondersoek.
 - 11). Dr. W. Eiselen : Annale v. d. Univ. van St'bosch VI, B, 3, bls. 44. (1928).
 - 12). id. : id. id. bls. 49.
 - 13). Kropf : Das Volk der Xosa Kaffern, bls. 136.
 - 14). Eie ondersoek.
 - 15). H. C. M. Fourie : AmaNdebele, bls. 143.
 - 16). D. F. Dleek : Bantu Studies III, No. 2. (July 1928).
 - 17). H. A. Junod : The Life of a S. A. Tribe I, bls. 213-214.
 - 18). Eie ondersoek.
 - 19). C. H. Hahn : The Native Tribes of S. W. Africa, bls. 25-26.
 - 20). H. Vedder : id. " 56.
 - 21). D. Kidd : the Essential Kafir, bls. 246.
-

Hoofstuk V.

Die Invloed van die Vrou :-

a). Op Godsdienstig gebied :-

Die vraag na die invloed van die vrou, by primitiewe volke, op enige gebied van die lewe, kan maar alleen met 'n groot mate van gissing en onsekerheid beantwoord word. Die duistere en onvolledige skemas waarmee die primitiewes voor die dag kom; die verskillende ekonomiese toestande waaronder hulle verkeer, en die verskillende trappe van ontwikkeling waarop die verskillende rasse en volke hulle bevind, werk alles mee om 'n algemene opvatting oor die posisie en invloed van die vrou te bemoeilik, en selfs onmoontlik te maak. Hierby kom ook nog dag teorie en praktyk by die primitiewe gewoonlik nooit ooreenstem nie, terwyl ernstige teenstrydighede nie ongewoon is nie, en altyd op die mees eenvoudige wyse deur hulle verklaar word.

Die korrelasie tussen die posisie van die vrou en die invloed wat sy uitoefen is so nou, dat 'n mens by 'n bespreking van die tweede die eerste nie onaangeroer kan laat nie. Oor die eerste begrip (1) is reeds heelwat geskryf en bestaan daar ernstig verskille van opinie, terwyl daar oor die tweede begrip nog eintlik g'n publieke redevoeringe gehou is nie. Om dus die invloed van 'n vrou, in 'n primitiewe samelewe, enigszins te bepaal, is dit noodsaaklik om deeglik rekening te hou met die posisie wat sy beklee in daardie samelewe (wat natuurlik ook moeilik is om met juistheid te bepaal), ~~ma~~ maar daarby moet ook nie vergeet word dat invloed dikwels ongemerk uitgeoefen word, en dits moeilik te bepaal is. Lees ons nou b.v. dat die grootvrou, of die hoofvrou van die kraal die bewaarder is van die heilige vuur by die Bergdama (2), en weer by die Herero (3) dat dit die werk van 'n priesteres is, d.w.s. die dogter van die grootvrou, en dat sy die vuur spesiaal aanblaas by sekere feeste, dan ontstaan die vraag

dadelik: doen sy dit omdat dit 'n saak van minder belang is, of neem sy so 'n vername plek in in die godsdienstige lewe van hierdie stamme? Die antwoord op hierdie vraag sal natuurlik ook tot 'n sekere mate die invloed wat 'n vrou uitoefen bepaal. Dit sou egter gevaarlik wees om tot 'n definitiewe gevolgtrekking te kom uit hierdie geïsoleerde gebruike, wat self nie eers volledig beskrywe is nie. Dit kan ook nie met die gebruik by ander stamme vergelyk word nie, want waar die heilige vuur nie heeltemal afwesig is nie, word dit in 'n ander vorm gevind b.v. slegs by die skolew waar die jong mans geïnisieer word, vgl. BaSoeto, BaThonga, AmaNdebele e.s.m., en hier word vrouens nie toe gelaat om naby die vuur te kom nie.

Daar is egter ook ander funksies van die vrou wat 'n bepaald religieuse kleur vertoon. As daar b.v. 'n nuwe Ovambo (4) stat aangê word, hardloop die hoofvrou met 'n pik en 'n mandjie koring en plant die graan 'n eindjie van die nuwe kraal af, sy kom dan terug gehardloop en roep: omvula! omvula! omvula! d.i. reen!reen!reen!, en gaan dan by die hoofingang in terwyl die pale van die ingang ingeplant word. Dis duidelik dat hierdie rituele handeling 'n simboliese voorstelling is van 'n gemeenskaplike wens, en word waarskynlik deur die vrou uitgevoer omdat sy hoofsaaklik die landbouer is.

By die Thonga speel die vrou ook 'n vername rol as 'n nuwe stat aangê word, dog hier inteenstelling met die Ovambo, het die seremonie niks te doen met landbou nie. Saam met haar man bind sy die nuwe kraal en sluit die oë. Verder voer sy 'n rituele offerande uit, deur 'n bietjie water uit te spu na die mense, daarna haar hande te was en weer 'n gedeelte van die water na hulle te gooi, terwyl sy die volgende gebed opsê:— „Moet nie gebind wees deur die dorpie nie! baar kinders! leef en wees vrolik en kry alles. Julle gode, kyk, ek het g'n bitterheid in my hart nie. Dit is rein. Ek was kwaad omdat my man my verwaarloos het, hy het gesê ek is nie sy vrou nie, hy het sy jonger vrouens bemin. Dit is nou klaar met my hart, ons sal vriendelik gemeenskap hê met mekaar" (5).

Die derde kategorie van religieuse handeling waarin die vrou 'n belangrike rol speel, is die by feeste, en veral by die „luma" fees, of fees van die eersteling (6). Ook hier netsoos by die aanlê van 'n nuwe stat speel die hoofvrou 'n belangrike rol, self by volke van verskillende beërfslewe.

In die „oshipa" fees, soos dit by die Ovambo genoem word, is dit die hoofvrou van die kraal wat die eerste ryp graan are versamel, dit maal en pap maak waarby sy ook nog bessies en medisyne voeg. Dog hier hou haar funksie op, terwyl haar man optree as priester en ook nog 'n gebed doen, ~~ook~~ Ook by die BaThona is die funksie van die h hoofvrou min of meer dieselfde as by die Ovambo; sy berei slegs die feesmaal voor dog die man tree op as priester. Die pampoens wat deur die Swasies gebruik word op hierdie fees word egter deur 'n man toebeerei, en nie deur die grootvrou nie, sy speel hier by die stam blykbaar g'n rol in die „luma" fees nie(7).

Die vrou neem dus in meeste gevalle deel in hierdie godsdienstige feeste, dog die sakramentele dele daarvan word altyd deur die kraalhoof, d.w.s. deur 'n man, uitgevoer.

Daar is verder ook nog die belangrike reendiensereemonie, 'n diens wat vir die primitiewes van lewensbelang is, dog waarvan die vrou nie uitgesluit word nie. Dis veral die niggie van die kaptein wat 'n baie vername rol speel in hierdie seremonie by die noordelike BaThonga stamme(8). Sy word genoem „die een wat oorgee aan die gode", d.w.s. die een wat offer, omdat sy begin met die brou van bier, en ook die persoon is wat die swart offerdier doodmaak. Ewe belangrik is ook die posisie van die Swasie vrou in die reendiens, maar hier is dit veral die „koningin van die land" d.i. die koning se moeder, wat groot invloed uitoefen. Sy is gewoonlik die bewaarster van die medisyne selfs waar die koning optree as reenmaker. Oor die algemeen word die Swasie koninginne gehou vir die vernameste reenmakers, hulle word selfs deur ander stamme geroem daarvoor(9).

By die AmaNdebele(10) en BaPedi(11) dien 'n man as priester by hierdie rietus, maar dis die werk van die jong meidjies om die groot pot, waarin die reen-medisyne berei word, met klein bakkies vol water te dra. By die Zoeloes dra die jongmeide groot pottes water na die graf van 'n persoon wat op een of ander tyd 'n vername reenmaker gewees het; terwyl Kidd(12) beweer dat die vrouens in die omtrek van Delgoabaai ook 'n baie vername rol speel in die reendiensrietes.

Hierdie en ander soortgelyke feite maak dit al hoe meer moeilik om tot 'n besluit te kom oor die posisie wat die vrou beklee, en veral oor die invloed wat sy uit-

oefen op die religieuse lewe van die Suidafrikaanse inboorling volkere.

Vereers staan die reel was dat as 'n vrou trou, behou sy haar famielie gode wat sy aanbid, sy neem nie die van haar man oor nie; die man hou weer sy famielie gode, en omdat die verblyf na die huwelik gewoonlik patrilokaal is, woer laasgenoemde gode natuurlik meeste invloed uit op die huis; om hierdie rede, asook om die rede dat die kinders altyd aan die man se famielie behoort, word sy gode ook die gode van sy kinders, en spreek dit vanself dat hy die geskikste persoon is om as priester van sy gesin op te tree. Waar vrouens aktief deelneem aan godsdienslike feeste soos die „luma“ of die reendiens is dit nie in stryd met bestaande bewering nie, omdat hierdie feeste nie familie maar stam feeste is, en dus enigszins in karakter en aardverskil van famielie rietes.

Dis egter nie noodsaaklik en ook nie gebruikelik dat vrouens vernames funksies vervul by volksfeeste nie, b.v. die Swasie vrou is van groot belang by die reenmaakeremonie, maar by die „luma“ is sy absoluut passief en op die agtergrond gestel. So ook by die Suid-Wesafrikaanse stamme is die vrou die versorger van die heilige vuur, terwyl dit alleen deur die man gemaak kan word, en ook hoofsaaklik in verband staan met sy arbeid.

Die enigste gevolgtrekking wat, hoewel vaag, tog 'n mate van waarskynlikheid bevat, is die dat die vrou oor die algemeen weinig invloed uitoefen op die religieuse lewe van die inboorling stamme van Suid-Afrika; en waar sy wel 'n groter mate van invloed uitoefen soos in die geval van die reendiens - - veral by die Swasies - - daar ook is dit slegs die een vrou, die individu, en nie die vrou in die algemeen wat haar invloed laat geld nie.

Lowie(13) wil hierdie feit, n.l. dat die vrou in primitiewe gemeenskappe weinig invloed uit oefen in die religieuse lewe, verklaar uit haar sosiale toestand. As rede voer hy aan die feit dat die vrou elke maand haar veranderinge kry, en dat sy gedurende daardie tydjie nie slegs onrein is nie, maar gevaarlik en slegs ongeskik vir godsdienslike sake. 'n Ander oorsaak wat seker ook van groot belang is, is dat die vrou gewoonlik 'n kind verpleeg en dus nie baie vry is nie. Hierdie redes wat Lowie aanvoer bevat baie waarheid, dog seker nie die volle waarheid nie, daarom meen ek dat die kwessie van die famielie gode nie verby gesien mag word nie. Anckermann(14) beweer dat selfs waar moederregheers daar 'n sterk neiging is om ihver-

band met religieuse sake die vernaamste funksie aan die vader oor te laat, vgl. die Herero met sy tweeledige organisasie. Juis omdat die vader meesal die leidsman op religieus gebied is vir sy kinders, daarom is sy gode ook belangriker. Onder hierdie omstandighede spreek dit vanself dat die vrou 'n minder belangrike rol speel in die godsdienstige aangeleenthede, en gevolglik ook nie groot invloed uitoefen nie.

b). Op Staatkundig gebied:-

Wanner ons hier praat van die invloed wat die vrou op staatkundig gebied uitoefen, dan word nie bedoel die vrou in die algemeen nie, omdat die gewone vrou op hierdie gebied weinig meer doen dan om burgers te baar. Die bespreking gaan hier oor uitstaande individuele vroue figure, soos koninginne en hoofvrouens, wat of as gevolg van hulle adelike afkoms, of as gevolg van hulle posisie na die dood van hulle mans, wat konings was, of miskien as gevolg van towerkrag, instaat is om die regering van die land direk te beïnvloed. Dat die groep wat tot hierdie kategorie behoort nie groot is nie, is goed te begryp, daar die aantal vrouens wat in beskaafde kringe invloed uitoefen op die staatslewe ook maar betreklik klein is in verhouding tot die mans.

Dis nie altyd moontlik om te onderskei tussen die posisie van die grootvrou, d.w.s. die vrou van die kraal, en die koningin nie; omdat die stam-organisasie by elke stam, en veral by stamme met ongelyksoortige bedryfslewe, baie van mekaar verskil. Stamme soos die Boesmans en Bergdama praat b.v. nooit van 'n koningin nie, hulle sisteem is anders as die van die Bantoe of herder volke. Die vernaamste vroue figure onder hulle is die grootvrouens of vrouens van die verskillende krale. So 'n grootvrou se hut is aan die ooste kant van die dorpie, dis ook groter en beter as die van die ander vrouens. Elke dorpie behoort aan 'n grootvrou; dieselfde geld ook van die grootvrou by die Herero. Hulle is ook die bewaarders van die heilige vuur en van die Dama en Herero heilige gereedskappe.

By hierdie stamme waar die hele groep nie saamgebond word deur een persoon nie, is natuurlik ook g'n koningin nie; die grootvrou is egter altyd net baas oor 'n familie-

lie statjie en nie oor die hele volk nie. Haar invloed sou dus waar dit hom uitsterk op hierdie gebied, slegs tot 'n famielie groep beperk wees. Daarby is dit ook nog nie eers duidelik of sy optree as heerser oor die famielie groep en of sy self regspleging beoefen, rooï en straf ekspediesies organiseer en reel nie - -waarskynlik nie. Haar invloed kan daarom nie van groot betekenis wees op staatkundig gebied nie, te meer omdat dit staties van aard is, d.ê. dit bring niks uiterlik totstand waardeur haar naam na haar dood in herinnering gehou kan word nie.

Hierdie grootvrou-sisteem word ook by Bantoe stamme gevind waar daar tegekyk ook 'n koningin aanwesig is. Vroeër in hierdie bespreking is reeds heelwat meegedeel aangaande die funksies van die grootvrou onder die Bantoe stamme, sy word nl. beskou as die paal van die famielie, dog afgesien van haar invloed op die famielie kring, oefen sy op staatkundig gebied weinig direkte invloed uit.

Stel ons nou hierteenoor die posiesie van die koningin, dan is dit duidelik dat haar invloed uitbrei tot 'n groter kring, d.w.s. tot die hele volk. Haar belangrikheid blyk daaruit dat wanneer 'n jong kaptein of koning die bewind aanvaar, dan is dit die plig van die volk om vir hom so gou as wat moontlik is 'n vrou te ruil vir die „geld" van die volk; 'n vrou wat deur almal erken en eerbiedig sal word as die ware koningin, en moeder van die kroonprins. Sy beklee hierdie belangrike posiesie in weerwil van die feit dat haar man reedsmiskien 'n senior vrou het, wat na regte ook sy grootvrou is. Laasgenoemde speel 'n belangrike rol in die famielie lewe, dog „die vrou van die volk" of die koningin neem 'n unieke plek in, in die stamorganisasie van die volk, en sy is nie slegs vir haar famielie van belang nie.

Net soos die gebruik is by meeste beskaafde volke, trou famielie lede van die koninglike huis onder mekaar. Die ware koningin d.w.s. die moeder van die kroonprins, is gewoonlik die niggie van haar man(15). Die Swasies(16) trou soms 'n Zaeloe prinsess vir hulle koning, en sy is dan die ware koningin. Die ondergeskikte vrouens hoef nie van koninglike afkoms te wees nie. Ons vind ook uitsonderinge op die reel. So sê dr. Hahn b.v. van die Ovambo(17):-
 „When chieftains marry their wives are chosen ~~from~~ by the tribe from among the members of the ordinary tribal families. The husbands of royal women are selected in a similar manner and generally from among the rich headmen".
 By so 'n huwelik word daar ook nie gelet op die talente

of kennis wat so'n vrou van staatsake het nie, omdat by die huwelik daar nooit aan gedink word dat sy eenmaal as heerseres sal optree nie, die feit word slegs in gedagte gehou, dat sy die moeder sal word van die opvolger van haar man.

Hierdie feite wys almal daarheen dat die vrou, met uitsondering van enkele gevalle by 'n paar stamme, altyd beskou word as 'n middel waardeur 'n spesiale doel verwesenlik word, sy word nooit behandel as 'n persoon, 'n individu of 'n wese op haarself nie. Dis dan ook om hierdie rede dat sy in die eerste plek nie bestem is vir die troon nie, en in die meerderheid van gevalle selfs nie eers as regentes optree nie na die dood van haar man nie. Dr. Fourie sê van die AmaNdebele :- „In de geschiedenis van de AmaNdebele blyk nergens dat een koningin regeerd heeft - - - - -. Alleen wanneer de koning en zyn broers geen zoon hadden zou desnoods de oudste dogter van de koning in aanmerking kunnen komen"(18). Dog op die volgende bladsy maak dieselfde skrywer die volgende bewering:- „In buitengewone gevallen treedt de inkozikazi op als regent"(19). Die waarskynlike blyk dus te wees dat teoreties die vrou nie mag regeer nie, dog in die praktyk gebeur dit wel soms, veral as sy hoog aangeskrewe staan by die volk as gevolg van haar persoonlikheid of van een of ander deug.

By die Thonga(20) is dit 'n ongewone iets dat 'n vrou regeer, en sover Junod weet is daar nog net een geval bekend in die geskiedenis van die Thonga nl. die van Midzambuze wat in 1912 nog geleef het. Sy het haar broer wat deur die Portugese Owerheid gedeporteer was opgevolg. Daar was g'n lobola vir haar betaal nie omdat sy self vir haar 'n man gekies het uit die gewone volk, gevolglik het sy aan bewind gebly, terwyl haar seun beskou is as haar wettige opvolger.

Die geskiedenis van die BaPedi het bewys gelewer dat die naturelle vrou ewe goed as die man die septer oor die land kan swaai. Behalwe die gevierde Mojadje en Male was daar ook nog enkele ander koninginne wat op staatkundig gebied groot roem behaal het, en ook 'n geweldige invloed op die ganse stam, en selfs ook op ander stamme uitgeoefen het.

Die roem wat 'n vrou soos Mamtatisi behaal het as leier en aanvoerder van 'n horde, en die ver rykende invloed wat van haar uitgegaan het, nie alleen op haar bende nie maar ook op die vreemde stamme met wie sy in aanraking gekom het, kan moeilik in woorde weer gegee word.

Afgesien van hierdie sonderlinge gevalle egter egter vind ons dat die Swasie volk ongeveer gedurende die laaste dertig of vertig jaar, vir die grootste gedeelte van die tyd deur 'n vrou regeer is; en selfs waar hulle vandag onder 'n koning staan, is dit nog altyd sy moeder, die ou koningin, wat hom nie alleen raadgee nie maar dikwels nog die hoogste woord spreek. Hierdie gebruik nl. dat die moeder van die koning of opperhoof, gewoonlik 'n baie belangrike rol speel in staatsaangeleenthede is taamlik algemeen; dis tegelyk ook die posiesie waaruit die vrou haar invloed meeste kan laat gekd, omdat sy deur middel van haar seun haar wil aan die volk openbaar(21).

Weer staan ons hier voor die moeilike vraag nl. of teorie en praktyk ooreenstem? Voer die moeder werklik die hoogste gesag of doen haar seun dit? Volgens die gebruik by die Swasies lyk dit asof die koningin feitlik 'n soort reserwe mag is wat haar posiesie en invloed veral te danke het aan die aanwesigheid van Europese Geregshowe in die land. Die koning beskik oor alles; hy word wel deur sy moeder in gelig oor sekere belangrike sake, dog hy hoef haar nie te gehooraam indien hy verkies om anders te handel nie.

In geval van regspleging egter, waar die koning nie absoluut duidelikheid het omtrent 'n saak nie, en waar hy vrees dat die party teen wie hy die saak uitwys, sal appeleer na die Europese Geregshof, daarom verwys hy gewoonlik die saak na sy moeder wat dan finaal uitspraak gee. Die saak word sekerlik nie na haar bewys omdat sy beskou word as ~~naem~~ iemand wat hoër gesag oefen as die koning nie, maar omdat 'n Swasie eerder onreg sal verduur dan om 'n vrou voor 'n Europese geregshof te daag, terwyl die teenswoordige koning al ettelike male voor die geregshof gedaag is deur een of ander van sy onderdane.

Belangriker nog is die posiesie van die BeChwana koningin(22) omdat sy op alle Raadsvergaderinge teenwoordig moet wees, terwyl die opperhoof en sy raad g'n besluit mag neem sonder haar toestemming nie.

Hoewel die gegewens aangaande ander stamme op hierdie punt baie onvolledig is, tog word sekere feite soms gekonstateer waaruit blyk dat die koning se moeder ook by hulle 'n baie geëerde persoon is. Toe Chaka se moeder b.v. gesterf het, wou hy al die vrouens van sy volk om die lewe bring, sodat die volk daafdeur meer aangespoor kon word om oor haar te treur; eers nadat 7000 afgemaai is, is hy met moeite daartoe gebring om van sy plan af te sien.

Hierdie feit getuig dat sy 'n baie belangrike persoon in die volkslewe moes gewees het, anders sou hy soiets nooit aangerig het nie, want hy het dit nie eers gedoen by die dood van een van sy eie vrouens of kinders nie.

Op staatkundig gebied dus is die invloed van die vrou groter as op godsdienstig gebied, omdat haar fisiologiese eienaardighede op hierdie terrein minder gevaarlik en derhalwe ook minder remmend werk; dog ook hier is dit hoofsaaklik individuë, en nie die vrouens in die algemeen, wat hulle invloed laat geld nie. Daar kan dus, by byna alle inboorling stamme, geen sprake wees van 'n voortdurende en deursuurende invloed wat van die vrou uitgaan op staatkundig gebied nie; dit geskied slegs by tussen pose en verdwyn in meeste gevalle saam met die persoon van wie dit uitgegaan het.

c). Op Maatskaplik Gebied:-

Onder die geleerde lekedom bestaan daar direk teenoorgestelde opvattinge aangaande die plek wat die vrou inneem in die primitiewe maatskappy. Deur die meerderheid word sy beskou as 'n slavin of dier wat wettiglik gekoop is, en wat gebuk gaan onder die swaare laste van haar onbarmhartige meester. Hierteenoor staan diegene wat meen dat die vrou, veral waar die afkoms in die moederlyn gereken word, die onbestrede heerseres van haar huis en famielie, en dikwels selfs van die gemeenskap is. Hierdie twee ekstremistiese opvattinge word albei deur ewe groot besware gedryk, en is waarskynlik beide gefundeer op 'n baie oppervlakkige ondersoek. Die waarheid lê nader aan die middelpunt tussen hierdie twee opvattinge. In 'n sekere sin word die vrou gekoop en behandel as 'n lasdier, omdat die aanhoudende en vervelike soort werk op haar skouers rus, maar aan die ander kant oefen sy onder alle omstandighede, en by alle stamme 'n mate van gesag uit, in haar huis op haar famielie en soms ook op die gemeenskap as 'n geheel, soos in voorgaande paragrawe reeds aangetoon is.

Om beter te verstaan hoe die invloed van die vrou die samelewe deursuur, sal dit nodig wees om sekere feite wat reeds voorheen gekonstateer is hier weer te herhaal. Verder is dit nodig om aan te toon watter rigting sy, deur h haar invloed aan die gemeenskap gee.

Uit die bespreking aangaande die opvoeding van die kind het dit meer as duidelik geblyk, dat beide seun en dogter by alle stamme, vir ongeveer die eerste vyf of ses jaar van hulle lewe, hoofsaaklik onder toesig, en derhalwe ook direk onder invloed van hulle moeders staan. Dis verder 'n algemeen erkende feit dat hierdie periode die vernaamste is vir die karaktervorming van 'n persoon; en hoewel die lewensbeskouing van die primitiewe inboorling en die van die beskaafde volke hemelsbreed verskil van mekaar, nogtans stel beide hulle dit ten doel om die algemeen erkende lewensbeginsels en lewensreels, soos dit in hulle bepaalde gemeenskappe erken word, af te druk op die siele van hulle eie kinders, waardeur hulle van jongs af so opgevoed word dat hulle later as opgegroeide persone hulle tuisgevoel in daardie bepaalde gemeenskappe, en die ideale van hulle gemeenskappe ook tot hulle eiendom maak.

Hierdie periode vorm die kanaal waardeur die stroom van volkstraditiesies en volksgebruike tot die harte van die jong volk vloei, en die bron waarin hierdie stroom van konserwatisme sy oorsprong vind, is niemand anders as die vrou nie. Die beswaar wat teen hierdie beweringe opgewerp sal word, is natuurlik in die eerste plek, dat kinders tot by hulle sesde jaar nog te onontwikkeld is om 'n duidelike begrip te kry van volkstraditiesies en veral van die gemeenskapspsigologie, as so 'n term gebruik mag word; dog as ons let op die duidelike begrip wat 'n sesjarige kind van die beskawing, reeds van die elementêre beginsels en lewensreels waarvan die gemeenskap hom bedien, het, dan bestaan daar g'n twyfel dat ook by die inboorling kind van daardie ouderdom, reeds in kiem vorm, die lewensbeskouing van die primitiewe gemeenskap aanwesig is nie.

In die klubhuise vir mans is daar geen geleendheid vir kinders van hierdie ouderdom om enige iets te leer nie, omdat hulle daar nie toegelaat word nie; in teendeel word vrouens en kinders gewoonlik saam gegroep teenoor die ander groep wat bestaan uit volwasse mans. Junod versterk nog hierdie argument n.l. dat die vrou die middel is waardeur die volks owerleweringe en gebruike oorgedra word op die kind, deur 'n sin soos die volgende:—"A woman may be present who is a renowned story-teller and she holds the whole company under the charm of her tale for half an hour, perhaps longer - - - -. Children shudder when they hear the terrible story of the bogey man! They burst into laughter when she describes the funny tricks of the hare

or of the frog „Shinana”(23).

Die invloed van die moeder op haar kind is nie beperk slegs tot die eerste vyf of ses jare nie, maar duur voort, miskien in minder mate, totdat die kind volwasse is en miskien getroud is. ~~omtrent in alle gevalle en by alle stamme~~ Dis reeds aangetoon dat die Suidafrikaanse inboorling vrou, omtrent in alle gevalle en by alle stamme, baas is in haar hut; 'n feit wat waarskynlik van veel groter belang is as wat dit by die eerste oog opslag lyk. Nie alleen spreek die vrou die hoogste woord in haar hut nie, maar hier word sy eerbiedig en haar kinders wat saam met haar inwoon, leer meer van haar as van hulle vader wat lid is van die klubhuis of „bandhla”. Van nog groter belang is die feit dat die dinge, wat deur die stam as heilig beskou word nooit in die klubhuis bewaar word nie, maar altyd in die hut van die grootvrou, soos die geval is by die Dama en herero.

Die algemene opvatting, wat veal sterk aanwesig is by die Bantoe met hulle lobolasistiem, n.l. dat die grootvrou die paal van die famielie is, en die vanselfsprekende feit dat 'n primitiewe famielie sonder 'n moeder, feitlik nie kan bestaan nie; en ook dat egbreuk slegs deur 'n vrou en nie deur 'n man gepleeg kan word nie, lewer verder bewys van die onmisbare funksie wat deur die moeder in die primitiewe gemeenskap volvoer word.

Vergelyk ons nou die posiesie van die man en van ~~in~~ die vrou in die naturelle gemeenskap met mekaar, dan is dit baie duidelik dat die man met sy vrye en avontuurlike lewe, meer in aanraking kom met nuwighede, en dat hy meer geneig is om hom skuldig te maak aan ontlening of naäapery, as wat die vrou is met haar meer bedaarde en teruggetrokke leefwyse.

So beweer Kidd(24) dat die kaffers in vroeëre tye altyd net die mans van die vyand uitgemoor het, dog die vrouens meegevoer het as slavinne en natuurlik ook as burger-broeimasiene. Hierdie vrouens wat veral Hottentotte en Boesmans gewees het, het vas gehou aan hulle taal, met die gevolg dat hulle invloed vandag nog aangetoon kan word in die verskillende Bantoe dialekte, in die vorm van sekere klapklanke. Voorbeelde hiervan is o.a. die volgende:— in Sesoeto b.v. Qaqalla = om te sterf; Qaqanya = 'n leer voorskootjie; Qaqo = om aan te stap ens. ens.

In hierdie verband het dit my geluk om enkele belangrike verskille in die taal van man en vrou, in Swasieland

land op te teken, en volgens die segsman is die woorde en terme wat deur die vrou gebruik word die oudste bekende vorms van die taal, terwyl die van die mans nuwere vorms is, onder invloed van ander stamme. Die volgende is enkele voorbeelde:-

Die Man sê : babili = twee.

" vrou " : bangandi = twee.

" man " : ba ba hamba = hulle loop.

" vrou " : ba ba nimba = " " " .

" " man " : hin(d)lilala = honger

" vrou " : impandé = " "

" man " : ku sika = om gras te sny.

" vrou " : ku karula = " " " " .

" man " : thota = versamel (hout).

" vrou " : saptela = " "

" man " : ngi dhla = ek eet.

" vrou " : ngi ankiba = ek eet.

Hierdie dien dus as konkrete voorbeelde van die konserwatisme van die vrou(a).

Die groot teenstelling nl. die neiging by die vrou om die ou idees en gebruike te behou, en die van die man om nuwes oor te neem, word nog groter onder die druk van ekonomiese omstandighede. Die ongebonde en avontuurlike lewe van die man bring hom dikwels in aanraking met ander stamme in tyd van oorlog; maar belangriker nog is die feit, dat dit hoofsaaklik die man is wat onder die druk van die ekonomiese toestand uitgedryf word tot die kringe van die beskawing, om daar werk te soek. Die vrou, in teendeel bly tuis waar sy haar kinders versorg en haar tuin bewerk. Terwyl daar jaarliks duisende inboorling mans na die groot stede vertrek, waar hulle soms vir jare saaneen arbeid, is die getal van die vrouens baie kleiner en is dit ook baie duidelik dat die stroom van invloed wat deur die mans oor gebring word op die volk, geweldig veel groter sal wees as die wat deur die vrouens oorgebring word. Dog behalwe, dat die aantal vrouens wat met die vreemde invloede in - aanraking kom, gering is, is die vrou ook van nature meer behoudend as die man, en werk haar invloed dus ook remmend op die gemeenskap.

Dr. Vedder maak die volgende bewering aangaande die Herero :- „The Christians accommodated themselves to the wearing of clothes, the men getting trousers, jackets, hats and shoes from pedlars, the women making their clothes after the fashion of those worn by the wives of the missionaries

aries: and up to this day well dressed Herero women do not follow the vagaries of fashion in women's clothing. They stick to the blue print dresses which had been introduced by the mission ladies and the pattern taught to their mothers and grandmothers in the sewing classes. This manifests their exceptional tendency to conservatism" (25). Dieselfde geld van die BaPedi (26).

Tot 'n groot mate is hierdie bewering ook waar van meeste ander stamme wat in noue aanraking met die beskawing gekom het. Die man is altyd gereed om sy nasionale drag te verruil vir die van die blanke, en hy poog selfs wanneer hy dit kan bekostig, om die mode tot die grootste konsekwensie na te volg; terwyl die vrouens, en veral getroude vrouens van middelbare leeftyd, wel Europese klere dra, dog ook daarin 'n mate van konserwatisme aan die dag lê, deur gereeld 'n kombens bo-oor te dra, wat terug wys op die karos periode.

Daar is ook nog ander voorbeelde, waarvan ek hier slegs 'n paar wil noem, wat die vrou as die behoudende faktor in die maatskaplike lewe afteken, in teenstelling met die man se liberalisme.

By die Thonga is daar b.v. twee maniere waarop die oor deurboor word, nl. met 'n groot doting of met 'n yster mes. Die eerste is die ou Thonga gebruik en word nog deur die vrouens beoefen, terwyl die tweede die nuwere metode is, wat deur die mans van hulle oorwinnaars, die Zoeloes oorgeneem is. Die Thonga mans het ook hulle ou gebruik om te tatoeer prysgegee, dog dit word nog steeds deur die vrouens beoefen. Vrouens eet nie onder gewone omstandighede met 'n lepel nie, omdat dit aan die dood herinner, mans daarenteen eet byna nooit sonder 'n lepel nie -- hulle dra dit gewoonlik saam met hulle.

'n Ander interessante voorbeeld van 'n vrou se gehegtheid aan haar volkegebruike, is die van 'n Swasie meid, wat na die dood van haar man, vir drie jaar lank nooit haar liggaam gewas het nie, omdat dit verwag word van 'n vrou dat sy haar nie sal was solank as wat sy rou nie. Hierdie voorbeeld styg in waarde as ons in rekening hou dat die Swasies by uitstek 'n volk is wat baie net en presies op hulle liggame is.

Uit hierdie beknopte gegewens is dit moeilik om 'n denkbeeld te kry van die omvang en die inhoud van die invloed wat van die vrou in die algemeen, uitgaan op die maatskappy, veral ook omdat die werking van geestelike faktore nie gemeet kan word nie; dog soveel is seker, dat

die inboorling vrou, nieteenstaande haar uiterlik ongunstige toestand, op sosiaal gebied geweldig veel invloed uitoefen op die gemeenskap as geheel. Sy is nie allen die voortbrenger van haar volk nie, maar kan ook beskou word as die vorm waarin die volkskarakter gegiet word. Haar behoudende natuur bind die volk nog as 'n eenheid saam, en stry teen die gees van bandelose naäapery, waardeur hulle niks meer as 'n karikatuur van 'n ander nasie sou word nie.

Soos die grootvrou beskou word as die paal van die stat, so vorm al die vrouens saam die paal waardeur die dak van volksgebruike en volkstradiesies, opgehou word om beskerming te bied, aan die volk as geheel, teen die gevare van algehele ontaarding en denasionalisering, wat tegelyk ook sal beteken 'n ophou om te bestaan as volk met 'n eie verlede, 'n eie hede en 'n eie toekoms.

Fines.

DICKINSON BOND
1804
MADE AT CROKLEY

Aanvulling op Hoofstuk V.

Verdere voorbeelde van die konserwatiewe neigings by vrouens vind ons in die hlonipa-gebruik waarvan reeds melding gemaak is; verder ook die feit dat vrouens soms jongmans wat hie besny is nie verag, en beskou as 'n kinders; hulle weier ook om met sulke mans te trou. (Dit geld veral van die Rôôï-kaffers).

Vgl. verder: D.Kidd:- The Essential Kafir, bls.208.

Verwysinge in Hoofstuk V.

- 1). R.H.Lowie : : Primitive Society, Hf. VIII.
 - 2). H.Vedder : The Native Tribes of S.W.Africa,bls.68-69.
 - 3). id, : id. " 168.
 - 4). C.H.Hahn : id. " 13-14.
 - 5). H.A.Junod : The Life of a S.Afr.Tribe I,bls.323.
 - 6). Dr. W.Eiselen: Annale v.d.Univ.van St'bosch VI,B,3(1928),
bls.54.
 - 7). Eie ondersoek.
 - 8). H.A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.269.
 - 9). Mondeling meegedeel deur 'n blanke bewoner van Swasieland.
 - 10). H.C.M.Fourie: AmaNdebele,bls.73.
 - 11). Dr,W.Eiselen: S.A.Journal of Science XXV,bls.387-392,
(1928).
 - 12). D.Kidd : The Essential Kafir,bls.114-115.
 - 13). R.H.Lowie : Primitive Religion, Hf.X.
 - 14). Anckermann :Zeitschrift für Ethnologie,bls.
„Verbreitung u.Vormung des Totemismus.
 - 15). Dr.W.Eiselen: Annale v.d.Univ.van St'bosch VI,B,3(1928).
bls.41.
 - 16). Eie ondersoek.(Die ouma van die teenswoordige koning
was 'n Zoeloe prinses).
 - 17). C.H.Hahn :The Native Tribes of S.W.Afr.,bls.8.
 - 18). H.C.M.Fourie : AmaNdebele,bls.149.
 - 19). id. : id. " 150.
 - 20). H.A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.416-417.
 - 21). Eie ondersoek.
 - 22). Briffault : The Mothers I,bls.323.
 - 23). H.A.Junod : The Life of a S.A.Tribe I,bls.351.
 - 24). D.Kidd : The Essential Kafir,bls.199.
 - 25). H.Vedder : The Native Tribes of S.W.Afr.,bls.200.
 - 26). Dr.W.Eiselen : Mondeling meegedeel.
-

Bibliografie.

- Anckermann, : „Verbreitung und Formen des Totemismus“, in
Zeitschrift für Ethnologie.
- Beyer, : „Mannbarkeitsschule in Süd Afrika“, in
Zeitschrift für Ethnologie (1926).
- Bleek, D.F. : „Bushmen of Central Angola“, in
Bantu Studies III, No. 2 (July 1928).
- Briffault, : The Mothers I, II, III.
- Brown, J.T. : Among the Bantu Nomads.
- Bullock, : The Mashonna.
- Calloway, : The Religious system of the AmaZulus.
- Eiselen, W. : „Nuwe Tekste van Volkekundige Belang“, in
Annale van die Universiteit van Stellen-
bosch, Jaargang VI, Reeks B, Aflevering 37
(1928).
- Eiselen, W. : „Die Eintlike Reendiens van die BaPedi“ in
South African Journal of Science XXV,
(Dec. 1928).
- id. : „Preferential Marriage“, in
Africa I, No. 4 (Oct. 1928).
- id. : Stamskole in Suid-Afrika.
- Ellenberger, : History of the Basuto.
- Fourie, H.C.M. : AmaNdebele.
- Fourie, L. : „The Bushmen of South West Africa“, in
The Native Tribes of S.W. Africa.
- Fritsch, : Die Eingeborenen Süd Afrikas.
- Galton, Sir F. : The Narrative of an Explorer in South Africa.
- Hahn, C.H. : „The Ovambo“, in The Native Tribes of South
West Africa.

- Hoffmann, C. : in Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen,
Band XXVIII, Heft 4, (bls. 244).
- id. : in Zeitschrift für Kolonial-Sprachen,
Band III, Heft 2, (bls. 135).
- Hollis, : The Nandi.
- Irle, : Die Herero.
- Junod, H.A. : The Life of a South African Tribe I, II.
- Kidd, Dudley, : The Essential Kafir.
Kropf, : Das Volk der Xosa Kaffern.
- Leslie, David. : Among the Zulus and Amatongas.
- Lowie, R.H. : Primitive Society.
id. : Primitive Religion.
- Native Races
Committee, : The Natives of South Africa.
- Reuter, :
- Rivers, W.H.R. : Social Organisation.
- Segoete, E. : Raphepheng.
- Smith & Dale, : The Ila-Speaking Peoples of Northern Rho-
desia I, II.
- Stow, G.W. : The Native Races of South Africa.
- Vedder, H. : „The Herero“, in The Native Tribes of S.W. Afr.
id. : „The Berg Damara“, in id.
id. : „The Nama“, In id.
- Werner, A. : British Central Africa.
- Wessmann, R. : The Bavenda of the Spelonken.
- Weule, : Native Life in East Africa.
- BYVOEGING:
Johnston : British Central Africa.
----- : The Cape Blue Book on Native Affairs (1900).